

Günümüz dünyasında geçmişte olduğu gibi bir milletin kendi ilkeleri doğrultusunda geliştirdiği ideolojilerini yıkmak ve farklı ideolojileri kabul ettirebilme yönünde meydana gelen isyanlar devletlerarasında veya bir devletin kendi içerisinde yeni savaşların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Aslında olması gereken ideolojinin kendi ekseninden hareketle toplumların kabullendiği ilkelere yönelik mevcut ideolojileri bir isyan haline dönüştürmek değil onları doğru düşünme bilimi olarak kullanabilmektir. İşte elinizdeki çalışma bu şiardan hareketle tarihi süreç içerisinde sosyolojik ve dilbilimsel açıdan milletlerin ve onların oluşturduğu devletlerin ayakta kalma sürecinde geliştirdikleri ilkelere dayanak oluşturan ideolojileri ve bunlardan kaynaklanan isyan süreçlerini ele almaktadır. Haliyle bu zemini aydınlatmak ve zamanımızda cari olan ilke ve ideolojileri anlamak babında sadece geçmişin belli bir dönemine kilitlenmeden konu ile alakalı zamanın tüm izleri takip edilmeye çalışılmıştır. Bu izler sürülürken bilhassa çalışmanın temel içeriğiyle örtüşen olayların cereyan ettiği 19. ve 20. yüzyıldan çeşitli örnekler orijinal kaynaklarla izah edilmiştir.

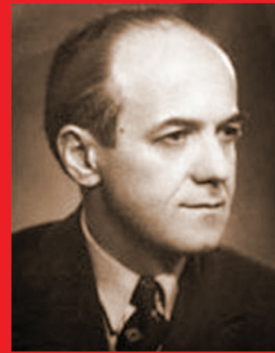
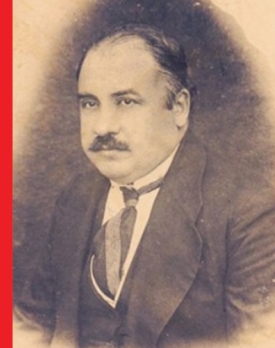
ISBN: 978-605-2271-03-2



9 786052 227103 2

2017

İLKELELER, İDEOLOJİLER VE İSYANLAR



İLKELELER, İDEOLOJİLER VE İSYANLAR



KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

**ZAMANIN İZLERİ:
İLKELER, İDEOLOJİLER VE
İSYANLAR**



KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

ZAMANIN İZLERİ: İLKELER, İDEOLOJİLER VE İSYANLAR

Editör:

Prof. Dr. Temel ÖZTÜRK

Yayın Kurulu:

Doç. Dr. Bayram SEVİNÇ

Yrd. Doç. Dr. Ahmet KÖKSAL

Yrd. Doç. Dr. Savaşkan Cem BAHADIR

Danışma Kurulu:

Prof. Dr. A. Mevhibe COŞAR

Prof. Dr. Temel ÖZTÜRK

Prof. Dr. Hikmet ÖKSÜZ

Sekreteryaya:

Arş. Gör. Fatih İNAN

Arş. Gör. Ersoy Özmen ALKAN

Arş. Gör. Merve Esra POLAT

Arş. Gör. Gülnur DEMİRCİ

Düzeltili:

Arş. Gör. Emre TÜRKMEN

Arş. Gör. Pelin SEÇKİN

Arş. Gör. Gülşen ÖZÇAMKAN AYAZ

Kapak Tasarımı:

Yrd. Doç. Dr. Mustafa Reşat SÜMERKAN

Baskı: KTÜ Matbaası, TRABZON

Tel.: 0 462 377 21 44

1. Baskı: Aralık 2017

Baskı Adedi: 300

ISBN:

Adres: KTÜ Yayınları Satış Bürosu

Tel: 0462 377 22 32

-Üniversiteler yayın yönetmeliğinin 6. maddesine göre bu eserin bilim ve dil bakımından sorumluluğu yazarlara aittir.-

© Bu eserin herhangi bir kısmının izinsiz ve kaynak gösterilmeden alıntılanması, internet sitelerinde yayınlanması, pdf ya da kitap şeklinde parayla satılması yasaktır. Aksi eylemde bulunanlar telif hakları yasaından doğan tüm yükümlülükleri peşinen kabullenmiş sayılırlar.

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ.....	7
ZAMANIN İZLERİ: “İLKELER, İDEOLOJİLER VE İSYANLAR” HAKKINDA <i>Prof. Dr. Temel ÖZTÜRK</i>	9
BİR ‘KAVRAM ALANI’ BELİRLENMESİ: DEVRİM, İHTİLAL, İSYAN <i>Prof. Dr. Asiye Mevhibe COŞAR - Arş. Gör. Emre TÜRKMEN.....</i>	11
OSMANLILARDA YENİÇERİ İSYANLARININ GENEL BİR DEĞERLENDİRMESİ <i>Prof. Dr. Temel ÖZTÜRK</i>	29
BOLŞEVİKLERİN İNGİLTERE’Yİ UZLAŞMAYA ZORLAMA TEŞEBBÜSÜ: DOĞU HALKLARI KURULTAYI <i>Prof. Dr. Hikmet ÖKSÜZ – Doç. Dr. İsmail KÖSE.....</i>	45
ANAR RIZAYEV’İN “YILIN FASILLARI VEYA DOSYANIN İÇİNDEKİLER” HİKÂYESİ BAĞLAMINDA AZERBAIJAN EDEDEBİYATINDA SOYYET DEVRİMİ’NİN İZLERİ <i>Arş. Gör. Aysun KANMAZ</i>	59
MİLLİ MÜCADELE YILLARINDA BAYBURT’TA ŞEYH EŞREF İSYANI <i>Doç. Dr. Uğur ÜÇÜNCÜ.....</i>	73
BAŞKALDIRIYORUM, ÖYLEYSE VARIM: AMERİKAN TİYATROSUNDA ARTHUR MÜLLER VE BAŞKALDIRI <i>Yrd. Doç. Dr. Fehmi TURGUT</i>	109
İDEOLOJİLER KISKACINDA TÜRK EĞİTİM SİSTEMİ <i>Doç. Dr. Mine GÖZÜBÜYÜK TAMER</i>	119

MİLLİ MARŞ METİNLERİNDE TEMEL İDEOLOJİK SÖYLEM

Yrd. Doç. Dr. Çiğdem USTA 173

İDEOLOJİK BİR SEÇİM ÖRNEĞİ Mİ: AHMET SAMİM BİLGEN’İN MAETERLINCK TERCÜMESİ İLE KAZANDIĞI ŞİİR MÜSABAKASI HAKKINDA

Yrd. Doç. Dr. Fırat CANER 187

ÖMER SEYFETTİN’İN “EFRUZ BEY” SERİSİ İDEOLOJİLER ARASINDA SÜRÜKLENEN BİR ANTİKAHRAMAN

Arş. Gör. Merve Esra POLAT 197

DIJİTAL AKTİVİZM VE SOSYAL HAREKET EKSENİNDE ANTI-KAPİTALİST MÜSLÜMANLAR GRUBU

Doç. Dr. Bayram SEVİNÇ 215

DİSTOPYALARDA İDEOLOJİ BİZ, CESUR YENİ DÜNYA, 1984

Öğr. Gör. Elif BAŞ - Abdurrahman KÜLTÜR 257

BIYOTERÖRİZM, MODERN SAVAŞ VE BİYOLOJİNİN ARAÇSALLAŞTIRILMASI: I. DÜNYA SAVAŞI’NDA ALMANYA ÖRNEĞİ

Arş. Gör. Hüseyin YADİGAROĞLU 281

ERMENİ MİLLİYETÇİLİĞİNİN İDEOLOJİK TEMELLERİ

Prof. Dr. Mehmet ÇOG 321

RUS İHTİLALİ’NDEN MİLLİ MÜCADELE’YE GÜMÜŞHANE’DE ERMENİ SORUNU

Doç. Dr. Uğur ÜÇÜNCÜ 331

MİLLÎ MÜCADELE’NİN KAZANILMASINDA “MİLLÎ” POLİTİKALARIN ROLÜ

Arş. Gör. Nurettin ÇAKICI 357

CUMHURİYETİN KURULUŞ DÖNEMİNDE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ DÜŞÜNCESİ

Arş. Gör. Ersoy Özmen ALKAN 375

**1931-1975 YILLARI ARASINDAKİ TÜRKÇÜ DERGİLERİN TEMEL MESELESİ:
GENÇLİK İNŞASI**

Arş. Gör. Murat YILMAZ409

OLİMPİZM VE MİLLİYETÇİLİK İLK YÜZYIL (1896-1996)

Öğr. Gör. Edip ÖNCÜ.....423

KOMÜNİZM VE KAVRAMSAL PARADOKSLARI

Arş. Gör. Engin Çağdaş BULUT467

SUNUŞ

Milletlerin oluşturduğu medeniyetlerin temelindeki ideolojiler, kaynağını siyasi ve sosyal alandaki ilkelere alır. Toplumlar yaşayış tarzlarını büyük ölçüde sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel faktörlerin etkisi sonucunda ortaya çıkan bu ilkelere göre belirler. Bunlar hayatın her aşamasında farklı disiplinleri ortaya koyarken devlet yönetimi açısından da vazgeçilmezler haline gelir. Yani bir devletin temel ilkesi siyasi açıdan onun ideolojik yapısını da oluşturur. Bu husus toplumlar nezdinde inanç ve kültür yanında ekonomik birtakım ilkelere bağlantılı farklı yeni ideolojileri de meydana getirir. Böylece bir nevi toplumda var olan ilkelere bağlı olarak doğru düşünme bilimi ölçüsünde yeni ideolojiler de geliştirilmiş olur.

Sosyal bilimcilerin üzerinde ortak bir tanım oluşturamadıkları ve dış dünyanın algılanmasına yönelik sistemli ve kapsamlı bir dünya görüşü olarak bilinen ideolojiler, temellendirildikleri ilkelere göre siyasi ve sosyal içerikli fragmanları bünyesinde barındırır. Bu fragmanlara bağlı olarak fikir ve bilim birleşiminden oluşan ideolojilerde fikirlerin metafizik olgulardan doğmadığı, birer uyum ürünü olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır. Bu yönde akılcılık ve bilim esasını ilke edinen ideolojiler, fikirlerin ortaya çıkışının nesnel olarak incelenmesini olanaklı kılmaktadır. Burada mevcut ideolojiler insanın sadece teori dünyasıyla değil çoğu zaman onların pratik hayatlarına da yön vermektedir. Böylece tarih boyu bireysel ve toplumsal anlamda gittikçe artan bir öneme de sahiptirler. Zira birçok sosyal ve siyasal olgunun temelinde sahip olunan ideoloji ve onun benimsenmesi veya benimsetilmesi sonucu ideolojiler savaşı ortaya çıkar. Bu savaşlar hem toplumlar hem de devletler nezdinde tarihi süreçte çeşitli isyanların çıkmasına zemin hazırladığı gibi birçok devlet yönetiminin de zorda kalmasına yol açmıştır.

Milletlerin ve devletlerin yönetim ve yaşam ilkelerinden kaynağını alan ideolojilere karşı gelişen isyanlar 20. yüzyılda hatta günümüzde bile sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel uygulamalarla kendini göstermektedir. Edebiyat Fakültesi öğretim üyeleri elinizdeki çalışmayla bu süreci tarihi akıőı da göz önüne alarak dilbilimsel ve sosyolojik yönleriyle irdelemeye çalışmışlardır. Haliyle bu çalışma toplumların veya milletlerin sadece geçmişte değil günümüzde de var olan ilkelere ve ideolojilere karşısında gelişen karşıt görüşlerin sonuçlarını ortaya koymaktadır. Dünyamızda ideolojik tutumlara bağlı birçok savaşın yaşandığı bu dönemde Edebiyat Fakültemiz öğretim elemanları kurumsal tecrübe ve bilgi birikimiyle bu tür savaşların arka planının analizinde yardımcı olmasının yanında ideolojilerin insanlar ve devletlerarası kavga aracı olmaktan çıkarılıp bütün insanlığın lehine sonuçlanan doğru düşünme bilimine çekilmesi yönünde de bu değerli çalışmayı dikkatlere sunmuştur.

Neticede böyle bir çalışmanın meydana gelmesinde katkı sağlayan başta kitabın editörü olmak üzere değerli öğretim elemanlarına gösterdikleri gayretlerden ötürü teşekkür eder, eserin akademik dünyaya hayırlı ve faydalı olmasını temenni ederim.

Prof. Dr. Süleyman BAYKAL

Rektör

ZAMANIN İZLERİ: “İLKELER, İDEOLOJİLER VE İSYANLAR” HAKKINDA

İnsanoğlu yaşam sürecini ihtiyacı ölçüsünde gelişen ilkelerle düzenlemiş, bu ilkeleri ideolojilerle sarsılmaz kalıplar içerisinde muhafaza etmeye çalışmıştır. Bu muhafaza dışarıdan gelen farklı ideolojilerle etkileşime girerek ayakta kalma mücadelesi vermiştir. Zaman zaman psiko-sosyal tepkilerle gösterilen mücadeleler yeri geldiğinde sosyolojik boyutuyla tam bir isyan halini de almıştır. Tarihi süreç buna benzer uygulamaları bize gösterdiği gibi günümüzde de aynı döngünün tekrarına şahit olmaktayız. Zira insan bağı olduğu ilke çerçevesinde geliştirdiği ideolojiyi savunmada veya başkalarına kabul ettirebilmede “Fransız Aydınlanma” dönemindeki filozoflar gibi birer “ideolog” yönünde hareket etmektedir. Aslında bu gelişme hem toplumlar nezdinde devletlerin ilkelerinden kaynağını bulan hem de düşünsel kalıplarının dışına çıkmak isteyenler tarafından sürekli bir isyan niteliğinde tehdit edilen ideoloji kavramı üzerinde durmayı gerektirmektedir.

Günümüzde politik ilgilerden meydan gelmiş dünya görüşünü tanımlayıp geçmişte olumsuz bir anlamı ifade eden ideoloji kavramını ilk kullanan Destutt de Tracy, bunun doğru ile yanlış veya hurafe ile bilimsel olmayı ayırmaya dönük bilimsel bir disiplin olduğunu ileri sürer. Ancak ideoloji kavramı bilimsel disiplin içerisindeki sahip olduğu düşünce bilimi anlamını kaybederek 18. yüzyıl sonunda siyasal bir içeriğe bürünmüştür. Bu yönüyle ideoloji kavramını siyaset biliminin önemli konularından biri yapan Karl Marx’tır. Hâliyle sonrasında gelişen inanç ve normlar yanında siyasal düşünce olarak da çeşitli ideoloji faktörleri ortaya çıktı. Bunları seçkin güç faktörü yanında dil, sembol ve mitler de takip etti. Tüm bu ideoloji faktörleri zaman içerisinde siyasal düşünce olarak iktidarları korumayı, değiştirmeyi veya yıkmayı amaçlayan ve bu yönde sosyo-ekonomik, sosyo-kültürel araçları kullanan bir isyan sürecine de dönüşmüş oldu.

Günümüz dünyasında geçmişte olduğu gibi bir milletin kendi ilkeleri doğrultusunda geliştirdiği ideolojilerini yıkmak ve farklı ideolojileri kabul ettirebilme yönünde meydana gelen isyanlar devletlerarasında veya bir devletin kendi içerisinde yeni savaşların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Aslında olması gereken ideolojinin kendi ekseninden hareketle toplumların kabullendiği ilkelere yönelik mevcut ideolojileri bir isyan haline dönüştürmek değil onları doğru düşünme bilimi olarak kullanabilmektir. İşte Edebiyat Fakültesi öğretim elemanları bu şıardan hareketle tarihi süreç içerisinde sosyolojik ve dilbilimsel açıdan milletlerin ve onların oluşturduğu devletlerin ayakta kalma sürecinde geliştirdikleri ilkelere dayanak oluşturan

ideolojileri ve bunlardan kaynaklanan isyan süreçlerini bu çalışmada ele aldılar.

Edebiyat Fakültesi öğretim elemanları kurumsal ve sorumluluk bilinci ile bundan iki yıl önce başlattığı zamanın izlerini takip noktasındaki gayretini bu çalışmayla da sürdürmektedir. Bundan önce her yıl bir kitap çıkarma düşüncesi ile 2015 yılında “Zamanın İzleri: 100. Yılında Birinci Dünya Savaşı”, 2016’da “Zamanın İzleri: İşgal, Göç ve Muhacirlik” adlı eserler tamamlanarak bu üçüncüsü de hala dünyamızda yaşanan ideolojik savaşları, çatışmaları tekrardan düşünmek amacı ile vücuda getirildi. Yirmi iki yazarın 20 adet değerli bilimsel çalışmalarını kapsayan eser, özellikle I. Dünya Savaşı’nın bir getirisi olarak ABD’nin bu savaşa fiilen girmesinin yanında Bolşevik İhtilali ve savaşın sonraki yıllarında ülkemize yansımalarının yüzüncü yılına tekabül etmesi, konularının şekillenmesini ve dağılımını da belirledi. Ancak buradaki amaç bu olayların tümünün gerçekleşme süreçlerini ortaya koymak değil aksine bunlara ve tarihi süreçte birçok önemli gelişmeye yol açan ilke ve ideolojileri değişim etkenleriyle beraber ifade etmektir. Zira bahsi geçen olaylar mevcut ilkeleri ve ideolojileri sosyal, siyasi ve politik isyanlarla yıkarak yeni ilkeler ve ideolojilerin ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Böylece bu çalışmaya destek veren Edebiyat Fakültesi öğretim elemanları bu zemini aydınlatmak ve zamanımızda cari olan ilke ve ideolojileri anlamak babında sadece yüzyıl öncesine kilitlenmeden konu ile alakalı zamanın tüm izlerini takip etmeye çalıştılar. Bu izler sürülürken çalışmanın temel içeriğiyle örtüşen olayların cereyan ettiği 19. ve 20. yüzyıldan bazı örnekler orijinal kaynaklarla izah edilmeye çalışılmıştır. Özellikle I. Dünya Savaşı ve Milli Mücadele Dönemi göz önünde bulundurularak özelde bölgesel genelde ülkemize yönelik yapılan değerlendirmeleri diğer devletler ve milletlere ilişkin değerlendirmeler takip etti. Bunlar arasında çalışmada da görüleceği üzere tarih, dil ve edebiyat ile sosyoloji alanından farklı incelemeler ortaya konuldu.

Geldiğimiz noktada eserin oluşması aşamasında değerli katkıları veren tüm öğretim elemanlarına ayrı ayrı teşekkür ederim. Yine kitabın son şeklini almasında gayretlerini ve zamanlarını esirgemedi tüm desteklerini gösteren danışma ve yayın kurulları ile sekreteryaya ve düzelti kurullarına; yayının baskıya hazırlanma aşamasında desteklerini gördüğümüz Okt. Veysel USTA’ya ayrı ayrı teşekkür ederim. Ayrıca bu kitabın yayın hayatına geçişini sağlayan Üniversitemiz yönetimine ve bilhassa Rektörümüz Sayın Prof. Dr. Süleyman BAYKAL’a kalbi şükranlarımı sunarım.

Prof. Dr. Temel ÖZTÜRK

Editör

BİR ‘KAVRAM ALANI’ BELİRLEMESİ: DEVRİM, İHTİLAL, İSYAN*

A. Mevhibe COŞAR**

Emre TÜRKMEN***

*Doğan Aksan’ın
hatırasına*****

Giriş

Dil, birbirinden tamamıyla bağımsız birimlerden oluşan bir sözlük yahut metaforlar havuzu değil aksine Leo Weisgerber’in de ifade ettiği gibi ‘dünyanın zihne mal oluşunun neticesi [daha doğrusu ifası]’dır.¹ Bunun içindir ki insan, kelimeler ile dünyayı algılar, yorumlar ve varlık gösterir. Böylece dil, konuşucusunun dünya algısını hem yansıtır hem de şekillendirir. Çünkü dil aynı zamanda insanı sınırlandırır. O zaman ‘Kelime, genel bir dünya ve kâinat tasavvurunun bir parçasını ifade eden ses ve mana birliği’ olarak hayat bulur; ait olduğu ‘topluluğun dünya görüşü demek olan bir iç-dış âlem tasavvurunun belirleyicisi’ hâlini alır.²

Kelimeler, insan zihninde, birbirinden bağımsız bir şekilde ayrı ayrı ya da sözlükteki kelimeler gibi alfabetik bir sıra şeklinde bulunmaz; aksine her biri birbiriyle ilişkili bir bütünün birer parçası olup bu bütün içinde yapı, anlam ve işlevsel tamamlayıcı olarak rol alırlar. Bir kodlama sistemi olarak

* Konu başlığının belirlenip çalışmanın planlanmasını takiben veriler Arş. Gör. Emre Türkmen tarafından temin edilmiş, değerlendirme ve yorumlar Arş. Gör. Emre Türkmen ve Prof. Dr. Asiye Mevhibe Coşar tarafından hazırlanmıştır.

** Prof. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Trabzon. mcosar@ktu.edu.tr

*** Arş. Gör., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı ABD, Trabzon. emreturkmen@ktu.edu.tr

**** Bu çalışmayı Türkiye’de dilbilim alanının kurumlaşması ve yaygınlaşması yolundaki büyük katkıları ile önemli ve unutulmaz bir isim olan Doğan Aksan’a ithaf ediyoruz. Çalışma için teorik okumalarımızı gözden geçirirken *Anlambilim ve Türk Anlambilimi* adlı kitabında “Kavram Alanı Sorunu”nu ele aldığı bölümde [s. 47] “Son on yıldan beri üzerinde çok durulan *ihtilal, devrim, evrim* kavramları da sınırları çizilmek, ilişkileri belirtmek isteyen öğelerin kurduğu bir alan sayılabilir.” cümlesini tekrar okumamız, bu şahane tevafuk ve kim bilir belki de eski bir ilham, kendisini rahmetle anmamıza vesile olmuştur.

¹ Leo Weisgerber, *Dünyanın Zihnen Geliştirilmesinde Dil Alanları*, Çev. Hüseyin Sesli, Erzurum 1968, s. 8.

² Hüseyin Sesli, *Dil Alanı Üzerine*, Erzurum 1968, s.1-2.

bu bütün, ses – yazım – anlam olmak üzere üç katmana tekabül eder.³ Aristo, Russell, Wittgenstein çizgisi, bu üçlemede anlamı dünya gerçekliğinin dile yansması olarak belirler⁴. Anlamsal özellikler, kelimelerin kavramsal içeriklerini oluşturur. Dolayısıyla her kelime, bir ilgiyle bağlandığı bir kelime kümesinin mensubudur ve kelimeler arasındaki bu ilişkiler ağı onların anlamının da belirleyicisidir. Bu şekilde, kelimelerin arasındaki anlam bağlarının biçimlerine sinmiş olduğu ilişkiler en köklü ilişkilerdir; bu bir anlamda dilin ruhunu oluşturur. Dil de zaten onu kullananların dışında bir gerçekliğe karşılık gelmez.⁵

Doğan Aksan, Alman J. Trier'in "dil alanı" teorisi ve başka araştırmacıların "anlam alanı, kavram alanı, liguistik alan" gibi adlarla ele alarak geliştirdikleri yöntemle tek kelimenin, tek kavramın yalın olarak incelenmesine karşı çıktıklarına dikkat çeker.⁶

Aksan, "Kavram alanı"nı birbiriyle ilişkili ve birbirine yakın kavramların, eş anlamlıların içinde düşünüldükleri alan olarak tanımlar. Bunu Trier'in kavramların tıpkı mozaik gibi birbirini sınırlandıran çeşitli parçacıkların birleşmesinden oluşmuş bir alan içinde buldukları düşünceye dayandırır. Bu kurama göre her kavramın değeri, ancak kapladığı yerle ve öteki kavramlarla bağıntısına göre belli olmaktadır.⁷

Türkçede kavram alanı çalışmaları, Aksan'ın tanımı çizgisinde aynı kökten gelen ve bir kelime ailesi oluşturan kelimelerin ya da eş anlamlıların tarihsel süreçte geçirdikleri gelişme ve değişmelerin tasnifine ve incelenmesine dayanır⁸. Kelime ailesi, "aynı kökten türemiş çeşitli kelimeleri,

³ "Language can be explained as a multiple coding system comprising three levels of coding, or 'strata': the semantic (meanings), the lexicogrammatical (forms) and the phonological and orthographic (expressions)." M.A.K Halliday ve Ruqaiya Hasan, *Cohesion in English*, Longman, London 1976, s. 5.

⁴ Aristo, Russell, Wittgenstein gibi felsefecilerin öncüsü olduğu 'gönderimsellik' kuramına göre anlam dünya gerçekliğinin dile yansıtılması olarak tanımlanabilir. Gönderimsellik kuramı, anlamın gerçek dünyayı yansıttığını iddia eder. Anlam ile dil arasındaki ilişki ise dünya gerçekliğinden dile bir 'gönderim' ilişkisidir ve dilde anlam gönderimsellikle oluşur. Zeynep Erk Emeksiz, "Dil, Dünya Gerçekliği ve Anlam İlişkisi", *Genel Dilbilim-II*, Ed. A. Sumru Özsoy, Zeynep Erk Emeksiz, AÖF Yayınları 1410, Eskişehir 2011, s. 53.

⁵ İskender Savaşır, *Kelimelerin Anayurdu ve Tarihi*, Metis Yayınları, İstanbul 2000, s. 10-11.

⁶ Ona göre ele alınan şeylerin öncelikle birer kavram olması sebebiyle bu hususta en doğru terim "kavram alanı" olacaktır. Doğan Aksan, *Anlambilim ve Türk Anlambilimi*, AÜ DTCF Yayınları, Ankara 1987, s.44.

⁷ Doğan Aksan, "Kavram Alanı-Kelime Ailesi İlişkileri ve Türk Yazı Dilinin Eskiliği Üzerine", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* [1971], 1989, s. 254.

⁸ Örnek çalışmalar için bkz.: İlhan Uçar, "Kavram-Çağırışım-Kelime Bağlamında Bitki Adlarına Anlam Bilimsel Bir Yaklaşım", *Turkish Studies*, Cilt 8/1, Kış 2013, ss. 2671-2683; Rıdvan Öztürk, "Kutadgu Bilig'de Geçen 'Bayat' Kelimesinin Anlamı ve Kavram Alanı", *Dil Araştırmaları*, Sayı 9, Güz 2011, ss. 23-34; Sadık Kılıç, "Kutsalın Tezahürü ve Kur'an'da Taş Kavram Alanı", *Ekev Akademi*, Cilt 3, Sayı 1, Bahar 2001, ss. 1-23; Nesrin Bayraktar, "Boz

bunların meydana getirdikleri aile”yi anlatmak üzere kullanılmaktadır.⁹ Eş anlamlılar ise bugün için artık “yakın anlamlılar” olarak anılması gereken kelimeler olarak görülmektedir. Çünkü eş anlamlı görünen kelimelerin aslında anlamsal olarak tam örtüşmedikleri, her zaman birbirlerinin yerine kullanılamayışları ile kolayca açıklanabilmektedir.¹⁰

Tam da burada kelimeleri, yalnızca kelime ailesi ya da eş/yakın anlamlıları olarak bir kavram alanında sınırlandırmayı yetersiz görmek gerekir. Nitekim kelimeler; hem tek başlarına anlam taşırlar hem de diğer kelimelerle ifade bütünlüğü oluşturmak üzere bir araya geldiklerinde yeni bir anlam kazanır, yansıtırlar. Kelimeler, dâhil oldukları bütünü çevreleyen bağlamda farklı anlam özellikleri gösterirler çünkü bağlam, kelimeleri yeni bir kavram alanının bileşenleri arasına sokar. Bu, yukarıda ifade edildiği gibi; “dilin onu kullananların dışında bir geçekliğe karşılık gelmeyişi” ile açıklanabilir.

Bu çalışmada Batı dillerinde ekseriyetle sosyal değişiklikleri imleyen *revolution* kelimesinin Türkçe karşılığı *devrim*, Arapça *halel*'den (bozukluk) gelen *ihtilal* ve yine Arapça *asi* kelimesinin masdarı *isyan* kelimeleri değerlendirilerek bu kavramlara ilişkin bakış açılarının ne yönde olduğu ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Bu doğrultuda kendi sınırlılıkları dâhilinde devrim, ihtilal ve isyan kelimelerinin mevcut anlamları ve ele alınış biçimleri kavram haritalarından yararlanılarak kavram alanı çerçevesinde gösterilmektedir.

Devrim – İhtilal – İsyân

Yıldızların düzenli ve belirli bir kurala göre döngüsel hareketlerini imleyen *revolution* kelimesi ilk olarak astronomide kullanılmış; ardından siyasi zeminde bir kavram alanına sahip olmuştur.¹¹ Türkçe karşılığı olarak

ve Kır Renk Adlarının Kavram, Anlam ve Biçim Boyutu Üzerine” *International Journal of Central Asian Studies*, Cilt 13, 2009, ss. 101-121 vb.

⁹ Aksan, “Kavram Alanı-Kelime Ailesi İlişkileri ve Türk Yazı Dilinin Eskiliği Üzerine”, s. 254.

¹⁰ Bu konuda deyim ve atasözü gibi dil birimlerinde söz konusu örneklerin kazandıkları duygu değeri ile birbiri yerine kullanılamadığı açık şekilde gösterilir: "ak ve beyaz, kara ve siyah gibi kelimeler eş anlamlı gibi görünseler dahi, kullanım alanlarına baktığımızda her zaman birbirlerinin yerini alamadıklarını görürüz: Ak akçe, alın akı, sünnen çıkmış ak kaşık... / kara gözlüm, kara elmas, kara gün, yüz karası, kara baht... gibi. Sözlüksel alandaki sözcükler kısmen eş anlamlıdır.” Sueda Özbent, “Sözlüksel Alan Teorisi ve Çeviri”, *Diyalog*, 2013, Sayı 2, s. 57.

¹¹ Köken olarak astronomik bir terim olan *revolution* kelimesi Kopernik'in *De revolutionibus orbium coelestium* [Gök cisimlerinin Devirleri / Dönüşleri Üzerine] adlı eserinde kendine yer bulmuş, doğa bilimlerinde kullanılmıştır. Kelime siyasi anlamını 14 Temmuz 1789 Fransız İhtilali ile kazanmıştır: “1789'un 14 Temmuz gecesi, Paris'te XVI. Louis, Dük La Rochefoucauld-Liancourt'dan Bastille'in düştüğünü, bazı mahkûmların kurtulduğunu ve kraliyete ait askerî birliklerin halkın toplu saldırısına karşısında dağıldığını işitmişti. Kral ve

kullanılan devrim kelimesi de dönme, değme, çevirme manalarında dilimizde eskiden beri bulunan *devir-* kökünden +*Im* son ekiyle türetilmiştir.¹² Kelime, Türkçe Sözlük'te esas olarak dört farklı maddede tanımlanır: “Belli bir alanda hızlı, köklü ve nitelikli değişiklik; İhtilal; İnkılap; Çevrilme, katlanma, bükülme”.¹³

Kavramın Türk dünyasındaki karşılıklarına bakıldığında Arapça kökenli “Toplum düzenini ve yapısını daha iyi duruma getirmek için yapılan köklü değişiklik, iyileştirme, devrim, reform; bir durumdan başka bir duruma geçiş, dönüşüm”¹⁴ anlamlarına gelen *inkılap* kelimesi çoğunlukta olmak üzere nadiren de Rusça aracılığıyla *revolyutsiya* kelimesinden ödünçleme yoluna gidildiği görülmektedir: Azerbaycan Türkçesinde *ingilab*, Başkurt Türkçesinde *inkılap*, *revolütsiya*, Özbek Türkçesinde *inkılab*, Tatar Türkçesinde, *inkıylap*, *revolütsiya*; Türkmen Türkçesinde *revolyutsiya*, Yeni Uygur Türkçesinde *inkılap*. Bunun yanı sıra Türk dilinin türetme imkânlarından yararlanılarak *dön-* fiilinin kelime başı tonsuz ünsüzlü biçimi olan *töñ-* “dönmek” fiil kökünden -ker/-kör fiilden fiil ve +is/üş fiilden isim

haberi vermeye gelen dük arasında geçen ünlü diyalog, çok kısa ve çok açıklayıcıdır. Anlatılana göre kral, ‘C’est une revolte’ [Bu bir isyan!] diye bağırır, ama Liancourt onu düzeltir: ‘Non, Sire, c’est une revolution’ [Hayır Efendim, bu bir devrim]”. Hannah Arendt, *Devrim Üzerine*, Çev. Onur Eylül Kara, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s. 53-60. Cemil Meriç, kelimenin dönüşümü için şunları söyler: “Kelimeyi siyasi bir deyim olarak kullanan Yeni-Aristocular’a göre hep devri bir hareket söz konusudur. Ülkeler daima aynı hükümet şekillerini tekrarlar. Başka bir deyişle sitelerin zaman zaman tercih ettikleri yönetim tarzları vardır. Yani yeni bir hükümet şekli icat edemezler. Hükümet şekillerinden ilki, tabii olarak kurulan monarşidir. Monarşi krallığı doğurur. Krallığın bozulmasından istibdat doğar. İstibdatın sona ermesi ile aristokrasi sahneye çıkar; aristokrasi umumiyetle oligarşiye inkılap eder. Topluluk, yöneticilerin adaletsizliklerine son verince demokrasi kurulur. Demokrasinin yozlaşması oklokraşiye zemin hazırlar. İşte hükümetlerin takip ettiği revolution (devri hareket) budur. Ülkeler hep aynı yoldan geçer, daima hareket noktalarına dönerler.” Cemil Meriç, *Mağaradakiler*, Haz. Mahmut Ali Meriç, İletişim Yayınları, İstanbul 2016, s. 113. Kelimenin Batı’da geçirdiği aşamaları ele alan ve İngilizceye 14. yüzyılda eski Fransızca yakınkök *revolucion*, Latince *revolutionem*’den, o da Latince kök sözcük *revolvere*’den “dönmek, devretmek” anlamlarından geldiğini; Latince “savaşın yenilenmesi” anlamından “silahlı kalkışım ya da muhalefet”, genişleme yolu ile “otoriteye karşı duruş” anlamının geliştiğini ve sosyalist hareket tarafından “yepyeni bir düzen getirme” anlamının güçlendirildiğini, sanayi devrimi gibi kullanımlarla “yeni bir toplumsal sistemden yeni icatlara uzanan” bir anlam çeşitliliğine ulaştığını gösteren ayrıntılı bilgi için bk. Raymond Williams, *Anahtar Sözcükler*, Çev. Savaş Kılıç, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 326-332.

¹² İsmet Zeki Eyüboğlu, *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1988, s. 83. Ayrıca devir-kökünün Türkçenin tarihsel dönemlerindeki varlığı için bk. Sir Gerard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, The Clarendon Press, Oxford 1972, s. 443; Kâşgarlı Mahmud, *Dîvânü Lugâti't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, Haz. Ahmet B. Ercilasun ve Ziyat Akkoyunlu, TDK Yayınları Ankara 2014, s. 255.

¹³ *Türkçe Sözlük*, TDK Yayınları Ankara 2005, s. 516.

¹⁴ *Türkçe Sözlük*, s. 971.

yapan eklerle Kazak Türkçesinde *töñkeris* (<töñ-ker-is) ve Kırgız Türkçesinde *töñkörüş* (<töñ-kör-üş) kelimeleri ile devrim kelimesi karşılanmıştır.¹⁵

Devrim kelimesi, Türkçe *devir-* kökü ile Arapça devir, dönüş manasındaki *devr* masdarıyla benzerlik taşıdığı yönünde morfolojik, devirmek gibi yıkıcı bir zihniyetin ifadesi olduğu yönünde semantik eleştirilere maruz kalmıştır.¹⁶ Kelimenin değişik çalışmalarda ihtilal, inkılap, özgürlük, topluma dönme, düzen değişikliği, karşı konulamazlık (tarihsel zorunluluk), yeni bir başlangıç ve modernleşme gibi farklı kavramlar etrafında izah edilmesi, üzerindeki tartışmaların bir başka boyutunu oluşturmaktadır.

Hannah Arendt, devrimi özgürlük esasında ele alır. Ona göre devrimin içeriği, özgürlük koşullarının doğmasıdır.¹⁷ Arendt'e göre Fransız Devrimi, özgürlük fikrinin yeni bir başlangıç fikriyle örtüştüğü devrim sözcüğüne "karşı konulamazlık" temelinde yeni bir imgelem kazandırmıştır. Bu karşı konulamazlık devrimi gerçekleştirenler tarafından nehir, feyazan, akıntı, kasırğa metaforları ile beraber ifade edilmiştir.¹⁸ Sözcük bugün de bu imgelem bağlamında değerlendirilmektedir.

¹⁵ *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 168-169.

¹⁶ Özdarendeli, "semantik olarak devrim, 'devirmek'ten geliyor, 'devirmek' ise 'yıkma' demektir. Öyleyse nasıl olur? Bu korkunç mânalı kelimeyi sık sık kullanmakla her şeyi yıktığımızı veya yıkmak istediğimizi mi ilân ediyoruz?" eleştirilerini hiçbir esasa dayanmayan boş ve kuru bir iddia olarak değerlendirir. Bu iddialara karşı bir zihniyeti değiştirmenin, eskinin yerine yeniyi koymanın devrimden başka ne ile karşılanabileceği sorusunu yönelir. M. Necmettin Özdarendeli, "Devrim mi İnkılâp mı?", *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, Cilt 6, Sayı 66, 1957, s. 335- 337. Öte yandan Nevnihal Bayar, kelimeye ilişkin şu bilgilere yer verir: "Safa [Peyami] *devrimin* yaşayacağı şüpheli olan kelimelerden olduğunu, çünkü dil yapısının düzgün olmakla beraber, kök manasıyla kendisine yüklenen anlam arasında fark bulunduğunu söylemiştir. Ataç [Nurullah] ise kelimeyi savunmuş ve *inkılâptan* çok daha fazla bize ait olduğunu ifade etmiştir. Banguoğlu [Tahsin] ve Timurtaş [F. Kadri] *devrimin ihtilâl* karşılığı, kabul edilen doğru bir kelime olduğunu, ancak 'inkılâp' karşılığı olmadığını, zira kelimenin kökünün *devirmekten* geldiğini söylemişlerdir. Aksoy [Ö. Asım] ise *ihtilâl*'in 'toplum düzenini bozup karıştırma' demek olduğunu, *ihtilâlde* düzenin değil karışıklığın var olduğunu, buna dilimizde *kargaşa* dendiğini, *devrimin* ise 'kötü düzeni yıkıp yerine iyi düzeni kurma' eylemi olduğunu, dolayısıyla *inkılâp* karşılığı olduğunu, ayrıca *inkılâp*'ın ses düzeni açısından da Türkçeye aykırı olduğunu belirtmiştir. Yücel [Tahsin], Ataç ile aynı görüştedir. Ötügen [Adnan] ise Timurtaş'ın fikirlerini desteklemiştir. Püsküllüoğlu [Ali] kelimenin başlangıçta yanlış kabul edildiğini, ancak zaman içinde benimsendiğini ifade etmiştir." Nevnihal Bayar, *Açıklamalı Yeni Kelimeler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 2006, s. 90. Tuncer Gülensoy, Türkçe *devir-* kökü ile Arapça devir, dönüş manasındaki *devr* masdarı arasındaki morfolojik benzerliğin açıklanmaya muhtaç olduğu kanaatindedir. Tuncer Gülensoy, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara 2007, s. 280.

¹⁷ Eric J. Hobsbawn, *Devrimciler*, Çev. Hatice Pınar Şenoğuz, Agora Kitaplığı, İstanbul 2006, s. 231.

¹⁸ Arendt, s. 62-63.

Kemal H. Karpat, III. Selim ile başlayan modernleşme hareketlerinin cumhuriyet devrinde, rejimin dayandığı altı ana ilkedен biri olan devrimcilik¹⁹ ilkesine ulaştığını ifade ederek cumhuriyet rejiminin hedefi olan modernleşmenin ancak bu ilke ile mümkün olabileceğini vurgular. Bu bakımdan Karpat, devrimi “modernleşme yolunda bir vasıta” şeklinde değerlendirir.²⁰

Doğan Avcıoğlu, devrimi düzen değişikliği olarak açıklar. “Devrim, en basit deyişle eski düzenin egemen sınıflarıyla birlikte gitmesi ve yükselen toplumsal güçlerin kendi düzenlerini getirmesidir.”, der.²¹

Niyazi Berkes, devrim kavramını “topluma dönme eğilimi” olarak değerlendirir. Türkiye’de Batılı anlamda ansızın ya da toplumsal sınıfların itişle toplumu yeni baştan kuracak şekilde bir devrim geleneğinin olmadığından söz eder. Devrim kelimesi için daha önceleri ihtilal ve inkılap kelimelerinden yararlanıldığını belirten Berkes, “ihtilal ile daha çok bir darbe ile yapılan hükümet değişikliği; inkılap ile daha çok toplumsal hayatta meydana getirilen değişiklikler işaretlenir”, der.²²

Mahmut Goloğlu’na göre devrim (inkılap), üstün yetenekli bir kimsenin veya kimselerin yeni bir toplum düzeni ortaya atarak veya bu hususta başlamış olan evrimsel bir gelişmeye el koyup hızlandırarak değişiklik yapmasıdır.²³

Cemil Meriç, devrimi ekânim-i selâse adlandırmasıyla ihtilal, inkılap kelimeleri ile birlikte açıklamayı tercih eder. Ona göre devrim, ihtilal ve inkılap kelimeleri aynı mefhumun (revolution) farklı karşılıklarıdır.²⁴ Devrim kelimesinin 1960’lardan sonra kullanılmaya başlandığını belirterek²⁵ Mizancı Murat’tan Necip Fazıl’a kadar bütün yazarların “revolution”

¹⁹ İdeolojik bakımdan Atatürkçülüğün altı ilkesinden biri olarak değerlendirilen devrimcilik şöyle açıklanmaktadır: “Devrimcilik aydınlanmayı Türkiye’de her yere ve hatta herkese yaymak, bütünsel kalkınmayı gerçekleştirmek ve bunun için etkin çabalar göstermek demektir. Bu henüz ulaşılmamış, uzun vadeli bir hedeftir, fakat bir an önce ulaşmak gerekir. Ulaşıncaya değin devrimcilik gündemdedir.” Sinan Akşin vd., *Çağdaş Türkiye 1908-1980, Türkiye Tarihi*, Cilt 4, 10. Basım, Cem Yayınevi, İstanbul 2008, s. 118.

²⁰ Kemal H. Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi Sosyal Kültürel Ekonomik Temeller*, İmge Kitabevi, Ankara 2008, s. 445.

²¹ Doğan Avcıoğlu, *Devrim ve Demokrasi Üzerine*, Tekin Yayınevi, İstanbul 2001, s. 220.

²² Niyazi Berkes, *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2002, s. 74-75.

²³ Mahmut Goloğlu, *Türk Devrim Tarihi*, Haz. Hikmet Öksüz, vd., Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları, Trabzon 2010, s. 17.

²⁴ Meriç, s. 111.

²⁵ Meriç, s. 134.

karşılığı olarak bazen ihtilali, bazen de inkılabı kullandığını ancak inkılabın ifade ettiği mananın ihtilal olduğunu ileri sürer.²⁶

Toktamış Ateş, devrimi siyasi ve ekonomik alanda hızlı değişim olarak değerlendirir ve kelimenin eski dildeki karşılığını inkılap olarak gösterir: “Devrim” (ya da eski dilimizdeki ifadesiyle “inkılâp”) bir toplum-daki ekonomik ve siyasi yararlanma olanaklarının toplumun geniş kesimleri yararına hızla değişimidir.²⁷



Şekil 1: Devrim kelimesinin kavram haritası

Yukarıdaki açıklamalar ışığında devrim kelimesinin *ihtilal*, *inkılap*, *karşı konulamazlık*, *modernleşme*, *özgürlük*, *topluma dönme*, *yeni bir başlangıç* kavramları etrafında ele alındığı görülmektedir. Devrim kelimesinin kavram haritasını oluşturan “düzen değişikliği”ne Avcıoğlu, “karşı konulamazlık”, “özgürlük” ve “yeni bir başlangıç” adlandırmalarına Arendt, “topluma dönme”ye Berkes, “modernleşme”ye ise Karpat yer vermektedir. Türkçe Sözlük’te devrim kelimesi için “ihtilal”, “inkılap” kavramları vardır. Yine devrimi “inkılap” kavramı ile açıklayanlardan biri de Ateş’tir. Goloğlu’nun devrimin edicisi ya da icracısının üstün niteliğine vurgu yapması bakımından diğer yazarlardan ayrıldığı görülmektedir.

Devrim kelimesinin Arapça inkılap kelimesi ile tanımlanması dilde mevcut bu birimin kök anlamındaki “*kalb*: altüst etmek, bir şeyi geriye döndürmek, çevirmek” karşılığı, devrim kelimesinin gerek kök anlamı gerek kazandığı anlamlarla örtüşmektedir. İnkılap kelimesi ile ilgili olarak Türkçede “kısa sürede yapılan köklü değişiklik” anlamına işaret edilmesi ve

²⁶ Meriç, s. 129.

²⁷ Toktamış Ateş, *Biz Devrimi Çok Seviyoruz*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2004, s. 2.

özellikle astronomide “güneşin dünyadan en uzak bulunduğu zaman” anlamı ‘revolution’ın çıkış anlamı ile karşılaştırıldığında manidardır.²⁸

İhtilal, Türkçe Sözlük’te “Bir ülkenin siyasal, sosyal ve ekonomik yapısını veya yönetim düzenini değiştirmek amacıyla kanunlara uymaksızın cebir ve kuvvet kullanarak yapılan geniş halk hareketi, devrim; Kargaşalık, düzensizlik, karışıklık; Köklü değişim” olmak üzere üç farklı maddede tanımlanmaktadır.²⁹ Türk dünyasında kelime Azerbaycan, Tatar ve Başkurt Türkçesinde *ihtilal*, Kazak Türkçesinde *tönkeris*, Kırgız Türkçesinde *tönkörüş*, Özbek Türkçesinde *inkılab*, Türkmen Türkçesinde *revolyutsiya*, Uygur Türkçesinde *inkılap* şeklindedir.³⁰

Berkes, ihtilalin geçmişte günümüzden farklı olarak inkılap ile birlikte devrimi ifade etmede kullanıldığından söz ederek ihtilali, ordu ya da ordu ile birleşmiş siyaset adamları tarafından yapılan hükümet darbesi şeklinde açıklar.³¹

Goloğlu, ihtilali açıklarken ayaklanma ve hükümet darbesi ifadelerinden yararlanarak şiddet temelinde bir değişiklikten söz eder. “Zora dayanan, yıkıcılığı da göze alan, bölünme ve parçalanmalar doğuracak kadar tehlikeli olan değişikliklerdir. Daha doğrusu yapılmak istenen değişiklik, zora ve yıkıcılığa dayanan ve bölünme ve parçalanmalara sebep olabilecek yöntemleri kullanarak yapılmak istenmektedir.”³² der.

Meriç, ihtilalin yalnızca hükümet darbesi ile açıklanamayacağını öne sürer. Hükümet darbesi tabirini iktidarı ellerinde bulunduranların kanunsuz olarak gerçekleştirdikleri bir anayasa değişikliği veya devletin silahlı bir topluluk tarafından ele geçirilmesi için kullanmanın yerinde olacağını, bu el koyuşun başka bir sosyal sınıfın iktidara yükselmesi veya bir rejim değişikliği ile neticelenmesi durumunda ihtilal adını alacağını söyler.³³ İhtilal denilince akıllara öncelikle Fransız İhtilali’nin geldiğini hatırlatarak kelimenin gelişiminin 1789’dan önce ve 1789’dan sonra şeklinde incelenmesinin daha doğru olacağı kanaatini dile getirir.³⁴ İhtilal kelimesinin tanımlarına yer verdikten sonra Meriç, ihtilal kavramının Osmanlı için madde dünyasında bir *yozlaşma*, bir *soysuzlaşma*...sosyal âlemde bir *fitne*, *fesat*, çağdaş bir deyimle *anarşi* kavramlarını çağrıştırdığını belirtir.³⁵

²⁸ <http://www.kubbealtilugati.com> [10.07.2017]

²⁹ *Türkçe Sözlük*, s. 942.

³⁰ *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I*, s. 372-373.

³¹ Berkes, s. 74.

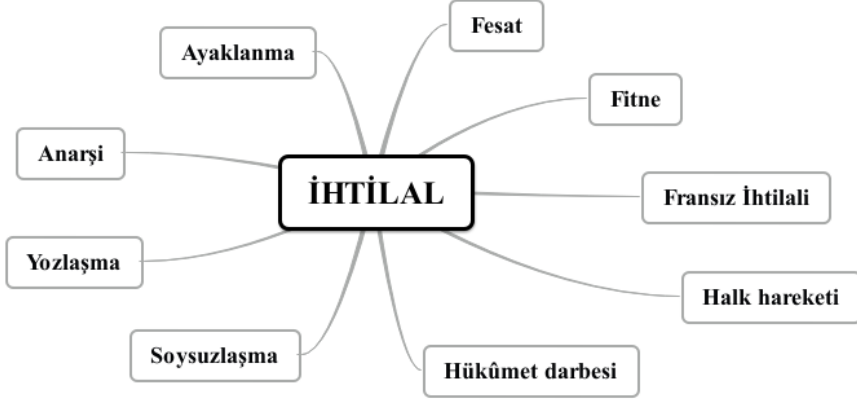
³² Goloğlu, s. 17.

³³ Meriç, s. 121.

³⁴ Meriç, s. 112-113.

³⁵ Meriç, s. 124.

Ateş, ihtilalin ayaklanma sözcüğünün karşılığı olduğunu belirterek devrim ile olan ilişkisini devrimin mutlaka bir ihtilal sonrası olmadığı gibi, her ihtilalin de mutlaka bir devrim ortaya çıkartmadığı düşüncesiyle açıklamaya çalışır.³⁶



Şekil 2: İhtilal kelimesinin kavram haritası

Yukarıdaki açıklamalardan hareketle ihtilal kelimesinin kavram haritasının *anarşi*, *ayaklanma*, *fesat*, *fitne*, *Fransız İhtilali*, *halk hareketi*, *hükûmet darbesi*, *soysuzlaşma*, *yozlaşma* kavramları etrafında oluştuğu söylenebilir. İhtilal kelimesinin kavram haritasında yer alan “anarşi”, “fesat”, “fitne”, “Fransız İhtilali”, “soysuzlaşma” ve “yozlaşma” adlandırmalarına Meriç, “ayaklanma”ya Ateş ve Goloğlu, “hükûmet darbesi” adlandırmasına Berkes ve Goloğlu yer verirken “halk hareketi” adlandırması Türkçe Sözlük’te geçmektedir.

İsyan, Arapça “Âsi olmak, baş kaldırmak, itâat etmemek”³⁷ anlamlarında kullanılmakta, Kamus-ı Türki’de “Asi olma, bağı, tuğyan, serkeşlik, itaatsizlik”³⁸; Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat’te “İtaatsizlik, emre boyun eğmeme; ayaklanma”³⁹ şeklinde açıklanmaktadır. Kelime, Türkçe

³⁶ Ateş, s. 2-3.

³⁷ Arif Erkan, *Arapça-Türkçe Büyük Sözlük El-Beyan I. Cilt*, Yasin Yayınevi, İstanbul 2012, s. 1659.

³⁸ Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türki*, Haz. Paşa Yavuzarslan, TDK Yayınları, Ankara 2015, s. 546. Öte yandan isyan kelimesinin izahında kullanılan kelimelerin anlamları şu şekilde verilmektedir; *bağı*; Asi, serkeş, tarik-i haktan udül eden. *Kamus-ı Türki*, s. 96; *tuğyan*; Taşma, taşkınlık; Azgınlık, serkeşlik. *Kamus-ı Türki*, s. 1258; *serkeşlik*; İtaatsizlik, muannitlik, muhalefet. *Kamus-ı Türki*, s. 1069; *itaatsizlik*; İtaat ve inkıyat etmeme, muti olmayanın hâli, serkeşlik. *Kamus-ı Türki*, s. 550.

³⁹ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 2008, s. 464.

Sözlük'te de “Herhangi bir amaçla kurulu düzene veya devlet güçlerine karşı gelme, başkaldırma, ayaklanma; Bir düzene veya emre boyun eğmeme, uymama, itaat etmeme”⁴⁰ anlamlarıyla yer almaktadır. Bu bağlamda isyan kelimesinin tarik-i haktan udül eden, itaatsizlik, muannitlik, itaat ve inkıyat etmeme, muti olmayanın hâli, başkaldırma, ayaklanma, kurulu düzene veya devlet güçlerine karşı gelme anlamlarında kullanıldığını söylemek mümkün olmakla birlikte bunların tamamında bir itirazın ve karşı oluşun varlığından söz etmek mümkündür.⁴¹

İsyan, çağdaş Türk dillerinden Tatar Türkçesi ve Başkurt Türkçesinde *fitnâ* kelimesiyle karşılanmaktadır.⁴² Türkmen Türkçesinde *fitne* kelimesinin ön seste değişikliğe uğramış biçimi olan *pitne*, isyan kelimesinin dinî zeminde kullanımına bir diğer örnektir. Diğer çağdaş Türk dillerine bakıldığında isyan kelimesinin ses değişikliklerine uğramış türevleri görülmektedir: Azerbaycan Türkçesinde *üsyân*, Özbek Türkçesinde *isyan*, Yeni Uygur Türkçesinde *isyan*,⁴³ Kazak Türkçesinde köter- fiilinden “kaldırmak” *köterilis*, Kırgız Türkçesinde kötör- fiilinden “kaldırmak” *kötörülüş*.⁴⁴ Yine, Türkmen Türkçesinde *pitne* sözcüğünün yanı sıra tarihî Çağatay Türkçesinden de tanımlanan *gozgalañ* kelimesi, isyan karşılığında kullanılan bir başka kelimedir.⁴⁵

⁴⁰ *Türkçe Sözlük*, s. 992.

⁴¹ Aksan, anlam alışverişini *çevirme yolu ile anlam alınması, anlam etkilenmesi ve sentaks etkilenmesi* olmak üzere üç ana başlıkta topladıktan sonra çevirme yolu ile anlam alınması bölümünde *Tam Çeviri Kelimeler* adı altında Farsça ser-keşiden “baş çekmek” kelimesinin Türkçeye “başkaldırmak, itaat etmemek” anlamlarında çevrilmek suretiyle kazandırıldığından söz eder. Doğan Aksan, “Anlam Alışverişi Olayları ve Türkçe”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* [1962], 1961, s. 216.

⁴² Mustafa Öner, *Kazan-Tatar Türkçesi Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara 2015, s. 135.

⁴³ Berdak Yusuf ve Mehmet Mahur Tulum, *Sözlük Özbekistan Türkçesi-Türkiye Türkçesi /Türkiye Türkçesi-Özbekistan Türkçesi*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1994, s. 59.; Emir Necipoviç Necip, *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Çev. İktil Kurban, TDK Yayınları, Ankara 1995, s. 179. İsyan kelimesinin çağdaş Türk lehçelerindeki anlamları için bir diğer çalışma bk. Kurtuluş Öztöpcü vd., *Dictionary of the Turkic Languages*, Routledge, London ve New York 1999, s. 121.

Yine isyan kelimesinin karşılıkları için Türk Dil Kurumunun Lehçeler Sözlüğü'nden yararlanılabilir.

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_lehciler&arama=lehciler&guid=TDK.LHC.592e78f5b1aab0.98323591, (ET: 17.07.2017).

⁴⁴ Hasan Oraltay, Nuri Yüce ve Saadet Pınar, *Kazak Türkçesi Sözlüğü*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1984, s. 141.; K. K. Yudahin, *Kırgız Sözlüğü*, Çev. Abdullah Taymas, TDK Yayınları, Ankara 2011, s. 511.

⁴⁵ Talat Tekin vd., *Türkmençe-Türkçe Sözlük*, Yay. Mehmet Ölmez, Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi, Ankara 1995, s. 289. Çağatay Türkçesinde “şamata, karışıklık, fesat” anlamları için bk. Suat Ünlü, *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*, Eğitim Yayınevi, Konya 2013, s. 401.

İngilizcede isyan kavramı, *insurrection, riot, rebellion, uprising* ve *revolt* gibi birbirine yakın anlamlı kelimelerle ifade edilebilmektedir.⁴⁶ İngilizcedeki karşılıklardan *revolt* kelimesi, *revolution* kelimesi ile aynı mastardan türemiştir.⁴⁷ Bu benzerlik devrim ve isyan kelimelerinin hangi noktalarda birbirinden ayrıldığı sorusunu da beraberinde getirmektedir. İsyân, temelde öznelerin bir yöneticiye karşı ayaklanmalarını betimlemede kullanılırken taşıdığı ehemmiyet, getirdiği netice ve özgürlük vurgusu taşıyıp taşımama açılarından devrim ve ihtilal kelimelerinden ayrılmaktadır. Nitekim Meriç, Paul Robert'ın *Fransız Dili Lügati* adlı eserinden hareketle ihtilal kelimesini açıklarken ihtilali isyandan ayıran şeyin ehemmiyeti ve neticesi olduğu bilgisini verir.⁴⁸ Diğer taraftan Arendt, isyan ve başkaldırı kelimelerinin Orta Çağ'ın sonlarından bu yana tanımlı hâlde olduğunu, özgürleşmeye işaret etme noktasında devrimden ayrıldıklarını söyler.⁴⁹ Modern öncesi siyasi jargonda, öznelerin bir yöneticiye karşı ayaklanmalarını betimleyecek yeterince sözcük olmasına rağmen öznelerin bizzat yönetici olacakları radikal bir değişimi (devrimi) betimleyecek herhangi bir sözcüğün bulunmadığını ekler.⁵⁰ Böylece isyan kelimesinin devrim ve ihtilal kelimelerinden özgürleşme ve değişim esasında farklı kavram alanına sahip olduğuna işaret eder.

Tanımlarından hareketle isyan kelimesinin kavram haritası Şekil 3'te görüldüğü üzere belirlenebilmektedir. Kelimenin birbirleriyle ilişkili *âsi olmak, ayaklanma, başkaldırma, bağı, emre boyun eğmeme, fitne, itaat etmemek, itaatsizlik, tuğyan, serkeşlik* gibi eş anlamlı kelimeler etrafında kullanıldığı görülmektedir. Kavram haritasında yer verilen “âsi olmak”, “başkaldırma”, “itaat etmemek” karşılıklarına Arapça-Türkçe Büyük Sözlük yer verirken “bağı”, “itaatsizlik”, “tuğyan”, “serkeşlik” adlandırmaları Kamus-ı Türkî'de, “emre boyun eğmeme” Osmanlıca Ansiklopedik Lûgat'te ve “ayaklanma” Türkçe Sözlük'te geçmektedir. “Fitne” sözcüğü ise Çağdaş Türk dillerinde tercih edilmektedir. Buradan hareketle kelime yaygın olarak siyasi anlam zemininde bir kavram alanına sahiptir denilebilir. Siyasi anlamının dışında “Allah'ın emirlerini yerine getirmeme veya yasaklarından

⁴⁶ *Longman Dictionary of Contemporary English*, Pearson Education Limited, İngiltere 2009. Öte yandan Steingass, kelimeyi şöyle açıklar: “Being disobedient, rebellious; rebellion, disobedience, opposition to lawful authority; sin, transgression; unrest; overthrow; disturbance” [itaatsiz olmak, âsi, başkaldırı, itaatsizlik, meşru otoriteye muhalefet, günah, haddi aşma, karışıklık, bozmak, kargaşa]. Francis Steingass, *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, Typopress, Beyrut 1998, s. 852.

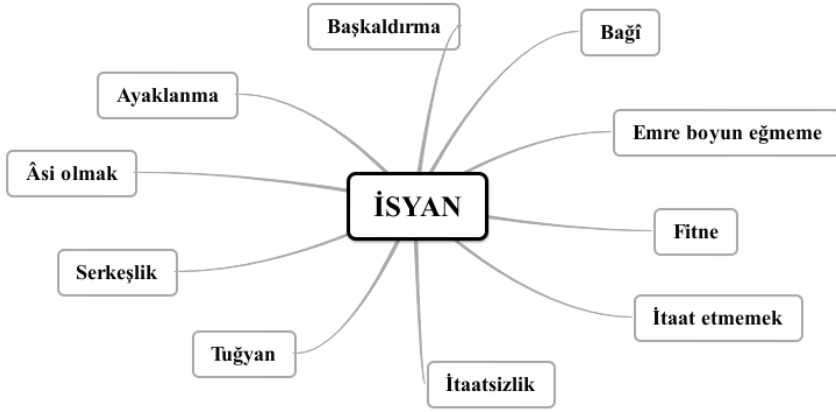
⁴⁷ Meriç, *revolution* kelimesinin geri dönmek manasında “revolver” Latince mastarından türediğini, *revolt* “isyân”, *revolver* kelimelerinin de aynı kelimenin farklı anlamlardaki türevleri olduğunu belirtir. Meriç, s. 111-112.

⁴⁸ Meriç, s. 121.

⁴⁹ Arendt, s. 50.

⁵⁰ Arendt, s. 51.

kaçınmama”⁵¹ anlamıyla dinî-ahlaki zeminde bir kullanım alanı da olduğu söylenebilir.



Şekil 3: İsyan kelimesinin kavram haritası

İsyan kelimesine ilişkin bir başka dikkat çekici boyutu ise kelimeyi açıklamada yararlanılan organ isimleri oluşturmaktadır. Ayak, baş, boyun, ser gibi organ isimleri aracılığıyla karşı koyuş ya da itirazın ifade edilmesi isyanı, devrim ve ihtilalden ayırt eden bir başka özelliiktir.⁵²

Sonuç

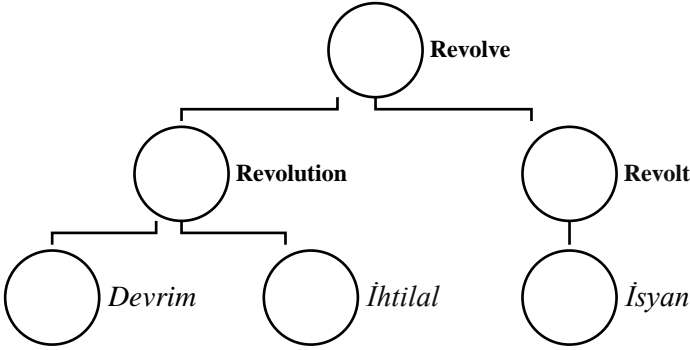
Kavramların tıpkı mozaik gibi birbirini sınırlandıran çeşitli parçacıkların birleşmesinden oluşmuş bir alan içinde buldukları düşüncesinden hareketle devrim, ihtilal ve isyan kelimelerinin ana hatlarıyla izi sürülen bu çalışmada her üç kelimenin de kurulu düzene yönelik hareketleri karşılamada toplumların hafızalarında yer etmiş tarihsel olguları imlediği görülmektedir.

Tarihsel süreçte değişen dünya görüşleri, kabuller ve tecrübeler ışığında kelimeler yeni anlamlar kazanabildiği gibi farklı kavram ve olgular

⁵¹ *Temel Türkçe Sözlük*, İstanbul 1991, s. 591.

⁵² Eski Türkçe söz varlığı takip edildiğinde kelimenin izahında organ adları içeren sözcükler kullanıldığı görülür: adak kamşat- “isyan çıkarmak, karışıklık çıkarmak”. A. Von Gabain, *Eski Türkçenin Grameri*, Çev. Mehmet Akalın, TDK Yayınları, Ankara 1988, s. 258; boyun sü- “uymak, itaat etmek”, boyun sümek “itaat”, boyun sümezlik “itaatsizlik”. Nuri Yüce, *Mukaddimetü'l-Edeb*, TKD Yayınları, Ankara 1993, s. 107; yüküntür- “baş eğdirmek, boyun eğdirmek”. Talat Tekin, *Orhon Yazıtları*, TDK Yayınları, Ankara 1988, s. 189. Bunların yanında isyan kelimesi ile aynı kavram alanında değerlendirilebilecek diğer kelimeler ise şöyledir: ör- “baş kaldırmak, isyan etmek”, Talat Tekin, *Orhun Yazıtları Grameri*, Yay. Mehmet Ölmez, Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi, İstanbul 2003, s. 251; taşık- “çıkmaq, dağa çıkmak, isyan etmek”. Tekin, s. 253; yükün- “eğilmek, diz çökmek, itaat etmek”. Tekin, s. 260; söktür- “(diz) çöktürmek, kendine tabi kılmak”. Tekin, s. 252.

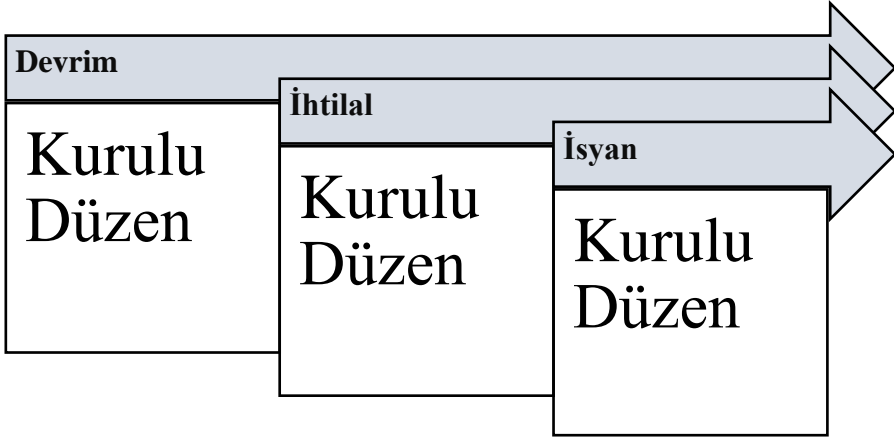
karşısında yeni sözcükler üretme ihtiyacı da doğabilmektedir. Kullanıcıların bu yolda ihtiyaçlarını giderme biçimleri kelimelerin dil içindeki seyrini etkileyebilmekte, kimi zaman kavram karşılıkları itibarıyla kelimelerin birbiri yerine kullanıldıkları görülebilmekte; kimi zaman da bu yerine kullanılma birinin dilde unutulmasına yol açabilmektedir. Bu bağlamda devrim ve ihtilal kelimelerinin anlamlandırılmasındaki farklı yaklaşımlar, izahlarında kendi içinde tenakuz oluşturacak bir çeşitliliğe yol açmıştır. *İhtilal, inkılap, karşı konulamazlık, modernleşme, özgürlük, topluma dönme, yeni bir başlangıç, düzen değişikliği* etrafında açıklanan “devrim” ve *anarşi, ayaklanma, fesat, fitne, Fransız İhtilali, halk hareketi, hükûmet darbesi, rejim değişikliği, soysuzlaşma, yozlaşma* etrafında açıklanan “ihtilal”, *revolution* teriminin karşılıklarıdır.



Şekil 4: İngilizcedeki Revolve kelimesi temelinde Devrim, İhtilal ve İsyan

Türkçede kullanılan başta devrim ve ihtilal, ilaveten isyan kelimelerinin kendi anlam daireleri dışında, zihinlerde ortak bir anlam alanı içinde değerlendirildiğini söylemek mümkündür. Bu durum, hem kelimelerin tarihsel süreçteki evrilışinden hem de alıntı olma özelliklerinden kaynaklanıyor olmalıdır. Alıntı kelimeler eş anlamlılıktan oluşan bir kavram alanı yaratırken çeviri etkisi ile birbirini açıklamakta kullanılan kelimeler de bu algıyı pekiştirmektedir.

Sözlük karşılıklarındaki bu ortaklıklar yanında devrim ve ihtilalin ayrıldıkları noktalar da söz konusudur. Devrim, ihtilale nispetle hükûmet darbesi şeklinde tanımlanan iktidara el koyuşla ilgili ya da rejim değişikliği ile sınırlı kalmayıp toplumun geniş kesimlerini içine alacak nitelikteki değişiklikleri kapsayan bir kelimedir. Devrim bir yanı ile artık olumlu anlamda kullanılan bir kelimedir. İhtilal ise kök anlamındaki “bozulma” ile ilgili bir tebarüzle olumsuz bir algı yansıtmaktadır.



Şekil 5: Kurulu düzene karşı olma temelinde devrim, ihtilal ve isyan

Esas olarak öznelere bir yöneticiye/otoriteye karşı ayaklanmalarını imleyen isyan, taşıdığı ehemmiyet, getirdiği netice ve özgürlük vurgusu yansıtıp yansıtılmama noktalarında devrim ve ihtilal kelimelerinden ayrılmaktadır. İsyan, devrim ve ihtilal kelimeleri ile politik bağlamda kullanılma açısından ortaklık gösterse de dinî bir zeminde de kullanılmakla daha geniş bir kavram alanı kazanmıştır. Nitekim, müteradiflerinin sayısal çokluğu kelimenin çeşitlilik içeren bir kavram alanına sahip olduğunu göstermektedir.

İsyan kelimesinin izahında ayak, baş, boyun, ser gibi organ isimlerinden yararlanılması dikkat çekmektedir. Karşı koyuş ve itirazı ifade etmekte organ adlarının kullanılması, kelimenin *insurrection*, *riot*, *rebellion*, *uprising* ve *revolt* gibi İngilizce karşılıklarındaki değişimleri de yansıtmaktadır⁵³. Bu durum, toplumların deneyimlediği vakaları adlandırma ve yorumlama süreçlerini de yansıtmaktadır. Öyle ki eski Türkçeden takip edilen örnekler bu görüşü desteklemektedir.

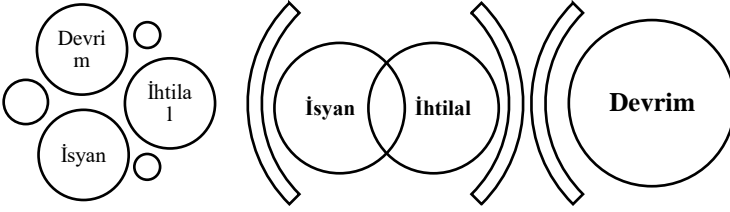
Devrim, ihtilal ve isyan sözcükleri Türk lehçelerinde benzer kullanım özellikleri ile izlenmektedir. Farklı olarak *devrim* ve *ihtilal* kelimeleri için Kazak Türkçesinde *tönkeris*, Kırgız Türkçesinde *tönkörüş*; *isyan* kelimesi için Kazak Türkçesinde *köterilis*, Kırgız Türkçesinde *kötörülüş*;

⁵³ Williams, revolution kelimesinin tarihsel süreçte geçirdiği aşamaları irdelerken “Sire...it is not revolt, it is revolution/ Efendim... ayaklanma değil, bu bir devrim” [Fransızca çevirisi için 11 no’lu dipnotu hatırlayınız.] cümlesine vurgu yaparak ayaklanma [isyan] ile devrim arasındaki farka işaret eder. Aynı kökten kelimenin kullanım alanı genişlerken revulsion şeklinde eylem yanı sıra duygu da anlatır hale gelir ve iğrenme, tikslenme anlamlarında kullanılır. Kelimenin köken bakımından rebellare “isyan etmek, başkaldırmak”tan gelmesi de süreçteki ortaklıkları imlemeye devam eder. Williams, s. 326-332.

Türkmen Türkçesinde ise tarihî Çağatay Türkçesinden de tanıklanan *gozgalan* kelimeleri dikkat çekmektedir.

Söz konusu kavramların Türkçede bugün ağırlıklı olarak yabancı kaynaklı/alıntı kelimelerle karşılanıyor olmasının yanında Türkçe kökenli sözcüklerden yeni türetmeler yoluna gidilmesi dikkat çekicidir. Türkçe asıllı kelimelerin ise terimleşemeyerek ayak diremek, başkaldırmak gibi örneklerde deyimler hâlinde yaşadığı görülmektedir.

Burada Ateş'in yukarıda bahsi geçen yorumu tersten okunarak isyan, ihtilal ve devrim sıralamasının -genellenemese de- bir oluşum çizgisi yansıttığı söylenebilir. İsyân ihtilali; ihtilal, düzenlemeler olarak ifade edilebilecek devrim[ler]i tetikler. Devrim, olumlu ya da olumsuz süreç itibarıyla hepsini kapsayan bir sonuçtur. Böylece bu üçlü; anlam özellikleri, kullanım alanları, tanımlanma kabiliyetleri ve çağrışımları itibarıyla ortak bir kavram alanına işaret etmektedir. Kültür ve onun içinde ideoloji ve siyaset bu kavram alanının çerçevesini oluşturmaktadır.



Şekil 6: Devrim, İhtilal ve İsyân kelimelerinin oluşum çizgisi

KAYNAKÇA

AKSAN, Doğan, “Anlam Alışverişi Olayları ve Türkçe”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* [1962], 1961, ss. 207-273.

_____, “Kavram Alanı-Kelime Ailesi İlişkileri ve Türk Yazı Dilinin Eskiliği Üzerine”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* [1971], 1989, ss. 253-262.

_____, *Anlambilim ve Türk Anlambilimi*, Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları, Ankara 1987.

AKŞİN, Sinan vd., “Türkiye Tarihi”, *Çağdaş Türkiye 1908-1980*, Cilt 4, 10. Basım, Cem Yayınevi, İstanbul 2008.

ARENDDT, Hannah, *Devrim Üzerine*, Çev. Onur Eylül Kara, İletişim Yayınları, İstanbul 2012.

ATEŞ, Toktamış, *Biz Devrimi Çok Seviyoruz*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2004.

AVCIOĞLU, Doğan, *Devrim ve Demokrasi Üzerine*, Tekin Yayınevi, İstanbul 2001.

BAYAR, Nevnihal, *Açıklamalı Yeni Kelimeler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 2006.

BERKES, Niyazi, *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2002.

CLAUSON, Sir Gerard, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, The Clarendon Press, Oxford 1972.

DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 2008.

EMEKSİZ, Zeynep Erk, “Dil, Dünya Gerçekliği ve Anlam İlişkisi”, *Genel Dilbilim-II*, Ed. A. Sumru Özsoy, Zeynep Erk Emeksiz, AÖF Yayınları 1410, Eskişehir 2011, ss. 53-58.

ERKAN, Arif, *Arapça-Türkçe Büyük Sözlük El-Beyan I. Cilt*, Yasin Yayınevi, İstanbul 2012.

EYÜPOĞLU, İsmet Zeki, *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1988.

GABAIN, A. Von, *Eski Türkçenin Grameri*, Çev. Mehmet Akalın, TDK Yayınları, Ankara 1988.

GOLOĞLU, Mahmut, *Türk Devrim Tarihi*, Haz. Hikmet Öksüz, Murat Küçükuşurlu, Veysel Usta ve Muzaffer Başkaya, Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları, Trabzon 2010.

GÜLENSOY, Tuncer, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara 2007.

HALLIDAY, M.A.K ve HASAN, Ruqaiya, *Cohesion in English*, Longman, London 1976.

HOBSBAWN, Eric J., *Devrimciler*, Çev. Hatice Pınar Şenoğuz, Agora Kitaplığı, İstanbul 2006.

KARPAT, Kemal H., *Türk Demokrasisi Tarihi Sosyal Kültürel Ekonomik Temeller*, İmge Kitabevi, Ankara 2008.

Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.

Longman Dictionary of Contemporary English, Pearson Education Limited, İngiltere 2009.

MAHMUD, Kâşgarlı, *Dîvânu Lugâti't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, Haz. Ahmet B. Ercilasun ve Ziyat Akkoyunlu, TDK Yayınları, Ankara 2014.

MERİÇ, Cemil, *Mağaradakiler*, Haz. Mahmut Ali Meriç, İletişim Yayınları, İstanbul 2016.

NECİP, Emir Necipoviç, *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Çev. İktil Kurban, TDK Yayınları, Ankara 1995.

ORALTAY, Hasan, YÜCE, Nuri ve PINAR, Saadet, *Kazak Türkçesi Sözlüğü*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1984.

ÖNER, Mustafa, *Kazan-Tatar Türkçesi Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara 2015.

ÖZBENT, Sueda, “Sözlüksel Alan Teorisi ve Çeviri”, *Diyalog*, 2013, Sayı 2, ss. 55-66.

ÖZDARENDELİ, M. Necmettin, “Devrim mi İnkılâp mı?”, *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, Cilt 6, Sayı 66, 1957, ss. 335- 337.

ÖZTOPÇU, Kurtuluş vd., *Dictionary of the Turkic Languages*, Routledge, London ve New York 1999.

SAMİ, Şemseddin, *Kamus-ı Türkî*, Haz. Paşa Yavuzarslan, TDK Yayınları, Ankara 2015.

SAVAŞIR, İskender, *Kelimelerin Anayurdu ve Tarihi*, Metis Yayınları, İstanbul 2000.

SESLİ, Hüseyin, *Dil Alanı Üzerine*, Erzurum 1968.

STEINGASS, Francis, *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, Typopress, Beyrut 1998.

TEKİN, Talat vd., *Türkmençe-Türkçe Sözlük*, Yay. Mehmet Ölmez, Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi, Ankara 1995.

TEKİN, Talat, *Orhon Yazıtları*, TDK Yayınları, Ankara 1988.

_____, *Orhun Yazıtları Grameri*, Yay. Mehmet Ölmez, Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi, İstanbul 2003.

Temel Türkçe Sözlük, İstanbul 1991.

Türkçe Sözlük, TDK Yayınları, Ankara 2005.

ÜNLÜ, Suat, *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*, Eğitim Yayınevi, Konya 2013.

WEISGERBER, Leo, *Dünyanın Zihnen Geliştirilmesinde Dil Alanları*, Çev. Hüseyin Sesli, Erzurum 1968.

WILLIAMS, Raymond, *Anahtar Sözcükler*, Çev. Savaş Kılıç, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.

YUDAHİN, K. K., *Kırgız Sözlüğü*, Çev. Abdullah Taymas, TDK Yayınları, Ankara 2011.

YUSUF, Berdak ve TULUM, Mehmet Mahur, *Sözlük Özbekistan Türkçesi-Türkiye Türkçesi Türkiye Türkçesi-Özbekistan Türkçesi*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1994.

YÜCE, Nuri, *Mukaddimetü'l-Edeb*, TDK Yayınları, Ankara 1993.

İnternet Kaynakları

<http://www.kubbealtilugati.com>, (ET: 10.07.2017).

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_lehceler&arama=lehceler&guid=TDK.LHC.592e78f5b1aab0.98323591, (ET: 17.07.2017).

OSMANLILARDA YENİÇERİ İSYANLARININ GENEL BİR DEĞERLENDİRMESİ

Temel ÖZTÜRK*

Giriş

İsyan; kelime anlamı olarak devlet başkanına ve devletin meşru yönetimine karşı koymak, meşru emir ve isteklere uymama yönündeki girişimlere başvurmaktır. Bu kelime İslam hukukunda bağy ve mâsiyet kavramlarıyla da ifade edilir.¹ Osmanlı devletinde ise devletin en önemli askerî birlikleri olan yeniçerilerin bu yöndeki hareketleri devlet mekanizmasında bir isyan veya isyan girişimi olarak değerlendirilmiş ve tarihe bu şekliyle mal olmuştur. Bilindiği üzere Osmanlı Devleti kuruluşunda gaza ve cihada yönelik askerî ve siyasi bir yapı çerçevesinde hareket etmekteydi. Hâliyle bu uygulamaları gerçekleştirebilmek bir askerî güç ve mekanizmaya sahip olmanın gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bilhassa hızla genişleyen ve uzak bölgelerdeki sınırlarını hem güvenlik altında tutabilmek hem de buralarda kalıcı olabilmek için Osmanlıların donatılmış eğitilmiş bir orduya ihtiyacı tartışılmazdı. İşte bu yönde Osmanlı ordusundaki etkinliğiyle ön plana çıkan sipahi ordusu ve akabinde merkezi korumak amacına matuf olmak üzere Yeniçeri Ocağı teşekkül etti.

Osmanlılarda Edirne'nin fethi sonrasında daimî bir ordu kurulmasının gerekliliğine binaen Kazasker Çandarlı Kara Halil Paşa'nın gayretleriyle merkezde bir ordu oluşturmak için önceleri savaşlarda esir alınan Hristiyan gençlerden *Yeniçeri* (*Yeni asker*) ismiyle bir askerî ocak kuruldu. Pençik sistemi üzerinden asker temini sağlanan bu ocağa daha sonraları ocağın devamlılığını ve kalıcılığını sağlamak amacıyla *Devşirme Kanunu* çıkartılarak Rumeli'deki Hristiyan ailelerden çıkartılan kanun doğrultusunda çocuklar alınmaya başlandı. Bunların eğitilmesi ve yetiştirilmesi yönünde Osmanlı askerî teşkilatı yanında çağına da damgasını vuran meşhur Yeniçeri Ocağı kuvvetle muhtemeldir ki I. Murat zamanında teşekkül etmiş oldu.²

* Prof. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Trabzon. ozturk61@ktu.edu.tr

¹ Bu kavramların İslam hukuku yönünden geniş açıklamaları için bk. Ali Şafak, "Bağy", *DİA*, Cilt 4, TDV Yayınları, Ankara 1991, s. 451-452; Bekir Topaloğlu, "Mâsiyet", *DİA*, Cilt 28, TDV Yayınları, Ankara 2003, s. 77.

² İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatından Kapıkulu Ocakları Acemi Ocağı ve Yeniçeri Ocağı*, Cilt I, TTK Yayınları, Ankara 1988, s. 145. Devşirme sistemi ve yeniçeri

Yeniçerilerin kuruluşlarından itibaren gösterdikleri disiplin, düzen ve itaat onları dönemin en önemli gücü hâline getirmiştir. Ancak çeşitli sebeplere bağlı olarak ocağın düzeninde ve askerî usullerinde baş gösteren bozulma, artık yeniçerilerin yönetime zarar vermelerine neden olmuştur. İstanbul başta olmak üzere gerek barış zamanlarında gerekse savaşlarda kargaşa ve isyanlara sebep olarak taht kavgalarında bile taraf olmaları devleti zor durumda bırakmıştır. Padişahlar ve devlet adamları yeniçerilerdeki bozulmaya yol açan sebeplerin önüne geçebilmek için birtakım düzenlemeler yapmak zorunda kalmış ancak yapılan her düzenleme yeni bir isyan hareketinin de başlangıcını oluşturmuştur. Nitekim ocağın ilgasına kadar bu isyan girişimleri ve hareketleri dönem dönem devam etmiştir.

Devlet merkezinin bilhassa Padişahın korunmasından sorumlu olan yeniçeri birlikleri devletin yönetim mekanizmasında her zaman ön planda tutulmuştur. Divan toplantısı sonrasındaki arzlarda bile ocak ağasına öncelik verilerek yeniçerilerin itaat ve kontrol altında tutulmasına hassasiyet gösterilmiştir.³ Yönetim erkini ve siyasetini bilen güçlü devlet adamları zamanında rahatlıkla kontrol altına alınan yeniçeriler, bu mekanizmaların zayıfladığı dönemlerde huzursuz bir ortam içerisinde sürekli isyana teşvik hâle getirilmişlerdir. Aslında kuruldukları andan itibaren padişaha yakın olan bu birlikler zamanla Osmanlı veraset sisteminden kaynaklanan uygulamalar ve çeşitli sebepler dolayısıyla yönetim erkini ilgisinden uzak kalmışlardı. Böylece bilhassa sancağa çıkma usulünün kaldırılması ve padişahın ordunun başında sefere çıkmaması gibi sebeplerle padişahтан uzaklaşan yeniçeriler sık sık ayaklanır olmuştur.

Bilindiği üzere Kanuni dönemi sonrasında askerî düzende ve sancağa çıkma usulünde olduğu gibi medreselerdeki farklılıklar eşliğinde siyasi sahada da değişimler ortaya çıktı. Bu dönemden sonra artık siyasi alanda farklı grupların etkinliği artmaya başladı.⁴ Öte yandan veraset sistemindeki değişiklikler siyasi alanda harem ağaları ve kadınların etkinliğinin artmasına sebep olmuştur. Böylece devlet, sadece padişahın şahsiyetine bağlı olmayıp vezirlerin ve hanedanın güçlü kadınlarının birlikte

hakkında geniş bilgi için bk. Kemal Beydilli, “Yeniçeri”, *DİA*, Cilt 43, TDV Yayınları, Ankara 2013, s. 450-462.

³ Ahmet Mumcu, *Hukuksal ve Siyasal Karar Organı Olarak Divân-ı Hümayun*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1976, s. 131-133.

⁴ II. Selim ve sonrasında III. Murad ve III. Mehmet dönemlerinde bu gruplar içerisinde özellikle yeniçerilere karşı taht mücadelelerinde ve çeşitli devlet işlerinde ulemanın desteklenmesi dikkat çekicidir İ. H. Uzunçarşılı, s. 339-341; Karen Barkey, *Eşkiyalar ve Devlet / Osmanlı Tarzı Devlet Merkezileşmesi*, Çev. Zeynep Altok, İstanbul 2016, s. 228. Bu grupların etkinliği bazı dönemlerde o derece ileri gitmiştir ki; I. Mustafa'nın cülusu sırasında Şeyhülislam neredeyse padişahı tayin eder duruma gelmiştir Halil İncılık, *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı Devleti Üzerine Araştırmalar*, Cilt II, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2014, s. 172.

idare ettikleri farklı bir yöne doğru çekilmiştir.⁵ Bu yönetim modelinde yeniçeriler siyasi alandaki grupların birbiriyle ittifak kurarak veya çatışarak devlet yönetiminde kendilerine yer edinebilmek için kullandıkları veya doğrudan etkin hâle getirdikleri bir unsur olmuştur.⁶ Bunun sonucu ateşli silahlara duyulan ihtiyaçtan dolayı sayıları hızla artırılan, devşirme köklerinden uzaklaşarak ocağa usulsüz alımı yapılan ve mali bunalımlara bağlı olarak maaşlarının azalması sonucu ticarete ve esnaflığa başlayıp padişahla aralarında var olan mutlak hükümdar-sadık kul ilişkisinin son bulduğu dönemlerde zaman zaman yönetime kazan kaldıran yeniçeriler, isyan için sürekli uygun zamanı ve yeri gözlemişlerdir.⁷

İsyanlarda Zaman ve Mekân

Yeniçeri isyanlarında en uygun zaman yönetim zafiyetinin olduğu andır. Bu dönemlerde isyan dürtüsünü ortaya çıkaran arka planda çeşitli sosyo-ekonomik gelişmeler söz konusudur. Bunlar bir nevi isyanların sebeplerini ortaya koysa da uygun zamanın hazırlanması için gerek yeniçeriler açısından gerekse iktidar kavgalarında bu birliği kullananlar açısından farklı motivasyonlara zemin hazırlamaktadır. Bu yönde birçok yeniçeri isyanının temel motivasyonunun ekonomik temelli olduğu söylenebilir. Mesela IV. Murad dönemi İstanbul'daki ilk isyan girişimi cülus bahşişi sebebiyle saltanatın ilk günlerinde meydana geldi.⁸ Yine 1584-1589 arası III. Murat zamanında akçenin değerinin düşmesi üzerine yeniçeriler ayaklanarak defterdar ve vezir-i azamın kellelerini istediler.⁹

Yeniçeri isyanlarında bir başka önemli etken aidiyetlik sorunudur. Böyle bir sorunla yeniçerilerin yüz yüze kalması saray içindeki grupların kullanımıyla da kolayca bir isyana dönüşebilmektedir. Padişahların yeniçeriler aleyhine ulema ve yönetici kadro yanında yer alması bilhassa 17.

⁵ Feridun M. Emecen, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve Yükseliş Tarihi (1300-1600)*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2015, s. 290. I. Ahmet'le başlayan veraset sistemindeki değişiklik hakkında geniş bilgi için bk. Halil İncalcık, "Osmanlılarda Saltanat Veraset Usulü ve Türk Hâkimiyet Telakkisiyle İlgisi", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt XIV, Sayı: I, Ankara 1959, s. 69-94; Feridun M. Emecen, "Osmanlı Hanedanına Alternatif Arayışlar", *Osmanlı Klasik Çağında Hanedan, Devlet ve Toplum*, Timaş Yayınları, İstanbul 2011, s. 37-60.

⁶ Suraiya Faroqhi, "Krizler ve Değişim 1590-1699", *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, Çev. Ayşe Berktaş, Ed. Halil İncalcık-Donald Quataert, İstanbul 2004, s. 546.

⁷ Yeniçerilerin bozulması ve bu yöndeki sebepler için bk. Mustafa Cezzar, "Yeniçeri İsyanları", *Resimli Tarih Mecmuası*, Cilt III, Sayı 31, İstanbul 1952, s. 1622.

⁸ Hazinesinin boş olmasından ötürü önce cülus bahşişi almayacaklarını ifade eden yeniçeriler muhtemelen içeriden yapılan kışkırtmalarla bahşiş talep edip yönetimi ödemek zorunda bırakmışlardır. Baron Joseph Von Purgstall Hammer, *Büyük Osmanlı Devleti Tarihi*, Trc. Ata Bey, Haz. Mümin Çevik-Erol Kılıç, Cilt IX, Üçdal-İkra-Okusan Yayınları, İstanbul tarihsiz, s. 14.

⁹ Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, Cilt 4, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1983, s. 477-478.

yüzyıl itibarıyla ocaklı arasında yeni kimlik arayışları içerisinde isyana zemin hazırlamıştır. Hatta Osmanlı tarihinde bir ilk olarak III. Mehmet devrinde sipahiyle ittifak eden ulemadan Sunullah Efendi'nin tahta geçirilmesi bile düşünülmüştür.¹⁰ Görüldüğü üzere yeniçeriler üzerinde benzeri yönde bir dürtü ortaya çıktığı ve ocağın son bulma endişesi taşındığı zaman isyana zemin hazırlanmaktadır.

Osmanlı tarihinde ilk yeniçeri isyanı olarak kayıtlara geçen Buçuktepe Vakası da benzer endişeler yüzünden meydana gelmiştir. Devletin çözülmesi ocağın son bulması anlamını taşıdığına yeniçeriler çoğu zaman devlet çıkarımı padişahların üstünde tutmuştur. Zira 1444'te Sultan Murat tahtı 14 yaşındaki II. Mehmet'e bırakınca kendi çıkarları ihmal edilir ve devlet yönetilemez düşüncesi yeniçerilerde isyan motivasyonunu oluşturmuştur. Belli ki devletin başı zayıfken iktidarda daha fazla söz sahibi olma isteği de kuşkusuz önemli bir motivasyondur. Bu yönde Buçuktepe isyanında padişah, vezirler ve yeniçeriler arasında bir iktidar mücadelesi ortaya çıkmıştır.¹¹ Burada yeniçerilerin isyan yönündeki motivasyonunu oluşturan niyet taht kavgasında kendilerine sahip çıkacak padişahı tahta geçirmektir. Aynı motivasyon hedefini taşıyan bir başka isyan bu kez Fatih'in ölümü sonrasında Osmanlıların ikinci kez karşılaştığı bir isyan olup dönemin sadrazamı Karamanlı Mehmet Paşa'ya karşı bir ayaklanmaya yol açmıştır.¹² Bu tür isyanlar 17. yüzyıl ve sonrasındaki isyanlardan farklıdır. Zira bunlar benzer motivasyonların geliştiği anı kollasa da yeniçerilerin padişaha olan bağlılıklarını zedeleyecek nitelikte değildir.

Padişahın otoritesine karşı yapılan isyanlar Kanuni döneminden sonra olup daha saldırgan nitelikte bir tutumu ortaya koymaktadır. Bu isyanların dürtüleri ekonomik temelli ya da bulunulan durumdan rahatsızlığa ilişkin değil iktidar kavgası niteliğindedir. Bu amaca benzer şekilde 1603'teki isyanda Sadrazam Hasan Paşa (Yemişçi) yeniçerilerle sipahileri birbirine düşürdü.¹³ Bu olay yeniçerilerin devlet sisteminde yerlerini sağlamlaştırdığı gibi padişahın kullarına karşı zafer kazanmalarıyla da Osmanlı siyasetinde güçlü bir konuma gelmelerini sağladı.

Çeşitli sebeplere bağlı oluşan isyan süreci yeniçeriler için bahsi geçen motivasyonları ortaya koysa da uygun zamanın gelmesi hâlinde öncelikle güvenlikleri olmak üzere yeniçerilerin destek bulabilecekleri

¹⁰ Hasan Bey-zâde Ahmed Paşa, *Hasan Bey-zâde Tarihi Metin ve İndeks (1003-1045/1595-1635)*, Haz. Şevki Nezihi Aykut, Cilt III, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2004, s. 692, 736.

¹¹ Abdülkadir Özcan, "Buçuktepe Vak'ası", *DİA*, Cilt 6, TDV Yayınları, Ankara 1992, s. 344.

¹² Yusuf Küçükdağ, "Karamânî Mehmed Paşa", *DİA*, Cilt 24, TDV Yayınları, Ankara 2001, s. 450.

¹³ Bk. Orhan F. Köprülü, "Hasan Paşa, Yemişçi", *DİA*, Cilt 16, TDV Yayınları, Ankara 1997, s. 343.

mekânların tespiti ön plana çıkmaktadır. Böyle bir mekân için yeniçeriler çoğunlukla kışlarına yakın olan Orta Cami'yi tercih ederlerdi. Burası yeniçeri kışlarına yakın olması yanında isyanların plan ve propagandaların yapılabilmesi için toplanılacak en uygun yerdirdi.¹⁴ Yeniçerilerle ortak hareket eden ulema ise camilerde bilhassa Fatih Camii'nde toplanırdı. Nitekim Sultan İbrahim'in hal'nde yeniçeriler Orta Cami'de, ulema ise Fatih Camii'nde toplanmıştı.¹⁵ Orta Cami'nin bulunduğu Etmeydanı yeniçerilerin toplanarak kazan kaldırdıkları yerdirdi. İsyân anında Aksaray'da bir kısım kışlarının bulunduğu bu meydana hareket geçiren yeniçeriler Sultanahmet'teki Etmeydanı'na veya saraya doğru yürürler, buralarda toplanırlardı.¹⁶ Mesela Patrona Halil İsyânı'nda yeniçeriler kışları ortasındaki Etmeydanı'nı seçmişlerdi.¹⁷

Osmanlılarda halkın toplu olarak buldukları yerler göz önüne alınırsa yukarıda belirtildiği gibi bunlar arasında birinci sırayı camiler ve meydanlar almaktadır. Ancak Osmanlılarda kahvenin kullanımıyla 16. yüzyıldan itibaren bu mekânlar arasına kahvehaneler ve kısmen de meyhaneler girmiş oldu. Aslında toplumsal düşünce merkezlerinin az sayıda oluşu farklılıkları kontrol açısından devlet yönetiminin işini kolaylaştırırken isyancıları da plan ve propaganda merkezlerini oluşturma yönünde desteklemekteydi.¹⁸ Böylece 16. yüzyıldan sonra farklılaşan bu isyan mekânlarında isyanın ilk aşamasını oluşturan propaganda yani bir nevi dedikodu safhasını çeşitli alanlardaki ittifaklar takip ederdi. İlerleyen dönemlerde bazı binaların duvarlarına yazılan afişler de bu safhada farklı bir uygulamayı ortaya koymaktaydı. Mesela 1808 isyanı öncesi Bâb-ı Âli duvarlarına yazılan afişler isyan grubunun motivasyonunda önemli etki oluşturmuştur.¹⁹

İnce Elenen ve Sık Dokunan İttifaklar

Yeniçeri isyanlarının başarıya ulaşmasında en önemli aşama isyanı yürütecek olanların özenle seçilmesidir. İsyanlara katılanlar yönetim sınıfının askerî kanadından oluşmaktaydı. Bunlar arasında bazı dönemlerde ulema sınıfı da yer almıştır. Halk bu isyanlarda tamamen bir figüran olarak

¹⁴ Baron Joseph Von Purgstall Hammer, *Büyük Osmanlı Devleti Tarihi*, Trc. Ata Bey, Haz. Mümin Çevik-Erol Kılıç, Cilt IV, Üçdal-İkra-Okusan Yayınları, İstanbul tarihsiz, s. 578.

¹⁵ Naima Mustafa Efendi, *Naima Tarihi*, Çev. Zuhuri Danışman, Cilt 4, Zuhuri Danışman Yayınları, İstanbul 1968, s. 1833.

¹⁶ Naima Mustafa Efendi, *Naima Tarihi*, Çev. Zuhuri Danışman, Cilt 6, Zuhuri Danışman Yayınları, İstanbul 1969, s. 2582.

¹⁷ Mustafa Nuri Paşa, *Netayic ül-Vukuat (Kurumlar ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi)*, Sad. Neşet Çağatay, Cilt III-IV, TTK Yayınları, Ankara 1992, s. 39.

¹⁸ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul 1978, s. 44.

¹⁹ İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, Cilt IV, Türkiye Yayınları, İstanbul 1961, s. 96; Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, Cilt V, TTK Yayınları, Ankara 1983, s. 94.

kullanılırdı. Ancak şunu da söylemek gerekir ki bu isyanlarda Anadolu halkının hiçbir katkısı olmazdı. İsyanın planlaması ittifakın içerisinde yer alan yeniçeriler, ulema ve yönetim elitindeki bazı kişiler tarafından yapılırdı. II. Osman'ın hal'indeki yeniçeri isyanının arka planında bulunan Sultan Mustafa'nın annesi valide sultan, Şehzade Murat'ın annesi Kösem Mahpeyker Haseki ve Sadrazam Davut Paşa saraydaki birçok adamı elde etmişlerdi.²⁰ Oldukça ince hesaplar üzerine gelişen bu ittifaklar, uygulamadaki başarıyı yapılan planlara da borçludur. Ancak Osmanlı tarihinde ayrıntılı bir plan yapılmadan aniden gelişen yeniçeri isyanları da söz konusudur. IV. Mehmet'in hal'i buna bir örnektir. Cephede bulunan askere sadrazam aşırı baskı yapınca isyan birden patlak vermiş oldu.²¹

İsyanların en önemli müttefikleri şüphesiz ulema idi. Ulemanın üst kesiminin veya bir şeyhülislamın yeniçeri isyanına ortak olması veya onu planlaması bir yerde isyana meşruiyet de kazandırıyor. Bu yönde alınabilen fetvalar isyanın asıl sebebinin gizlenip toplumsal boyutunu da ön plana çıkarmakta etkili olmaktadır. Yani isyancılar oluşturdukları ittifaklarla topluma kendilerini meşru gösterebilmek gayreti içerisindeydiler. Burada halkın desteği önemli olduğu için halkın kutsal saydığı şeyler ön plana çıkarılır ve isyancıların isteklerinin şeriata uygun olduğu ibaresi sürekli vurgulanırdı. Patrona Halil İsyanı'nda Patrona Halil, Manav Muslu ve Kahveci Ali elebaşlar arasında yer alırken asıl III. Ahmet'i düşürmek ve halk kitlesini alttan alta idare etmek için Ayasofya Vaizi İspir-zade ve İstanbul Kadısı Zülali Hasan Efendi etkin rol oynamıştır.²² Dışardan oluşturulan bu ittifaklar yanında ocak içerisinde de isyana hazırlık aşamasına yönelik gerekli hazırlıklar yapılırdı. Mesela III. Selim'in hal'inde yeni askerî sistemin elbiselerini giymeyi reddedip isyana başlayan yeniçeri ocağında yamaklara ayaklanma şeklini göstermek için gizlice karakullukçular gönderilmiştir.²³

İsyanları başarıya ulaştıracak en önemli müttefiklerden biri de şüphesiz kalabalık gruplardır. Burada halk devreye girdiği gibi zindanlardan tutukluların çıkarılması da önemli bir taktiktir.²⁴ Çarşı halkının yeniçerilerle hareket etmesi için yapılan propagandalar isyanın da yönünü etkilemektedir. Kalabalık isyan grubu yönetim sınıfı tarafından dikkate alınmak zorundadır. Sadrazamlara karşı girişilen isyanlar bazen daha küçük bir yeniçeri kitlesi

²⁰ Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, Cilt 2, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1983, s. 186.

²¹ Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, Cilt 6, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1983, s. 126-129.

²² Şem'dani-zâde Fındıklılı Süleyman Efendi, *Mür'i't-Tevarih*, Haz. M. Münir Aktepe, Cilt I, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1976, s. 6; Ahmet Refik Altınay, *Lâle Devri*, Haz. Haydar Ali Diriöz, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları, Ankara 1973, s. 118.

²³ Ahmet Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, Cilt 4, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1993, s. 2072-2073.

²⁴ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Cilt IV, I. Kısım, TTK Yayınları, Ankara 1995, s. 25.

tarafından gerçekleştirildiği için halkın katılımının sağlanması önemliydi. Padişahlara karşı girişilen isyanlarda ise yapılan plan ve organizasyonlar saray içi ve saray dışı olarak daha geniş çaplı olduğu için halkın ayak takımı denilen şehre dışarıdan göç etmiş işsiz ve güçsüz kesim dâhil edilmezdi. Bu tip isyanlarda yapılan planlar en ince ayrıntısına kadar müttefiklerle uygulamaya konuldu.

Planlı Hedefler: Başarı ve Başarısızlıklar

Yeniçeri isyanlarında öncelikli amaç yeniçerilerin kendileri aleyhindeki uygulamaları durdurmak ve kendi çıkarları yönünde bir yönetim elitini sağlamaktır. Bu istekler saray ve ulemeden alınan destekle hem meşru zemine oturtulur hem de başarıya ulaştırılması için altyapı oluşturulmuş olurdu. Sultan İbrahim devlet içerisinde güçlenen ocak ağalarının hâkimiyetine son vermek için onları ortadan kaldırmak isteyince önceden haber alınan bu olay karşı darbeye neden olmuş ve padişah tahtını kaybetmiştir.²⁵ Yeniçerilerin isyanları bazen daha dar kapsamda ocak içinde kişisel çıkarlar veya teamüllere karşı tayinlerde kendisini göstermekte istenilen değişikliğin yapılmasıyla son bulmaktadır. Mesela ocaktan ağa tayini I. Selim zamanında kaldırılıp saraydan güvenilir ağalar tayin edilmesi²⁶ minvalinde 1623'te yeniçeriler Bayram Ağa'ya karşı isyan ederek Haremde Hüsrev yeniçeri ağası tayin edilmiştir.²⁷

Genelde isyanların hedef aldıkları kesim daha isyan başlamadan belirlenir ve istenilenler elde edilince son bulurdu. Ancak bazen isyanın başarısı hâlinde isyancıların istekleri daha da artabilir ve yeni hedefler belirlenebilirdi. Burada şayet padişah hedefte yoksa başarı yönünde devam eden isyanlarda padişahın hal'i yerine onu yanlış yola sürükleyenlerin kelleleri istenirdi. Şayet padişah bunların kellelerini vermezse onun da hal'i yoluna gidilirdi. Artık bundan sonra isyancılar hiçbir hukuki kriterlere aldırış etmeden şayet ellerinde bir fetva da varsa istediklerini öldürebilirlerdi.²⁸

Halkın da katıldığı geniş çaplı isyanlarda hedefler üst düzey yöneticiler arasından seçilirdi. Genellikle vezir-i azam, şeyhülislam ve defterdar hedefler arasında yer alırdı. Bu hedeflerden şeyhülislam dışındakiler çoğunlukla azledilmekte veya idam edilmektedir. Özellikle vezirin ortadan

²⁵ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Cilt III, I. Kısım, TTK Yayınları, Ankara 1995, s. 234-236.

²⁶ Uzunçarşılı, *Kapıkulu Ocakları*, s. 167-168.

²⁷ Bu isyanda Kavala Beyi tahrikçi olarak belirlenip idam edilmişti. Bk. Hammer, Cilt IX, s. 30.

²⁸ II. Osman'ın hal'inde isyancılar Esad Efendi'den aldıkları fetvalarla istedikleri kişileri öldürmüşlerdir (Ahmet Mumcu, *Osmanlı Devletinde Siyaseten Katl*, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara 1985, s. 99-100).

kaldırılması için ulemanın desteğine önem verilirdi.²⁹ Böyle durumlarda vezirler isyancıların hedeflerini ve müttefiklerini bildiğinden gerekli ittifakların kurulmaması için tedbirler alırlardı. Mesela Köprülü kendisine karşı girişilen isyanda Şeyhülislam Bali Efendi'den yazılı belge alarak isyancılarla birlikte hareket etmesini engellemiştir.³⁰ Yine Ağalar Saltanatı döneminde ağaların hâkimiyetine son vermek için yeniçeri isyanı ihtimaline karşı ulema saraya çağrılarak sancak-ı şerif çıkarılıp bütün Müslümanlar sancak altına davet edilmiş saraya destek veren halk kitlesinin sayısı artırılmıştır.³¹

Görüldüğü üzere yeniçeri isyanlarında devletin yönetim kadrosu veya bürokrasideki üst düzey yöneticiler hedef alınmakta, yeri geldiğinde isyancıların çıkarlarını tamamen elde edebilmesi için bu hedef kitlesi genişlemekteydi. Bunun için isyancıların aldıkları fetvalar ve kurdukları ittifaklar hedeflerini ortadan kaldırmak için önemli girişimler arasında yer alırdı. Şayet ocağın ıslah edilmesi veya kaldırılmasına yönelik girişimler söz konusu olursa hedefleri arasında padişahlar da bulunmaktaydı. Bazen padişahtan istenen isimler isyancılara verilmediği takdirde de padişah yine hedefler arasına dâhil edilmekteydi. Hatta yeniçeriler isyan sonucu çok ileri gittiklerini düşünüp padişahın bir intikam alması hâlinde kendi güvenliklerini düşünerek padişahı da ortadan kaldırma niyetine kapılabiliyorlardı. IV. Murat döneminde Hüsrev Paşa hadisesinde benzer bir süreç isyancılar arasındaki anlaşmazlık dolayısıyla padişahın hal'ini gündemden kaldırmıştır.³² Aslında yönetimdeki çeşitli grupların iktidara gelmek için isyancıları kullanma eğilimleri Hüsrev Paşa hadisesinde olduğu gibi padişahın hal' edilmesi gibi mahzurları da beraberinde getirebiliyordu.³³

Büyük hedeflerde isyancılar etrafına geniş kitleleri almaya dikkat ederlerdi. Onların isyanlarının başarısı bir noktada buna ve kurdukları ittifaklardaki hassas dengelere bağlıydı. Devletin yöneticileri de bu etkileşimleri boşa çıkarmak için benzer şekilde halkı saray tarafına çektiği gibi ulemanın kontrolünü de sağlamaktaydılar. Bu şekliyle Osmanlı tarihinde yeniçeri isyanları padişahların değişmesine veya hal'ine sebep olabilecek bir ciddiyeti ortaya koymuştur. 1808 isyanında Alemdar Mustafa Paşa tarafında olan yeniçeri ağası, isyancılar tarafından paramparça edilip İstanbul yangına verildi. İsyanın ilk günü yaklaşık 4000 ev yanmış binlerce kişi hayatını

²⁹ Sultan İbrahim'in hal'inde veziri ortadan kaldırıp isyancıların çıkarına uygun bir vezirin işbaşına getirilmesi için ulemadan destek alınmaya çalışılmıştı (Naima Mustafa Efendi, Cilt 4, s. 1833).

³⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Cilt III, I. Kısım, s. 368-369.

³¹ Mustafa Nuri Paşa, *Netayic ül-Vukuat*, Cilt I-II, s. 255.

³² Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Cilt III, I. Kısım, s. 186-186.

³³ Hammer, Cilt IX, s. 141-142.

kaybetmişti. Sultan Mahmut tahta çıkınca ancak sükûnet sağlanmıştı.³⁴ Devlet, tehlikesi büyük boyutlara varan yeniçeri isyanlarıyla mücadele etmenin yolunu yönetim sistemi içerisinde köklü değişikliklerle ortaya koymaya çalışsa da çözüm arayışları istenen sonucu vermemiştir. Bu durum düzen içerisinde devleti daha kesin tedbir almaya sevk etmiştir.

Değişmeyen Düzendeki Çözüm Arayışları

Osmanlı tarihinde ilk yeniçeri isyanları yönetimin yapısal analizlerini sarsmadan ocağın çıkarları doğrultusunda gelişmişti. Gerek 15. yüzyılda gerekse 16. yüzyıldaki isyanların temel karakteristik yapısında bunları görebiliriz. Bunlar arasında her ne kadar istisnalar söz konusu olsa da bu yönde en önemli gösterge çıkar ilişkileri çerçevesinde herkesin yerini tayin edebilmesi için farklı alternatif yolları denemesidir. Böylece devletin idaresinden beklentilerini karşılayamayan gruplar buldukları yönetim sistemi içerisinde isyan yolunu alternatif bir çıkar olarak değerlendirmekteydi. Özellikle 16. yüzyıl itibarıyla padişahı kontrol altına alarak yönetim erkini kullanan kesimin karşısında mevcut yönetimin başarısızlığını ileri sürerek isyan etmek tek çıkar yol gibi duruyordu. Bu şekilde bir nevi bu yüzyıla kadar devlet yönetiminde olağanüstü görünen isyanlar artık rutin bir durum hâline gelmeye başladı.

Öte yandan başarıya ulaşan isyanlar devlet yönetimi içerisinde hemen kabul görmekteydi. Ancak isyancıların durumu her zaman ölümle sonuçlandırılırdı. Zira yönetime gelen padişah, iktidarını bir isyancı grubunun meşruiyetine bağlı kılamayacağından hemen bunların ortadan kaldırılmasını planlardı. Edirne Vakası'ndan sonra III. Ahmet isyancıları birer bahane sonucu zamanla teker teker ortadan kaldırmıştır.³⁵ Aynı şekilde bir sonraki padişah Sultan Mahmut da Patrona ve yandaşlarını farklı bahanelerle öldürtmüştür.³⁶ Bu isyanların cereyan ettiği 18. yüzyıl artık devlet ve isyancılar arasındaki diyalogun farklı zeminlerini ortaya çıkardığı bir dönemdir. Zira 17. ve 18. yüzyıldaki isyanlarda artık isyancıların devlete yönelik itaat düşüncelerinin zedelendiğini hatta Alemdar vakasında IV. Mustafa'nın idamı sonrası padişahın yerine başkaları da düşünülmüştür.³⁷ Yani bu dönemlerde devletin ilk yıllarındaki yeniçerilerin devlete bağlılığı ve padişaha itaati yanında merkezi, eyalet askerleri ve tımarlı sipahilere de

³⁴ Fatih Ünal, "Aleksander Grigoreviç Krasnokutks'un Günlüğünden '1808 Yeniçeri Ayaklanması ve Alemdar Mustafa Paşa Vakası'", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 1, Sayı 4, 2008, s. 583.

³⁵ İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Cilt IV, Kısım I, s. 41.

³⁶ Münir Aktepe, *Patrona İsyanı (1730)*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1958.

³⁷ Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, Cilt 6, s. 421-435.

karşı koruyan bir denge unsuru olmaktan çıktığı, yeri geldiğinde bu gruplarla bile isyan içerisinde yer aldığı bir yapıya dönmüştür.³⁸

Yeniçeriler devlet içerisinde merkez iktidarının güçlü olduğu klasik dönemde padişah otoritesinin en büyük teminatı iken otoritenin zayıfladığı 17. yüzyıldan itibaren merkez ve taşrada iktidarı sınırlayan hükümdarı değiştiren bir güç hâline gelmiştir. Aslında devlet bu yüzyıldan itibaren sadece taşrada değil merkezde de sorunlar yaşamaya başlayıp bir dönüşüm içine girdi. Bilhassa padişah mutlak iktidar yerine iktidarını hane halkına devreden bir profil oluşturmaya başladı. Saray içerisinde oluşan hane halkı da zamanla hizipleşmeleri ortaya çıkardı.³⁹

Yeniçerilerdeki bozulmaya sadece ocak içerisine usulsüz alım yapılması, padişah otoritesinin gittikçe zayıflamasına binaen saray çevresinde baskı oluşturulması değil enflasyonist baskının yanında uzun ve yorucu savaşların devlete yüklediği ağır mali külfetler de sebep oldu.⁴⁰ Buna binaen artık yeniçeriler askerlik dışında esnaf vb. farklı meslek gruplarıyla uğraşmaya ve bu gruptaki esnaf loncalarıyla yakınlaşmaya başladı.⁴¹ Gerçi bu esnaf grupları da silahlı yeniçerileri kendi yanlarında bir denge unsuru olarak görmekte yönetimden isteklerini kabul ettirme noktasında bir güven mekanizması olarak saymaktaydı. Aslında sadece esnaflar değil iktidar gücünün zayıfladığı dönemlerde yönetimle muhatap olmak isteyenler bile yeniçerileri bir aracı kesim olarak görüp onları uğradıkları haksızlıklarda çözüm noktası olarak telakki etmekteydiler. Böylece geniş kitleleri içerisinde barındıran yeniçeri isyanları, devlet yönetiminde zamanla kabullenilip isyancılar ortadan kaldırıldıktan sonra yapılması gereken en önemli iş, mevcut düzende kendilerine bir türlü çözüm bulunamayan bu yapının ortadan kaldırılması idi. Her ne kadar isyan sonrası bir daha isyana girililmeyeceğine dair sözlere matuf olursa da zaman daima bunun aksini ortaya koydu ve teşkilata son verilmesi kaçınılmaz hâle geldi.

18. yüzyılda merkeziyetçi devlet yapısını zayıflatan ayanlar yeniçerilerle ittifak kurunca bürokrasi üzerinde büyük bir baskı oluştu. Bu dönemde bilhassa III. Selim zamanında Avrupa ile etkileşimlerde farklı siyaset ve idare tarzı merkezi yönetim otoritesini yeniden tesis etmeyi gerekli kılıyordu. Bu yönde ayan ve yeniçerilerin itaatleri için Nizam-ı Cedit ordusu kuruldu. Ancak 1807 yılında yeniçerilerin öncü olduğu geniş

³⁸ Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu, Klasik Çağ (1300-1600)*, Çev. Ruşen Sezer, İstanbul 2005, s. 84.

³⁹ Daniel Goffman, *Osmanlı Dünyası ve Avrupa 1300-1700*, Çev. Ülkün Tansel, İstanbul 2004, s. 149.

⁴⁰ Bu hususlar için bk. Koçibey, *Koçi Bey Risalesi*, Sad. Zuhuri Danışman, Ankara 1985, s. 66; D. Goffman, s. 139.

⁴¹ Kemal Karpat, *Osmanlı Modernleşmesi-Toplum Kuramsal Değişim ve Nüfus*, Çev. Akile Zorlu Durukan ve Kaan Durukan, İmge Yayınları, İstanbul 2002, s. 61.

katılımlı bir isyan ile önce ordu dağıtılıp padişah canından olduğu gibi aynı amacı yerine getirmek isteyen Alemdar Mustafa Paşa da bir yıl sonraki ayaklanmada ortadan kaldırıldı.⁴² Böylece düzen içerisinde düzensizlik çıkaran yeniçeriler II. Mahmut döneminde 1826'da son ayaklanmalarıyla tamamen ortadan kaldırıldılar.⁴³

Sonuç

Yeniçerilerin devlet sistemi içerisindeki kontrolleri onların sisteme dâhil edilişlerinden itibaren padişah ve devlet otoritesinin yaşadığı dönüşümle yakından ilişkilidir. Zira Fatih Sultan Mehmet zamanında merkezîyetçiliğin önemli adımlarından biri olan bu kul taifesi, klasik dönemde devlete ve padişaha tam bağlı iken özellikle 17. yüzyıl itibarıyla devlet yapısı ve otoritedeki değişimlere binaen ciddi farklılaşmalar gösterdi. Bu dönemde devşirme köklerinden uzaklaşarak sayıları hızla artan ve mali bunalımlar sonucu ticaret ve esnaflığa başlayan yeniçerilerin saraydaki farklı gruplarla uzlaşan veya çatışan bir yapı yanında zaman zaman yönetime başkaldıran hâlleri onların padişahla olan sadık kul bağlantılarını sona erdirmiştir. Aslında onların bu yapısı devletin içinde bulunduğu dönüşümün doğal bir sonucu olarak da görülebilir. Veya onların esnafla kurdukları irtibatlar sayesinde halkın yönetime ulaşan bir sesi ve isyanlardaki etkin rolleriyle iktidarı sınırlayan bir unsur olduğu da söylenebilir.

Sarayla yakın bir çevrede, ortamın hazır olduğu bir anda gerçekleşen isyanlar bilhassa geniş kitlelere ulaşabildiği veya ulemalar gibi çok güçlü ittifaklar kurabildiği takdirde başarıya ulaşmakta ve istenilen hedefler ortadan kaldırılabilirdi. Çoğu isyanlar iktidarı elinde tutmak isteyen yönetim grupları tarafından planlanmakta ve asi yeniçeriler arasında kalabalık kitleleri etkileyecek karakterler dikkate alınarak geri kalan kısım bir nevi figüran olarak kullanılmaktaydı. Bu tür planlı yapılan isyanlarda daha isyan başlamadan önce neyin amaçlandığı, hangi yöneticilerin değiştirileceği ve yerlerine kimlerin getirileceği en ince ayrıntısına kadar tespit edilirdi.

Görüldüğü üzere ilk dönem yeniçeri isyanları klasik Osmanlı yönetim sistemine karşı değildir. Burada amaç yönetimde hoşlanmadıkları veya çıkarları uyuşmayan üst düzey devlet görevlilerinin azledilmesi ya da idam edilmesi şeklindeki taleplerle bir araya gelmek ve istenileni elde etmektir. Tabii ki arka planda makam ve nüfuz gibi arzulara kapılan muhalif devlet adamlarının kışkırtmaları kilit rolü oynamaktadır. Fakat bu tür

⁴² Karpat, s. 24-25.

⁴³ Stanford J. Shaw ve Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, Cilt II, E Yayınları, İstanbul 1983, s. 48.

arzulara kapılan muhalifler isyanın son zamanlarında asilerin önü alınamaz bir duruma geldiğinde isyan dalgası içerisinde boğulmuşlardır.

Sonuçta denilebilir ki; farklı sebeplerle ortaya çıkan yeniçeri isyanlarında devlet yönetimi açısından önemli olan husus merkezi otoritenin tesis edilmesidir. Devlet bunu sağlayabilmek için yeniçerileri sürekli reform çalışmalarıyla düzene sokmaya çalışsa da zaferi kazanan yine reform karşıtı yani yeniçeriler olmuştur. Ancak uzun yılların ortaya koyduğu tecrübe daha büyük bir reformcu olan II. Mahmut döneminde son isyan girişimleriyle tamamen ortadan kaldırılmalarına neden oldu.

KAYNAKÇA

AHMET CEVDET PAŞA, *Tarih-i Cevdet*, Cilt 4, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1993.

AKTEPE, Münir, *Patrona İsyanı (1730)*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1958.

ALTINAY, Ahmet Refik, *Lâle Devri*, Haz. Haydar Ali Dirioz, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları, Ankara 1973.

BARKEY, Karen, *Eşkiyalar ve Devlet / Osmanlı Tarzı Devlet Merkezileşmesi*, Çev. Zeynep Altok, İstanbul 2016.

BERKES, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul 1978.

BEYDİLLİ, Kemal, “Yeniçeri”, *DİA*, Cilt 43, TDV Yayınları, Ankara 2013, ss. 450-462.

CEZZAR, Mustafa, “Yeniçeri İsyanları”, *Resimli Tarih Mecmuası*, Cilt III, Sayı 31, İstanbul 1952, ss. 1621-1626.

DANIŞMEND, İsmail Hami *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, Cilt IV, Türkiye Yayınları, İstanbul 1961.

EMECEN, Feridun M., “Osmanlı Hanedanına Alternatif Arayışlar”, *Osmanlı Klasik Çağında Hanedan, Devlet ve Toplum*, Timaş Yayınları, İstanbul 2011, ss. 37-60.

_____, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Kuruluş ve Yükseliş Tarihi (1300-1600)*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2015.

FAROQHİ, Suraiya, “Krizler ve Değişim 1590-1699”, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, Çev. Ayşe Bertay, Ed. Halil İncalcık-Donald Quataert, İstanbul 2004, ss. 545-759.

GOFFMAN, Daniel, *Osmanlı Dünyası ve Avrupa 1300-1700*, Çev. Ülkün Tansel, İstanbul 2004.

HAMMER, Baron Joseph Von Purgstall, *Büyük Osmanlı Devleti Tarihi*, Trc. Ata Bey, Haz. Mümin Çevik-Erol Kılıç, Cilt IV ve IX, Üçdal-İkra-Okusan Yayınları, İstanbul tarihsiz.

HASAN BEY-ZÂDE AHMED PAŞA, *Hasan Bey-zâde Tarihi Metin ve İndeks (1003-1045/1595-1635)*, Haz. Şevki Nezih Aykut, Cilt III, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2004.

İNALCIK, Halil, “Osmanlılarda Saltanat Veraset Usulü ve Türk Hâkimiyet Telakkisiyle İlgisi”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt XIV, Sayı: I, Ankara 1959, ss. 69-94.

_____, *Osmanlı İmparatorluğu, Klasik Çağ (1300-1600)*, Çev. Ruşen Sezer, İstanbul 2005.

_____, *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı Devleti Üzerine Araştırmalar*, Cilt II, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2014.

KARAL, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi*, Cilt V, TTK Yayınları, Ankara 1983.

KARPAT, Kemal, *Osmanlı Modernleşmesi-Toplum Kuramsal Değişim ve Nüfus*, Çev. Akile Zorlu Durukan ve Kaan Durukan, İmge Yayınları, İstanbul 2002.

KOÇİBEY, *Koçi Bey Risalesi*, Sad. Zuhuri Danışman, Ankara 1985.

KÖPRÜLÜ, Orhan F., "Hasan Paşa, Yemişçi", *DİA*, Cilt 16, TDV Yayınları, Ankara 1997, ss. 342-343.

KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, "Karamânî Mehmed Paşa", *DİA*, Cilt 24, TDV Yayınları, Ankara 2001, ss. 449-451.

MUMCU, Ahmet, *Hukuksal ve Siyasal Karar Organı Olarak Divân-ı Hümayun*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1976, s. 131-133.

_____, *Osmanlı Devletinde Siyaseten Katl*, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara 1985.

NAİMA MUSTAFA EFENDİ, *Naima Tarihi*, Çev. Zuhuri Danışman, Cilt 4, Zuhuri Danışman Yayınları, İstanbul 1968.

_____, *Naima Tarihi*, Çev. Zuhuri Danışman, Cilt 6, Zuhuri Danışman Yayınları, İstanbul 1969.

MUSTAFA NURİ PAŞA, *Netayic ül-Vukuat (Kurumlar ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi)*, Sad. Neşet Çağatay, Cilt I-IV, TTK Yayınları, Ankara 1992.

ÖZCAN, Abdülkadir, "Buçuktepe Vak'ası", *DİA*, Cilt 6, TDV Yayınları, Ankara 1992, ss. 343-344.

ÖZTUNA, Yılmaz, *Büyük Türkiye Tarihi*, Cilt 2, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1983.

_____, *Büyük Türkiye Tarihi*, Cilt 4, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1983.

_____, *Büyük Türkiye Tarihi*, Cilt 6, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1983.

SHAW, Stanford J. ve SHAW, Ezel Kural, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, Cilt II, E Yayınları, İstanbul 1983.

ŞAFAK, Ali, "Bağy", *DİA*, Cilt 4, TDV Yayınları, Ankara 1991, ss. 451-452.

ŞEM'DANİ-ZÂDE FİNDİKLİLİ SÜLEYMAN EFENDİ, *Mür'i't-Tevârih*, Haz. M. Münir Aktepe, Cilt I, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1976.

TOPALOĞLU, Bekir, "Mâsiyet", *DİA*, Cilt 28, TDV Yayınları, Ankara 2003, ss. 77.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti Teşkilatından Kapıkulu Ocakları Acemi Ocağı ve Yeniçeri Ocağı*, Cilt I, TTK Yayınları, Ankara 1988.

_____, *Osmanlı Tarihi*, Cilt III/I-IV/I, TTK Yayınları, Ankara 1995.

ÜNAL, Fatih, "Aleksander Grigoreviç Krasnokutks'un Günlüğünden '1808 Yeniçeri Ayaklanması ve Alemdar Mustafa Paşa Vakası'", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 1, Sayı 4, 2008, ss. 574-590.

BOLŞEVİKLERİN İNGİLTERE'Yİ UZLAŞMAYA ZORLAMA TEŞEBBÜSÜ: DOĞU HALKLARI KURULTAYI

Hikmet ÖKSÜZ*

İsmail KÖSE**

Giriş

Bir devletin dış politika yaklaşımı ve bu politikayı şekillendiren paradigmlar, kendi varlığı ve geleceği için hayati önem taşır. Bu nedenle dış politikanın karar alıcıları büyük bir dikkatle davranmaya özen gösterirler ve dış politika uygulamalarında belli öncelikler kapsamında hareket ederler. N.B. Jopson, demokratik ülkelerde dış politika ile içişleri arasında çok sıkı bir bağlantının mevcut olduğunu, fakat tek adam idaresindeki diktatörlüklerde dış politika ile iç işlerinin genellikle tutarsız ve bağlantısız bir seyir izlediğini söylemektedir. Jopson'a göre, tek parti ve sınıf egemenliğine dayalı katı bir diktatörlük olmasına rağmen; Bolşeviklerin dış politikası iç işlerinin direkt bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.¹ Nitekim ilk dönem Bolşevik dış politikasını şekillendiren temel faktörler içerde rejimin yerleşmesini sağlamak, iç savaşı zaferle sonlandırarak burjuvaziyi ortadan kaldırmak ve yakın çevrede güvenli bir kuşak oluşturmak şeklinde özetlenebilir. Bu kapsamda Bolşevikler iktidarı ele geçirdiklerinde ilk iş olarak Çarlık Rusyası döneminde yapılan gizli antlaşmaları kamuoyuna açıklamış ve 8 Kasım 1917'de yayınlanan *Barış Kararnamesi* ile Rusya'nın savaştan çekilmesi için adil, demokratik, ilhaksız ve tazminatsız barış formülünü ileri sürmüşlerdir.

Bolşevik Devriminden sonra Sovyetler üzerindeki en büyük tehlike Almanya idi. Almanlar Sovyetlerin Ukrayna üzerine yayılma emellerine engel olmaktaydı. Bolşevikler ise ideolojileri gereği iki kesimini de emperyalist olarak gördükleri bir savaşın tarafı olmak istemiyorlardı. Bu nedenle devrim öncesinde ordu içerisinde yaptıkları propagandalar sonucunda askerleri etkileri altına almışlar, Batı cephesinde Almanlarla Ruslar arasında bir çatışmasızlık ortamı oluşturmayı büyük oranda başarmışlardı. Siperlerde bekleyip birbirlerine ateş etmeyen, üstlerinin emirlerine itaat etmeyen, yıllardır süren savaştan bıkmış askerler zaman zaman ordudan firar edip büyük şehirlerde toplanmaktaydı. Devrimden bir

* Prof. Dr., KTÜ, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Trabzon. h.oksuz@ktu.edu.tr

** Doç. Dr., KTÜ, İİBF, Uluslararası İlişkiler Bölümü, Trabzon. ismailkose@ktu.edu.tr

¹ N. B. Jopson , “Soviet Foreign Policy”, *The Slavonic Review*, 5/14, 1926, s. 298.

müddet sonra 1918 yılının başında Almanya ve müttefikleri ile Brest Litovsk Antlaşması'nın imzalanmasıyla Sovyet Rusya Birinci Dünya Savaşından çekilmiş oldu. Brest Litovsk Antlaşması'na Almanya'nın müttefiki olarak savaşa iştirak etmiş olan Osmanlı Devleti, Avusturya-Macaristan ve Bulgaristan da katılmıştı. Bu antlaşma ile Türkiye, Çarlık Rusya'sına 1878'de Berlin Antlaşmasıyla terk etmek zorunda kaldığı üç vilayeti; Kars, Ardahan ve Batum'u geri almıştır. Brest Litovsk, Marksist-Leninist Sovyetlerin kabul etmek zorunda kaldığı bir antlaşmaydı ve Bolşeviklerden ziyade Almanların çıkarlarını korumaktaydı.²

Çarlık Rusyası içerisinde yer alan Finlandiya, Letonya, Litvanya ve Beyaz Rusya bağımsızlıklarını 1917 yılında ilan etmiştir. 1918 yılında ise Estonya, Ukrayna, Polonya, Transkafkasya Federasyonu (Gürcistan, Ermenistan, Azerbaycan) bağımsızlıklarını ilan eden devletlere arasında yerlerini almıştır. Orta Asya'da ise Türkistan özerkliğini açıklamıştı. Kızıl Ordu iç savaşta galip gelmeye başladıkça ve devlet geliştikçe Bolşevik Rusya daha çok imparatorluk döneminin yayılmacı stratejisine yöneldi. Bu, Doğu Avrupa'da, Ukrayna'da, Orta Asya'da ve Kafkaslar'da Kızıl Ordunun ilerlemesi anlamına geliyordu. Ancak en büyük ilerleme Doğu ve Güney bölgelerinde yaşanmıştır. Kafkaslar'da önce Azerbaycan, sonra da Ermenistan ve Gürcistan'ın Bolşevikleşmesi bu minvalde dikkat çekicidir. Bolşevikleşen bu devletler yerel komünist partilerce idare edilmekle birlikte bu partilerin hepsi Moskova'daki komünist partiye bağlıydı ve Rus komünist partisi izin vermediği sürece neredeyse hiçbir konuda faaliyette bulunamıyorlardı.³

Çarlık Rusya yıkılıp yerine Bolşevikler idareye geldiğinde herkes için eşitlik sağlanacağı ve her millete kendi kaderini belirleyebilme hakkı verileceği ilan edilmiştir. Aslında Lenin liderliğindeki Bolşevikler, iktidarı ele geçirdiklerinde Çarlık sonrası nasıl bir iç ve dış politika takip edecekleri hususunda Paris Komünü deneyimi ve Lenin'in *Nisan Tezleri* dışında kesin hatlar ile çizilmiş bilgilere sahip değillerdi. Bolşeviklerin hedefledikleri devlet modelinin, Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) olarak isimlendirilen sistemin egemen olduğu geniş coğrafyada yerleşmesi ise belli bir süreyi gerektiriyordu. Bu nedenle ilk etapta Bolşevikler Marx'ın da kabul ettiği iki aşamalı sistemi kabul ettiler. Marx komünist toplumu iki aşama olarak ayırmış⁴, Lenin ise bu ayrımın ilkinin sosyalizm olduğunu ileri sürmüştür.⁵ İlk dönemde Sovyetlerin Marksist söylemleri Lenin'in uygulama ve

² Raymond L. Garthoff, "The Stalinist Revision of History: The Case of Brest-Litovsk", *World Politics*, 5/1, 1952, s. 65.

³ Arthur Rosenberg, *Bolşevizmin Tarihi*, Çev. Levent Konca, İstanbul: Habitus Yayıncılık, 2014, s. 117.

⁴ Karl Marx, "Gotha Programının Eleştirisi", *Siyasi Yazılar*, Hil Yayınları, İstanbul 2003, s. 187.

⁵ Lenin, *Devlet ve İhtilal*, Ankara 2003, s. 109-111.

yaklaşımları ile şekillenmekteydi. Bu doğrultuda komünist partinin liderliğinde bir parti diktatörlüğü kuruldu. Mevcut kurumlarla istenilen devrim gerçekleştirilemezdi. Şehirlerde fabrikalara işçiler el koydu. Kırsal kesimde ise geniş arazileri olan mülk sahiplerinin malikâneleri yağmalandı, toprakları bölüldü. Ülke *sovyet* denilen yönetim birimlerine ayrıldı. Bolşevik Devrimi sonrasında Rusya'nın iç politikada temel sorunları; ekonomik kriz, kıtlık, iç savaş, yeni rejimin yerleştirilmesine bağlı toprak ve mülkiyet sorunları idi. Devrim sonrasında kapitalist düzene bir tehdit olarak görülen Bolşevik rejimi özellikle İngiltere ve Fransa tarafından ortadan kaldırılmak istenmiştir. Bu amaçla karşı devrimci Beyaz Ordulara destek sağlanmış ve Bolşevik Rusya toprakları tam bir abluka altına alınmıştır. Bolşevikler içerde dış destekli devrim karşıtlarıyla ve kıtlıkla uğraşırken ekonomide savaş komünizmi uygulamıştır. Ancak Kızıl Ordu'nun zaferlerinden sonra iç savaşın hafiflemesiyle birlikte Yeni Ekonomi Politikası (NEP) üzerinde çalışılıyordu.

Bolşeviklerin ilham kaynağı olan Marx, eserlerinde kapitalist bir dünyada komünist bir devletin nasıl dış politika takip edeceği hususunda bilgi vermemiştir. Bolşeviklerin büyük kısmı kendilerine düşman olan bir dünyada yaşayabilmek için farklı fikirlere sahipti.⁶ Ekim Devrimi sonrasında dış politikada Bolşeviklerin temel önceliği devrimi mümkün olduğu kadar fazla ülkeye ihraç ederek yakın çevrede bir güvenlik çemberi oluşturmaktı. Ancak beklenildiği gibi devrim Avrupa'da gerçekleşmedi. Sovyetler bu amaca ulaşabilmek için kısıtlı imkânlarını seferber etmiştir. 1920 yılı aynı zamanda henüz gücünü yeniden toplama aşamasında olan Sovyetlerin Polonya orduları karşısında ilk yenilgiyi aldığı zaman dilimidir.⁷ Bu yenilgi sonrasında Bolşevikler, Batı yerine devrimin Doğu'da yayılması fikrine yönelmiştir. Beyaz Orduların da yenilmesiyle birlikte Bolşeviklerin Doğu sınırları kesinlik kazanmıştı.⁸ İngiliz sömürgeleriyle sınırdaş olan Bolşevik dış politikası İngiltere'yi uzlaşmaya zorlamakta etkili olmuştur. Richer K. Herman, Sovyet kroniklerinin bu yıllarda Marksist-Leninist yayımcı dış politika ile ilgili çok fazla bilgi ihtiva etmediğini; bu nedenle zikredilen yıllarda Marksist-Leninist yayımcılığa yönelimli bir Sovyet dış politikasından da çok fazla bahsedilemeyeceğini söylemektedir. Herman'a göre Orta Asya'yı/*Türkistan*'ı işgal etmiş olan Sovyetlerin kuruluşunun ilk yıllarında sıcak sulara inmek için Marksist-Leninist yönelimli yayımcı bir dış politika

⁶ Nicholas V. Riasanovsky ve Mark D. Steinberg, *Rusya Tarihi*, çev. Figen Dereli, İstanbul 2011, s. 554

⁷ James M. McCann, "Beyond the Bug: Soviet Historiography of the Soviet-Polish War of 1920", *Soviet Studies*, 36/4, 1984, s. 479.

⁸ Edward Halett Carr, *Bolşevik Devrimi*, Çev. Orhan Suda, Cilt 1, İstanbul 2006, s. 298.

izlemesi iddia edildiği kadar hayati önemde değildi.⁹ Bu görüş, Doğu Halkları Kurultayı sonrasında takip edilen dış politika öncelikleri doğrultusunda değerlendirildiğinde Herman'ın iddiası anlamlı hale gelmektedir.

Bolşeviklerin diğer bir önceliği ise İngiltere başta olmak üzere uluslararası alanda tanınırlık elde etmektir. Zira Devrimin ayakta kalabilmesi için kapitalist batılı devletlerle ticari ilişkilerin kurulmasına ihtiyaç vardı. Ekonomik olarak zorda olan Sovyetlerin acil Avrupa kredisine ihtiyacı vardı.¹⁰ Aynı zamanda devlet olarak tanınmadıkları için 1919'daki Paris Konferansına çağırılmamış ve Milletler Cemiyetine alınmamışlardı. Bu durum ileride İmparatorluk döneminde Rusya hâkimiyetinde olan Aland Adalarının Ekim 1921'de Sovyet Rusya'ya haber verilmeden Finlandiya egemenliğine verilmesine neden olacaktır.¹¹ İngiltere, Bolşevikleri tanımaya gönüllü değildi ve diğer Avrupalı devletler de İngiltere'den önce Bolşevikleri tanımak istemiyordu. 1920 yılının ortalarına kadar geçen sürede uygulamaya konulan birkaç girişim sonuç vermeyince Bolşevikler İngiltere'yi Ortadoğu'da zorlamaya karar verdiler. Bu öncelikler bağlamında Bolşeviklerin önünde halledilmesi gereken birçok sorun vardı. Bunun için İngiltere'nin liderlik ettiği Batı Blokunun düşmanlığına neden olmayacak, aynı zamanda Marksist ideolojinin en azından yakın çevrede yayılabileceği nötr-aktif bir dış politikaya ihtiyaç vardı. Bu kapsamda Mayıs 1920'de İngiltere ile görüşmeler başlamıştı. Bolşevikler, İngiltere'yi antlaşmaya zorlamak için hassas olduğu noktada, Yakınoğu'daki Müslüman halkları İngilizler aleyhine kışkırtmaya karar vermişlerdir.

Doğu Halkları Kurultayı'nın Toplanma Çalışmaları

Bakü'de 1-7 Eylül 1920 tarihleri arasında toplanan Doğu Halkları Kurultayı'nın görünürdeki amacı ezilen ve sömürülen ulusların bağımsızlık ve kendi kaynaklarını kullanma hareketlerine destek vermektir. Doğu Halkları Kurultayı'nın Bolşevik yönetim tarafından kurgulanan asıl amacı ise İngiltere liderliğindeki Batı Blokunu en hassas noktadan tehdit ederek, uzlaşmaya zorlamaktır. Nitekim Bolşeviklerin Ortadoğu'ya olan ilgileri İngiltere ile varılan antlaşmadan sonra azalacaktır. 17 Ekim 1917 yılında iktidarı ele geçiren Bolşevikler, Lenin liderliğinde Marksist temellere dayalı yeni bir idari sistem ve hükümet kurdular. Her yönüyle Paris Komününden sonra ilk defa fiilen denenecek olan bu yeni idari sistemin ilk yılları, ekonomik, askeri ve sosyal olarak çok zor bir dönem olmuştur. Lenin'in kurguladığı dış politika anlayışı Sovyet dış ilişkilerini uzun süre şekillen-

⁹ Richard K. Herrmann, "American Perceptions of Soviet Foreign Policy: Reconsidering Three Competing Perspectives", *Political Psychology*, 6/3, 1985, s. 381-382.

¹⁰ George F. Kennan, *Soviet Foreign Policy 1917-1941*, Westport, Connecticut 1978, s. 24.

¹¹ Umut Bekcan, "Devrimden Sonra: Bolşeviklerin Zorunlu Dış Politikası 1917-1925", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 68/4, 2013, s. 85-86.

direbilecek nitelikteydi. Lenin bir ideologdu, diktatörlüklerin ihtiyaç duyduğu efsanevi liderlik paradigması Lenin'in şahsında tüm Sovyet topraklarında çok uzun süre varlığını korumuştur.¹²

Barındırdığı ve baskı altında tuttuğu çok uluslu yapısı ile Bolşeviklerin büyük Rus İmparatorluğu'nu yeniden organize etmeleri için zamana ihtiyaçları vardı. Zikredilen amaca ulaşmak için her ulusun kendi kendini yönetme (self-determinasyon) hakkı üzerinde keskin vurgular yapıldı ve Marksist görüşler farklı dillere çevrilerek tüm halklara öğretilmeye çalışıldı.¹³ Bu sayede Rusya'da yaşayan ve Çarlık Rusya'sı tarafından baskı altında tutulan Müslüman grupların bazıları, özellikle Tatarlar, Bolşeviklerin yanında yer aldılar.¹⁴ Yer yer *Yeşil Ordu* olarak da isimlendirilen Müslüman birlikler Beyaz Ordu'nun karşısında savaşmıştır. Lenin bir mektubunda ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı kapsamında milliyetler ve özerklik konusuna değinirken bu politikalarda yeterince başarılı olamadıklarını vurgulamıştır. Lenin'e göre sorunun çözümü için dört şeye ihtiyaç vardı. Bunlar; burjuvaziye karşı olan savaşta başarıya ulaşmak için sosyalist cumhuriyetler birliğini güçlendirmek, Rus milliyetçisi ve Rus yanlısı davranışların önüne geçmek, özerklik verilen yerlerde kendi ulusal dillerinin kullanılmasına izin verilmesi ve devletin diplomasi mekanizmasının çarlık rejiminden arındırılıp korunmasıdır. Bu maddeler uygulandığında rejim askeri ve diplomatik düzeyde korunup sürdürülürken, öteki konularda halk komiserlikleri tamamen özerk olup otorite parti tarafından tarafsızlıkla sağlanacaktı.¹⁵ Zira Bolşevik partisi ulusların kendi kaderlerini tayin hakkını belirtirken benzer şartların sağlanmasını şart koşmuştu. Parti bütün milliyetlerden işçilerin proleter örgütlerde birleşmesini istemiştir.¹⁶

Komitern İcra Komitesi'nin 18 Haziran 1920'de verdiği kararla 1-7 Eylül 1920 tarihleri arasında Bakü'de toplanan Doğu Halkları Kurultayına Türkiye, İran, Hindistan, Afganistan, Çin, Gürcistan, Ermenistan, Dağıstan, Türkistan, Tataristan gibi doğu ülkelerini temsilen 55' i kadın olmak üzere 1891 delege katılmıştır.¹⁷ Bu delegelerden 235'i Türk, 192'si İranlı ve Farsi, 8'i Kürt, 8'i Çinli ve 3'ü de Arap'tı. Geriye kalanlar eskiden Rus impara-

¹² Carol Barner-Barry ve Cynthia Hody, "Soviet Marxism-Leninism as Mythology", *Political Psychology*, 15/4, 1994, s. 611-612.

¹³ Valentine Chirol, "Chronicle Notes", *The Slavonic Review*, 1/3, 1923, s. 656.

¹⁴ Abdürresid İbrahim, "Komünizm ve Edyan", *Sebilürreşad*, 23/578, Aralık 1339 s.93-95.

¹⁵ V.İ. Lenin, *Ulusların Kendi Yazgılarını Belirleme Hakkı*, Çev. Kenan Somer, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara 2014.s. 206-210.

¹⁶ J. V. Stalin, *Eserler – Cilt 15*, Çev. İsmail Yarkın, İstanbul 2013, s. 207.

¹⁷ *Bakü 1920 Birinci Doğu Halkları Kurultayı*, Haz. Nurer Uğurlu, İstanbul 2000, s.7; Ali Fuat Cebesoy, *Moskova Hatıraları*, İstanbul 2002, s. 14.

torluğuna ait olan şimdi ise Rusya Sovyet Federatif Sosyalist Cumhuriyeti (RSFSC) topraklarından gelen delegelerdi.¹⁸

Bolşevik liderlerden Zinovyev kurultay başkan seçildikten sonra yaptığı açılış konuşmasında özellikle Türkiye, İran, Hindistan ve Çin bölgelerinde yaşananlara dikkat çekmiştir. Bu ülkelerin ortak özelliği İngiliz teşebbüsü ve sömürü düzenine maruz kalmalarıdır. Zinovyev konuşmasında bu ülkelerdeki İngiliz zulmüne örnekler vererek bu bölgelerin halklarını sömürü düzenine karşı mücadele etmeye ve İngiltere'ye karşı kutsal bir savaşa davet etmiştir.¹⁹ Kurultayda; başkanlık kurulunda yer alan ve Komintern'in İcra Komitesi adına konuşan Radek de şöyle bir değlendirmede bulunmuştur:

...Varşova, Moskova ve Londra arasında gelişen mücadele içinde gordiyon düğümü olma görünümündedir. Fakat Kızıldorunun İngiliz emperyalizmine kendisinin canlı olduğunu ve Sovyetler Rusya'sının hala güçlü olduğunu kanıtlayacak yeni saldırısına hazırlandığı anda işte bu açık ve kesin anda, burada Doğu Halkları Kurultayında, Sovyetler Rusya'sının yani onun temsil ettiği dünya proletaryasının bir başka kılıcı daha olduğunu gösteriyoruz: Dünya kapitalizmi ve özellikle İngiliz kapitalizmi tarafından şimdiye dek ezilmiş olan halkların öfkesi. Sovyetler Rusyası bu halklara doğru, onları kardeş ve silah arkadaşı olarak görerek kardeşçe ilerliyor. Kızıldorunun topraklarının Varşova önlerinde yeniden güremeye gittiği kesin anda, Doğulu çalışan yığınların devrimci temsilcilerinin sesi burada birleşiyor. Dünya sermaye sınıfına, ona karşı, Avrupa başkentlerinin caddelerinden başka yerlerde, köleler kadar değer verilen, tüm insan hakları yüzlerine karşı yadsınan milyonlarca ezilmiş insan bizim kendilerine burjuvaziden tamamıyla ayrı biçimde geldiğimizi çok iyi gördükleri kırsal bölgelerde ve Asya'nın şehirlerinde savaşa girişeceklerini ilan edecekler.²⁰

Bu örnekler Bolşevik Rusya'nın Doğu Halkları Kurultayını İngiltere'ye karşı bir cephe oluşturmak ve İngilizleri bu yolla tehdit etmek amacıyla kullandığını göstermektedir.

Çarlık döneminde İngiltere'nin Ortadoğu'ya olan ilgisi ve aynı zamanda bu coğrafyada karşılaşabileceği güçlükler tecrübe edilmişti. Askeri ya da ekonomik araçlarla Yakındoğu halklarının sömürgecilere başkaldırısına destek vermek olanaksızdı. Fakat Yakındoğu'da Bolşevikler denetiminde bir hareket başlatılabilirse bunun iki önemli sonucu olabilirdi: Birincisi sömürge karşıtı düşüncelerle motive olmuş halk hareketleriyle karşılaşan İngiltere zorda bırakılarak pazarlığa zorlanabilecek, ikincisi ise Yakındoğu'da Bolşevik yanlısı hükümetler kurulabilecek ve bu sayede

¹⁸ Edward Hallett Carr, *Bolşevik Devrimi*, Çev. Tuncay Birkan, Cilt 3, İstanbul 2004, s. 246.

¹⁹ Yavuz Aslan, *Birinci Doğu Halkları Kurultayı*, İstanbul 2007, s. 68-70.

²⁰ *Bakü 1920 Birinci Doğu Halkları Kurultayı*, s. 41-42.

Bolşevik çıkar alanları genişletilebilecekti. Bolşeviklerin Anadolu'daki Mustafa Kemal liderliğindeki milliyetçi harekete destek vermelerinin nedenlerinden biri de buydu. Osmanlı İmparatorluğu uzun bir zaman Müslüman dünyasının liderliğini yapmıştı. Ancak Birinci Dünya Savaşından sonra İtilaf Devletleri'nin işgal ve denetimi altında kalmıştı. İtilaf Devletlerine karşı milli bir hareketin ortaya çıktığı Anadolu'ya Bolşevikler tarafından verilecek destek, gerek Rusya sınırları içindeki gerekse İngiliz sömürgelerindeki Müslüman nüfus içerisinde Bolşeviklerin sempati ile karşılanmasına yardımcı olabilirdi. Bolşeviklerin en etkili silahı iktidarı devraldıkları andan itibaren propaganda olmuştu. Bu nedenle İngiltere ve müttefiklerine karşı bu silah uygulamaya konuldu. Doğu Halkları Kurultayı söz konusu politikanın uygulamasına yönelik geniş kapsamlı bir girişimdir.

Doğu Halkları Kurultayı ve İngiltere'nin Tepkisi

Bolşevikler, Devrim'den bir buçuk ay sonra, 3 Aralık'ta Rusya ve Doğu'daki Müslüman emekçilere bir beyanname yayınlayarak sömürüye başkaldırmalarını istemişlerdi. Söz konusu beyanname savaş esnasında İngiltere'nin çok fazla dikkatini çekmemiş, Ortadoğu'da da beklenen etkiyi göstermemişti. Zira bu dönemde Arap idarecilerin birkaç istisna hariç hemen tamamı, Arap halkların ise önemli bir kısmı Osmanlı Devleti'ne karşı İngiltere ile işbirliği halindeydi. Bundan üç yıl sonra ise durum tamamen değişmiştir. 1920 yılı Eylül ayında toplanan Doğu Halkları Kurultayı, her ne kadar Yakındoğu'da beklenen etkiyi gösterememiş olsa da, bu sefer İngiltere'yi tedirgin etmeye yetip Bolşevikler ile uzlaşmaya mecbur bırakmıştır. Zira ilk beyandan sonra geçen üç yılda çok şey değişmiş Araplar, İngiltere tarafından aldatıldıklarını anladıkları için Bolşevik başkaldırı propagandası geniş bir kabul görmeye başlamıştır. Bu minvalde istihbarat raporları bu dönemde Bolşevizm'in öncelikli olarak İran ve Hindistan'a doğru hızla yayıldığını, Bolşeviklerin Khalifat hareketini desteklediğini de bildirmekteydi.²¹

Doğu Halkları Kurultayı toplanmadan önce Bolşevikler 19 Temmuz'da Üçüncü Komünist Enternasyonalin 2. Kongresi'ni Moskova'da toplamışlar, İngiliz istihbaratı Enternasyonel'deki bütün gelişmeleri Londra'ya raporlamıştı.²² Kurultay toplanmasına bu toplantılar esnasında karar verilmişti. İngiliz istihbaratına göre; Bakü'de toplanacak olan Doğu Halkları Kurultayı'nın ön çalışmaları yine Bakü'de yayınlanmaya başlanan *Yeni Dünya* Gazetesi tarafından yürütülmüştür. İngiliz istihbaratı gazetenin başında tanınmış Türk Bolşevik taraftarı Mustafa Suphi'nin bulunduğunu, Mustafa Suphi'nin daha önce Hürriyet ve İtilaf Fırkası üyesi olduğunu ve Mahmut

²¹ FO371/5220.

²² FO371/5220.

Şevket Paşa cinayetinden de sorumlu tutulduğunu bildirmişti. İstihbarat raporlarına göre Kurultay, Ağustos ayı ortalarında toplanacaktı.²³ Mustafa Suphi ile ilgili istihbarat bilgileri, önemli ölçüde hatalı bilgiler içermekteydi. Zira Mustafa Suphi Hürriyet İtilafçı olmadığı gibi 23 Ocak 1913 tarihinde gerçekleştirilen Bâbiâli Baskınına kadar sıkı bir İttihatçı idi. Bu tarihten itibaren İttihat Terakki'nin çekirdek kadrosu ile ters düşmüş, Mahmut Şevket Paşa cinayeti bahanesiyle Sinop'a sürülmüştü.

Kurultay toplanmadan önce, gizli Arap cemiyetlerinin Bolşevik propagandası yapan yayınları el altından yaydıkları ve İngiltere'ye karşı bir hareket başlatmaya çalıştıkları belirlenmişti.²⁴ Bütün bu raporlar Bakü'deki Kurultay ile birleştiğinde İngiltere için Bolşeviklerle uzlaşmaktan başka bir çare kalmayacaktı. Açıkça görüldüğü üzere Bakü'deki Kurultay, daha toplanmadan önce Bolşeviklerin umduğundan çok daha büyük bir şekilde İngiltere nezdinde etkili olmuştu. Nitekim istihbarat raporları Bolşevik faaliyetlerin İngiliz çıkarlarını hedef aldığını göstermekteydi.²⁵ İngilizler kurultaya gidecek olan Doğu milletlerinin delegelerini engellemek için bazı tedbirler almış, Bakü'ye Türkiye üzerinden ajan göndermiştir.²⁶ İstihbarat raporlarındaki yoğunluk İngiltere'nin 1920 yılı başından itibaren Bolşevikleri daha dikkatle ve yakından takip ettiğini göstermektedir. İngiliz istihbaratı, Mondros Ateşkes Antlaşması öncesinde ve sonrasında Avrupa'ya kaçmak zorunda kalan İttihatçıların Bolşeviklerle işbirliği yaptığını tespit etmişti. Bu işbirliği, II. Abdülhamit dönemine benzer şekilde İslam'ın bir kez daha Yakınoğu'daki İngiliz çıkarlarını tehdit edebilecek bir ortak payda olarak kullanılmasına olanak sağlamıştı.²⁷ Raporlara göre eski ittilatçılar Bolşeviklerle birlikte, Mısır'daki İngiliz varlığını sona erdirmeyi, Hindistan'da bir ayaklanma çıkarmayı, Anadolu'daki işgalcileri kovmayı hedeflemekteydiler. Bolşeviklerin ve İttihatçıların çalışma merkezleri; öncelikli olarak Berlin, Münih ve Roma, tali olarak ise Paris, Viyana, Cenevre ve Londra idi. Çalışmaların finansmanı Sovyetler tarafından karşılanıyordu.²⁸ Örneğin; Hindistan'dan gelen bazı Bolşevik yandaşlarının Moskova'da Bolşevik propagandası doğrultusunda eğitildikleri tespit edilmişti.²⁹ Bu gelişmeler İngiltere'yi, Bolşeviklerle uzlaşımın gerekliliğine ikna etmeye yeterliydi. Bolşeviklerin de politikası bunu sağlamak üzerine kurulmuştu.

Bolşevikler, İngiltere'nin kendilerini yakından takip ettiğini bilerek, gizliliğe bazen gereğinden fazla önem vererek İngiliz saha görevlilerini

²³ FO371/5220.

²⁴ FO371/5165.

²⁵ FO371/9002.

²⁶ Aslan, s. 194.

²⁷ FO371/9002.

²⁸ FO371/9002.

²⁹ FO371/5165.

şaşkınlığa uğratmakta; bazen de kasten propaganda faaliyetleriyle ilgili haberlerin İngiltere'ye sızmasını sağlamaktaydılar. İngiliz istihbarat raporlarına göre Doğu Halkları Kurultayı'nın Bakü'de toplanması tesadüf değildir. Zira Bolşeviklerin Doğu politikası ve propaganda makinesi Bakü'den idare edilmekteydi. İngiltere, Doğu Halkları Kurultayı'nda yaşananlarla ilgili tepkisini bilgilerin Avrupa basınına yansımaları üzerine göstermiştir. Kurultay hakkındaki bilgilere tam olarak vakıf olduktan sonra Bolşevik Rusya'ya sert notalar vermiştir. Bu notalarda Bolşeviklerin İngiltere'de komünizm propagandası yapması, Yakın Doğu ve Asya'da İngiliz aleyhtarı siyaset izlemesi gibi şikâyetler yer alıyordu. Lord Curzon, Mayıs 1920'den beri süren antlaşma müzakerelerinde Bolşeviklerin propaganda yapmayacaklarına dair verdikleri sözü tutmadıklarını belirtep İngiltere'nin antlaşmaya onay vermeyebileceğini ima etmiştir.³⁰

Bolşevikler, Doğu Halkları Kurultayı'ndan istediklerini bölgedeki İngiliz istihbarat elemanları vasıtasıyla elde edebildiler. Zira aynı zamanlarda İngiliz politikası da Bolşeviklerin istediği doğrultuya gelmekteydi. İngiltere'nin yıllardır takip ettiği emperyalist politikayla elde ettiği kazanımları kaybetme korkusu onu Bolşeviklere karşı Beyaz Orduları desteklemeye itmmişti. Ancak Beyaz Orduların birer birer yenilmesi üzerine İngilizler Bolşeviklerle antlaşma zemini aramaya başlamıştı. Doğu Halkları Kurultayı'ndan altı ay sonra, 16 Mart 1921 tarihinde İngiltere ile Bolşevikler arasında bir ticaret antlaşması imzalandı. Henüz, Bolşevik yönetimi İngiltere tarafından resmen tanınmamış olsa da ikili antlaşma tanıma yolunda önemli bir adımdı. İngiltere tarafından tanındığında Bolşevikler, diğer Avrupalı devletler tarafından da tanınacakları için tanınma sorunu ortadan kalkacaktı. Böylece Bolşevikler, Doğu Halkları Kurultayı ile elde etmek istedikleri amaca kısa süre içinde ulaştılar. Bolşevik politikasının başarılı olmasında, savaş sonrasında devasa bir sömürge imparatorluğu hüviyetine kavuşarak dünyanın hemen her tarafında koloniler kuran İngiltere'nin güvenlik ve istikrar kaygıları ile saha istihbaratının titizliği önemli bir etkiye sahiptir. Bolşevikler, İngiltere'ye en hassas ve aynı zamanda en zayıf noktasından tehdit yönelterek ve silahlı yönetime başvurmadan amaçlarına ulaşabilmişlerdir.

İngiliz istihbarat raporlarına göre Bolşevikler; Doğu Halkları Kurultayı sırasında ve hemen ertesinde başlayan yoğun propaganda faaliyetleriyle 5 temel amaç elde etmek istiyorlardı:

1. Moskova, Kafkaslar ve Buhara'da çok sayıda aktif propaganda kuruluşu oluşturmak. Bakü'yü Orta Asya ve Yakınoğu'nun propaganda merkezi olarak kullanmak. Hindistan ve Orta Asya'da devrimci hareketler

³⁰ Aslan, s. 194-195.

örgütlemek ve Bakü ile bu bölgeler arasında bağlantı kurabilecek Stassova gibi etkili Rus Komünistler görevlendirmek.

2. Taşkent örgütü vasıtasıyla, Kabil'deki misyon da kullanılarak Afgan ve Hintli devrimcilere yazılı propaganda materyali ulaştırmak.

3. Moskova'daki Hintlilere Komünist talimatlar verilmesi.

4. Avrupa'daki propaganda faaliyetlerini Üçüncü Enternasyonal vasıtasıyla güçlendirmek. Bolşeviklerin Doğu halklarının haklarını korumayı amaçladıkları propagandasını yaygın hale getirmek.

5. Komünizme karşı genel bir olumsuz bakış olduğu için Afganistan'daki faaliyetler başarısız olsa da, diğer bölgelerde çalışmalarını devam ettirerek İngiltere'yi zorda bırakmak.³¹

Açıkça görüldüğü üzere, ekonomik ve askeri açıdan zorda olan Bolşevikler, İngiltere'yi kendi istedikleri uzlaşma noktasına çekebilmek için yoğun bir faaliyet başlatmışlardır. Bu politikanın başarılı olabilmesi için ya İngiltere'nin Bolşevik faaliyetlerini takip edebilmesine ya göz yumulmalıydı ya da Bolşevik propaganda gücü bir şekilde İngiltere'ye gösterilmeliydi. İngiliz arşiv kayıtlarındaki detaylı raporlar, Bolşeviklerin İngiliz istihbaratını görmezden geldiklerini göstermektedir. Zira, bilgi akışını kesmeye yönelik etkili tedbir alınması halinde bu kadar detaylı raporların hazırlanması olanaksız olacaktı.

Sonuç

Bolşevik devriminden sonra emperyalist iki cephenin savaşı olarak gördükleri Birinci Dünya Savaşından çekilen yeni Rus hükümeti, kendi içinde rejimi sağlamlaştırmak, karşı devrimcileri yenmek ve bağımsızlık taleplerini bastırmak gibi iç politikaya dönük konulara yönelmişti. Ancak aynı sıralarda ideolojilerinin bir gereği olarak proleteryanın hâkimiyetine dayalı rejimi bütün dünyaya yaymak amacındaydılar. Lenin sadece Rusya'da yapılacak bir devrimin dünyaya yayılmadığı sürece er ya da geç yenileceğini düşünüyordu. Nitekim yeni Bolşevik hükümet de gerek iç savaş, gerek dış güçler tarafından izole edilip ambargo uygulanması nedeniyle ortaya çıkan ekonomik krize bir çare bulamamıştır. Bunun sonucunda savaş komünizmi ekonomisinden *Yeni Ekonomi Politikası (NEP)* denen bir politikaya geçilmiştir. Bu politika komünist ideolojiye aykırı olarak kısmen özel sermayeye izin vermekte ve daha karma bir ekonomi politikası görünümündeydi. Bu ideolojik ve ekonomik sorunların üstesinden gelmek için Bolşevikler, ambargoyu kırmak ve devletin tanınmasını sağlamak amacıyla İngiltere'yi zorlamak istemiştir. İngiliz destekli Beyaz Orduların yenilmesinden sonra İngiltere'nin Yakındoğu ve Asya'daki sömürgelerine yaklaşılmıştır. Bu

³¹ FO371/9002.

durum İngiliz sömürgelerinde Bolşevik propagandasının artarak sürmesine imkân verdi.

Bolşeviklerin Doğu Halkları Kurultayı ile birlikte sömürgelerdeki İngiliz aleyhtarı siyaseti açıkça ilan edilmiş oldu. Bu planlanmış bir politikaydı. Nihayetinde İngiltere kazanımlarını korumak için Mayıs 1920'den beri süren müzakereler paralelinde Bolşeviklerle antlaşma yapmaya razı oldu. 21 Mart 1921'de komünist partinin onuncu kongresinde NEP'in kararlaştırılmasından 1 hafta önce 16 Mart 1921'de İngiltere ile Rusya arasında bir ticaret antlaşması imzalandı. Dolaylı yoldan Bolşevik Rusya bir devlet olarak tanınmış oldu ve ekonomik ambargo kırıldı. Bunun karşılığında İngilizler Bolşeviklerden İngiltere'de ve sömürgelerde propaganda yapmama sözü aldılar. Böylece Doğu Halkları kurultayında öngörülen hedeflerden bazılarına ulaşılmış oldu.

KAYNAKÇA**Arşiv Belgeleri:**

FO371/5165.

FO371/5220.

FO371/9002.

Diğer Kaynaklar:

ASLAN, Yavuz, *Birinci Doğu Halkları Kurultayı*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2007.

Bakü 1920 Birinci Doğu Halkları Kurultayı, Haz. Nurer Uğurlu, Cumhuriyet Yayınları, İstanbul 2000.

BARRY, Carol Barner ve HODY, Cynthia, “Soviet Marxism-Leninism as Mythology”, *Political Psychology*, 15/4, 1994, ss. 609-630.

BEKCAN, Umut, “Devrimden Sonra: Bolşeviklerin Zorunlu Dış Politikası 1917-1925”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 68/4, 2013, ss. 73-102.

CARR, Edward Hallett, *Bolşevik Devrimi*, Çev. Tuncay Birkan, C.1, Metis Yayınları, İstanbul 2006.

CARR, Edward Hallett, *Bolşevik Devrimi*, Çev. Tuncay Birkan, C.3, Metis Yayınları, İstanbul 2004.

CEBESOY, Ali Fuat, *Moskova Hatıraları*, Temel Yayınları, İstanbul 2002.

CHİROL, Valentine, “Chronicle Notes”, *The Slavonic Review*, 1/3, 1923, ss. 646-658.

GARTHOFF, Raymond L., “The Stalinist Revision of History: The Case of Brest-Litovsk”, *World Politics*, 5/1, 1952.

HERRMANN, Richard K., “American Perceptions of Soviet Foreign Policy: Reconsidering Three Competing Perspectives”, *Political Psychology*, 6/3, 1985, ss. 375-411.

J. V. STALİN, *Eserler – Cilt 15*, Çev. İsmail Yarkın, İnter Yayınları, İstanbul 2013.

JOPSON, N. B., “Soviet Foreign Policy”, *The Slavonic Review*, 5/14, 1926, ss. 298-304.

İBRAHİM, Abdürresid, “Komünizm ve Edyan”, *Sebilürreşad*, 23/578, Aralık 1339 s.93-95.

LENİN, *Devlet ve İhtilal*, Çev. Kenan Somer, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara 2003.

LENİN, V.İ., *Ulusların Kendi Yazgılarını Belirleme Hakkı*, Çev. Kenan Somer, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara 2014.

MARX, Karl, “Gotha Programının Eleştirisi”, *Siyasi Yazılar*, Çev. Ahmet Fethi, Hil Yayın, İstanbul 2003.

MCCANN, James M., “Beyond the Bug: Soviet Historiography of the Soviet-Polish War of 1920”, *Soviet Studies*, 36/4.1984, ss. 475-493.

RIASANOVSKY, Nicholas V. ve STEINBERG, Mark D., *Rusya Tarihi*, Çev. Figen Dereli, İstanbul 2011.

ROSENBERG, Arthur, *Bolşevizmin Tarihi*, Çev. Levent Konca, Habitus Yayıncılık, İstanbul 2014.

ANAR RIZAYEV'İN “YILIN FASILLARI VEYA DOSYANIN İÇİNDEKİLER” HİKÂYESİ BAĞLAMINDA AZERBAIJAN EDEBİYATINDA SOVYET DEVİRİMİNİN İZLERİ

Aysun KANMAZ*

Tarixlərə yaxşı adla düşəcək altmışıncılar,
Elə qəflət yuxusunda yatacaq yatmışıncılar.

Abırı, həyatı atmışıncılar,
Haramı halala qatmışıncılar,
Fitnələr içində batmışıncılar,
Vəzifə, var-dövlət, şöhrət naminə
Bütün varlığını satmışıncılar.
Ac toyuq yuxuda darı görəntək
Məqsədə yuxuda çatmışıncılar.
Odur ki, ayılmaq istəməyib heç
Xam xəyal içində yatmışıncılar

Anar Rızayev

Giriş

Politik, hukuki, bilimsel, felsefi, dinî, moral, estetik düşüncələr bütünü olarak ortaya çıkan ideoloji, içinden çıktığı ve etkilediği toplumları şekillendirici özelliğe sahiptir. Yönetimler, hâkim kılan ve biçimlendiren gücü nedeniyle bir bütün olarak ideoloji olgusuna önem verirler. İdeolojilerini yaygınlaştıran, kitlelere taşıyan araç ve mekanizmaların farkında olarak onlardan azami ölçüde faydalanırlar. Bu vasıtalar arasında edebiyat mühim bir yer teşkil eder. İktidarlar yalnız kendi toplumunun değil her yönüyle hâkim olmak istediği diğer toplumların da düşünce sistemini etkilemek için edebî alanı bir araç olarak kullanır ve toplum fertlerini kendi düşünce yapısı doğrultusunda yönlendirmek/yönetmek amacıyla aydın kesime dolaylı veya doğrudan müdahale ederler. Bu müdahalenin yansımalarından biri, Sovyet rejiminin Azerbaycan edebiyatına olan tesirinde

*Arş. Gör., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Trabzon. aysunugur@ktu.edu.tr

görülmektedir. Bu tesirin varlığını tespit noktasında Azerbaycan edebiyatı iki aşamada incelenebilir:

1. 1920-1960 arası Azerbaycan edebiyatı
2. 1960 ve sonrası Azerbaycan edebiyatı¹
- 1. 1920-1960 Arası Azerbaycan Edebiyatı**

20. yy. başlarında Bolşevik hareketlerinin de etkisiyle Rusya'da Çarlık rejimi sona ermiş ve Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB-1922) kurulmuştur. İhtilal veya devrim gibi siyasi hareketlerin milletleri derinden etkilemesinin sonucu olarak toplum yapısı da değişmiştir. Değişen yapı aydın kesim tarafından topluma empoze edilmeye çalışılmış ve bu doğrultuda yeni çalışmalar başlatılmıştır. Etkin bir iletişim aracı olan edebiyat ise söz konusu değişimin propaganda aracı olarak kullanılmıştır.

Atay'a göre 1920'de başlayan ve Sovyet Devri² olarak bilinen yıllarda edebiyat tamamen siyasetin bir propaganda aracı hâline gelmiş ve şiirin gücünden de yararlanılarak insanlara ideolojik fikirler aşılarmaya çalışılmıştır. Bunun bir sonucu olarak da millî ve manevi unsurlar alaşağı edilerek tek tipçi bir bakış açısı oluşturmak için âdeta bir toplum mühendisliğine soyunulmuştur.³ Erdoğan Uygur, değişen yapının edebî alana etkisini şöyle aktarır:

Azerbaycan'da mevcut ideolojiyi topluma empoze etmek için yeni edebî türler oluşturulmuş, edebiyatçılara yeni misyonlar yüklenmiş ve Eleştirel Realizm, Sosyalist Realizm, İhtilalci Sosyalist Realizm gibi akımlara uygun bir anlayış içerisinde kaleme alınan eserlerle topluma yeniden şekillendirmek amaçlanmıştır.⁴

Sovyetler Birliği değerlendirilirken, hâkimiyeti altındaki hiçbir devlete özgür düşünme hakkı tanımadığı görüşü öne çıkar. Sanat ve edebiyat baskı ve dayatma ile oluşturulmuş, sanatçılar ölüm korkusu ile bireysel olmayan eserler kaleme almışlardır. Eserlerde iç dünyalarından söz edilmeyen, ruhsuz, idealist komünistler; sadece Sovyet insanını temsil eden

¹ Bu aşamalandırma bütün bir Azerbaycan edebiyatını tasnif etme girişimi olarak değil, Sovyet rejiminin Azerbaycan edebiyatına yansımalarını bir düzen içinde gösterme çabası olarak değerlendirilmelidir. Bu ayırmada Stalin Dönemi ve sonrası mihenk taşı olmuştur. Söz konusu tasnif herhangi bir yazara ait olmamakla birlikte birçok araştırmacı tarafından bu tarihler ayrı ayrı değerlendirildiğinden, konunun anlaşılması açısından daha uygun olacağı düşüncesiyle, bu tarz bir ayırma gidilmiştir.

² Sovyet Devri tarihi 1991'e kadar olan süreyi kapsamına rağmen Azerbaycan edebiyatı gözönüne alındığında bu, 1960'a kadar olan devreyi nitelendiren bir isim olarak kullanılmaktadır. Çünkü 1960 sonrası Sovyet rejiminin etkisinde yazan ve modern Azerbaycan edebiyatını temsil eden iki ayrı kuşak belirmiştir. (Daha geniş bilgi için bkz: Yavuz Akpınar, *Azeri Edebiyatı Araştırmaları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1994.)

³ Ayşe Atay, "Şiirleri ile Anar", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, XIV/1 (Yaz 2014), s. 93.

⁴ Erdoğan Uygur, "Toplumların Yeniden Yapılanmasında Edebiyat Adamlarının Rolü ve Sovyetler Döneminde Azerbaycan Örneği", *III. Kültür ve Kimlik Araştırmaları Sempozyumu*, İstanbul 14-17 Haziran 2005, s.1.

kahramanlar; proleter sınıfın hakkı, eşitlik, özgürlük, Stalin, Lenin gibi konulara yer vermişlerdir. Sovyet edebiyatı hâkim olduktan sonra eski (Sovyet öncesi) edebî anlayışa karşı bir hücum başlatılmış ve çok geçmeden eski ile yeni arasında keskin bir çatışma başgöstermiştir. Akpınar, Sovyet edebiyatının gelişmesiyle ortaya çıkan söz konusu karışıklığı şöyle açıklar:

Eski ile yeni arasındaki diyalektik mücadele'yi tamamıyla Bolşevik yazarlar yürütüyordu. Halkın yararına iddiasıyla başlatılan hücum, ferdin ve dolayısıyla "insan"ın inkârına varmıştı. Cahil din adamları, zalim beyler, eski yöneticiler, hurafelere inanan insanlar, zengin kimseler, burjuvalar, anti-sosyalist ve komünistler, eski hayatın tipik temsilcileri olarak canlandırılıyorlardı. Bunların karşısına idealist komünistler, inkılapçılar, işçiler, öğretmenler, kadın haklarını ve kadın hürriyetini temsil eden genç kızlar, kadınlar âdeta insanüstü özellikleri ve gayretleri ile çıkartılıyorlardı.⁵

Azerbaycan edebiyatı köklü bir geçmişe sahip olmasına rağmen Sovyet sistemine dâhil olduğu süreçte sözü edilen siyasi baskılar nedeniyle yıllarca gelişim gösterememiş ve komünist sistemin istediği ölçüde sipariş usulü eserlerle temsil edilmek durumunda kalmıştır. Yarım asra yakın bir süre sistem için eser veren Azerbaycan aydınları, bu yıllarda sistemi ve sistemin adamlarını⁶ öven, sisteme bağlı olan insanların ne kadar mutlu olduğunu ve getirmiş olduğu iddia edilen eşitliği anlatan yapıtlar oluşturmuşlardır. Bu aydınlar arasında; Mikayıl Rızaguluzade (1905-1984), Osman Sarıvelli (1905-1990), Süleyman Rüstem (1906-1989), Semed Vurgun (1906-1956), Mehdi Seyidzade (1907-1976), Memmed Rahim (1907-1977) ve Resul Rıza (1910-1981) sayılabilir.⁷ İsmi zikredilen sanatçılar, Sovyet Devri Azeri şiirinin genç nesli olarak kabul edilmişler ve eserlerinde devrin isteklerine cevap vermişlerdir. Gerçeğin tam tersini yansıtmak zorunda kalan yazarlar birbiriyle aynı tipte olan eserler vücuda getirmişlerdir. Akpınar, yazarların 1920'den önce olduğu gibi serbest yazma şansına sahip olmadıklarını, aksine resmî-ideolojik görüşe uygun yazmak zorunda kaldıklarını ve bu akımı "Sosyalist Realizmi" olarak nitelendirdiklerini ifade eder.⁸

Sovyet edebiyatına karşı direnen ve kendi bildiği doğrultuda ferdi konularla eserlerini oluşturan aydınlar ise Stalin devrinde katledilir. Hüseyin Cavid (1882-1941), Abbas Mirza Şerifzade, Yusuf Vezir Çemenzemli

⁵ Akpınar, 1994, s. 75.

⁶ 1917 yılından sonra Sovyet sistemi, onu ayakta tutacak kendi insan tipini (Sovyet insanı) yetiştirmeyi amaçlamış, ancak bu insan tipi zamanla sistemin temellerini aşındıran zararlı bir unsur hâline gelmiştir. (İsmail Özsoy, "Sovyet Sisteminin Çöküşünde Tarihî ve Evrensel Dersler", *Bilgi*, Güz, 2006, sayı 39, s. 164).

⁷ Akpınar, s. 80.

⁸ Akpınar, s. 74.

(1887-1943) ve Ali Haydar Karayev (1896-1938) milliyetçi oldukları için suçsuz yere kurşuna dizilen ya da sürgüne gönderilen aydınlardır.⁹ Hatta başlangıçta milliyetçi çizgide yazıp sonrasında sistemin isteği doğrultusunda eserler veren Mikayıl Müşfik (1908-1938) gibi kimi yazarlar da Stalin'in 1937 katliamında kurşunlara hedef olmaktan kurtulamamıştır.

Bir toplumda yaşanan ihtilaller en hızlı şekilde aydınlar tarafından yayıldığı için sistemin ilk değiştirdiği alan edebiyat olmuştur. Sosyalist Realizmi, en çok edebi eserlerde kendini göstermiştir. Lenin, Stalin ve Komünist Parti eserlerin ana temasını oluşturmuş, yayın yolu ile hızla yayılan sosyalizm ise toplum hayatını farklılaştırmıştır. İnsanlar inandıkları değerlere yabancılaşmaya, kültürlerinden uzaklaşmaya başlamıştır. Okunan kitaplar, izlenen tiyatrolar insanları yaşam tarzı ve dünya görüşü olarak değiştirmiştir. İnsanlar, işçi sınıfı ve insan hakları adı altında yozlaştırmaya dayalı bir sistemin esiri olmuşlardır. Uygur, Sovyet Devri yazarlarını şöyle değerlendirir:

Mecazî ifadelerden ve anlatımlardan sıyrılarak olayları, olumsuzlukları ve çözüm yollarını daha somut bir şekilde sergilemeye çalışan proleter coşkunun hâkim olduğu bazı yazar ve şairler, toplumsal değişikliğe ivme kazandıracak eserlerini yeni rejimin beklentileri doğrultusunda feodalizm, dinî fanatizm, din istismarı ve cehaletle mücadele temalarının yanı sıra kadın hakları, kadın özgürlüğü, aydınlanma, adalet, üretim ve kolhoz¹⁰ gibi temalarla işleme yoluna giderler.¹¹

Sonuç olarak hızlı bir metamorfoz yaşayan aydın kesim sisteme boyun eğmek zorunda kalmış, 1960'lara kadar edebiyat ve sanat sadece Sovyetlerin üstünlüğünden söz eden tek taraflı eserlerden oluşmuştur. Mehmet Yılmaz, *Modernizmden Postmodernizme Sanat* adlı eserinde 1932 yılında Sovyet Merkez Komitesinin ülkedeki aydın kesimin faaliyetlerine son verdiğini ve bunun yerine Sovyet Sanatçılar Birliğinin kurulduğunu belirtir. 1934 yılında toplanan Yazarlar Birliğinin birinci kongresinde de toplumsal gerçekçilik, resmî sanat politikası olarak kabul edilerek üye sanatçıların hepsinin buna uymaları gerektiğinin söylendiğini ifade eder.¹²

2. 1960 ve Sonrası Azerbaycan Edebiyatı

Stalin'in ölümünden (1953) sonra bir grup cesur aydın tarafından çağdaş Azerbaycan edebiyatı yeni bir devre imza atmıştır. Sovyet Devri

⁹ Sedat Adıgüzel, *Azerbaycan Edebiyatında 1960 Nesri (Hikâye ve Roman)*, Fenomen Yayınları, Erzurum 2007, s. 18.

¹⁰ Kolhoz: Rusça kökenli olan kelime TDK'da, Rusya'da köylülerin ortak olarak çalıştıkları tarım işletmesi (s. 1200); Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü'nde ise, komünist sistemde zirai üretim kooperatifi (s. 776) şeklinde açıklanır.

¹¹ Uygur, s. 3.

¹² Mehmet Yılmaz, *Modernizmden Postmodernizme Sanat*, Ütopya Yayınları, Ankara 2006, s. 94.

eserlerinden farklı olarak söz konusu dönemde realist eserler ortaya konulmaya başlanmıştır. Bu eserlerde yazarlar kendi üslup ve dünya görüşlerine, özellikle de millî duygulara yönelmişlerdir. 60'lı yıllarda ortaya çıkan bu edebiyat döneminin de adını alarak 1960 Nesri Edebiyatı olarak adlandırılmaktadır. 1960 Nesri yazarları içerisinde *İsa Hüseyinov, Anar Rızayev, Sabir Ahmedov, Elçin Efendiyev, Ekrem Eylisli, İsi Melikzade, Ferman Kerimzade, Mevlüt Süleymanlı ve Sabir Azeri* gibi isimler dâhil edilmektedir.¹³ Azerbaycan edebiyatı bu isimlerle yeni bir yön kazanmış ve eserlerde önceki dönemlerin yanlışları açıkça eleştirilmiştir.

1960 Nesri yazarları, önceki dönemin aksine, eserlerinde sistem için çalışan ruhsuz insanlara değil iç dünyalarında sorunlar yaşayan realist kahramanlara yer vermişlerdir. Sosyalizm, aslında insanlara mutsuz olduklarını dile getirme hakkını tanımıyordu. Sistem içerisinde yer alan herkes mutlu olmak zorundaydı, olumsuz tipler daima sistem karşıtı olan insanlar üzerinden verilmekteydi. 60'lara gelindiğinde ise insanın iç dünyasına yer verilmiş, sıradan olaylar sıradan kişiler üzerinden anlatılmıştır. Nitekim ideolojik şablonlar söz konusu dönemde terk edilmiştir. Adıgüzel, bu dönemde ele alınan konuları şöyle değerlendirir:

1960 Nesri ile birlikte konular daha fazla bireysel yaşama yönelmiştir. Bu dönem eserlerinin kişileri toplum içerisinde mutlu değildir. Toplum da her yönü ile kusursuz değildir. Toplum içerisindeki düzensizlik ve huzursuzluk açıkça dile getirilmeye başlanmıştır. Köy yaşamındaki kolhoz ve sovhozlar¹⁴ halkı kalkındıran yerler değil halkı sömüren ekonomik kurumlardır. Buralar yöneticilerin, insanların emeklerini çaldıkları ve kendi çevrelerini kalkındırdıkları mekânlardır.¹⁵

Stalin'in ölümüyle kısmen de olsa rahatlayan aydın kesim özüne dönmeye başlasa da bu yeni edebiyat anlayışını terk etmek istemeyen birçok yazar, eski görüşe (milliyetçi anlayışa) karşı direnir. Bunun menfi bir sonucu olarak da Sovyet Devri edebiyatını savunanlar ile yeni arasında tartışmalar başgösterir. Tartışmalara rağmen, dönemin geneline bakıldığında Sovyetlerin baskıcı tutumundan bir nebze de olsa kurtulan aydınların modern edebiyatı hızla yakalamaya çalıştığı ve birçok anlamda başarılı eserler kaleme aldıkları söylenebilir. Bu dönemde millî değerlere yönelme başlamış ve sanatçılar yeni kimlik arayışı içerisinde girmişlerdir. 1920–1950 yılları arasında güdümlü bir edebiyat ortaya koymak zorunda kalan aydınlar söz konusu yıllardan sonra Sovyetler Birliğinin dağılması ile güdümlü edebiyatı bir kenara bırakıp özgün eserler oluşturma çabasına girmişlerdir. Azerbaycan

¹³ Adıgüzel, s. 23.

¹⁴ Sovhoz: Rusça kökenli olan kelime TDK'da, Sovyetler'de devlet eliyle yönetilen tarım işletmesi (s. 1797); Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü'nde ise, Sovyetler Birliğinde devlet eliyle yönetilmiş tarım işletmesi (s. 1055) şeklinde açıklanır.

¹⁵ Adıgüzel, s. 56.

edebiyatının başarılı yazarlarından olan Anar Rızayev de 60'lı yıllarda hikâye, roman ve povestlerinde¹⁶ ideolojinin zincirlerini kırarak Sovyet Devrimi'ni eleştiren yazılar kaleme almıştır.

Anar Rızayev¹⁷

1938 yılında Azerbaycan'ın başkenti Bakü'de dünyaya gelen Anar'ın Babası Resul Rıza,¹⁸ annesi Nigar Refibeyli'dir.¹⁹ İkisi de Azerbaycan'ın başarılı ve tanınan şairleridir. Yazarın edebiyata olan ilgisi küçük yaşlarda başlar. İlk eseri 14 yaşında kaleme aldığı "*Senin Neğmen İyidir*" adlı tiyatrodur. Yazar, "*Eserler*" adlı kitabında yer verdiği "*İki Deniz*" adlı hikâyesini de aynı yıllarda yazmıştır. Sovyet yönetiminin gerçek yüzünü ortaya koyan ve sistemin toplumu ne hâle getirdiğini gözler önüne seren hikâyelerini 1958 yılında kaleme almıştır fakat sosyalizmin katı kurallarından dolayı söz konusu hikâyelerini sistem tarafından geri çevrilir düşüncesiyle zamanında yayımlatamamıştır. *Nisbet Nezeriyesi*, *Istırabın Vicdanı* ve *Yüreğim Ağrıyor* adlı hikâyelerini otuz yıl sonra yayınlama fırsatı bulan Anar, bu hikâyelerinde 1937 olaylarını ve o dönemin acı gerçeklerini ortaya koymuştur.

Yazarlık faaliyetlerine 1952 yılında Şuşa'da başlayan Anar'ın ilk matbu hikâyeleri Azerbaycan dergisinde yayınlanan *Geçen Yılın Son Gecesi* ve *Bayram Hasretinde* adlı iki hikâyesidir. Bu hikâyeleri 1962 yılında

¹⁶ Povest: Kısa roman, uzun hikâye.(Altaylı, s. 977).

¹⁷ Adıgüzel, s. 40.

¹⁸ Resul Rıza, Sovyet Devri Azerbaycan edebiyatının en önemli şairlerinden biridir. Şair, 19 Mayıs 1910'da Azerbaycan'ın Göyçay şehrinde doğmuştur. İyi eğitilmiş bir öğretmen ailenin çocuğu olan Resul Rıza, ilk şiir terbiyesini sanata çok düşkün olan dayısından alır. İlk ve orta öğrenimini Göyçay'da tamamlar. Tiflis'te Komünist Üniversitesinde yükseköğrenimine başlayan Resul Rıza, Moskova'da Sinemacılık Enstitüsünü bitirir. İlk eserleri Tiflis'te yayımlanır. İlk şiiri "*Bugün*" 1927 yılında yayımlanır. 1930 yılında Bakü'de *Genç İşçi* gazetesinde çalışmaya başlaması ile birlikte edebiyata ve şiire olan ilgisi iyice artar. 1937 yılında kendisi gibi şair olan Nigar Refibeyli ile evlenir. 1981 yılında vefat eder. Elliden fazla eseri bulunan Resul Rıza'nın kitaplarından bazıları şunlardır: *Çınar, Vatan, Bahtiyar, Ölmez Kahramanlar, Kızıl Gül Olmasaydı, Vakit Var İken, Dün Bugün ve Sabah*. (Daha geniş bilgi için bk: Sedat Adıgüzel, "Azerbaycan Edebiyatının Yenilikçi Şairi Resul Rıza", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı 31, Erzurum 2006.)

¹⁹ Nigar Refibeyli, 1913 yılında Gence'de doğdu. Moskova'daki Pedogoloji Enstitüsünün Edebiyat şubesinden mezun oldu. 1930'dan sonra edebî faaliyete başladığı görülür. Daha çok kadınların içtimaî hayatı; kadının cemiyetteki yeri, hakları, ana-çocuk-aile teması, vatan ve millet sevgisi hakkında yazdığı güzel, lirik şiirleriyle tanınır. İlk kitabı 1934 yılında "*Şiirler*" adıyla yayımlandı. Diğer şiir kitaplarının bazıları şunlardır: *Komsomolcu Gızlar, Gaçağ Kerem, Zafer Nağmesi(1943), Anaların Sesi (1951), Işığlı Dünyam (1969)* vd. (Daha geniş bilgi için bk: Akpınar, s. 377).

Drujba Harodov dergisinde yayımlanır. İlk kitabı *Bayram Hasretinde* 1963 yılında Bakü’de neşredilir.²⁰

Anar, Sovyetler Birliğinin katı kuralları yüzünden hem edebî hem ahlaki hem de ekonomik açıdan bozulan Azerbaycan toplumunu tekrar düzeltmeyi amaçlamış ve bundan hareketle eserlerinde millî, manevi değerlere değinmiştir. Unutulmaya yüz tutmuş halk kültüründen birçok unsura vurgu yapan edip, sosyalizmin yasakladığı iç çözümlemelere ve insan psikolojisine eserlerinde sıkça yer vermiştir. Sosyalizmin baskı ve sindirme politikasına karşı direnen yazar, ideoloji adına toplumun değerlerini yitirdiğini ve bunların tekrar kazanılması gerektiğini vurgulamıştır. Bu düşünceyi sunduğu eserlerden biri de *Yılın Fasılları veya Dosyanın İçindekiler* hikâyesidir.

***Yılın Fasılları veya Dosyanın İçindekiler* Hikâyesi Bağlamında Anar’da Sovyet İdeolojisinin Yansımaları**

Yılın Fasılları veya Dosyanın İçindekiler hikâyesi 1994 yılının Mart ayında kaleme alınmıştır. Eser, dilekçe ve röportajlardan oluşmaktadır. Bu nedenle yazar, hikâyenin giriş kısmına düştüğü notta söz konusu eserini hikâye olarak değil “Senetli Fantaziya (Hayal ürünü)” olarak nitelendirdiğini belirtir. Hikâye, asıl ismi Mərdan Məmmədžadə olan Marlen İmamquluoğlu Məmmədov adlı yazarın Sovyet Dönemi ve sonrasında sergilediği ikiyüzlü tutumu konu edinir.

Hikâyede Məmmədov’un hayatı iki dönem hâlinde izlenir. İlk dönem, 1920-1950 yılları arasındır. Sovyet rejimi ve özellikle Stalin’in diktatörlüğüne tekabül eden bu evrede, Məmmədov Sovyetler Birliği’ni, Stalin’i ve o dönemin başkanı Mir Cafer Bağirov’u büyük bir coşkuyla över. Varlık sebebi olarak Stalin’i görür; kalemini ve hatta hayatını onun hizmetine sunar. Bu tutum, Məmmədov’un 1950 yılında Yazarlar Birliğine yazdığı dilekçeye eklediği özgeçmişinde kolaylıkla izlenmektedir.

Ben, Məmmədov Marlen İmamqulu oğlu. 28 Nisan 1930 yılında Marks ilçesinin Engels köyünde doğdum. Babam İmamqulu köyümüzde ilk kolhoz kurucularındandır ve azgın Amerika-İngiltere emperyalistlerinin tahrikiyle onların zorba köylüleri tarafından vahşice öldürülmüştür. Ben, büyük kardeşim Komsomol, ortanca kardeşim Birmay, küçük kardeşim Pioner, bacım Zakfederatsiya (Zina) büyük babamız Stalin’in kaygısı sonucunda büyüüp adam olduk. Şimdi yüksekokul öğrencisiyim, fakültenin komsomol²¹ bürosunun yazıcısıyım. Bugünlerde Bolşevikler partisi üyeliğine adımın yazılması hayatımın en büyük mutluluğudur. Çok

²⁰ Yazarın diğer eserleri; *Bayram Özlemi* (1963), *Yağmur Dindi* (1968), *Ak Liman* (1970), *Molla Nasreddin* (1970), *Mecal* (1973), *Adamın Adamı* (1977), *Beş Katlı Evin Altıncı Katı* (1981) vd.

²¹ Komsomol: Komünist Gençler Birliği Teşkilatı, genç komünistler. Altaylı, s. 780.

küçük yaşlarda edebiyata ilgi duymaya başladım. Daha beş yaşında iken köyümüze ilk traktör gelmesinden ilham alarak şiir yazdım:

Köyümüzde çay da var,
Gökte yıldız ay da var,
O köyde mescit varsa,
Traktör bu köyde var.

Yazarlığımın ikinci döneminde nesir alanında çalışmaya başladım. “Güneşli Bahar” adlı ilk romanım Azerbaycan Komünist Partisinin Merkezi Komitesinin katibi tarafından “Genç neslin gür sesi” şeklinde yüksek derece aldı. Roman, baskıya gönderildi ve kitap şeklinde çıktıktan sonra onun hakkında birçok makale ve eleştiriler yazıldı.(Eleştirileri ve makaleleri dosyaya ekliyorum.)

Yeteneğimi; canlı, coşkun yazarlık ilhamımı, hatta gerekirse hayatımı bile büyük öncümüz ve atamız Stalin yoldaşın yoluna feda etmeye hazırım.

Marlen İmamquluoğlu Məmmədov 1 Mayıs 1950.²²

Məmmədov, rejime, Stalin’e bağlılıkta o kadar ileri gider ki Yazarlar Birliğine üyeliğini istediği dilekçesinde, Türk milliyetçilerini hainlikle suçlar ve “Dostluk Zaferi Çaldığında” romanını hükümetin İngilizlerle Türklere karşı olan mücadelesini anlatmak adına yazdığını belirtir.

Beni Yazarlar Birliğine üye olarak kabul etmenizi rica ediyorum. Sizin de bildiğiniz gibi köy emekçilerinin sosyalizmin kuruluşundaki fedakâr emeğini, köyde kolhoz kuruculuğunu dile getiren “Güneşli Bahar” isimli romanım Cumhuriyetimizin Parti rehberliği tarafından önemli derecede kıymetlendirilmiştir. Şimdi deniz askerlerinin emek cephesinde eşsiz kahramanlığını dile getiren “Dalgalar Koynunda” romanım neşrediliyor. İhtilale ait geçmişimizi, Komünist birleşme Bakü proletaryasının hain Müsavat (2-28 Mayıs 1918-27 Nisan 1920 yılları arasında Azerbaycan’da iktidarda olan milliyetçi demokratik ve Türkçü partinin adı)²³ hükümetine ve onun İngiliz, Türk ağalarına karşı mücadelesini canlandıran “Dostluk Zaferi Çaldığında” romanımı bitirdim. Romanın asıl kahramanı büyük Stalin’in yetiştirdiği, şanlı inkılapçılar neslinin temsilcileri Kahraman Pehlevanov, İvan Dubov, Aşot Yalayan, Otar Abaşıtz’e dir. Eserde dâhi Stalin’in önderliğinde Azerbaycan halkının büyük toprak sahiplerinin, beylerin ağalığını yerle yeksan etmesi, büyük Stalin’in sadık silah arkadaşları, güvenilir Bolşevikler Kirov, Orconikidze, Mikoya’nın Azerbaycan’da Sovyet hâkimiyetinin güçlenmesi uğruna verdikleri mücadeleleri anlatılır. Bu mücadeleye Neriman Nerimanov gibi küçük burjuva milliyetçilerinin zorluk çıkarmaları, zararlı faaliyetleri ifşa olunur. Eserimin kahramanlarından biri, büyük işçi Behram, bütün Bakü işçi sınıfının fikrini ifade ederek: Neriman, haram olsun sana bu halkın ekmeği, der.²⁴

²² Anar Rızayev, *Eserler*, Cilt 4, Nurlan Neşriyat, Bakü 2004, s. 90-91.

²³ Seyfettin Altaylı, *Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü*, Cilt II, MEB Yayınları, İstanbul 1994, s. 895.

²⁴ Rızayev, s. 89.

Rejimin hizmetkârı olduğunu gösteren kanıtları sunduktan sonra, Məmmədov dilekçenin sonunda birliğe kabul edilirse Stalin'in ve Azerbaycan Bolşeviklerinin öncüsü olan Mir Cafer Bağırov'un kahramanlıklarını tüm dünyaya anlatmak için elinden geleni yapacağını, hatta gerekirse canını bile vereceğini taahhüt eder. Dilekçe, birlik üyeleri üzerinde önemli bir tesir yaratır. Üyeler, Məmmədov'un Sovyet rejimi adına yapmış olduğu çalışmaları değerlendirir, tek tek görüşler açıklanır ve son karar olarak Məmmədov, çok genç olmasına rağmen, Yazarlar Birliğine "Güneş doğdu, bahar geldi. Tabiri caizse güneşli bahar..." sloganlarıyla kabul edilir.

Stalin'in ölümünden (1953) sonra farklılaşan sosyal ve siyasi düzen neticesinde Məmmədov'un fikirleri de büyük bir değişime uğramıştır. Bu değişim, onun 1960 yılında yazılan biyografisinde açıkça görülmektedir. Bu biyografide Yazarlar Birliğine üye olmak için yazdığı özgeçmişinde yer alan fikirlerin aksi dile getirilir. Məmmədov'un eserlerini halkı için ortaya koyduğunu, babasının Stalin iktidarlığında şahsiyete perestiş²⁵ kurbanı olduğu yazılır. Eserlerinde Sovyetleri yeren ve Azerbaycan Cumhuriyeti'ni öven bir yazardan bahsedilir. Məmmədov'un eserlerinde yer verdiği övgüleri karşılıksız kalmaz ve 1980 yılında Azerbaycan Cumhuriyeti tarafından "fahri"²⁶ unvanına layık görülür.

Məmmədov'un söz konusu özgeçmişinde adı geçen "Bulutsuz Yaz Seması" adlı romanında Neriman Nerimanov için daha önce dile getirdiği olumsuz düşüncelerin tersini ifade eden cümleler yer alır. Yazar Məmmədov, Sovyet Dönemi'nde yazdığı "Dostluk Zaferi Çaldığında" romanında ismi geçen Behram kahramanı, Neriman Nerimanov için bu kez şöyle konuşturur:

Mərdan Məmmədov, Sovyet İKP XX Kurultayı'ndan ve N.S. Hruşçov yoldaşın tarihî konuşmasından ilham alarak "Bulutsuz Yaz Seması" romanını yazmıştır. Eserde Stalin'in şahsiyete perestiş devrinde sosyalist kararların bozulmasını, bazı hilekârların, maneviyatsız şöhret sahibi kimselerin eliyle halkın namuslu oğullarının, gerçek komünistlerin baskılarına maruz kalmasını edebî bir şekilde anlatır. Baskı kurbanlarından biri, büyük Bakü işçisi Usta Behram sürgünden döndükten sonra sanki o devrin bütün sarsılmaz komünistler neslinin fikrini ifade ederek: 'Bizim ihtilale ait düşüncelerimizi hiçbir sürgün, hiçbir mahpus yok edemez', diyor. Büyük işçi ve ihtilalci usta Behram, genç nesle hitaben bunu da söylüyor: Büyük Lenin'in sadık silah arkadaşı Neriman'ı hiçbir zaman unutmayın. Ben, onun bu halk yolunda nasıl yanıp kül olduğunu kendi

²⁵ Şahsiyete perestiş devri: Şahsa tapınma devridir ve Sovyet iktidarlığı döneminde Stalin'e olan bağlılık edebiyat alanında "şahsiyete perestiş" olarak adlandırılır.

²⁶ Fahri unvanı: Akademisyenlere de verilmekle birlikte genellikle, alaylı yetmişmiş, herhangi bir akademik kariyere sahip olmaksızın, bilimsel, toplumsal ya da sanatsal faaliyetleri ile üniversitelerin akademik kurulları tarafından takdir toplayan insanlara verilen bir unvandır.

gözlerimle gördüm. “Sana bu halkın ekmeği helal olsun Neriman” dedim ona.²⁷

Anar’ın Məmmədov’un kişiliğinde simgeleştirdiği aydın ikiyüzlülüğü, hikâyenin son kısmında sunulan 1992 yılında “Bazarlıq” gazetesinin muhabiri ile Məmmədov’un gerçekleştirdiği röportajda da gözlenir. Söyleşinin başında, Muhabir *Bahar Güneşli*, kendi ismiyle benzer olan yazarın ilk romanı “*Güneşli Bahar*” hakkında konuşmak ister, fakat yazar bu eserini hatırlamadığını belirtir. Çünkü eserinde yer verdiği konu Stalin’in kahramanlığı ve Sovyet Devri’dir. 1950 yılında kaleme aldıklarını, Stalin ve adamlarını övdüğünü, o devri yücelttiğini inkâr eder. Yazarlar Birliğine üye olmak için hiçbir şekilde başvuru yapmadığını, dilekçeyi de kendisi adına başkasının yazdığını dile getirir. Söylediğine göre her şeyi halkı için yapmış, aslında Sovyetler için değil Azerbaycan halkı için yazmıştır; fakat bu gerçeği o yılların şartlarında açıklayamadığını ifade eder. Bu tavrını ispatlamak için yıllarca Komünist Parti adına okunan ilk şiirini tekrar yorumlama gereği duyar. Bu yorumda şiirin “*O köyde mescit varsa/Traktör bu köyde var.*”²⁸ mısralarını okumaz. Şiirde vurgulamak istediğinin ay ve yıldız olan millî değerler olduğunu beyan eder:

-Gelin şiiri inceleyelim. Meseleye yakından bakacak olursak, yani o zamanlar beş yaşında bir çocuk o yaştaki aklıyla ne demek ister? Hangi samimi duygularını çocuk sadeliğiyle ifade etmeye çalışır? O tarafta yani diğer ülkede, mescit var, din, iman var; bu tarafta ise traktör. Dinsiz, imansız sadece araç (traktör) ne verebilir millete? Yalnızca manevi bir boşluk, inançsızlık, iç kötülüğü. Meselenin aslı budur.²⁹

Uzun zaman bu şiiri kendime yakın gördüğüm dostlarımdan başka kimseye okuyamadım. Düşünün yıldız, ay millî sembollerimiz! O zamanlar böyle sembollerini kullanan adamı öldürürlerdi. Ama en zor imtihana bile tutulsaydım ben bu mısralarımdan hiçbir zaman çekinmezdim.³⁰

Oysa Məmmədov, bu şiirini Yazarlar Birliğine üye olabilmek için de kullanmış, ancak o dönem millî değerleri değil, din, iman peşinde koşan köylerin cahil kaldığını ve bu nedenle de o köylere hâlâ traktörün gitmediğini vurgulayarak rejimin getirilerini övmek için kullanmıştı.

Yılın Fasılları veya Dosyanın İçindekiler adlı hikâyenin ve aynı zamanda röportajın sonunda Məmmədov yaşadığı çatışmayı hat safhaya ulaştırır ve son eseri hakkında verdiği bilgilerde ise Sovyet rejimini, Stalin’i ve Komünist Parti’yi yeren yazılar kaleme aldığını ifade eder. Aslında bu eserini daha önce yazdığını fakat Azerbaycan hâlâ karışık bir dönemde olduğundan yayınlamadığını açıklar:

²⁷ Rızayev, s. 96.

²⁸ Rızayev, s. 90.

²⁹ Rızayev, s. 100.

³⁰ Rızayev, s. 99.

-Üstat, son eseriniz hakkında da birkaç kelime, “Kanlı Kış” romanı hakkında...

- Romanımda Sovyet yönetimi şartlarında yaşadığımız yetmiş yıl “Kanlı Kış” gibi adlandırılır. Yani hem dondurucu soğuk, hem de kan, ölüm, işkence... Milletimizin gaddar düşmanları Lenin, Stalin, Kirov, Mikoyan, Gorbaçov gibi cellatlar ifşa olunur. Çok üzülüyorum ki, başı batsın³¹ “Yeniden Yapılanma” ilk başladığında işin mahiyetine varamamıştım, birazcık sabırsızlandım. Gorbaçov’a ithaf edilmiş “Ümidimiz, sığınağımız” adlı makaleyi yazdım. İtiraf ederim ki bu benim hatam idi. Ama kimin hatası yoktur ki..? Romanımda şanlı Müsavatçıların 1918 yılında millî istiklâl uğrunda mücadelesi yer alır. Aynı zamanda vatan hainlerinin de gerçek yüzü gösterilir.³²

Anar, yarattığı hikâye kahramanı Məmmədov’un kişiliği üzerinden Sovyet Dönemi ve sonrasında farklı davranan aydınları eleştirse de hikâyenin içine serpiştirdiği ifadelerde, onları böyle davranmaya iten sebepleri de ortaya koymaya çalışmıştır. Nitekim Sovyet yönetimi, insanlara o kadar zor şartlar ve ağır bir psikoloji yaşatmıştır ki insanlar ve dolayısıyla aydınlar sistemi yüceltmek zorunda kalmışlardır. Ölüm korkusu ile istemedikleri bir sisteme boyun eğmiş, doğruyu yanlış, yanlış ise doğru olarak göstermişler; millî olandan alabildiğine kaçınmışlardır. İnsanlar öyle bir duruma gelmiştir ki çocuklarının doğumu millî bir güne denk geldiğinde nüfus kaydına o tarihi yazdırmaktan bile çekinmişlerdir. Hikâyede bu gerçek, Məmmədov’un 28 Mayıs olan doğum tarihinin 28 Nisan olarak değiştirilmesinde sergilenmiştir. Röportaj esnasında kendisine yöneltilen bir soruya cevap verirken Məmmədov, bunu şöyle dile getirir:

–Sayın üstat, siz dünyaya uğurlu bir bahar gününde gelmişsiniz: 28 Mayıs. Fakat şimdiye kadar bunu kimse bilmiyordu.

–Kızım, bunu söylemek mümkün müydü? Evet, 28 Mayıs’ta, tarihte ilk Türk ve İslam Cumhuriyeti-Azerbaycan Cumhuriyeti kurulmuş. Aslında böyle bir günde dünyaya geldiğim için gurur duyuyorum, ama o zamanlar bunu dile getirmek mümkün değildi. Gitsin gelmesin o devirler. Köyümüzün aksakalları toplanıp konuşmuşlar ve onların akıllı teklifiyle doğum tarihimi 28 Nisan yazmışlar. Yani güya ben tarihimizin en menfur, en kara, en iğrenç gününde dünyaya gözlerimi açmışım. Düşünün yıllarca böyle bir damgayla yaşamak bana ne kadar manevi acılar vermişti. Ama diğer taraftan bakıldığında da doğum günümü 28 Nisan olarak göstermek bir çeşit alay, dalga, ironi, kinaye idi. Sovyet hükümetini kandırmak idi...³³

Sovyetler Birliği döneminde insanlar halk düşmanı ilan edilmemek için yalnız doğum tarihlerini değil, isimlerini dahi değiştirmişler; dinlerini,

³¹ “başı batsın” bir beddua ifadesidir, Türkiye Türkçesinde kullanılan “adı batasica” ile benzer anlamdadır. (Daha geniş bilgi için bk: Altaylı, s. 98.)

³² Rızayev, s. 101.

³³ Rızayev, s. 98.

dillerini unutmak, küçümsemek zorunda kalmışlardır. Kutsal kitaplar saklanmış, insanlar ibadetlerini gizli bir şekilde yapmışlardır. Rusça ön plana çıkmış ve sadece Azerice bilmek cahillik olarak nitelendirilmiştir. Bu zorlu şartlara tahammül edemeyerek vatanını bırakıp başka ülkelere gidenlerden biri olan Məmmədov'un babası da sistem adına çocuklarının adını değiştirmiştir:

Babam Meşedi Seyid İmamqulu köyümüzün mollası idi. Tabii ki menfur Sovyet rejimi manevi yol göstericilerimizden olan böyle insanları özellikle takip ediyordu. Durum o kadar zor bir çizgideydi ki biçare babam komünistleri kandırmak için evlatlarına "ideali temsil eden" isimler vermişti. Gerçek adı Kasımalı olan büyük kardeşimi Komsomol, ortanca kardeşim Bayram'ı Birmay, küçük kardeşim Pervizi, Pioner, kız kardeşim Zeynep'i de Zina olarak adlandırmıştı. Tabi ki bu sadece kimliklerde idi. Benim de kimlikte adım farklıdır. Ama her birimiz kendi gerçek isimlerimizi iyi bilir ve hiçbir zaman unutmayız.³⁴

Sonuç

Toplumların değişmesinde edebiyatın rolü inkar edilemez. Kültürel değişimler ilk olarak edebî alanda vücut bulmuş ve insanları etkisi altına almıştır. Sovyet rejimi, ihtilal ve devrim sonrasında kendi isteklerine cevap veren ideal bir toplum insanı oluşturmayı amaçlamış, bu amacı gerçekleştirmek için edebiyatı ve sanatı bir vasıta olarak kullanmıştır. Sosyalizm etkisindeki edebiyat içerisinde işlenen konular genel itibarıyla Sovyet toplumunun mükemmelliği, ekonomik değişmeler, eşitlik ve işçi hakları gibi algıyı şekillendirecek konular olmuştur. Sovyet ideolojisine hizmet etmeyen aydınlar, ya sürülmüşler ya da kurşuna dizilmişlerdir. Sovyetlerin yarattığı bu travmatik ortam nedeniyle özgürce düşüncelerini seslendiremeyen birçok aydın, kalemini Sovyet ideolojisinin hizmetine sunmak zorunda kalmıştır.

Anar, Sovyetler Birliği, dolayısıyla Stalin Dönemi ve sonrasına şahitlik etmiş önemli bir yazardır. Bu şahitliğini eserlerine taşımış, gördüğü aksaklık ve bozuklukları eserlerinde eleştirmiştir. Kuvvetli eleştirilerinden biri de aydınlarda gördüğü ikiyüzlülük üstünedir. Önceleri Sovyet rejimini ve Stalin'i göklere çıkaran aydınlar, Stalin'in ölümünden sonra âdeta günah çıkarmaya başlamış, önceki ifadelerinin aksi beyanlarda bulunmuşlardır. Artık Sovyetler Birliğini yeren yazılar, eserler gündeme gelmiştir.

Anar'ın ikiyüzlü aydın tipine yönelttiği yergi, özellikle *Yılın Fasılları veya Dosyanın İçindekiler* hikâyesinde merkez noktada durmaktadır. Yazar, yarattığı hikâyeye kahramanı Məmmədov'un kimliğinde önemli eleştiriler getirir. Məmmədov'un 1920-1950 arası Yazarlar Birliğine üye olmak için yazdığı dilekçe ve öz geçmişle Stalin Dönemi'nin rejime

³⁴ Rızayev, s. 101.

bağlı aydınına atıfta bulunur. 1960 sonrası yazılan biyografisinde ve gazeteci Bahar Güneşli ile yaptığı röportajla aynı aydın tipinin içine düştüğü çelişkiye ve riyakârlığa gönderme yapar. Zira hikâye kahramanı, önce Stalin'i varlık sebebi görür, Azerbaycan Türklerini eleştirir, Osmalıcayı, Türkçeyi hakir görür; daha sonraki dönemde ise millî duygulara sıkı sıkıya bağlı, mert bir insan imajı çizer. Kısacası rüzgâr hangi yönden eserse yelkenini o tarafa çevirir.

Sonuç olarak Anar'ın eseri, baskıcı ideolojilerin insanlar ve toplumlar üzerinde yarattığı travmayı, ideolojilerin insan zihnini ve karakterini ele geçişi, onu özünden koparışını anlatır. Bunu yaparken de Məmmədov'u bir simge, o dönemin aydınlarının bir temsili olarak kullanır. Məmmədov'un yaşadıkları, sergilediği tavırları, döneme göre değişen coşkulu fikirleri olmasını, bunları gerçekten yaşayan Azerbaycan aydınlarının bir yansıması olarak değerlendirmek mümkündür.

KAYNAKÇA

ADIGÜZEL, Sedat, *Azerbaycan Edebiyatında 1960 Nesri (Hikâye ve Roman)*, Fenomen Yayınları, Erzurum 2007.

_____, “Azerbaycan Edebiyatının Yenilikçi Şairi Resul Rıza”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı 31, Erzurum 2006, ss. 247-257.

AKPINAR, Yavuz, *Azeri Edebiyatı Araştırmaları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1994.

ALTAYLI, Seyfettin, *Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü*, Cilt II, MEB Yayınları, İstanbul 1994.

ATAY, Ayşe “Şiirleri ile Anar”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, XIV/1 (Yaz 2014), ss. 89-108.

ÖZSOY, İsmail, “Sovyet Sisteminin Çöküşünde Tarihi ve Evrensel Dersler”, *Bilig*, Güz 2006, Sayı 39, ss. 163-192.

RIZAYEV, Anar, *Eserler*, Nurlan Neşriyat, Bakü 2004.

Türkçe Sözlük, TDK Yayınları, Ankara, 2005.

UYGUR, Erdoğan, “Toplumların Yeniden Yapılanmasında Edebiyat Adamlarının Rolü ve Sovyetler Döneminde Azerbaycan Örneği”, *III. Kültür ve Kimlik Araştırmaları Sempozyumu*, İstanbul 14-17 Haziran 2005, ss. 1-10.

YILMAZ, Mehmet, *Modernizmden Postmodernizme Sanat*, Ankara 2006.

MİLLİ MÜCADELE YILLARINDA BAYBURT'TA ŞEYH EŞREF İSYANI*

Uğur ÜÇÜNCÜ**

Giriş

Sivas Kongresi'nin henüz bittiği bir zamanda memleketin en sıkıntılı devresinde Bayburt'ta meydana gelen Şeyh Eşref veya Hart İsyanı olarak tarihimize kaydedilen vaka, Millî Mücadele tarihi açısından oldukça önemlidir. Millî Mücadele sürecinde en fazla birlik beraberliğe ihtiyaç duyulduğu bir zamanda meydana gelen bu isyan, memleket için çok kötü sonuçlar doğurmuştur. Resmî tarih anlatımına göre olay, kendini peygamber ilan eden bir kişinin ve onun müritlerinin sebep olduğu irticai bir vakadır. Bazı kaynaklara göre ise bir Jandarma çavuşunun sebep olduğu, hızla büyüyen ve kardeşkanının dökülmesine sebebiyet veren bir olaydır.

İsyana dair muhtelif yazılar kaleme alınmakla beraber bu çalışmada, yeni belgeler ışığında isyan, farklı perspektiflerden yeniden değerlendirilmiştir. Devrin kaynaklarına göre olay nasıl seyretmiştir? Gerçekten isyan sahte peygamberlik davasından mı çıkmıştır? Yoksa başka amiller mi etkilidir? İsyanın hızla büyümesinin altındaki sebepler nelerdir? Civar yerlerden Şeyh Eşref'e herhangi bir destek gelmiş midir? İsyanın bastırılmasında izlenen yollar ve sonuçları itibariyle bölgeye ve memlekete etkileri neler olmuştur? Çalışmada bu soruların yanıtları aranmıştır.

1.Arşiv Kaynaklarında Şeyh Eşref Olayı

1.1.İsyanın Başlaması ve Yayılışı

Arşivlerde isyana dair değerli bilgi ve belgelere ulaşılmıştır. Bunlar arasında en değerli bilgiler, 15. Kolordu Kumandanı Kazım Karabekir Paşa'nın raporları, ilgili makamlarla yazışmaları, olayı tahkik eden heyetin raporu, isyanın bastırılmasında görev alan Halit Bey'in telgrafları, Erzurum ve Trabzon Vilayetlerinin Dâhiliye Vekâletiyle yazışmalarıdır.

15. Kolordu Kumandanlığı, Erzurum Vilayeti ve Hükümetin Şeyh Eşref isyanı sürecine bakışı zamana göre farklıdır. Başlangıçta Bayburt Kaymakamlığının Şeyh Eşref aleyhindeki tüm uyarılarına rağmen, isyanın askeri tedbirlerle değil anlaşma yoluyla çözülmesi gerektiğine inanılmıştır. Bu usulde ısrar edilmesinin önemli sebebi ise olayı araştırmak için bölgeye

* Bu çalışma, SBBB-2015-5267 nolu "Millî Mücadele Yıllarında Gümüşhane(1919-1923)" başlıklı KTÜBAP desteğinde hazırlanmıştır.

** Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Trabzon. uucuncu@ktu.edu.tr.

gönderilen tahkik heyetinin önerileri idi. Olayın sebebine dair ilk zamanlarda sahte peygamberlik veya mehdilik iddiasına yer verilmemişti.

Erzurum Valisi Reşid Bey, 10/11 Aralık 1919'da Şeyh Eşref isyanına dair gelişmeleri Dâhiliye Nezaretine bildirmiştir. Reşit Bey'e göre Bayburt Kaymakamlığı 6 Ağustos 1919'da Vilayete yazdığı telgrafta Şeyh Eşref'in Hart nahiyesinden bazı cahil insanları etrafına toplayarak yeni bir mezhep icat ederek nahiyede hükümet aleyhinde sürekli bir nifak kaynağı olduğunu bildirmiştir. Bu faaliyetlere devam etmesi hâlinde ileride kötü durumlara yol açacağı uyarısında bulunmuştur. Bunun üzerine Vilayet, 17 Ağustos'ta Bayburt Kaymakamlığına cevaben Şeyh Eşref'in Hart'taki durumunu,¹ müritlerinin kaç kişiden oluştuğunu, kimlere ne gibi telkin ve tesirde bulunduğunu, Hükümete ne şekilde muhalefet ettiğini, Şeyh Eşref'in Hükümet için nasıl bir sorun yaratabileceğini sormuş ve neticesinin bildirilmesini istemiştir. Bir süre sonra Hart Nahiyesi Eski Müdürü Hakkı imzasıyla Erzurum Vilayetine bir telgraf çekilmiştir.² Telgrafta Müslümanların bölünmesine sebep olan Şeyh Eşref hakkında Şeyhülislamlık makamından Müftülüğe tahkikat yapılması bildirilmişse de soruşturmaya bir türlü başlanamadığı belirtilmiştir. Bunun üzerine Erzurum Vilayeti, 26 Ekim 1919'da bir an önce soruşturmaya başlanmasını Bayburt Kaymakamlığına yazmıştı. Bayburt Kaymakamlığı, 6 Aralık 1919 tarihli cevabında Bayburt müftüsü başkanlığında hocalardan oluşan³ bir tahkik heyetinin teşkil edildiği ve soruşturmaya başlandığını haber vermişti. Telgrafta belirtildiğine göre Şeyh Eşref, müftü tarafından gönderilen Bayburt merkeze gelmesi hakkındaki tezkerenin kendisine tebliğ edilmesine rağmen Hükümeti ve halifeyi şeriata uymadığı gerekçesiyle dinsizlikle, kâfirlikle suçlamış ve emre uymayacağını söylemiştir. O sırada silahlı müritlerin isyan hâlinde buldukları ve müritlikten çıkarılmış İlyas adında birini, alacakları olduğu bahanesiyle çağırarak odunlarla dövüp başından yaraladıkları da Hart Nahiyeye Müdürlüğünden telefonla bildirilmişti.⁴ Olayın faillerinin ortaya çıkarılması ve Şeyh'in, Bayburt'a çağırılması için Jandarmanın kuvvetinin yetersizliği nedeniyle askeriyeden bir subay kumandasında 50 kişilik bir müfreze Hart'a gönderilmişti. Bayburt Kaymakamlık Vekâletinden 7 Aralık 1919 tarihinde Erzurum vilayetine çekilen telgrafta belirtildiğine göre gönderilen müfreze Hart'ın stratejik noktalarını işgali esnasında 20 kadar kimliği belirsiz şahsın üzerlerine silah atmalarına rağmen karşılık vermemişti.⁵ Hart Nahiyeye müdürü, ayrıca Hart'ın kuzey sirtlarından 30 kadar silahlı kişinin bulunduğu, onların gerektiğinde silah kullanabileceklerini

¹ BOA, DH.ŞFR, 654/1.1, lef.1.

² BOA, DH.ŞFR, 654/1.1, lef.2.

³ BOA, DH.ŞFR, 654/1.1, lef.3.

⁴ BOA, DH.ŞFR, 654/1.1, lef.4.

⁵ BOA, DH.ŞFR, 654/1.1, lef.5.

bildirmişti. Bu haber üzerine Erzurum vilayeti, 15. Kolordu Kumandanlığa Hükümete karşı isyan hâlinde bulunan silahlı kişilerin şiddetle takipleriyle tutuklanmaları ve Şeyh ile birlikte Bayburt'a sevk edilmelerini yazmıştır. Bununla beraber Erzurum Valiliği, çevrenin düşmanlar ile çevrili olduğu nazik bir zamanda⁶ Millî Mücadele'yi güçlendirmek gerekirken Şeyhin Müslüman halk arasında bölünmeye neden olabilecek hareketlerinden üzüntü duyduğunu, meselenin kanunlar çerçevesinde çözülmesini Bayburt Kaymakamlığına yazmıştır.⁷

Erzurum vilayeti, ayrıca 15. Kolordu Kumandanlığı ve Bayburt Kumandanlığına gönderdiği yazı ile hemen Alay Kumandanı Binbaşı Nuri Bey ve Müftü Efendinin Şeyh Eşref'in hanesine gitmeleri ve gerekli tahkikatı yapmaları, olayların sorumlularının ortaya çıkarmaları, orada silahlı kişiler var ise onlar hakkında gerekli tedbirleri alarak dağıtmalarını tebliğ etmiştir.⁸ Meselenin iyi niyetle çözülmesini yinelemiş ve heyetin Hart Nahiyesine doğru hareket ettiğini 7/8 Aralık 1919'da Hart Kaymakamlığına bildirmiştir.⁹ Bayburt Kaymakamlığı ve Alay Kumandan vekili Nuri Bey'in Erzurum vilayetine müştereken yazdıkları 8 Aralık 1919 tarihli telgrafta göre Hart hadisesinin iyi şekilde çözülmesi için bizzat kendisiyle görüşmek üzere Hart'a bir heyetin geleceği Şeyh Eşref'e tebliğ edilmesine rağmen Şeyh, heyetin gelmesini beklemeden bilinmeyen bir yere kaçmıştır. Şeyhin ailesi onun Erzurum'a gittiğini söylemişse¹⁰ de bu ifadeye itimat edilmemiştir. Yapılan araştırmada Şeyh'in köyden çıktığı anlaşılmışsa da nereye gittiği henüz belirlenememiştir. 9 Aralık 1919'da Bayburt Kaymakamlığından alınan telgrafta Hart'ta bulunan Alay Kumandanının emriyle mevki kumandanlığınca makineli tüfeğin de olduğu bir bölük askerin Hart'a hareket ettiği,¹¹ Alay Kumandanıyla Kaymakam Vekilinin, jandarmaların ve askerlerin Hart'ta Şeyh ile adamları tarafından esir edildikleri ve gönderilen müfrezenin ise Karzi köyünde bulunduğu, kaçmayı başaran bir jandarma tarafından bildirildiği belirtilmiştir. Yine istihbarata nazaran 28. Alay Kumandan Vekili Nuri Bey'in şehit ve diğer esirlerin hayatta oldukları¹² anlaşılmıştır. Bayburt Kaymakamlığından alınan 10 Aralık 1919 tarihli telgrafta belirtildiğine göre ise isyancılar tarafından ikinci bölük de esir olarak Hart'a götürülmüştür. İki askerin Karzi köyünde yaralı olduğu anlaşılmıştır. Şeyh Eşref'in adamları tarafından¹³ Bayburt'a taarruzları

⁶ BOA, DH.ŞFR, 654/1.1, lef.6.

⁷ BOA, DH.ŞFR, 654/1.1, lef.7.

⁸ BOA, DH.ŞFR, 654/1.1, lef.8.

⁹ BOA, DH.ŞFR, 654/1.1, lef.9-10.

¹⁰ BOA, DH.ŞFR, 654/1.1, lef.11.

¹¹ BOA, DH.ŞFR, 654/1.1, lef.12.

¹² BOA, DH.ŞFR, 654/1.1, lef.13.

¹³ BOA, DH.ŞFR, 654/1.1, lef.14.

durumunda az sayıdaki askeri kuvvetin savunmada zorluk çekeceğinden ve halkın son derece heyecan içinde olduğundan yeterli askeri kuvvet gönderilmesi istenmiştir.¹⁴ Bunun üzerine Miralay Rüştü Beyin kumandasında bir fırkanın sevk edildiği Bayburt Kaymakamlığına yazılmıştır.¹⁵ Aynı zamanda gerekli tedbirlerin alınması ve olayın kötü bir sonuca neden olmadan bir an evvel yatıştırılması tebliğ edilmiştir.¹⁶

Erzurum Vilayetinin en yüksek mülki amiri bu şekilde olayın başlaması ve yayılmasını anlatmışken, bölgenin en rütbeli askeri kumandanı 15. Kolordu Kumandanı Kazım Karabekir Paşa, olaya dair gelişmeleri gerek İstanbul Hükümetine gerekse Sivas'ta Temsil Heyetine bildirmiştir.¹⁷ Kazım Karabekir Paşa, ilginçtir Şeyh Eşref hakkında yapılan tahkikata nazaran Bayburt kaymakamının düşündüğü gibi Şeyh'in kötü biri olmadığını anlaşıldığını belirtmiştir. Bu nedenle meselenin ikna ve anlaşma yoluyla çözümlenmesine çalışıldığını ifade etmiştir. Olayın, Bayburt Kaymakamıyla Şeyh arasında eskilere dayanan bir mesele veya Bayburt halkının teşvikiyle, bu işe askeriye'nin karıştırılmak istenilmesi ihtimali olabileceğini, Bayburt Mevki Kumandanlığına bildirmiştir.¹⁸ Bir suistimalden ileri geldiğini kuvvetle muhtemel gören Karabekir Paşa, hadiseye karşı Şeyh Eşref üzerine gönderilen müfrezenin derhâl olduğu yerde kalmasını emretmiştir. Karabekir Paşa'nın belirttiğine göre meselenin incelenmesiyle görevlendirilen askeriye ve mülkiyeden oluşan bir heyetin geleceği Şeyh'e tebliğ edilmiştir. 28. Alay Kumandanı Binbaşı Nuri Bey'le Kaza Kaymakamının Şeyhin nezdine giderek yanlış anlamının ortadan kaldırılmasıyla meselenin anlaşma yoluyla çözülmesi şartıyla gerekli görülen kuvvetin gönderileceği emredilmişti. Emir gereği 7 Aralık 1919 akşamı Alay Kumandanı Nuri Bey'le Kaza Kaymakamı Hart'a giderek gerekli nasihatlerde bulunarak silahlı müritleri ikna etmişler, askeri müfrezeyi de geri çekmişlerdi. Böylece Hart'ta sükûnet sağlanmıştı. Şeyh Eşref'le görüşülmek istenmişse de Şeyh'in köyde bulunmadığı ve bilinmeyen bir yere gittiği anlaşılmıştı.¹⁹

Bu tecrübeden sonra Alay Kumandanı ve Kaza Kaymakamı, meselenin ikna yoluyla çözülebileceğini 8 Aralık 1919'da raporla bildirmişti. Fakat her ihtimale karşı bir bölükle makineli tüfek bölüğü Tabur Kumandanının emrinde Hart'a sevk edilmişti. 28. Alay Kumandan Vekili imzasıyla Birinci Tabur Kumandanlığından alınan rapora göre 9 Aralık 1919'da öğleden sonra Şeyh'in komşu köylerdeki müritlerinden 300, 400

¹⁴ BOA, DH.ŞFR, 654/1.1, lef.15.

¹⁵ BOA, DH.ŞFR, 654/1.1, lef.16.

¹⁶ BOA, DH.ŞFR, 654/1.1, lef.17.

¹⁷ ATASE, İSH, 201/120, lef.1; ATASE, İSH, 201/120, lef.2.

¹⁸ ATASE, İSH, 201/120, lef.2.

¹⁹ ATASE, İSH, 201/120, lef.3.

kişilik silahlı kuvveti Hart köyünü basarak müfrezenin karşılık koymasına imkân bırakmadan askerlerin silahlarını almış ve bu esnada atılan kurşunlarla 28. Alay Kumandanı Binbaşı Nuri Bey şehit düşmüş, 4 subay ile askerler teslim olmuşlardır. Tabur birlikleri ise makineli tüfek bölüğünden ibaret kuvvetle Hart yakınındaki Karzi-i Süfla köyüne giderek konuşlanmıştır. Birinci Tabur Kumandanının bildirdiği bu beklenmeyen saldırı karşısında Karabekir Paşa, Bayburt Mevki Kumandanlığına derhâl olay mahalline giderek²⁰ subaylar ve askerlerin kurtarılmasını, silahların geri alınmasını, buna imkân yoksa kuvvetli müfrezelerle Hart üzerine askeri harekât yapılması için gerekli yerlere tebligatta bulunmasını emretmişti. Karabekir Paşa, Bayburt Mevki Kumandanı Albay Hasan Lütfü Bey'in gece hareket etmesine karşın henüz kendisinden haber alınmadığını bildirmiştir. Karzi-i Süfla'da bulunan müfrezeden gelen birkaç askerinin verdiği haberlerden anlaşıldığına göre Şeyh Eşref, oraya da saldırmış ve müfrezeyi esir etmiştir. Karabekir Paşa, meselenin gerçek mahiyetinin henüz anlaşılmadığından Bayburt'ta mülki tedbirler dışında Erzurum ve Gümüşhane'deki 28. Alay taburlarını, 29. Alaya bağlı iki taburla Erzincan'dan iki süvari bölüğünü, Erzurum'dan 4 topla, 3. Tümen'den bir tabur ve iki topu bölgeye sevk ettirdiğini belirtmiştir.²¹ Yine kan dökülmeden meselenin halledilmesi için uygun kişiler gönderildiğini ifade etmiştir. Karabekir Paşa, bu suretle geniş bir tahkikatın da yapılacağını bildirmiştir. İngiliz Temsilcilerine Bayburt'taki kuvvetlerin işe nedeniyle toplandıklarının söyleneceğini ve vakanın büyütülmeyeceğini belirtmiştir.²²

Askerlerin esir alınması ve Binbaşı Nuri Bey'in şehit edilmesinden sonra Şeyh Eşref hakkında mehdilik iddiaları belgelerde kullanılmaya başlanmıştı. Kazım Karabekir Paşa, 10/11 Aralık 1919'da gönderdiği yazıda Hart köyünde 150 kadar tahmin edilen silahlı kişinin 10 Aralık 1919'da saat 3'te Karzi-i Süfla köyüne geldiklerinin görüldüğünü bildirmişti. Karabekir, Şeyh Eşref'in, mehdî olduğu propagandasıyla Of, Rize taraflarındaki müritlerine haber salarak onları kendisine katılmaya davet ettiğine dair malumatlar alındığını da belirtmişti.²³ Gerçekten de Trabzon Valisi Haydar Bey'in 20 Aralık 1919'da Dâhiliye Nezaretine Şeyh Eşref olayına dair gönderdiği şifreli telgrafta buna dair önemli bilgiler yer almaktadır. Haydar Bey'in telgrafta belirttiğine göre Bayburt'un Hart nahiyesinde Şeyh Eşref adında bir şahsın Mehdilik iddiasıyla Osmanlı Devletine isyan ettiği ve üzerine gönderilen askeri kuvvetleri pusuya düşürüp kumandanını şehit ve bir miktar askeri esir ettiği yönünde Trabzon vilayetinde rivayetler

²⁰ ATASE, İSH, 201/120, lef.4.

²¹ ATASE, İSH, 201/120, lef.5.

²² ATASE, İSH, 201/120, lef.6.

²³ ATASE, İSH, 201/122, lef.1.

edilmektedir.²⁴ Sürmene Kaymakamlığından Trabzon vilayetine, kazada yapılan tahkikat temelinde önemli bilgiler verilmiştir. Sürmene Kaymakamlığının bildirdiğine göre Şeyh Eşrefin daveti üzerine Sürmene'ye bağlı birkaç köyde bulunan müritler tarafından beyannameler dağıtılmıştır. Nüshası ele geçirilen beyannamelerde: *İşte Mehdi zuhur etti, Müslüman olanlar hemen koşmalıdır. Münafıkların boynu vurulacaktır. İşiten işitmeyene haber versin sonra mazeret kabul olunmaz* ifadeleri bulunmaktaydı.²⁵ Beyannamelerde: *Şeyh Eşref Hazretleri* imzası bulunmakla beraber bazı imzaların üzerinde: *Mehdi Muntazar* ibaresi yer almaktaydı. Bu çağrılar üzerine Sürmene'deki müritler ise: *Artık mehdi zuhur etti Padişah kalmamıştır, hükmi hükümet Şeyh Eşrefe intikal etmiştir* ifadelerini kullanmışlardır.²⁶ Şeyh Eşref, Bayburt'ta göreceği taziyik üzerine mahallini terk etmeye mecbur kalırsa Sürmene'deki adamlarından İsmail Çebioğlu Aziz adındaki şahsın nezdine geleceği ve onun tarafından himaye edileceği anlaşılmıştır. Trabzon Valisi Haydar Bey, İsmail Çebioğlu Aziz'in şimdilik Merkez vilayete çağrılmasına gerek duyulmuş olduğunu belirttikten sonra Maçka'da da aynı teşebbüslerin başladığını bildirmiştir.²⁷ Erzurum vilayetinden Trabzon vilayetine şimdiye kadar herhangi bir malumat gelmediğinden yakınmıştır.²⁸

Karabekir Paşa'nın 12 Aralık 1919'da Erkan-ı Harbiye-i Umumiye ve Harbiye Nezaretine bildirdiğine göre Bayburt'ta sükûnet devam etmekte olup durumda değişiklik yoktur. Şeyh Eşref, Bayburt halkına hitaben Hart Nahiyesi eski Müdürü İsmail Hakkı Efendi ile bir mektup göndermiştir. "*Hart Nahiyesinde Fakir Eşref bin İshak*" imzasıyla yazılan mektupta özetle, İslam'da Allah'ın hükümlerinin yeniden tesisinin bütün Müslümanlardan talep edildiği, buna aykırı hareket edenlere cihat yapılmasının emredildiği belirtilmiştir. Kendisinin Allah'ın hükümlerini yeniden icra ettirmek için mücadeleye giriştiği, bu mücadeleye herkesin katılması çağrısında bulunulmuştur. Bu çağrıyı yapmakla sorumluluktan kurtulduğu, hesap günü "*kimsenin haberimiz yoktu*" bahanesine sarılamayacağı hatırlanmıştır. Şeyh Eşref, Allah için kendisine katılmalarını beklediğini belirtmiştir. Karabekir Paşa, Eski Nahiye Müdürünün Erzurum vilayetine Şeyh hakkında şikâyetle bulunmasına karşın²⁹ mektubu getirmesinden dolayı şüpheli görüldüğünden nezaret altına alındığını ifade etmiştir. Diğer taraftan, Bayburt'a sevk edilen kuvvetlerin yürüyüşlerine devam ettiklerini de bildirmiştir.³⁰

²⁴ BOA, DH.ŞFR, 654/86.1, lef.1.

²⁵ BOA, DH.ŞFR, 654/86.1, lef.2-3.

²⁶ BOA, DH.ŞFR, 654/86.1, lef.3.

²⁷ BOA, DH.ŞFR, 654/86.1, lef.4.

²⁸ BOA, DH.ŞFR, 654/86.1, lef.5.

²⁹ ATASE, İSH, 201/133, lef.1.

³⁰ ATASE, İSH, 201/133, lef.2.

Karabekir Paşa'nın 13 Aralık 1919'da İstanbul'da Erkan-ı Harbiye-i Umûmiyyeye ve Harbiye Nezaretine gönderdiği yazıya göre, 12 Aralık 1919'da Bayburt'ta sükûnet devam etmektedir. 2. 3. ve 9. Tümen Kumandanları bir miktar kuvvetle Bayburt'a varmış, gerekli tahkikat da başlamıştır.³¹ Yine aynı gün gönderdiği yazıya göre Şeyh Eşref, esir ettiği askerlerin kaput, çanta, silah ve cephanelerini aldıktan sonra onları serbest bırakmaktadır. 11 Aralık 1919'da bu askerlerden 40 kişi Bayburt'a gelmiştir. Şeyh Eşref tarafından askerlere *Otuz Bir Mart irtica olayında* olduğu gibi bazı zararlı telkinlerde bulunulmuştur. Elindeki subayları ise serbest bırakmamıştır. Şeyhin 200 kişilik bir kuvveti olup, Sürmene'den Kağioğulları ve İsmail Çebioğulları, mahiyetleriyle beraber ona katılmışlardır. Şeyh Eşref, Hart'taki evinden eşyalarını Of istikametine arabalarla gönderdiğinden, baskı görmesi hâlinde kendisinin de kaçacağı tahmin edilmektedir.³² Karabekir Paşa Şeyhin, serbest bıraktığı askerleri kandırması olabileceğinden yola çıkarak onların yanlış bir fikre kapılmamalarını sağlamak adına gerekli yerlere talimat verdiğini belirtmiştir. Karabekir Paşa'nın belirttiğine göre Erzurum Vilayetinden Kadı ile İstinaf Müdde-i Umumisi, Bayburt'ta 3. Tümen Kumandanı Miralay Rüştü, 9. Tümen Kumandanı Halid ve Nakliye Taburu Kumandanı Yarbay Niyazi Beylerden oluşan heyete katılmak üzere 13 Aralık 1919'da hareket edeceklerdir. Erzurum Jandarma Kumandanı da bu heyete dâhil olacaktır. Karabekir Paşa, heyete verdiği talimatta meselenin halledilmesinin yol haritasını belirlemişti. Buna göre, olay, ciddi ve ayrıntılı bir şekilde araştırılacak, elde edilen bulgular temelinde alınacak tedbirlerle silahlı kuvvete ihtiyaç kalmadan çözülecektir. Bu anlamda özellikle Alay Kumandanının öldürülmesinden sorumlu olanlar ortaya çıkarılacak ve adaletin pençesine teslim edileceklerdir. Fakat Şeyh Eşref, anlaşma yoluyla meselenin çözümüne imkân bırakmadığı takdirde, askeri kuvvetler vasıtasıyla cezalandırılacaktır.³³

Kazım Karabekir Paşa, Mustafa Kemal Paşa'ya da durumu aktarmıştır. Karabekir Paşa'nın 15 Aralık 1919 tarihli raporu Sivas'ta Temsil Heyeti Başkanlığına 18 Aralık 1919'da ulaşmıştı. Karabekir Paşa, olayı anlatmış, meseleyi anlaşma yoluyla çözmeye gayret ettiğini, bununla beraber her ihtimale karşı askeri tedbirler aldığını ifade ermiştir. Aynı zamanda askeriye ve mülkiyeden de bir tahkik ve nasihat heyeti gönderilerek meselenin barış yoluyla çözülmesini arzuladığını belirtmiştir. Karabekir Paşa, Şeyhin üzerine askeri kuvvetler sevk edilerek Müslüman kanının dökülmemesine çalışıldığını belirtmiş ve raporunun sonunda şu kanaatini

³¹ ATASE, İSH, 201/137, lef.1.

³² ATASE, İSH, 201/146, lef.1.

³³ ATASE, İSH, 201/146, lef.2.

ifade etmiştir: *Esasen hükümet memurlarının bir tedbirsizliği yüzünden tahaddüs eden bu vaka şimdilik sükûnet bulmuştur.*³⁴

Karabekir Paşa'nın, 17 Aralık 1919 tarihinde Erkan-ı Harbiye-i Umûmiyyeye ve Harbiye Nezaretine gönderdiği rapora göre Bayburt'ta yeni bir olay olmamıştır. Şeyh nezdine gönderilen Heyet geri dönmüş ve Şeyh Eşref, *malum olayın* kaza sınırları içerisindeki Hükümet memurlarıyla, bazı vatandaşların ve Hart Jandarma Kumandanının yanlış hareketlerinden kaynaklandığını heyete bildirmiştir. Kolordu Kumandanı ve Vali'nin kendi hayatı hakkında garanti vermeleri halinde, silahlarıyla birlikte subay ve askerleri derhal iade edeceğini belirtmiştir. Karabekir Paşa, raporunda sorunun kan dökülmeden anlaşma yoluyla ve adaletli bir tarzda çözülmesi, Şeyh nezdinde bulunan subay ve askerlerin kurtarılması, Alay Kumandan Vekilinin öldürülmesinin sorumlularının ortaya çıkarılması ve Şeyh Eşref'in kanuni yollarla terbiye edilmesinin izlenen yolun esası olduğunu bildirmiştir.³⁵

1.2.Tahkikat-ı Mahsusa Heyeti ve Olaya Dair Raporu

Merkez Kadısı, Merkez Müdde-i umumisi, Bayburt'taki tümen kumandanlarından oluşan komisyondan başka Dâhiliye Nezareti de olayın incelenmesine dair bölgeye özel bir heyet göndermiştir. Dâhiliye Nezareti tarafından gönderilen Tahkikat-ı Mahsusa Heyeti, Darulahkam azasından Mustafa Tefvik, Mahkeme-i Temyiz azasından Aziz İlhami ve Ferik Fevzi Paşa'dan oluşmaktaydı. Yani, yüksek askeri ve yargı görevlileri olayı inceleyeceklerdi. Heyet önce Erzurum'a gelmiş, oradan Dâhiliye Nezaretine bir telgraf çekmişti. Telgrafta Pazartesi günü Bayburt'a ulaşarak Şeyh Eşref hadisesini derinlemesine incelemek için kazada bir gün kaldıklarını belirtmişti. Ayrıca olayı incelemek için Erzurum vilayetinin görevlendirdiği heyetin de Bayburt'ta incelemelere başladığını ifade etmişti.³⁶ Tahkikat-ı Mahsusa Heyeti, olayın meydana gelişi hakkında çok farklı rivayetler olmasından dolayı Şeyh Eşref'le görüşerek meseleye yerinde vakıf olmanın gerekliliğine inanmış ve Merkez Kadısı Hurşit Efendinin bu görevi üstlenmesini kabul etmiştir. Şimdiye kadar Şeyh'in nezdine gidenlerin rehin alındığı bilindiğinden, akşam ezanına kadar Hurşit Efendi'nin dönmemesi hâlinde kendisinin de Şeyh Eşref tarafından esir alındığına hüküm edileceği ve gerekli adımların atılması kararlaştırılmıştı. Hurşit Efendi gece yarısına kadar gelmeyince onun da diğerleri gibi Şeyh tarafından tevkif edildiği anlaşılmıştır.³⁷

³⁴ ATASE, ATAZB, 10/127, lef.2.

³⁵ ATASE, İSH, 201/206, lef.1.

³⁶ BOA, DH.ŞFR, 654/67, lef.1.

³⁷ BOA, DH.ŞFR, 654/67, lef.2-3.

Tahkikat-ı Mahsusa Heyeti, gerek Erzurum'da gerekse Bayburt'ta birçok kişiyle görüşmüş, olaya dair incelemelerini tamamladıktan sonra tafsilatlı bir rapor hazırlamıştır. Raporu 17 Aralık 1919'da Bayburt'tan Dâhiliye Nezaretine telgrafla göndermişti.³⁸ Karabekir Paşa'nın belirttiğine göre heyetin raporunun özeti şöyle idi: Bayburt eşrafının *garazkârlığı* ve bu sebeple Jandarma Mülazımı Salih Efendi ve askerlerinin hakareti Şeyh ve müritlerini, kendilerini savunmaya zorlamıştır. Şeyh, heyete düşmanlarla mücadele edildiği bir sırada birlikte hareket edilmezse herkesin mahv ve perişan olacağını belirtmiş, bunun için işbirliği hâlinde hareket edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Heyete göre Şeyhin siyasi bir fikri his edilmemiştir. Şeyh, olayın kötü bir hâl aldığı görünce hayatını kurtarmak amacıyla civar köylere ve kazalara müritleri vasıtasıyla haberler göndererek halkı şeriat perdesi altında Hükümete isyana teşvik ettiği anlaşılmıştır.³⁹

Başbakanlık Arşivinde bulunan raporun tamamını incelediğimizde olayın nedenlerine, gelişimine, vakanın sorumlularına dair çok önemli bilgiler elde edilmektedir. Heyet, Şeyh Eşref ve olaya dair bölgede söylenen rivayetler arasında asıl ve doğruya en yakınının şu olduğunu yazmıştır:

Şeyh, tam anlamıyla akli başında olmayan meczup ve mecnunane bazı girişimlerde bulunmuştur. Müftü tarafından uyarılması için yapılan davete icabet etmemesi üzerine tekrar çağrılması gereği jandarmaya bildirilmiştir. Tam da o sıralarda Hart nahiyesinde işinin ehli olmayan jandarmalardan biri, düğün esnasında Şeyhin Tekkesi önünde davul zurna çalmış, bazıları da ulema kıyafeti giymiş olduğu halde içki âleminde bulunmuşlardır. Bu manzara Şeyh ile müritlerinin canını sıkımsa, *'neh-y-i anil münker'* (kötülükten sakınmak) kabilinden bazı dostça söylemlerde bulunmaları oradaki jandarmalarla kumandanları Salih Efendi'yi öfkelen-dirmiştir. Şeyh ve müritler hakkında bazı kötü hareketlere kalkışmaları üzerine müritler onlara saldırmışlardır. Jandarma kumandanının Bayburt'tan yardım istemesi üzerine bir askeri müfrezenin Hart'a sevk edilmesi gibi *'basiretsiz'* uygulama da olayı tamamen karıştırmıştır. Olaya müdahaleye giden askerlerin esir edilmeleri ve silahlara el konulmasının sebepleri ise gerektiği gibi açıklığa kavuşturulamamıştır. Kuvvetli ihtimale göre askerler gerekli tedbirleri almadan hareket etmişlerdir. Bu sırada da maalesef iki üç asker öldürülmüştür.⁴⁰

Heyet, olayın başlangıcı ve gelişimindeki sorumluluğa dair kanaat de bildirmiştir. Buna göre olayın başlangıç safhası Şeyh Eşref lehinedir. Bayburt, Hart mülki idarecilerinin, subay ve askerlerin basiretsizce hareketlerde bulunmaları olayların çıkmasına neden olmuştur. Askerlerin öldürülmesine sebep olunan ikinci safhada ise görünürde Şeyh Eşref

³⁸ BOA, DH.ŞFR, 654/67, lef.2-3.

³⁹ ATASE, İSH, 201/238, lef.1.

⁴⁰ BOA, DH.ŞFR, 654/67, lef.3-6.

aleyhinde bir durum varsa da Şeyh ile ona bağlı müritlerin hayatlarını tehlikede görerek nefsi müdafaada buldukları anlaşılmaktadır. Daha sonra kendilerine gönderilen kişileri rehin almaları ise cezalandırılacaklarından korkmalarından dolayı canlarını kurtarmaya dair bir ihtiyati tedbir olmalıdır. Heyet, bu ifadelerden sonra Şeyh Eşref ve müritlerinin olayda herhangi bir siyasi amaç gütmedikleri kanaatine ulaştıklarını belirtmişti.⁴¹

Heyet, olayın çözümüne dair önerilerde de bulunmuştur. Heyete göre, bu hadise Şeyh'in müritlerini artırmıştır. Eşkıyalıktan başka bir şey düşünmeyen Sürmene halkının birçoğunun Şeyh Eşref'e katılmaya eğilimli oldukları söylenmektedir. Şeyh Eşref olayının çözümü olarak iki fikir bulunmaktadır. Bunlardan ilki askeri tedbirlerle çözümdür. Bu fikre göre Şeyh ile adamları tutuklanarak cezalandırılacak, böylece bölgede faaliyet gösteren eşkıyalara da gözdağı verilecektir. Heyete göre bu şekilde hareket etmek asla doğru değildir. İkinci fikir af ve barış yoluyla olayı çözmektir. Heyetin de kanaati olan bu fikre göre Şeyh Eşref'in zaten mecnun derecesinde meczuplardan oluşan adamlarını idare edemeyeceği herkesçe bilinmektedir. Meselenin silahla halledilmesine kalkışılması hâlinde birçok suçlu can korkusuyla Şeyh'e katılacaktır. Silah gücüyle asiler etkisiz hale getirilebilir fakat bu gibi toptan öldürme olayı, dâhile ve harice karşı kötü tesirler bırakacaktır. Bu noktada af ve anlaşma yolunun tek çare olduğu düşüncesi öne çıkmaktadır. Raporda, Kadı Hurşit Efendi'nin rehin alınmasından dolayı olayın sona erdirilmesi için iki seçenektен birisinin derhal tatbik edilmesi lazım geldiğini belirtmiştir. Heyet, ikinci şık olan af yolunun tercihini uygun gördüğünü ifade etmiştir. Heyete göre, Şeyh'in, rehin aldığı askerlerle silahların teslimini, kendisiyle arkadaşlarının hayatlarına dair kesin teminat verilmesi şartına bağladığı ve bir rivayete göre bu garantinin yabancılarla da onaylanması gerektiğini ileri sürdüğü anlaşılmıştır. Heyet, işe yabancıların da sokulması iddiasından hareketle olayın arkasında bir takım suçluların bazı "şeytanca" teşviklerde bulunması ihtimaline dikkat çekmiştir. Bundan hareketle uygun görülecek tedbirlerin acilen alınması tavsiyesinde bulunmuştur.⁴² 18 Aralık 1919 Perşembe günü, Dâhiliye Nezareti, Fevzi Paşa'nın Bayburt'tan gönderdiği rapora dayanarak Şeyh Eşref olayının mahalli idarecilerin basiretli olmayan tutumları yüzünden büyüdüğünü, Şeyh Eşref'in can korkusuyla hareket ettiğini bildirmiş ve sert askeri tedbirler yerine olayı yatıştırmak için af çıkarılmasını önermiştir.⁴³

⁴¹ BOA, DH.ŞFR, 654/67, lef.6-7.

⁴² BOA, DH.ŞFR, 654/67, lef.7-15.

⁴³ Alaaddin Uca, Aytunç Ülker, "Bayburt'ta Şeyh Eşref İsyanı", *Akademik Bakış*, Cilt 10, Sayı 19, Kış 2016, s. 85.

1.3.İsyanın Bastırılması

Tahkikat-ı Mahsusa Heyetinin ve Dâhiliye Nezaretinin önerisine rağmen İstanbul Hükümeti Binbaşı Nuri Bey'in şehit edilmesi sonrası endişelenerek şiddetle olayı sonlandırmayı seçmiştir⁴⁴. Bunun üzerine Kazım Karabekir Paşa, askeri harekât emri verecektir. Emri vermeden hemen önce Şeyh Eşref'e, müritlerine ve isyana dair düşüncelerinde değişiklik dikkat çekmiştir. Karabekir Paşa'nın yazılarında artık Şeyh'in sahte peygamber olduğuna dair ifadeler görülmeye başlamıştır. Bu ifadeleri ise kendisine gelen bilgilere dayandırmıştır. 18 Aralık'ta Şeyh Eşref ile ilgili Karabekir Paşa'ya şu bilgiler gelmiştir:⁴⁵

Şeyh Eşref'in hükûmete isyan halinde bulunduğu, mintarafilâh şariat neşredeceğini, yedi devlet krallarını Hart'a toplayacak padişahı da huzuruna getirip bütün dünyayı islâh edeceğini ilan ediyormuş. Hey'etten askerlik şubesi reisine tokat vurmuş. Erzurum kadısına-sakalı bir tutamdan az diye-kâfirsın demiş. Kendisinin mehdî olduğu, kurşun işlemediği, keramet göstermekte ve meselâ lâhzada sakalının rengini değiştirmekte olduğu gibi, kendi iddiası ve müridlerinin kabulü veçhile Hazret-i Muhammed'in ruhu Şeyh Eşref'te tecelli etmiş; Ebubekir, Ömer, Osman, Ali ve sair sahabe-i kirâmı, Hazreti Ayşe ve Fatma'sı mevcut imiş. Yani yakın müridlerine bu isimler verilmiş.

Karabekir Paşa, artık Şeyh Eşref ve isyancılar hakkında mutedil değildi: “Şüphe yok ki bu herif zirzobun biri; fakat kendisinden aşağı kalmayanlar da çok. Ashabını tam tertib bulmuş. Asıl garibi bu herife kurşun işlemediğine ve kerametlerine inananlar.”

Karabekir Paşa, Şeyh Eşref isyanının arkasındakilerin kim ve amaçlarının ne olabileceği hakkında da kafa yormuştur. Ona göre hedef Kuvayı Milliye teşkilatı, özellikle de Mustafa Kemal Paşa ve kendisi idi. Olayın arkasında, Trabzon'da Selamet gazetesini çıkaran Ömer Fevzi Bey'in olabileceğine dikkat çekmiştir. Erzurum Kongresi'nde muhalif faaliyetleriyle ön plana çıkmış, Trabzon'da gazete vasıtasıyla yıkıcı faaliyetlerine devam eden Ömer Fevzi Bey'in Sürmene civarındaki halkı Kuvayı Milliye aleyhinde teşvik ettiğini belirtmiştir. Fevzi Paşa başkanlığındaki Tahkik Heyetinin, faaliyetlerinden haberdar olmalarına rağmen Ömer Fevzi Bey'i koruyacak şekilde tahkikat yaptığını ileri sürmüştür. Karabekir Paşa, Şeyh Eşref'in Şeyhinin Elaziz'de olduğunu, onun vasıtasıyla Şeyhe nasihat eden safların bulunduğunu belirtmiştir. İşi farklı yerlere taşımamak ve Şeyh ile müritlerini yerinde izlemek için gelişmeleri gizlemeyi seçmiştir. Karabekir

⁴⁴ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 1, C ilt 13, 97. İctima, TBMM Matbaası, Ankara 1958, s. 195.

⁴⁵ Kazım Karabekir, *İstiklal Harbimiz*, Cilt I, Emre Yay., İstanbul 1993, s. 417.

Paşa, Sürmene sahillerinden silahlı müritlerin akın akın Hart'a doğru yola çıktıkları haberini, Şeyh'in Bayburt'a saldırmamasını, bu kuvvetlerin toplanmasını beklemesine yormuştu. "*Dış görünüşü deli saçması olan gibi bir şey olan bu hâdisenin siyasî hedefleri ve onlara varmak için tedbirli idaresi mevcut*" bulunduğu inanmıştı.⁴⁶ Karabekir Paşa'nın askeri harekât emrini vermesinde Şeyh'in, Hurşit Efendi'ye söylediği: "*Hükümeti ve Padişah'ı tanımadığını, savaşmak için Allah'tan kendisine emir verildiği ifadeleri*" de etkili olmuştur. Karabekir Paşa'ya göre Şeyh'in bu ifadeleri, o ana kadarki tutumunun ve davranışlarının isyan halinde olduğunu göstermişti. Bu nedenle şiddetle cezalandırılmasının zorunlu hale geldiğine inanmıştı.⁴⁷

Kazım Karabekir Paşa, Bayburt'ta Yarbay Halit komutasındaki askerlerin toplanmasından sonra Hart'a kesin bir darbe vurmak emrini vermişti. Askeri harekâta kadar Şeyh'i oyalamak, halkı dinlemek ve uyarmak için Albay Rüştü Bey'i de tahkik heyeti reisi olarak Bayburt'a göndermiştir. Kendisi Erzurum'da, herhangi bir olay yokmuş gibi teftişleriyle meşgul olmuştur.⁴⁸ Ayrıca isyanın bastırılmasında Bayburt'ta Nakliye Taburu Kumandanı Yarbay Niyazi Bey, 28. Kafkas alayının Erzurum ve Gümüşhane'deki birer taburları, cebel obüs takımı, süvari alayı, 29. Alaydan 2 tabur yer alacaklardı.⁴⁹ Askeri harekâta yer alacak kuvvetlerin komutanlığını ise 9. Tümen Kumandanlığına getirilen Yarbay Halit Bey yapacaktı. Halit Bey, 13 Aralık 1919'da Bayburt'tan Mustafa Kemal Paşa'ya gönderdiği telgrafta 10 Aralık 1919'da Bayburt'un Hart Nahiyesinde meydana getirilen "*yolsuzluğu men ve azade*" etmek ve bir de 9. Tümenin kumandasını üstlenmek üzere acilen harekete mecbur edildiğini belirtmiştir.⁵⁰

İlginç bir bilgi de şudur ki, o süreçte garip bir tesadüf olarak İngiliz Yarbayı Rawlinson Gümüşhane'den Bayburt'a gelmiştir. Her ihtimale karşı Rawlinson görmesin diye askeri harekâtın bir gün geciktirildiği Dâhiliye Nezaretine bildirilmiştir.⁵¹ Hart İsyanı'nı bastırmak için görevlendirilen askeri birliklerin kullanılmasyla birlikte kısa süre içinde Şeyh Eşref'in ve pek çok müridin öldürülmesi ve tutuklanmasıyla sonuçlanan safhayı Karabekir Paşa değişik yerlere gönderdiği raporlarla anlatmıştır. Bu anlatımlarında Şeyh'in mehdilik iddiası özellikle vurgulanmıştır. 27 Aralık 1919'da 20. Kolordu Kumandanlığına bildirdiğine göre, Bayburt civarındaki Şeyh

⁴⁶ Karabekir, s. 417.

⁴⁷ ATASE, İSH, 201/271, lef.1.

⁴⁸ Karabekir, C.I, s. 417.

⁴⁹ ATASE, İSH, 201/146, lef.2; ATASE, İSH, 201/206, lef.1.

⁵⁰ ATASE, ATAZB, 10/127, lef.1.

⁵¹ Hasan Şen, "Şeyh Eşref Ayaklanması ve Gümüşhane", *Geçmişte ve Günümüzde Gümüşhane (13-17 Haziran 1990)*, Ankara 1991, s. 117.

Eşref isyanının Müslümanlar arasında kan dökülmemesi için anlaşma yoluyla çözülmesine çok çaba harcanmıştır. Ulema ve idarecilerden oluşan birkaç heyet Şeyh nezdine gönderilmiştir. Şeyh Eşref'ten, esir aldığı askerlerin derhal teslimi ve hükümete itaat ederek meselenin kanuni yollardan halledilmesi istenmiştir. Bu şekilde olayın başlangıcından itibaren 16 gün beklenmiştir. Buna karşın Şeyh, elinde bulunan subaylar ve askerler ile mühimmatı iade etmediği gibi yanına giden Erzurum Kadısı Hurşit Efendi başkanlığındaki heyete, iki günlük ricalarına rağmen: *hepiniz kâfirsiniz askerler de kâfirdirler, Padişah tanımam o da kâfirdir, itaat etmem harb edeceğim. Allah bana emr etti. Şeriati ilana memursunuz dedi* ifadelerini kullanmıştır. Yine bazı köylere *sahib-i şerif, mehdi* gibi imzalarla bir takım beyannameler göndererek cahil halkı kandırmış ve hükümete isyana ve kendisine katılmaya teşvik etmiştir. Bu nedenle Şeyh'in üzerine askeri kuvvet sevk edilmesi ve şiddetli tedbirler alınması zorunlu olmuştur. 25 Aralık 1919 sabahı Bayburt'tan Hart üzerine yeterli miktarda askeri kuvvet sevk edilerek Hart Köyüne karşı gerekli tertibat alınmış ve son defa Şeyh'e subayları, silah ve mühimmatı teslim etmesi haberi gönderilmişse de Şeyh teklifi bir kez daha kabul etmeyerek tek kişi kalıncaya kadar savaşaacağını söylemiştir. Köydeki asi müritler, köyün etrafında ağaçlıklar ve bahçe duvarlarındaki mazgallardan savunma hatları oluşturmuşlardır. Onları uyarmak için birkaç top atılmış ise de asiler teslim olmayarak karşılık vermişlerdir. Bunun üzerine askeri birlikler Hart köyüne biraz daha yaklaştırılmış ve köye birkaç top mermisi daha atılmıştır.⁵² Bir mermi mehdilik iddiasında bulunan Şeyh Eşref ile iki oğlunu, iki kardeşini ve müritlerinden beş kişiyi öldürmüştür. Bunun üzerine diğer müritler teslim olmuşlardır. Esir edilmiş bütün subaylar ve askerler kurtarılmış, silah ve mühimmatın tamamı teslim alınmıştır. Olayın sorumluları ve 28. Alay Kumandanı Binbaşı Nuri Bey'i öldürenleri bulmak için asilerden bazıları tutuklanmıştır. Civar köylerdeki asiler de kısmen ölü kısmen canlı ele geçirilmişlerdir. Karabekir Paşa, Şeyhin müritlerinden bazılarının da Hart'a yardım etmek için Daniş ve Salim Enfah? köylerinde toplanmış olduğunun haber alınması üzerine onlara karşı da gerekli tedbirlerin alındığını, fakat Şeyh öldürüldüğünden, kandırılmış olan bu gibi şahıslara şiddet göstermekten ziyade nasihat etmeyi uygun bulduğunu belirtmiştir. Teslim olan müritlerin ileri gelenlerinden bazılarını adı geçen köylerdeki müritler nezdine gönderilerek Şeyhin öldüğü ve teslim olanları hükümetin affedeceğini, her kimde askerin silah ve teçhizatı var ise teslim etmelerini tebliğ ettirmesini 9. Tümen Kumandanlığına emr ettiğini belirtmiştir. Onların da bu

⁵² ATASE, ATAZB, 10/127, lef.3.

şekilde yola geleceklerini, karşı koyacakların üzerine ise askeri kuvvet sevk edilmesi tedbirine başvuracağını ifade etmiştir.⁵³

Olayın bastırılmasından sonra Halit Bey, 1 Ocak 1920’de Bayburt’tan Mustafa Kemal Paşa’ya çektiği telgrafa göre *Hart meselesi yalancı Peygamberin, oğullarının ve müridanının bazılarının itlaf ve Hart’ın teslimiyle neticelenmiştir*.⁵⁴ Mustafa Kemal Paşa, 21 Ocak 1920’de 9. Tümen Kumandanı Halit Bey’e çektiği telgrafta Hart hadisesinde elde edilen başarıdan dolayı kendisini teşekkür etmiştir.⁵⁵ Karabekir Paşa’nın 9/10 Ocak 1920’de 20. Kolordu Kumandanlığına gönderdiği telgrafa göre ise, Bayburt’un Hart Nahiyesinde bazı “*şeytancarane müritleriyle*” isyan ve “*irtica hareketinde*” bulunan Şeyh Eşref’in, müritlerinden Sürmeneli Ali Rıza ve arkadaşı Polad adlı kimseler de Sürmene Kaymakamlığına teslim olmuşlardır. Kalan müritler de teslim olmak üzeredirler. Yakalananlar, aldıkları silahları ve cephaneyi teslim ettikten sonra hükümete itaat edeceklerine yemin ettirilmelerinin ardından verilen emir gereği serbest bırakılacaklardır. Yalnız Hart’taki çatışma sırasında tutuklanan 65 mürit, kelepçeli olarak sorgulanmak üzere Hart’tan Erzurum’a gönderilmişlerdir. Ali Rıza’nın sorgulanmasıyla Hart meselesi sona ermiştir.⁵⁶

Görüldüğü gibi isyanın bastırılmasının hemen ardından Şeyh Eşref ve müritlerine dair söylemler daha sertleşmiştir. Askeri harekât kararına kadar Bayburt Kaymakamlığının dışında Şeyh Eşref aleyhinde ithamlar açıkça ifade edilmezken, olayın gelişme sürecinde Şeyh’in mehdilik iddiası kaynaklarda kullanılmaya başlanmıştır. İsyanın bastırılmasından sonra ise, mehdilik iddiasından başka “*şeytani*”, “*irticai*”, “*sahte Peygamber*” iddiaları ziyadesiyle zikredilmiştir. Karabekir Paşa’nın olayın sonunda yaptırdığı tahkikatın neticesinde hazırladığı raporunda ise söylemleri çok daha değişmiştir. Gerekli makamlara ve birliklere gönderdiği rapor şu açıdan önemli olacaktır ki Devletin ve resmî tarihin isyana bakışını belirleyecektir. Karabekir Paşa’nın raporuna göre, Bayburt’a dört saat mesafede ve Nahiye Merkezi olan Hart köyünde oturan Şeyh Eşref, sıradan bir medrese öğrencisi iken tabur imamlığından emekli ve hâlen Harput’ta oturmakta olan Osman Bedrettin Efendi adında bir şahsın dergâhında hizmet ederek ondan icazet almış ve dönüşünde muhitin cahil insanlarını ve Hart Nahiyesi halkının önemli bir kısmıyla, Sürmene’den İsmail Çebî ailesinden ve Başoğullarından bir kaçını, Gümüşhane’nin Yağmurdere taraflarındaki birkaç köy halkını müritleri arasına katmıştı. Böylece 400 kadar silahlı adama sahip olarak tarikat işlerine başlamıştı. Hayatını bu şekilde geçiren Şeyh, civarın cahil

⁵³ ATASE, ATAZB, 10/127, lef.3a.

⁵⁴ ATASE, İSH, 10/127, lef.4.

⁵⁵ ATASE, İSH, 10/127, lef.7.

⁵⁶ ATASE, ATAZB, 10/127, lef.5.

halkından ve özellikle müritlerinden gördüğü hürmet ve bağlılık üzerine 1908 senesinden itibaren Allah tarafından şeriatın ilanıyla görevlendirildiğini her tarafa bildirmiş ve bu şekilde İslam âlemini, kendisine bağlamak sevdasına düşmüştü. Bu amaçla son günlerine kadar çalışmıştı. Son zamanlarda ise Padişah, bütün subaylar, askerler, memurlar ve ulemayı kâfir ilan etmişti. Şeyh Eşref'in icat ettiği mezhebi şöyle idi:⁵⁷

Şeyhin müridi olmayanlara selam vermezler. Kadınlar tarikattan olan erkeklerden kaçmazlar. Mürit olmayanların kestiği etten yemezler. Tarikattan olmayanların cenazesine gitmezler ve kendi cenazelerine de dışarıdan kimseyi kabul etmezler. Hatta bir müridin kendi babası tarikattan değil ise cenazesine katılmaz. Şeyh Eşref'in müritleri Cuma namazına ve camiye de gitmezler. Kendi tarikatlarından olmayanların tamamen kâfir olduklarını iddia ederler. Şeyh Eşref'in ululuğuna inanmaktadırlar. Harbi Umumiden önce, tarikat üzerinde bıraktığı tesir üzerine hükümet, daha o zaman Şeyhi Erzurum'a çağırarak nezarete tutmuşsa da Erzurum'un Rus işgaline maruz kalmasıyla Eşref, serbest kalmıştır.⁵⁸ Bölgenin işgalden kurtarılmasının ardından Şeyh Eşref, yine Hart'ta gelmiş ve zararlı faaliyetlerine başlamıştır. Bunun üzerine 16 Ağustos 1919'da Bayburt Kaymakamlığı, Erzurum Valiliğine Şeyhin zararlı çalışmalarını bildirmiş ve tedbirler alınmasını istemiştir. Vilayet de Şeyhülislam Makamına(Bab-ı Meşihat) durumu bildirmiştir. Şeyhülislam Makamı, Şeyh Eşref hakkında soruşturma yapması için Bayburt Müftülüğüne tebligatta bulunmuşsa da tahkikat yapılmamıştır. Şeyh ise serbest bir şekilde faaliyetlerine devam etmiştir. Nihayetinde 1 Aralık 1919'da Bayburt Kaymakamlığı, sorgulamak için Şeyhin Bayburt'a gelmesi için tebligat yapmışsa da Şeyh, çağrıya uymadığı gibi, hükümetin, subayların ve ulemanın kâfirliğinden bahs ile Hart'taki müritlerini silahlarıyla isyana davet ve Nahiye Müdürü'yle Jandarma Takım Kumandanını tehdit etmiştir. Bunun üzerine Hart Kaymakamlığı, jandarma kuvvetlerinin yetersizliğinden dolayı, bir subay kumandasında müfrezenin Hart'a sevk edilmesi gereğini 6 Aralık 1919'da bildirmiştir. Bu talep askeriyece kabul edilince 6 Aralık 1919'da 50 kişilik bir müfreze Hart'a sevk edilmiştir.⁵⁹

Müfreze olay mahalline giderek Hart'ı sarmıştır. Müritlerin ateşine karşılık vermeyerek Müfreze Kumandanı tarafından Şeyh'e, itaat etmesi hürmetle bildirildiyse de Müfreze Kumandanı büyük bir "fesatlığın" olduğunu sezerek Bayburt'tan kuvvet gönderilmesini istemiştir. Bunun üzerine olayın büyümemesi için mülki idare ile Kolordu Kumandanlığının müzakeresi sonrasında 17. Alay Kumandanıyla, Kaymakamın Hart'a gönde-

⁵⁷ ATASE, ATAZB, 10/127, lef.8.

⁵⁸ ATASE, ATAZB, 10/127, lef.8.

⁵⁹ ATASE, ATAZB, 10/127, lef.9.

rilmesi ve tahkikatta bulunarak yanlış anlamının ortadan kaldırılması emredilmiştir. Hart'a giden heyet, şeyhin bilinmeyen bir yere kaçması nedeniyle şeyhle görüşmemiştir. Hart'taki müfreze dönmek istemişse de halk, askerinin yorgun olduğundan bahs ederek yemek yedikten sonra gitmelerini rica etmiştir. Askerler birer ikişer yemek için evlere girmesi üzerine şeyh, müritleriyle birlikte dışarıdan Hart'a gelmiş ve askerinin silahlarını halk ile birlikte toplamış, subayları ve askerleri esir almıştır. Telefon başında Bayburt'tan takviye kuvvetler istemekte olan Alay Kumandanı Nuri Bey'i ise şehit etmiştir. Bayburt'tan ikinci müfreze Hart'ın güneyindeki Kerzi-i Sugra köyüne gelmiş ve siyasi durumun nazik bir zamanında Müslüman kanı dökülmesini önlemek için Miralay Hasan Lütfi Bey, 9 Aralık 1919'da Hart'a giden müfrezeyle katılmıştır. Hart'a yakın Kerzi-i Sugra Köyünde müfreze ile birlikte geceyi geçirirken şeyhin müritleri tarafından köy sarılarak müfreze ile beraber esir edilmiştir. Bunun üzerine şeyh, civar halkı da müritleri arasına katmıştır. Bu başarıları neticesinde kendisinin Allah tarafından temsilci gönderildiğine, Padişah, ulema ve askerlerin kâfir olduğuna, bütün kâinatla savaşacağına dair beyannameleri civar köylere ve Sürmene taraflarına göndermiştir. Artık Halifeye, Padişaha ve Hükümete alenen isyan eder ve aynı zamanlarda icat ettiği mezhep gereğince *İlyas* adındaki müridini *Hâşâ Allah* olarak göstermiş, İlyas'a önce kendi, sonra müritleri secde etmiştir. Son olay dolayısıyla askerleri yanına çekmek ve ordu içinde 31 Mart Hadisesi gibi bir olay gerçekleştirmek için esir ettiği askerlere telkinde bulunmuş ve 26 Aralık 1919 Cuma günü camide adına hutbe okutmaya karar vermiştir.⁶⁰ Şeyh Eşref, ileri gelen müritlerinden bazılarını da ashab-ı kiramın isimleriyle anarak Ebubekir ve Ömer adlarındaki müritlerini yanında bulundurmıştır.⁶¹

Bunun üzerine isyanın bastırılması için civardan Bayburt'a kuvvet sevk edilmesine mecbur kalınmıştır. Yine Müslüman kanı dökülmemesi için askeriyeden ve mülkiyeden bir tahkik heyeti teşkil edilerek Şeyh'e, içinde Vilayet Kadısı da olan nasihat heyeti gönderilmiştir. Subayların, askerlerin silah ve cephaneleriyle teslim edilmeleri istenmiştir. Teslim olması hâlinde kendisine bir şey yapılmayacağı söylendi ise de 16 gün uğraşılmasına rağmen sonuç alınamamıştır. Şeyh, isyankâr tutumunu sürdürmüş ve savaşacağını beyan etmiştir. Nihayetinde asi şeyhin bastırılmasına karar verilmiştir. Bayburt'ta toplanan kuvvetler 24 Aralık 1919'da Hart'ı kuşatmak suretiyle harekât başlamıştı. İlk olarak civar köylerdeki asiler bastırılıp Hart'a son defa teslim çağrısında bulunulmuş ise de şeyhin silahla karşılık vermesi üzerine harekâta mecbur kalınmıştır. Atılan ilk top mermisi şeyhin oturduğu yere isabet etmiş ve kendisiyle beraber beş müridi, iki

⁶⁰ ATASE, ATAZB, 10/127, lef.9.

⁶¹ ATASE, ATAZB, 10/127, lef.10.

çocuğu ile iki kızının ölmesi üzerine diğer müritleri teslim olmuşlardır. Subaylar, askerler, silah ve cephaneye teslim alınmıştır. Şeyh Eşref meselesinin halledilmesiyle tarikat da sona ermiştir. Sürmene civarında bulunan müritleri tamamen Hükümete sığınarak af istemişlerdir. Bunların çatışmalara katılmadıkları ve kan dökülmesine sebep olmadıkları için haklarında takibatta bulunulmaması uygun görülmüştür. Fakat Hart olayına iştirak eden müritlerin ileri gelenlerinden 76 kişi tutuklanarak yargılanmaları için Erzurum'a getirilmişlerdir. Karabekir Paşa'nın deyişleyle *Şeyh Eşref hadisesi de tarihe karışarak bu suretle hitam bulmuştur*.⁶²

Bu rapordan farklı olarak Karabekir Paşa, İstiklal Harbimizin adlı eserinde isyanın bastırılmasına dair anlatılarından şunları ilave edebiliriz: 24 Aralık'ta Bayburt'ta hazırlanan 28 ve 29. Alaylarla 10.5'lük obüs bataryası Halit Bey'in kumandasında harekâta başlamıştır. Of'tan sahilden geleceklerle Hart'taki asilerin birleşmesine engel olmak üzere 3. Tümen'den bir tabur da Of civarına gönderilmişti. 24/25 gecesini köy sarılmış ve Şeyh teslim olmayınca 25 Aralık saat 16'da köy kenarına iki obüs atılarak tehdit edilmiş, fakat yine inat ettiklerinden gerçek çarpışma başlamıştır. Garip bir tesadüf olarak ilk atışta top ateş almamıştı. *Şeyh'in kurşun işlemez, top atsalar da ateş almaz* diye propagandalarından erler de etkilenmişti. Fakat derhal ikinci topun ateşlenmesi efsunu sona erdirmişti. Köyden şiddetle karşı konulduğundan çarpışmalar gece yarısına kadar sürmüştü. Gece 12'de esir subaylardan Hamit ve Haşim Efendiler, iki müritle şu haberi göndermişlerdi: *Şeyh ile iki kızı ve iki oğlu, başmüritlerden beş kişi, top ateşinden ölmüşlerdir. Diğer müritler hükümetin af ve merhametine sığınıyorlar. Esir subaylar kâmilten sıhhattedirler*. Bu çağrı kabul edilince esir subayları, silah, teçhizat ve hayvanları bırakan köydeki bütün asiler teslim olmuşlardı. Karabekir Paşa, Hart olayının 3 subay, 18 erin şehit, 43 erin de yaralanmasına mal olduğunu belirtmiştir.⁶³

2. Suçluların Afları ve TBMM'nin Olaya Bakışı

Karabekir Paşa'nın belirttiği gibi isyanın bastırılması esnasında başta şeyh olmak üzere çocukları ve ileri gelen 5 müridi öldürülmüştü. Geri kalanlar ise Hükümete teslim olmuşlardı. Bunlardan olaya karışmamışlar hakkında takibat yapılmamışken ilişkisi görülen 76 kişi tutuklanarak yargılanmaları için Erzurum'a getirilmişlerdir.⁶⁴ Tutuklular, sıkıyönetim bölgesi olan Bayburt Divân-ı Harbine sevk edilmişlerdi. Birkaçı asıl fail

⁶² ATASE, ATAZB, 10/127, lef.10.

⁶³ Karabekir, s. 421.

⁶⁴ ATASE, ATAZB, 10/127, lef.10.

oldukları gerekçesiyle idam edilmiş, bir kısmı ise Bayezid'de yargılanmış ve muhtelif hapis cezalarına çarptırılmıştı.⁶⁵

Hükümet, olaydan bir yıl sonra isyanla ilgisi görülenlerin aflarına dair kanun teklifi sunmuştur. Teklif, 29 Ocak 1921 tarihli Erzurum Valisi Hamit Bey'in Adliye Vekâletine gönderdiği yazı doğrultusunda yapılmıştı. Hamit Bey, Şeyh Eşref hadisesiyle ilişkili görüldükleri gerekçesiyle mahkûm edilen 13 kişinin mahkemelerinin kanuna uygun yapılmadığının, incelemelerine göre olayın sorumluları arasında bulunmadıklarının, dindar ve suçsuz olduklarının anlaşıldığını belirtmiştir. Önceki sene Bayburt'un Hart köyünde meydana gelen Şeyh Eşref meselesinden dolayı haklarında usulen takibat yapılması gerekirken meseleye askeriyenin el koyduğunu ve kanuna aykırı olarak Bayezid'e nakil edildiklerini ve oradaki Divan-ı Harb-i Örfî tarafından kendilerine onar sene mahkûmiyet verildiğini belirtmiştir. Olayla ilişkisi olan Şeyh Eşref'in öldüğünü ve adamlarından bir kaçının idam edildiğini, asıl sorumlulardan çoğunun affedildiğini hatırlatmıştır. Hamit Bey, olayın mahiyetinin vahim olmakla beraber isyanla ilişkisi bulunmadığı anlaşılan ve hapisanede yatan 13 kişinin *şahsi hukukları baki kalmak* üzere aflarını talep etmiştir.⁶⁶ Hamit Bey'in affını istediği 13 kişi şunlardı:⁶⁷

Bayburtlu Eba Müslim oğlu Şükrü
 Sürmene'nin Gurgur köyünden Ahmetoğlu Eyüb
 Sürmene'nin Kahora köyünden Hasanoğlu Ali Rıza
 Bayburt'un Osdık köyünden Mehmetoğlu Safer
 Bayburt'un Sendeni köyünden Dursunoğlu Hafız Rıdvan
 Aşuri köyünden İbrahimoğlu Recep
 Bayburt'un Tuzcuzade Mahallesinden Yusuf oğlu Mehmet
 Bayburt'un Han Nahiyesinden Hasanoğlu Hacı Osman
 Of kazasının Fedahor köyünden Mehmetoğlu Yakup
 Gümüşhane'nin Örenler Köyünden Hacıoğlu Yusuf
 Gümüşhane'nin Örenler Köyünden Hacıoğlu Hüseyin
 Bayburt'un Osdık Köyünden Alioğlu Şükrü
 Han Nahiyesinden İdrisoğlu Ali Çavuş

Adliye Vekâleti, Hamit Bey'in talebini uygun görmüş ve 7 Mart 1921'de durumu İcra Vekilleri Heyetine taşımıştır.⁶⁸ İcra Vekilleri Heyeti 26

⁶⁵ Karabekir, s. 421; *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 192-193.

⁶⁶ *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 192-193.

⁶⁷ *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 192.

⁶⁸ *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 193.

Nisan 1921’de toplanmış ve Şeyh Eşref meselesinden dolayı onar seneye mahkûm edilmiş ve hâlen Erzurum Hapishanesinde tutuklu bulunan 13 kişinin “*hukuk-ı şahsiyeleri*” saklı kalmak üzere kalan mahkûmiyet sürelerinin aflarına karar vermiştir.⁶⁹ İcra Vekilleri Heyeti Başkanı ve Müdafaa-i Milliye Vekili Fevzi Paşa bu kararnameyi 26 Nisan 1921’de TBMM Başkanlığına sunmuştur.⁷⁰ Kararname, Adliye ve Dâhiliye Encümenlerince incelenmiştir. Adliye Encümeni, teklifi uygun bulduğu mazbatasını 16 Ekim 1921’de tamamlamış ve TBMM Başkanlığına sunmuştur.⁷¹ Dâhiliye Encümeni ise mazbatasını 18 Ekim’de tamamlamıştı. Dâhiliye Encümeni de teklifi kabul etmiştir.⁷²

Teklif, 20 Ekim 1921’de TBMM Genel Kurulunda Başkan Vekili Gümüşhane Mebusu Hasan Fehmi Bey riyasetinde müzakere edilmiştir. İlk sözü alan Kars Mebusu Cavit Bey, konu hakkında TBMM’yi aydınlatacağını belirtmiştir. Zira affı istenenlerin Bayezid’de mahkeme edildiklerinde kendisinin de orada tümen kumandanı bulunduğunu belirtmiştir. Ona göre Şeyh Eşref olayının süreci, çoğu mebus tarafından bilinmektedir. Bu mesele, kumandanın olayı zamanında idare edememesi yüzünden büyümüştür. Asiler, civar köylerden toplanıp üzerlerine gönderilen askerleri esir edip, subayları tutuklamışlardır. Yine askerleri dövmüşler, tüfeklerini almışlardır. Meseleyi anlaşma yoluyla halletmek için teşebbüs eden kumandanlara ret cevabını vermişler: *Sizin nesliniz bozuktur, dininiz yoktur* demişlerdir. Tümen Kumandanı Rüştü, hakaretler içeren mektuplara karşı, olayı tatlılıkla halletmek için Şeyh Eşref’e bir mektup yazmıştır. İsyancılar onun mektubuna: *Sen İslâm neslinden değilsin* cevabını vermişlerdir. Neticede meseleyi anlaşma yoluyla çözmek imkânı olmadığı anlaşılmıştır. Asilerin ellerinde esir bulunan askerlerle subayları kurtarmak için daha büyük miktarda kuvvet sevk etmek mecburiyeti oluşmuştur. Hazırlanan askeri kuvvetler Hart’a giderek teslim olmaları çağrısında bulundularsa da asiler bunu reddetmişlerdir. Bunun üzerine askerler, köyü uzaktan sarmış ve havadan birkaç top mermisi atmışlarsa da isyancılar teslim olmayı kabul etmemişlerdir. Hatta askerlere ateşle karşılık vermişlerdir. Top mermileri kendini mehdi ilan eden Şeyh Eşref’in bulunduğu yere isabet etmiştir. Şeyh Eşref ve yanında bulunan kızı ve çocuğu da ölmüştür. Ondan sonra birkaç köye yayılmış bulunan asiler toplanmışlar ve öldürülen Şeyh Eşref’in adamlarından bazıları hata yaptıklarını fark etmişlerdir. Bir kısmı kaçmış, bir kısmı ise dağlara sığınmışlardır. Yakalanan 80 ila 100 kişi Bayezid’e gönderilmişlerdir. Cavit Bey, o sırada Van’da bulunmaktaydı. Yakalanan-

⁶⁹ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 193.

⁷⁰ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 192.

⁷¹ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 193-194.

⁷² TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 194.

ların Bayezid'e gönderilmesinden rahatsızlık duymuştur. Zira onların haksız yere getirilmiş olabilecekleri şüphesine kapılmıştır. Çünkü tutuklu bulunanlar arasında genç erkeklerin yanı sıra kadınların da olduğunu görmüştür. Bunun üzerine onlara yardım etmiş ve tamamının affedilmesini teklif etmiştir. Fakat gelen emir üzerine tutukluları Divan-ı Harbe sevk etmek zorunda kalmıştır. Divan-ı Harb, hiçbir tesir altında kalmayarak tutukluların olayla ilişkilerini ortaya koyarak onları cezalandırmıştır. Mahkeme kararı karşısında Cavit Bey, şaşkınlık içinde kalmıştır. Hüküm yiyenler arasından kaçmayı başaranlar olmuştur. Kaçanlar köylerine varır varmaz yine Hükümet aleyhinde faaliyetlere girişmişlerdir. Hükümet, onları engellemek için, üzerlerine müfrezeler sevk etmek zorunda kalmıştır. Cavit Bey, onların içinde muhtemelen Şeyh Eşref'i anlamayarak yanlış yola gidenler olduğuna inanmakla beraber mahkûmların affedilmelerine karşı çıkmıştır. Onların affedilmeleri hâlinde, başka cereyanlara kapılabileceklerini, o bölgede yeni bir isyana kalkışabileceklerini hatırlatarak meselenin iyi incelenmesi gerektiğini belirtmiştir. Merhamet duygusuyla hareket edilerek tahliye kararının verilmesinin yanlış olacağı görüşünü savunmuştur.⁷³

Erzurum Mebusu Hüseyin Avni Bey, söz alarak askeri yönden meselenin Cavit Bey tarafından güzelce ortaya konduğunu belirtmiştir. Kendisinin ise meselenin gerçek mahiyetini anlatacağını ifade etmiştir. Hüseyin Avni Bey'e göre, Şeyh Eşref, ilmîyle, faziletiyle tanınmış biridir. O, hükümetin bazı faaliyetlerinden memnun değildir. Köyde bir gün Nahiye Müdürü veya akrabasının bir düğünü olurken caminin kilimlerini çıkarıp üzerinde kadın oynatmak, rakı içmek eylemlerinde bulunmuşlardır. Bu durum Şeyh Eşref'in tepkisine neden olmuştur. Bu hikâye kulaktan kulağa hızla yayılmış ve büyümüştür. Mesele mahallî birtakım dedikodulardan başlayıp gelişmiştir. Yoksa Şeyh Eşref, *Mehdiyim diyecek kadar budala* biri değildir. Daha sonraları Şeyh Eşref'in mehdiyim ilanında bulunduğu kurgusu yapılmıştır. Şeyh Eşref'in maiyetindekiler Anadolu halkı gibi dindar kimselerdi. Beş, on, yirmi seneden beri kendisine hizmet ederlerdi. Onlar peygamber nedir, din nedir, Peygamber kimdir? İyi bilmektedirler. Dünyada o derece budala insan kalmamıştır ki Şeyh Eşref'e veyahut herhangi birine Peygamber desin, Allah desin. Hüseyin Avni Bey, bu ifadeyi kullanacak birinin o gün için dünyada bulunmadığını vurgulamıştır. Hükümetin kendi başarısızlığını örtmek için bu kurguyu oluşturduğunu iddia etmiştir. Cavit Bey'in Van'da olduğunu, bu nedenle meselenin oraya farklılaşarak taşındığını belirtmiştir. Kendisinin olay yerine giderek incelemeleri neticesinde bu bilgilere ulaştığını ifade etmiştir. Ardından olaya dair anlatımına devam etmiştir. Ona göre nasihat için Şeyh Eşref, Bayburt'a çağırılmıştır. Şeyh Eşref bu çağırışı kabul etmeyince Bayburt kadısı ile müftüsü anlaşmak için ona

⁷³ TBMM Zabut Ceridesi, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 194-195.

gönderilmiştir. Şeyh Eşref onlara: “*Mademki dine ve ahlaka aykırı bir hareketi kabul ediyorsunuz, siz de onlardansınız*” ifadesini kullanmıştır. Hüseyin Avni Bey, bu ifadenin herkesçe söylenebilecek alelade bir söz olduğunu savunmuştur. Daha sonra meseleye siyasi bir şekil verildiğini ve üzerine askerler gönderildiğini belirtmiştir. Hüseyin Avni Bey’e göre Şeyh Eşref’i tutuklayarak getirmesi emri verilen Alay kumandanı Nuri Bey, onunla görüşmüştür. Şeyh Eşref, Nuri Bey’e: *Hükümetin bu gibi işlerine ruhum isyan ediyor ve Hükümetin şu icraatsızlıklarını beğenmiyorum. Ben Hükümete silâh istimal etmek için değil ruhum isyan ediyor* ifadesinde bulunmuştur. Şeyh Eşref, o sırada askerlerin topla, tüfekle köyüne gelmesinden şüphelenmiştir. İçlerinden birisi kurşun atarak Nuri Bey’i şehit etmiştir. Nuri Bey, şehit olur olmaz meselenin mahiyeti değişmiştir. İstanbul Hükümeti, gelişme üzerine oldukça endişelenerek şiddetle olayı sonlandırmayı seçmiştir. Şeyh Eşref’e teslim olması aksi takdirde zor kullanılacağı bildirilmiştir. Bu sefer Erzurum Kadısı kendisine gönderilmiştir. Şeyh Eşref, Kadıyı misafir ederek durumu kendisine anlatmış ve Hükümetin kanun hükümlerine göre hareket etmesi gerektiğini söylemiştir. Daha sonra nezdine kaymakam gönderilmiştir. Onların hiçbirisine teslim olmayacağını söylemiştir. Zira teslim olması halinde götürülüp öldüreceğini kendilerine ifade etmiştir. Daha sonra bir tabur kuvvetinde askeri harekât gerçekleştirilmiştir. Ayrıca Gümüşhane’den de üç tabur gitmiştir. Gümüşhane’den gönderilen üç taburu *bir avuç insan* esir etmiştir. Hüseyin Avni Bey, askerlere çok iyi davranıldığını şu ifadelerle iddia etmiştir: *Zabitleri, neferleri beslediler, kimseye bir tokat vurmadılar.*

Bunun üzerine Nizamiye askerlerinin harekâtı başlamıştır. Şeyh Eşref, maiyetindeki 50-60 müridiyle taarruza başlamıştır. İddia edilenin aksine harekâta çok sayıda asker şehit edilmiştir. Hüseyin Avni Bey’e göre, bir iki subay ile 70-80 kadar asker şehit edilmiştir. En sonunda Şeyh Eşref müritleriyle birlikte savaşırken askerler iki top atmıştır. Onlardan birisi Şeyh Eşref’e isabet etmiş ve mesele de bitmiştir. *Allah ötekilere acıyor.*⁷⁴

Hüseyin Avni Bey, olay sonrasında yakalananlara yapılan adli süreci de eleştirmiştir. Ona göre Şeyh Eşref’in yanında bulunan 30-80 kişi ele geçirilmiştir. Olay yerinde Örfi İdare ilan edilerek yargılanmaları gerekirken Bayezid’e gönderilmişlerdir. Kurulan Divan-ı Harb, asilere idam hükmü vermiştir. Hüseyin Avni Bey, idam kararlarının onayının dahi yapılmadan infaz edilmesinin tarih tarafından sorgulanacağını belirtmiştir. Hüseyin Avni Bey’e göre, o “*zavallılar*”, ölüm ve değişik sebeplerden 50 - 60 kişiden 19 kişiye inmiş oldukları halde Erzurum’da haksız yere mahkûm olarak yattıklarını düşünmektedirler. Hüseyin Avni Bey, konuşmasının sonunda Şeyh’in Peygamberlik davası güttüğü iddiasının onun halen bölgede

⁷⁴ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 195.

müritleri üzerindeki saygınlığını ortadan kaldırmak için kurgulandığını şu ifadelerle savunmuştur:⁷⁵

Bunun için Şeyhe vâki olan hürmeti kapatmak için Hükümetin idaresinden müşteki imişler diyerek Mehdi, Peygamber diye ona bu şekil verilmiş. Maalesef din şimdiye kadar birçok hususta alet olmuştur. Bundan da bu yapılmıştır. Orada bir zabıt gelmiş demiş ki; Onların arasında birisi geliyor, benim kalbimi dinliyor. Diyor ki; Senin kalbin, ben Ebubekir'im diyor, bu gibi şekiller vermiş -çocukça şekiller- neyse bunun aslı esası yoktur.

Hüseyin Avni Bey, yetkisi olmayan bir mahkemenin kanunlara aykırı olarak verdiği hüküm nedeniyle haksız yere yattığını iddia ettiği şahısların serbest bırakılmamaları halinde TBMM'nin büyük bir vebal altında kalacağını belirtmiştir. TBMM'nin o adamların şimdiye kadar nasıl yattıklarını, diğerlerinin hangi hükümlerle idam edildiğini sorması gerektiğini belirterek acilen hükümlülerin serbest bırakılmalarını istemiştir.⁷⁶

Kırşehir Mebusu Müfit Bey, Encümen adına söz almıştır. Müfit Bey, her ne olursa olsun, Hükümet, haklarında yapılan muameleyi, verilen hükmü, hapisanede geçirilen süreyi ve şimdiye kadar hapisanede gösterdikleri iyi davranışları göze alarak kalan sürelerinin affının uygun olduğunu belirtmiştir.⁷⁷ Ardından Kanun teklifine dair müzakerelere nihayet verilmiş, yapılan oylamada teklif kabul edilmiştir.⁷⁸

Diğer taraftan 15 Ağustos 1921'de Sürmene'nin Vizana köyünden Yakupoğlu Ali ve İsmail Çelebizadelerden⁷⁹ Yusufuğlu Ali Beyler de TBMM Başkanlığına bir dilekçe yazmışlardır. Postayla gelen dilekçe, TBMM Başkanlığınca Encümene verilmiştir.⁸⁰ Dilekçelerinde Şeyh Eşref'in müridiyken, çağrıya iştirak ettiklerini, Hart Köyüne ulaşmadan isyan çıktığını iki saat mesafeden haber aldıklarını belirtmişlerdir. Gerçek mürşit saydıkları Şeyh Eşref tarafından kandırılarak silah kullandıklarından Hükümetin haklarında vereceği şiddetli cezadan korkarak iki seneden beri saklandıklarını belirtmişler, af dileyip TBMM Hükümetinin ve Mustafa Kemal Paşa'nın emrine amade olacaklarını belirtmişlerdir.⁸¹ İstida Encümeni, Yusufuğlu Ali ve Yakupoğlu Ali'nin taleplerinde sakınca görülmediğini belirtmiştir.⁸² 18 Ekim tarihli Dâhiliye Encümeni mazbatasında da

⁷⁵ *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 196

⁷⁶ *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 196.

⁷⁷ *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 196.

⁷⁸ *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 197.

⁷⁹ Zabıt Ceridelerinde Çelebizade yazılmakla beraber doğrusu "Çebizade" olmalıdır.

⁸⁰ *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 198.

⁸¹ *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 197.

⁸² *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 197.

talepler uygun görülmüştür.⁸³ Mesele, 20 Ekim 1921'de TBMM Genel Kurulunda Başkanvekili Gümüşhane Mebusu Hasan Fehmi Bey'in riyasetinde müzakere edilmiştir.

Erzurum Mebusu Durak Bey, sadece bu iki kişinin değil olayla ilgili başka kimseler varsa onları da kapsayacak bir karar alınmasını istemiştir.⁸⁴ Lazistan Mebusu Osman Bey ise af talebine karşı çıkmıştır. Ona göre, bu iki şahıs teslim olmamış, diğerlerinin çektiği ıstırapı yaşamamış, iki seneden beri dağlarda gezmişlerdir. Bu iki sene içinde hiçbir suç işlememeleri mümkün değildir. Osman Bey, onların affedilmeyip adliyece gerekli işlemlerinin yapılmasını teklif etmiştir.⁸⁵ Durak Bey tekrar söz almıştır. Bayburt Hart'taki hadisenin o bölgedeki ilk hadise olduğunu, şimdiye kadar başka bir isyan gerçekleşmediğini hatırlatmıştır. Bayburt ve civar yerler halkının daima Hükümete bağlı bulunduğunu, şimdiye kadar Hükümetin emirlerine aykırı bir hareket yapmadıklarını belirtmiştir. Durak Bey, Hart'taki olayın ise bir şekilde meydana gelmiş kötü bir hadise olduğunu, bazılarının affedilirken bir kısmının dağlarda, bayırlarda kalmasının doğru olmayacağını söylemiş, teklifin kabul edilerek meselenin kapatılmasını istemiştir.⁸⁶ Adliye Vekili Refik Şevket Bey de bu iki kişinin aflarına karşı çıkmıştır. Onların affedilen 13 kişi gibi mahallinde, haklarında inceleme yapılması gerektiğini, bir dilekçeden yola çıkarak affedilmemelerini doğru bulmadığını söylemiştir.⁸⁷ Trabzon Mebusu Hafız Mehmet Bey, olayın nasıl olduğunu Hüseyin Avni Bey'in anlattığını, bu iki kişi hakkında Adliye Vekilinin soruşturma yürütmesinin imkânı bulunmadığını belirtmiştir. Ona göre, öncekiler tutukluken Hükümet doğal olarak soruşturmalarını yapmıştır, bu iki kişi ise tutuklu değildir. Öte yandan olayla ilgili af kararı sadece 13 kişiyi değil bu iki kişiyi de kapsaması kanuni bir gerekliliktir.⁸⁸ Ertuğrul Mebusu Mustafa Kemal Bey ise firarları sürecinde suç işleyip işlemediklerinin Adliye Vekâleti tarafından incelenmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁸⁹ Kırşehir Mebusu Müfit Bey, Hart hadisesinin siyasi amacı bulunmayan bir eşkıyalık olayı olduğunu, bir kısmının affedilmişken diğerlerinin mahkûm edilemeyeceğini, af kararını tamamına uygulamak gerektiğini belirtmiştir.⁹⁰

Müzakereler yeterli görülmüş sunulan üç tahrir okunmuştur. İlk tahrir Erzurum Mebusu Hüseyin Avni Bey'indi. Hüseyin Avni Bey, Şeyh Eşref olayıyla ilgili olduğu iddia edilen bütün şahısların aflarını teklif

⁸³ *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 197.

⁸⁴ *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 197-198.

⁸⁵ *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 198.

⁸⁶ *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 198.

⁸⁷ *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 198.

⁸⁸ *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 198.

⁸⁹ *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 198.

⁹⁰ *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 198.

etmiştir.⁹¹ İkinci tahrir Erzurum Mebusu Durak Bey'e aitti. Tahririnde Hart nahiyesi içinde meydana gelen olayla ilgisi olup henüz tutuklanmamış olanlar varsa affin onlara da uygulanmasını talep etmiştir.⁹² Karasi Mebusu Vehbi Bey, başka suçları varsa sorusunu sormuştur. Erzurum Mebusu Hüseyin Avni Bey, Hükümet'in onların masum olduğunu iddia ettiğini, bu nedenle aklarının gerekli bulunduğunu belirtmiştir. TBMM Başkanı Hasan Fehmi Bey, Hüseyin Avni ve Durak Beylerin tahrirlerini oylamaya sunmuştur. Yapılan oylamada tahrirler kabul edilmiştir.⁹³ Neticede af kanunu şu şekilde düzenlenmiştir:

Şeyh Eşref meselesinde alâkadar olanların affına dair Kanun

Madde 1.- Geçen sene Bayburt'un Hart karyesinde tahaddüs eden Şeyh Eşref meselesinde alâkadar olanların cümlesi -hukuku şahsiye baki kalmak üzere- affedilmişlerdir.

TBMM Başkan Vekili Hasan Fehmi Bey, bu şekilde maddeyi oylamış ve kanun teklifi kabul edilmiştir.⁹⁴ Kazım Karabekir Paşa, affin kötü tesirler bırakacağı endişesiyle Meclisi uyarılmışsa da bir sonuç alamamıştır. Böylece olayla ilgili görülüp mahkûm olmuş kişilerle tutuklanmayıp saklananlar affedilmişlerdir. Bu aflar Doğu ordusundaki askerler arasında kötü tesir uyandırmıştır. Karabekir Paşa'nın belirttiğine göre 18 Mehmetçiğin şehit olması, 3 subay ve 43 askerin çoğunun kolsuz, ayaksız kalmasından sorumlu olanların affedilmeleri Doğu kuvvetlerinde çok kötü etki bırakmıştır.⁹⁵

3. Mustafa Kemal Paşa'ya Göre Şeyh Eşref Olayı

Temsil Heyeti Başkanı Mustafa Kemal Paşa, olay hakkındaki gelişmeleri Karabekir Paşa'dan ve Halit Bey'den almıştı. Dolayısıyla onun Şeyh Eşref'e bakışı bu raporlar temelinde dayanmaktadır. Raporlarda Şeyh Eşref'in "yalancı peygamber" olarak tanımlaması Mustafa Kemal Paşa'nın olaya dair algısını şekillendirmiştir. Mustafa Kemal Paşa, Şeyh Eşref olayını Nutuk'ta şöyle anlatmıştır:

Saygıdeğer Efendiler, İstanbul'un dokunduğumuz ve açıklamasını yaptığımız bu can sıkıcı durumu ile uğraşırken memleketin doğu ucunda da bir yalancı peygamberin yarattığı oldukça önemli ve kanlı bir olay geçiyordu. Bununla ilgili olarak 15'inci Kolordu Komutanlığı'ndan birçok raporlar geliyordu. Bayburt'a dört saat uzaklıkta Hart karyesi vardır. Bu karyede oturan Eşref adında bir şeyh, şiflik telkinlerinde bulunuyormuş.

⁹¹ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 198.

⁹² TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 199.

⁹³ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 199.

⁹⁴ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 1, C.13, 97. İctima, s. 199.

⁹⁵ Karabekir, s. 421.

Bundan üzüntüye kapılan Bayburt müftüsü ve din adamları, şeyhi getirerek sorguya çekmek için kurdukları bir hey'eti Hart'a göndermişler ve mahallî hükümet adına şeyhi davet etmişler... Şeyh bu davete uymamış... Mahallî hükümet 50 kişilik bir birlik göndermiş. Buna büsbütün öfkelenen şeyh, müritleriyle birlikte birliğe saldırmış; silahlarını ve cephanesini almış; er ve subaylarını esir, bazılarını da şehit etmiş... Bunun üzerine, çevredeki bazı birlikler Bayburt'a gönderilmekle birlikte, işin kan dökülmeksizin barış yoluyla çözüme bağlanması tercih edilmiş... Şeyhe din adamları ve yüksek rütbeli subaylardan kurulu birkaç hey'et gönderilmiş... Hükümete boyun eğmesi için öğütler verilmiş... Böylece boşu boşuna on altı gün kaybedilmiş. En son giden Erzurum kadısı başkanlığındaki hey'etin ricası da Şeyh Eşref üzerinde etkili olmamış. Aksine, şeyh bunlara: "Hepiniz kâfirsiniz! Kimseyi tanımam ve boyun eğmem. Savaşaçağım. Allah bana, buyruğumu kullarıma duyurmakla görevlisin" dedi yolunda bir iltimat vererek birlikte, bir yandan da köylere "Sahib-i Şeriat" ve "Mehdi-i Muntazar" imzalarıyla birtakım bildirimler göndererek halkı kandırmış ve kendisine katılmalarını sağlayarak başkaldırmış... Bunun üzerine bizzat Bayburt'a gelip 9'uncu Tümen'in komutasını ele alan Yarbey Hâlit Bey, 25 Aralık 1919 günü, yeterince kuvvetle Hart'a hareket eder. Şeyh başına topladığı âsilerle karşı koymaya karar verdiği için, topçu ve piyade birliklerinin şeyhle çatışması ve çarpışması gerekir. Bu sırada, şeyhin müridlerinden birtakımları da Hart'a yardım etmek üzere, çevre köylerde toplanırlar. Nihayet Yarbey Hâlit Bey'in doğrudan doğruya Bayburt'tan bana gönderdiği 1 Ocak 1920 tarihli şifresinde bildirdiği gibi, "Hart olayı, yalancı peygamberle oğullarının ve kendisine bağlı adamlarından bazılarının öldürülmesi ve Hart'ın teslim alınmasıyla sonuçlanmıştır."⁹⁶

Mustafa Kemal Paşa 1/2 Ocak 1920'de Halit Bey'e çektiği telgrafta Hart olayında gösterdiği başarıdan dolayı teşekkür etmiştir.⁹⁷ Mustafa Kemal Paşa'nın, olayın bastırılmasında Halit Bey'i ön plana çıkarması kuşkusuz Nutuk'u okuduğu 1926 yılındaki Karabekir Paşa ile yaşadığı sorunlardan kaynaklanmaktaydı. Şeyh Eşref olayı 15. Kolordu Bölgesinde meydana gelmişti. Olayın bastırılmasında en önemli üst kumandan Kazım Karabekir Paşa idi.

4. Albayrak Gazetesine Göre Şeyh Eşref İsyanı

İsyanın olduğu süreçte Erzurum'da çıkmakta olan Albayrak gazetesi olayı vilayet kamuoyuna 28 Aralık 1919 tarihli sayısında *Bayburt Hadisesi* başlığıyla taşımıştır. Hadiseyi vermeden önce başlığın altında isyanı: Şeyh Eşref Efendi, cehalet eserleri, aşırılık fikirleri, Mehdi ve Sahib-i Şerif, Şeriat

⁹⁶ Kemal Atatürk, *Nutuk 1919-1927*, Hz.Zeynep Korkmaz, Atatürk Araştırma Merkezi Yay., Ankara 2000., s. 236-237.

⁹⁷ Atatürk, *Nutuk*, s.231.

ilanı, isyan, tedip, cehaletin idraksizliğin sonu ibareleriyle özetlemiştir. Gazeteye göre Doğu bölgeleri zaman zaman böyle yalancı ve ihtiraslı iddiacılardan dolayı birçok üzüntü verici olaylara sahne olmuştur. Şeyh Eşref olayını da bunlardan biri olarak kabul ederek geçiştirmek gerekse de devletin içinde bulunduğu zor durumda bazı manevi iddialarla asayişin ihlale kalkışmak hayret edilecek bir durumdur. Gazete, Bayburt kazasına bağlı Hart nahiyesinde oturmakta olan Eşref adındaki Şeyhin aslında öteden beri hükümete karşı isyankâr bir vaziyet aldığını bir süreden beri kamuoyunu meşgul etmekte, çeşitli söylentilere neden olduğunu bildiklerini belirtmiştir. Hükümet tarafından Şeyhe karşı bazı tedbirlerin alındığından, Harb-i Umumi esnasında yine böyle bir iddia ile Şeyh'in Erzurum'a çağrılıp Divan-ı Harbe verildiğinden de haberdar bulduklarını ifade etmiştir. Bunları bilmelerine rağmen Şeyh'in isyan edebileceği endişesiyle, gazetede konuyla ilgili açıklama yapmaktan kaçındıklarını kamuoyuna aktarmıştır. Albayrak gazetesi, meselenin çözülmüş olduğundan dolayı aldıkları hususi ve vesikalı malumatı okuyucularıyla paylaştığını bildirmiştir. Olayı, Kazım Karabekir Paşa'nın 10 Ocak 1920 tarihli raporu merkezinde özetleyerek okuyucularına taşımıştı.⁹⁸

5. Kadirbeyzade Zeki'ye Göre Şeyh Eşref Olayı

İsyan sürecinde Gümüşhane Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Başkanı iken Osmanlı Mebusan Meclisi seçimlerinde henüz mebus olmuş, dolayısıyla sürecin önemli tanıklarından biri olan Kadirbeyzade Zeki Bey, hatıralarında olayın sebebini ve seyrini resmi raporlardan farklı bir şekilde ortaya koymuştur. Onun anlatımı da TBMM'deki konuşmalarına yukarıda yer verilen Hüseyin Avni Bey'inki gibidir. Şeyh Eşref'in peygamber veya mehdi olduğu iddiasıyla isyana kalkıştığı anlatımını kabul etmemektedir. Jandarma çavuşunun sebep olduğu olayın hızla kontrolden çıktığını ve kanlı bir sonuca sebebiyet verdiği iddiasındadır. Kadirbeyzade Zeki Bey, isyanı hatıralarında şöyle anlatmıştır:

... Bayburt Kazâsı'nın Hart nâhiye merkezi olan köyde öteden beri kimseye mazarrat vermeden, kendi halinde Şeyh Eşref isminde bir adamın senelerden beri civar köylerden edindiği ve bahusus sevâhilin Of, Sürmene halkı bunu bir mürşid telâkki etmeleri neticesi, kendisine intisâb edenler gün be gün fazlalaşmakta ve bu adama karşı çok büyük bir saygı ve bağlılık göstermekte idiler.⁹⁹

⁹⁸ "Bayburd Hadisesi" *Albayrak*, 28 Kanun-ı Evvel 1335/28 Aralık 1919, s. 1-2.

⁹⁹ *Kadirbeyoğlu Zeki Bey'in Hatıraları*, haz. Ömer Fâruk Lermioğlu, Sebil Yay, İstanbul 2007, s. 89.

Hâdisenin sebeb-i zuhuru ise, bunlar ardıç ve söğüt ağaçlarıyla köyün bir kenarında Şeyh'in müridleri tarafından, çayırlıkta mihrâbımsı bir mahal yapılarak yazın bu açık mahal bir namazgâh ittihâz edilmişti.

Bir gece yatsıya doğru nâhiye, jandarma çavuşu eline geçirdiği bir iki aşüfte kadınla ve diğer arkadaşlarıyla bu namazgâha gelerek rakı sofrasını kurup içmeye ve aynı zamanda kadınları oynatıp âlem yapmaktalarken tarlasından köye geç kalmış bir rençber bunların üzerine çıkagelir. İbadetgâh ittihâz ettikleri bir mahallin bu suretle meyhâneye ve fuhuş mahalline çevrildiğini görünce Çavuş'a müracât ederek:

“-Çavuş ağa, bunlar ayıptır, eğlenecek iseniz başka bir yer intihâb ediniz” diye ricâda bulunur. Zâten kafalar dumanlı, kadınlara karşı da kendi mevcudiyetini, kudret ve kuvvetini göstermek isteyen Çavuş yanındakilere bağırarak:

“-Ulan ne duruyorsunuz, öldürün şu pezevengi, gidin karşımızda sürükleyerek buraya getirin” der. Diğer efrâd da zavallı adamın üzerine hücum ederler.

Muhâfaza-i nefis için elindeki orakla birisini kolundan yaralar ise de, kasaturalarla köylüyü ölüm halinde yere sererler.

Bu hay huy ve feryad arasında o civardaki hânelerden yetişen birkaç şahıs da aynı âkibete uğramasını müte'akib dört-beş yüz hâneyi mütecâviz olan köy halkı ayaklanır ve mesele de Şeyh Eşref'e akseder.

Halkın namazgâha akın etmesini gören jandarmalar, bu sefer de tüfenklere sarılarak yapılan taş mihrâbı siper alıp köylüye ateş açarlar ve bu yüzden beş-altı kişi yaralanır.

Bu fecâyii gören Şeyh Eşref, ahâliyi kâmilen geri çekerek köyde silâhlı olan yirmi adamı ayırıp her cepheden bunları sardıktan sonra teslim olmaları için müridlerinden birisini bunlara gönderir. Bunlar da ateş edip müridi yere sererler. Bunun üzerine Şeyh Eşref halka dönerek:

“-Bunların kanı helâldir, öldürün” der.

Müsellah olan adamlar da bunlara silahla mukabele edince iki jandarma ölür. İki(si) de yaralanır. Bunlar teslim olurlar.

Gerek yaralı ve gerek sağlam jandarmaların ifâdelerinden bu hâdisenin yegâne müsebbibi Çavuş olduğu anlaşıldığından, köy içerisinde bu da halk tarafından parçalanır. Bu suretle iş de büyümüş, çığırından çıkmış olur.

Nâhiye Müdürü hemen merkezi terk ederek iki buçuk saat mesâfede bulunan Bayburd Kazâsına giderek alessabah kaymakama vaziyeti izâh eder.

Hemen tertîb edilen bir jandarma müfrezesi nâhiye merkezine i'zâm edilmiş ve köylülerin başa geleceklerini bildiklerinden bu müfrezeyi gayet sâkinâne istikbâl ederek, aralarına girip birden bire her nefere üç-dört kişi saldıracak zâbitleri de dâhil olduğu halde bunları tevkif ve silâhtan tecrîd ederler.

Def-i hâcet için arkada kalan bir nefer bu hâli görünce köyden kaçmaya, kazâ merkezine mâlûmat vermeğe muvaffak olur.

Kaymakam bu ahvâli âcilen Erzurum Vilâyeti'ne bildirerek yapılacak tedâbirin alınmasını ve aynı zamanda Bayburt Müftüsü ile eşraftan iki kişiyi bir hey'et-i nasîha nâmıyla Şeyh Eşref'e i'zâm eder.

Bunlar Hart'a gidip Şeyh Eşref ile görüşürler.

Cezbe gelen Şeyh:

“-Din ve nâmus ayaklar altına alındı. Artık bu mezâlîme tahammülümüz kalmadı. Ben büyük temizlik yapmaya karar verdim. Siz de benim misâfirim olarak burada kalacaksınız” diyerek civar köylere adamlar çıkararak bütün mürîdânını müsellâh olarak davet ve aynı zamanda Of ve Sürmene kazâlarına da adamlar i'zâm ederek oradaki mürîdlerini cihada dâvet eder.

Kaymakam ise hey'et-i nâsihanın giden müfrezeye gibi tevkif edildiklerini ve civar köylerden Hart'a külliyetli miktarda insanlarla ictimâ ettiklerini Erzurum Vilâyeti'ne bildirir.

Erzurum Vâlisi, Erzurum Müftüsüyle, fırka kumandanı vekili Rüştü Bey'i bir hey'etle Bayburt'a sevk eyler.

Ve aynı zamanda Sürmene'de bulunan Nizâmîye Taburu'nun yakınlığı dolayısıyla Hart nahiyesine hareketi emrolunur.

Bu tabur az mevcuduyla hareket ve dağ üzerindeki handa geceliyorken her tarafa şüyü' bulan(duyulan) bu hareket ve hâdise câhil ve mutaassıb olan halkı ayaklandırır.

Of ve Sürmene tarafından bu mübarezeye(çatışmaya) iştirâk etmek için beş-altı yüz müsellâh halk çeteleri dağdaki handa gâfil bir surette yatan askere baskın vererek birçok telefâta sebebiyet verdikleri gibi, Hart'ta da oldukça bir kuvvet ictimâ etmişti.

İş artık husûl-i muslihânedan çıkarak, kuvvete istinâd etmek mecburiyeti hâsıl olduğundan, Erzurum'da kamyonlarla tahrik edilen alay ve topçu nahiyenin üç tarafını abluka ederek hemen teslim olmalarını Şeyh Eşref'e bildirmiş ise de, buna mukabil Şeyh Eşref de mürîdânını tertib ve kendisi de bir bayrak çekerek ateşe başlamış ve topçunun şiddetli baraj ateşi karşısında bir şarapnel parçasıyla ölür.

Şeyh Eşref'in telef olması müridânının gayretini keser ve Şeyh'ten beklenen kerâmet zuhur etmediğinden dağ yolu ile beraber her birleri birer tarafa kaçmaya başladılar.

Bir jandarma çavuşunun rezaletiyle, daha henüz harpten çıkmış bir milletin yüzlerce evlâdı bu faciaya kurban gitti...¹⁰⁰

Zeki Bey, hatıralarında bir duruma da dikkat çekmiştir. Askeri harekât öncesinde İngiliz temsilcisi Yarbay Rawlinson'un Trabzon'dan Gümüşhane'ye geldiğini belirtmiştir. Bayburt'taki askeri harekâtı görmesin diye Rawlinson'u Gümüşhane'de oyalamakla görevlendirildiğini ifade etmiştir. Bir plan temelinde Rawlinson'u birkaç gün Gümüşhane'de oyalamayı başardığını iddia etmiştir.¹⁰¹

6.Celal Ferdi(Kocal)'a Göre Şeyh Eşref Olayı

Olay sırasında Of Kazası hükümet doktoru olan ve kısa süre sonra Bayburt'a tayin edilen Celal Bey, özel olarak olayla irtibatlı kişilerle görüşmüş durumu araştırmıştır. Ona göre mesele Hart Nahiye memurlarının ve jandarma çavuşunun düğünde içki içmeleri nedeniyle ortaya çıkmış, sonrasında ise mesele iyi idare edilememiştir. Celal Ferdi, sahte peygamberlik veya mehdilik meselelerine hiç değinmemiş, o sırada Bayburt'a gelen Rawlinson'dan isyanın bastırılmasının gizlendiğine dikkat çekmiştir. Onun diliyle olaya dair izlenimleri hatıralarında şöyle aktarılmıştır.¹⁰²

Ben 1336 senesinin temmuz ayında Bayburt hükümet doktorluğuna tayin edildim. Devlet zaten dış düşmanlarla uğraşırken, bir de içerde buna benzer isyan olaylarıyla meşgul olması, ne kadar acı. Daha henüz tazeliğini kaybetmiyen bu vak'anın hakiki sebebini öğrenmek, benim için bir amaç oldu. Sözlerine itimad edilir kimselerle tanıştım. Hart nahiyesi jandarma çavuşunun kardeşi evlenecek, tabî rakı içmek modası, esefle söylüyorum, bizim saf, bâkir Anadolumuza kadar girdi. Böyle toplantılarda ise ilk akla gelen rakı. Hiç şüphesiz eskilerin "Ümmü'l-habâis" dedikleri rakı şişede durduğu gibi durmaz. İçenler arasında cıvıtanlar olacak, tabancalar patlayacak, yaralanan veya ölen olacak. Neşe ile başlayan toplantıların keder ve elemle son bulduğu her zaman görülen olaylardandır. Nitekim bu düğünün başlangıcı mahallî kalmayıp devletin dış düşmanla uğraşırken, iç ayaklanmalarla da başı derde giriyor. Küçük çapta da olsa büyümeden bastırılması lâzım. Bütün bu üzücü vaziyet şu şekilde başlıyor:

Hükümet binasının yakınında bulunan caminin kilim ve halılarından birkaç parça, caminin bahçesine seriliyor, başlarında nahiye müdürü Anderoğlu

¹⁰⁰ Kadirbeyoğlu Zeki Bey'in Hatıraları, s. 89-92.

¹⁰¹ Kadirbeyoğlu Zeki Bey'in Hatıraları, s. 92.

¹⁰² Celal Ferdi Kocal, *Ömrümün 90 Yılından Bazı Hatıralar*, Yaylacılık Matbaası, İstanbul 1983, s. 94-97.

Hakkı ve jandarma çavuşu, diğer davetliler kafaları tütsülemeye başlarlar. Bu hali gören köylüler doğruca şeyh efendiye gidiyorlar. Başka kime gidecekler, han sarhoş, hancı sarhoş. Şeyh Eşref haber gönderiyor. Kilimlerin üzerinde ibadet edilecek, aldıklarını yerlerine koysunlar. Ben evimden vereceğim.

Bu akıllıca teklife karşı verilen cevap şu olmuş: Hükümete isyan mı ediyorsun?

Rakı tesiriyle uyuşmuş beyinli nahiye memurları şeyhin isyanından bahis raporlarını kaza hükümetine göndermişler. Bu rapor üzerine Albay Nuri Bey, meselenin tahkiki için Hart nahiyesine gönderildi. O da edindiği malûmatı, nahiye binasından telefonla kaza hükümet merkezine bildirirken, şeyhin müridlerinden biri tarafından şehid edilince durum daha da karışır. Bunun üzerine bu işin kökünden bertaraf edilmesi için Halit Paşa'ya (Deli Halit) emir verildi. Halit Paşa top ateşi ile Şeyh Eşref ve müridlerinden bir kısmını yok etmek kararında ise de bu defa başka bir engel ile karşılaşır. Ezcümle "Sevr antlaşması"¹⁰³ mucibince devletin elinde mevcut topların imhası şart koşulmuştu. Bunun için İngiliz hariciye nazırının (Lord Gurzon) kardeşi Erzurum ve havalisinde vazifesini gördükten sonra Bayburt'a gelmiş, Bayburt'ta birkaç gün istirahat ederek ve bu havalinin (tilki) postları olduğunu duyduğundan şahsı için satın almayı tasarlamış.

Fakat Halit Paşa'nın beklemeye tahammülü yok. Halit Paşa top ateşi ile şeyh ve çıkardığı gaileyi bertaraf etmek niyetinde. Fakat Hart nahiyesi Bayburt'a üç saat mesafede. Şeyh için açılacak olan top ateşi tesadüfen orada bulunan İngiliz vazifelisi tarafından duyulacak. Hâlbuki kendisine "imha edilecek top yok" diye rapor verilmiş. Top sesleri bu teminatı yalanlıyacağı için âcilen bir çare aranmış. Yapılan toplantıda memleketin iki müteşebbis ve fedakâr evladı Sürmene'li Yakup Kefeli ile Of'lu İbrahim Güveli tarafından yaptırılmakta olan değirmenin su arkı için dinamitle atılmaya hazır dokuz on adet lağımın, Halit Paşa ile anlaşarak saat ve hattâ dakika tespit edilerek Halit Paşa'nın taarruza geçmesiyle, dinamit lağımları da aynı zamanda havaya uçurulur ve iş oldubittiye getirilir. Neticede bir iki top ateşi ile Şeyh Eşref birkaç müridiyle canlarını verirler. Geriye kalan müritlerden dokuz suçlu da muhakeme için Karaköse'ye gönderilir. Hepsine idam cezası verilir ve Karaköse'de sabahın alacakaranlığında tatbik edilir.

İçlerinden bir genç Hart Nahiyesi ailesinden Hacı Hasan oğullarından Eşref Efendi ölüm korkusu ile tam sehpa altında halkayı yararak öyle bir kaçış kaçtı ki, soluğu Bayburt'ta aldı. İlk zamanlarda mahallî hükümete görünmezdi. Sonraları da affedildiler. Şeyhin müridlerinden ve aslında

¹⁰³ Belirtilen tarihte henüz Sevr Antlaşması imzalanmamıştı. Celal Ferdi'nin kastettiği Mondros Mütarekesidir.

Sürmeneli olup, şeyhin inzibat memuru olan İsmail Çebi oğullarından iri yarı bünyede, haykırdığı vakit dağları inleyen Ali Ağa ile tanıştım. Bana iki kelime ile cevap verdi: “Gaflet gaflet” dedi.

Bu olay da böyle neticelendi. Ateş düştüğü yeri yakar. Kaç saf masum insanlarımız geride bıraktığı dul kadınlar, ciğerparesinin ölümüne ağlayan nineler, boyunları bükük baba şefkatinden mahrum büyüyen yavrular.

İki kelime ile bu faciaya son vereyim. Ahlâksızlık ve idaresizlik.”

Sonuç ve Değerlendirme

Çalışmadan anlaşılmuştur ki Şeyh Eşref, o devirde Anadolu’da fazlasıyla görülen Şeyh ve mürid ilişkisi silsilesinden sadece biridir. Bununla beraber diğerlerinden farklı olarak Hükümet ve kamuoyu nezdinde Şeyh Eşref, bazı mecnunane hareketlerde bulunan ve cahil halkı kendisine inandırmış birisidir. Hart ve civarında faaliyet gösteren Şeyh, Hart köyünün dışında Sürmene, Of, Yağmurdere başta olmak üzere Trabzon, Gümüşhane ve Bayburt’ta önemli sayıda müritlere sahipti. 1919’da zuhur eden isyanın sebebi ayaklanmayı bastıran askeri birliklerin en üst kumandanı 15. Kolordu Kumandanı Kazım Karabekir ve 9. Tümen Komutanı Halit Bey’in raporlarında Şeyh Eşref’in mehdilik hatta peygamberlik iddiasıdır. Bu fikir Mustafa Kemal Paşa tarafından da kabul edilecek ve resmi tarih anlatımına yerleşecektir. Oysa Kazım Karabekir’in raporları kronolojik olarak incelendiğinde ilk raporlarında böyle bir iddiadan bahsetmediği ve meselenin anlaşma yoluyla halledilmesinin benimsendiği görülmektedir. Hatta Şeyh Eşref’in söylenildiği gibi kötü biri olmadığına anlaşıldığı belirtilmiştir. Başlangıçta olay, askeri tedbirlerle değil anlaşma yoluyla çözülmeye çalışılmıştır. Bu usulün seçilmesinin tek sebebi Şeyh’in kötü biri olmadığına inanılması değildir. En önemli gerekçe olayın geçtiği zamanın hassasiyeti idi. Zira memleketin birçok noktasının işgal edildiği, henüz daha Millî Mücadele’nin başında bulunduğu bir devirde isyanın askeri tedbirlerle çözümlenmesinin dâhilde ve hariçte kötü tesirler bırakacağı öngörülmüştü. Bu nedenle uzun bir süre nasihat yoluyla mesele halledilmeye çalışılmıştır. Fakat tüm çabalara rağmen Şeyh Eşref, ikna edilemeyince olayın askeri tedbirlerle çözümlenmesine karar verilmiştir. Bu karardan sonra mehdilik, sahte peygamberlik, irticai vaka iddiası vurgulanmıştır. Devrin muhalif ileri gelenleri ise Şeyh’in mehdilik ve sahte peygamberlik iddiasıyla isyanı başlatmadığını, olayın adi bir vakadan kaynaklandığı ve hızla kontrol dışına çıkan kanlı bir neticeye vardığı fikrini savunmuşlardır. Bu fikri savunulara göre mehdi veya sahte peygamber iddiaları bir kurgudan ibarettir. Olayı çözemeyen ve büyümesine neden olan askeri ve mülki amirler başarısızlıklarını örtmek için bu iddiayı ortaya atmışlardır. Gerçekten de bakıldığında iki fikrin de dayanakları vardır. Bununla beraber gerek tahkik heyetinin

raporları gerekse bölge halkının olay hakkındaki anlatageldikleri Şeyh Eşref'in sahte peygamberlik amacıyla isyan ettiği fikrini zayıflatmaktadır. Şayet böyle olsaydı, Karabekir Paşa'nın ilk raporlarında Şeyh Eşref'e defaatle gönderilen nasihat heyetlerince tespit edilmesi gereken bu gerekçe ortaya konardı. Yine gönderilen tahkik heyetinin raporunda bundan bahsedilmemesi de mümkün değildi. Öte yandan İngilizlerin isyanla ilgili olduğuna dair bazı iddialar da vardır. Buna karşın iddiayı ispat edecek deliller bulunmamaktadır. İsyan sırasında İngiliz Yarbay Rawlinson bölgeye gelmişti. Bununla beraber Bayburt'a geldiğinde gerek temas kurduğu Tahkik Heyeti reisi Albay Rüştü ile gerekse Belediye Başkanı ve diğer şahıslarla görüşmelerinde isyana dair herhangi bir soru ve beyanda bulunmamıştır.

Bunlardan hareketle şu söylenebilir ki bir kere Şeyh Eşref, öteden beri bölgede halkın dini hassasiyetlerini kullanarak sorunlar çıkaran biridir. Hâl böyle iken isyanın başlangıcı, birkaç jandarma mensubunun uygun olmayan yerde yanlış hareketlerde bulunmasıdır. Bundan kaynaklanan olay hızla büyümüş, Şeyh nasihat heyetlerine hep bu meseleyi sunmuş, olayı destekledikleri gerekçesiyle onları dinden çıkmakla suçlamıştır. Kendisinin hükümet tarafından cezalandırılacağı endişesiyle isyan başlatmış, bu anlamda üzerine gönderilen askeri kuvvetlere saldırmış, çok sayıda askerin şehit düşmesine neden olmuş, birlik beraberliğin ziyadesiyle gerekli olduğu bir sırada gereksiz yere kan dökmüştür. Yanlış yanlışla birleşince Türk milletinin aleyhine büyük kanlı bir olay zuhur etmiştir. Fakat ciddi anlamda alınan askeri tedbirler neticesinde isyan kısa süre içerisinde bastırılmış, olayla doğrudan ilişkili olanların bir kaç idam edilmiş, daha fazlası muhtelif hapis cezalarına çarptırılmıştır. Bunlar yaklaşık bir yıl hapis yattıktan sonra TBMM' tarafından affedilmişlerdir. Şeyh Eşref'in müritlerinin çoğu ise olayla doğrudan ilişkisi olmadığı gerekçesiyle muhakeme dahi edilmemiştir. Hükümet böylece isyanın bastırılmasından sonra af yoluyla meselenin bölgede sosyolojik açıdan yatışmasını amaçlamıştır. Diğer taraftan kamuoyuna Şeyh Eşref'in İslam'a aykırı hareketleri olan sahte peygamberlik ve mehdilik davası güden biri olduğu anlatımı yayılarak bölgede itibarsızlaştırılması ve böylece müritleri üzerindeki saygınlığının bitirilmesinin de amaçlandığı ifade edilebilir. Ayrıca askeri tedbirlerle isyanın kısa süre içerisinde sonlandırıldığı söylemiyle ise devletin gücü vurgulanarak potansiyel asilere, eşkıyalara ve çetelere gözdağı verildiği belirtilebilir. Neticede devrin muhaliflerinin anlatımından da yola çıkarak olayın başlangıcındaki masumiyetten hareket edip Şeyh Eşref'i suçsuzmuş gibi gösterme anlayışı ciddi bir sorundur. Zira gerek isyan öncesinde gerekse isyan sürecindeki tavrı onun bölgede ciddi bir problem kaynağı olduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA**Arşiv Kaynakları:**

- ATASE, İSH, 201/120, lef.1-6.
 ATASE, İSH, 201/122, lef.1.
 ATASE, İSH, 201/133, lef.1-2.
 ATASE, İSH, 201/137, lef.1.
 ATASE, İSH, 201/146, lef.1-2.
 ATASE, İSH, 201/206, lef.1.
 ATASE, İSH, 201/238, lef.1.
 ATASE, İSH, 201/271, lef.1.
 ATASE, ATAZB, 10/127, lef.1-10.

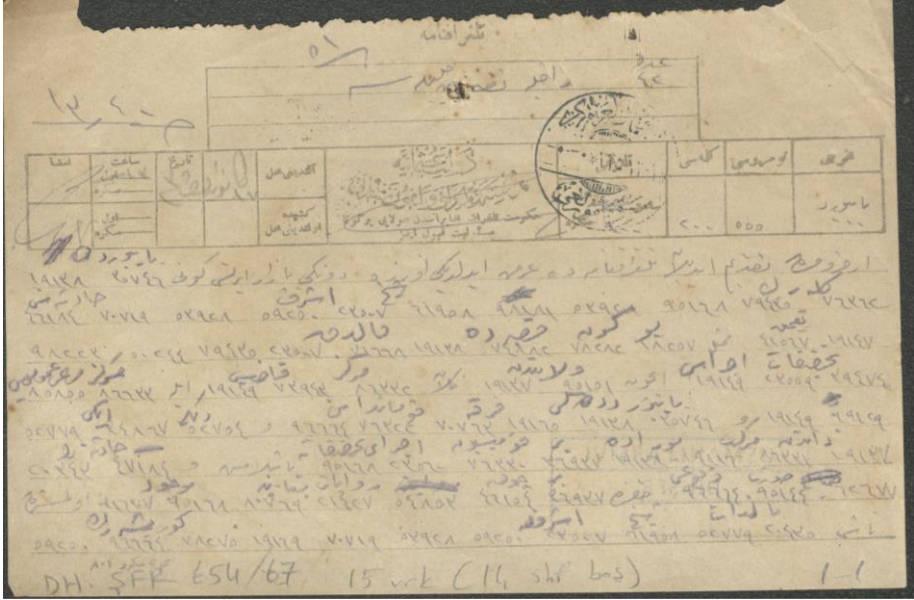
- BOA, DH: Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dahiliye Nezareti
 BOA, DH.ŞFR, 654/86.1, lef.1-5.
 BOA, DH.ŞFR, 654/1.1, lef.1-17.
 BOA, DH.ŞFR, 654/67, lef.1-15.

Diğer Kaynaklar:

- ATATÜRK Kemal; *Nutuk 1919-1927*, Haz. Zeynep Korkmaz, Atatürk Araştırma Merkezi Yay., Ankara 2000.
 “Bayburd Hadisesi” *Albayrak*, 28 Kanun-ı Evvel 1335/28 Aralık 1919, ss. 1-2.
Kadimbeyoğlu Zeki Bey’in Hatıraları, Haz. Ömer Fâruk Lermioğlu, Sebil Yay, İstanbul 2007.
 KARABEKİR Kazım; *İstiklal Harbimiz*, Cilt I, Emre Yay., İstanbul 1993.
 KOCAL, Celal Ferdi; *Ömrümün 90 Yılından Bazı Hatıralar*, Yayıncılık Matbaası, İstanbul 1983, ss. 94-97.
 ŞEN, Hasan; “Şeyh Eşref Ayaklanması ve Gümüşhane”, *Geçmişte ve Günümüzde Gümüşhane (13-17 Haziran 1990)*, Ankara 1991, ss. 113-117.
TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 1, C.13, 97. İctima, TBMM Matbaası, Ankara 1958.

UCA, Alaaddin; Aytunç Ülker, “Bayburt’ta Şeyh Eşref İsyanı”, *Akademik Bakış*, Cilt 10, Sayı 19, Kış 2016, ss. 79-105.

EKLER:



Kaynak: BOA, DH.ŞFR, 654/67, Lef.1.

Ek 1-Tahkik Heyetinin Dahiliye Nezaretine gönderdiği raporun ilk sayfası

تذکره اضافیه

رقم تفریق ۱۸۶۷

تاریخ

شماره	موضوع	تاریخ	محل	ملاحظات
۶۶۶
۶۶۷
۶۶۸
۶۶۹
۶۷۰
۶۷۱
۶۷۲
۶۷۳
۶۷۴
۶۷۵
۶۷۶
۶۷۷
۶۷۸
۶۷۹
۶۸۰
۶۸۱

نام

۶۶۶

۶۶۷

۶۶۸

۶۶۹

۶۷۰

۶۷۱

۶۷۲

۶۷۳

۶۷۴

۶۷۵

۶۷۶

۶۷۷

۶۷۸

۶۷۹

۶۸۰

۶۸۱

DH.ŞFR 654/86

1-1

Kaynak: BOA, DH.ŞFR, 654/86.1, lef.1.

EK: 2- Trabzon Valisi Haydar’ın Şeyh Eşref İsyânının Trabzon Vilayetindeki yansımalarına dair Dahiliye Nezaretine Çektiği telgrafın ilk sayfası.

BAŞKALDIRIYORUM, ÖYLEYSE VARIM: AMERİKAN TİYATROSUNDA ARTHUR MİLLER VE BAŞKALDIRI

Fehmi TURGUT¹

*Eserlerimin bu ülkenin
itibarını artırdığını
biliyorum ve onların
McCarran İç Güvenlik
Yasasından çok daha
uzun müddet var
olacağını söyleyebilirim*

Arthur Miller

Giriş

Tiyatro tarihi aynı zamanda insanın “başkaldırı” tarihidir. Bu başkaldırı kendisini azaltacak, örseleyecek, indirgeyecek her şeye karşı durma çabasıdır. İnsanın, kendisini gerçekleştirerek özgürleşme çabasının kökenini ve zaman içinde geçirdiği evreleri incelemek için; onun kendisiyle, mikro ve makro çevreyle, sosyo-ekonomik ve kültürel hayatına yön veren siyasi düzen ve siyasi kurumlarla ve bunların bütünü olan devlet, din ve dini kurumlarla olan ilişkilerinin ruhunun ve kalbinin derinliklerindeki yansımalarının ardına düşmek gerekir. Tiyatro eleştirisi bu yansımaların zaman ve mekân içerisindeki gelişimini analiz eder. Söz konusu yansımalarından en tepkisel olanı “başkaldırı”dır. Bu bölüm, Arthur Miller’in 1949 yılında *The New York Times* için yazdığı şu sözlere dayanarak tiyatronun “başkaldırı” temasıyla antik zamanlardan kalma ilişkisine ve Arthur Miller’in iki oyunundaki sıradan insanların trajedilerine vurgu yaparak Arthur Miller ve “başkaldırı” teması üzerine olacaktır.

Bence sıradan insanlar da krallar gibi bir trajedyanın konusu olmaya yatkındırlar. Görünüşte, Oedipus ve Orestes kompleksleri gibi soylu insanlar tarafından sergilenen fakat benzer duygusal durumlarda herkesin başına

¹ Yrd. Doç., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatı Bölümü, Trabzon. feturgut@yahoo.com

gelebilecek klasik formulasyonlara dayalı modern psikiyatrinin ışığında bu, oldukça açık olmalı.²

Tiyatro eleştirisinin analizlerine konu olan tiyatro kavramları, geleneksel ve modern tiyatro tür ve biçemlerinden, karakter, dil, sahneleme tekniklerine ve tematik unsurlara kadar farklılıklar gösterir. Tematik unsurlar diğer kavramlardan daha fazla, metin, yazar ve dünya arasındaki ilişkileri irdeler. Tiyatro metni ile yaşanan gerçek dünya ve kurgusal dünya arasındaki ilişkinin tarihi, tiyatro yazarlarını içinde yaşadıkları dünyayı yanlış anlamak ve yanlış yorumlamakla suçlayıp kendi kurguladığı dünyadan kovan tiyatro eleştirisinin öncüsü Plato'ya kadar gider. Aslında, Plato'nun tiyatro sanatı üzerine geliştirmiş olduğu eleştirel bakış açısı, sanatçının duygu ve hislerini merkeze alarak toplumdaki adalet, güzellik ve eşitlik kavramlarına –ki bunları Plato gerçekliğin yegâne bileşenleri olarak görür ve bunlara duygularla değil sadece akıl yoluyla ulaşılabileceğini öne sürer- karşı takındığı olumsuz, isyankâr tavrı kendisine eleştiri konusu edinir. Sanatçının bu olumsuz, eleştirel tavrı “başkaldırı” içerdiği içindir ki Plato, şairleri kendi dünyasından aforoz eder ve onları birer 'sosyal uyumsuz' olarak nitelendirir. Oyunlarında ele aldığı konular, kullandığı metaforlar ve geçmiş-şimdi-gelecek arasında oluşturduğu eleştirel, suçlayıcı ve yargılayıcı bakış açısıyla Arthur Miller, bu açıdan bakıldığında, 20. yüzyıl Amerika-sında değil de Plato'nun Devletinde doğmuş bir uyumsuz gibi görünür. Bunun en belirgin nedenlerinden biri, başkaldırı kültürünün ve hareketinin enerjisini sosyo-politik bir sivil itaatsizliğe dönüştürmesidir.

Foucault, dilin taşıyıcı, tanımlayıcı, tasvir edici özelliği olduğunu söyler ve bu özelliği şu sözlerle açıklar: “Eğer dil bir şeyler ifade ediyorsa bunu, sırf 'şey'lerin bir taklidi veya kopyası olduğu için değil, dışa vurduğu, ortaya çıkardığı için yapıyordur.”³ Başkaldırı, bir tiyatro metninde yazarın ve yarattığı karakterlerin kullandıkları dilin ve söylemlerin dışa vurduğu, açık açık ortaya çıkardığı tematik unsurlardan biridir. Albert Camus, başkaldırı ile sanat arasında bir benzerlik olduğunu ve bu benzerliğin her ikisinin de 'inkâr etmek, kabul etmemek ve yok saymak' için kendisini gerçekleştirdiğini öne sürer⁴. Camus, sanatın ve başkaldırının reddettiği şeyin aslında 'yaşanılan gerçek' olduğunu, her ikisinin de yaşanılan dünyayı reddettiğini ilave eder. Yunan kökenli 'theaomai' (görmek) kelimesinden türemiş olan, bir görsel, gösteri ve performans sanatı olan, bütün sanatların atası kabul edilen tiyatro; 'başkaldırı' temasının en yoğun işlendiği sanat dalıdır. Tiyatro tarihi aynı zamanda başkaldırı tarihidir. Sophocles'in MÖ. 442 yılında

²The New York Times, 27 Şubat 1949.

³ Michel Foucault, *The Order of Things: An Archeology of the Human Sciences*, Routledge, New York 2002, s. 316.

⁴Albert Camus, “Art and Revolt”, *Partisan Review*, Vıl XIX, Sayı 3 Mayıs- Haziran, 1952.

yazdığı *Antigone* oyunu, aradan geçen binlerce yıla rağmen modern okumalara oldukça açık bir oyundur. Oyuna adını veren, savaşta ölen ve/fakat kral Creon tarafından hain ilan edilen ve cesedinin gömülmesi yasaklanan kardeşi Polyneices' in yaygın dinî, kültürel ve moral değerlere göre gömülmesi için kendi hayatını feda eden Antigone, erkek egemen topluma bir kadının, insanın yaratmış olduğu hukuki değerlere karşı ahlaki, kültürel ve dinî değerleri savunan bir aktivistin başkaldırısıdır. Bu başkaldırı daha az güçlü olanın daha çok güçlü olana karşı sivil itaatsizliği ya da pasif direnişidir. Sophocles'in çağdaşı olan Aristophanes'in *Lysistrata*'sı antik Yunan'da zamanın reel politiği olan savaş ekonomisine, antik Yunan erkeğinin aşırı egotizmine karşı kadınların başkaldırısıdır. Aristophanes'in çağdaşı olan Xenophon, *Economicus* adlı eserinde ekonominin gerçek yöneticilerinin kadınlar olduğunu vurgular.⁵ Bu nedenle, Aristophanes'in *Lysistrata*' da oyun karakterlerinin her birini toplumsal, ekonomik ve politik başkaldırının tarihsel birer sembolü yapması biraz da zamanın karakteristiğine uygun düşmektedir. Günümüz dünyasında tiyatro oyunlarının daha çok seküler bir toplumsal çevrenin parçası, fakat antik Yunan'da oyunların dinî ve kültürel ritüellerin vazgeçilmez bir parçası⁶ olduğunu düşünürsek bu oyunlarda 'başkaldırı' temasının ahlaki, dinî ve kültürel bir boyutu olduğunu söyleyebiliriz. Bu başkaldırının en belirgin karakteristiği, yıkıcı, yok edici olmak yerine eleştirel ve yeniden düzenleyici olmasıdır.

Arthur Miller: Amerikan Tiyatrosunun Sakıncalı Yazarı

Daha 19. yüzyılın başlarında edebi ve sanatsal yoksunluğun ve yoksulluğun girdabında olan Amerika, ki bu dönemde ülkede sadece birkaç tiyatro sahnesi ve bir avuç tiyatro sanatçısı vardır, gerçek sanatsal ve edebi gelişimini bu yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan tiyatro yazarlarıyla yakalamıştır. Amerikan tiyatrosunu çok daha geniş bir tragedya kavramıyla buluşturan, realistik ve ekspresyonist akımları birleştiren⁷, ve yazdığı tiyatro denemeleriyle modern tiyatro teorisine önemli katkılar yapan Arthur Miller, bu gelişime katkısı olan yazarların başında gelir. Robert Burtstein⁸, bütün – izm leri modern tiyatronun vazgeçilmez unsuru olan 'başkaldırı' kavramını gizlemekle suçlasa da, eğer modern tiyatrodaki, özellikle de modern Amerikan tiyatrosunda 'başkaldırı' temasının izlerini süreceksak Arthur Miller'in Ibsen'den etkilendiği natüralizminin, daha sonra yönünü çevirdiği 'sosyal

⁵ Roderick T. Long, *Ancient Greece's Legacy for Liberty: Aristophanes' Flirtation with Feminism*, <https://www.libertarianism.org>

⁶ Laura Arnold Leibman, *Antigone: The Cultural Work of Tragedy*, Department of English and American Studies, Hum 110 Lecture, 11/3/97.

⁷ Susan B. W. Abbotson, *Student Companion to Arthur Miller*, Greenwood Press: London 2000.

⁸ Robert Brustein, *The Theater of Revolt: Studies in Modern Drama from Ibsen to Genet*, Elephant Paperbacks: Chicago, 1991.

realizm'in köşe taşlarını izlememiz gerekir. Onun realizmi sübjektif bir realizmdi ve bize gerçek olanın ne kadar ideal, güzel, kabul edilebilir ve uygun olduğunu değil de yaşadıklarından ve geçmişte yaşananlar üzerinden yola çıkarak, ne kadar eksik, acı verici ve uygunsuz olduğunu gösterir. Bu nedenle başkaldırının aslında var olanı, gerçek olanı eleştirmesi ve onu reddetmesi oldukça önemlidir. Bu başkaldırı var olanda, gerçek olanda mevcut özelliklere değil de, mevcut olması gereken ama olmayan özelliklere eleştiri ve başkaldırıdır. Bu 'gerçek' olanın reddi olgusu, Arthur Miller'in tiyatrosunda kendisini iki zaman tüneline gösterir. Biri 'şimdi', diğeri de 'geçmiş'tir. Modern Amerikan tiyatrosunun çığır açan temsilcisi Arthur Miller, oyunlarında 'şimdi'yi ve 'geçmiş'i sahneleyerek, bireyin varoluş mücadelesini tarihsel olgular üzerinde siyasi, psikolojik ve felsefi yorumlar yaparak, her biri "başkaldırı" sayılabilecek manifestolarla oyunlarına konu edinir. Miller, kendisini 1950'li ve 60'lı yıllarda, geleneksel tiyatro yazarı kalıplarının dışına atarak, ki bu onun ilk sanatsal başkaldırısıydı, kurulu düzene ve baskıcı devlet otoritesine başkaldıran bir yazar olarak, *Cadı Kazanı* (*The Crucible*) ve *Düşüşten Sonra* (*After The Fall*) adlı oyunlarında geçmiş, şimdiyi ve geleceği eleştirerek, Amerika Birleşik Devletleri'nde sanatsal-politik başkaldırının öncüsü oldu.

Cadı Kazanı oyununda yarattığı Salem allegorisi ile Miller, 1950'li yılları, II. Dünya Savaşı'nın hemen ardından Amerika Birleşik Devletleri'ndeki siyasi ve ideolojik kırılmaları, kökü 1940'lı yıllarda başlayan komünizm korkusu ve tehdidi nedeniyle, 1690'lı yılları Salem kasabasındaki politik ve dinsel ayrışmaya benzetir. Senatör Joseph McCarthy, 1952 yılında Cumhuriyetçi Partinin ulusal kongresinde yaptığı bir konuşmada Amerikan halkına onları kendilerinden şüphe edecek hâle getiren şu konuşmayı yapar: "Şu an elimde Dışişleri Bakanlığınca da Komünist Partisi üyesi olduğu bilinen ve hâlen Dışişleri Bakanlığında çalışıp bakanlığın politikalarını şekillendiren 205 kişilik bir liste var." Ardından da şu soruyu sorar: "Siz şimdi ya da geçmişte Komünist Partinin bir üyesi oldunuz mu?" Bu konuşmayı takiben Amerika Aleyhtarı Etkinlikler Komisyonunun başlattığı soruşturmalardan ve suçlamalardan Arthur Miller da nasibini alır. *Cadı Kazanı* oyunu Senatör McCarthy döneminde yapılan uygulamalara, oluşturulmak istenen baskıcı ve paranoyak düzene ve modası geçmiş statükoya bir başkaldırıdır. Bu başkaldırı geçmişe yapılan göndermelerle, aynı zamanda geçmişin etkisinin sosyal, dinsel ve siyasi kodlarda gelenekselleşmesine karşı bir başkaldırıdır. Miller *Cadı Kazanı* oyununda, her ne kadar tarihsel bir ortam yaratsa da 1950'li yılların Amerika'sında, birey, toplum, siyaset ve adalet kavramaları üzerinde durarak Salem' de yaşanmış olan dinsel bağnazlık ile senatör McCarthy ile özdeşleşen siyasi bağnazlık arasındaki ilişkiye dikkat çeker. Birçok eleştirmen, oyunu tarihsel ortam üzerine odaklanarak okuyup, Joseph Proctor ile Abigail Williams arasındaki önce duygusal sonra cinsel ilişkinin doğasına

odaklanarak oyuna farklı anlamlar yüklemeye çalışır, fakat kullandığı dil, yaptığı manipülasyonlar ve kaynak aldığı tarihsel ortam göz önüne alındığında, oyun güç ve otorite hakkındadır. Miller, oyunda, ülkesiyle olan sorunlu, acı verici ilişkisi üzerinden bize Amerika Birleşik Devletlerinin tarihsel, kültürel ve siyasi genetik kodları hakkında oldukça açık bilgiler ve gerçekler sunar. Bu gerçekler, 1950’li yılların Amerika’sında bütün bir nesli paralize eden ve toplumda güven ve saygı duygularını aşındıran ideolojik takıntılı bir korku kampanyası süresince yapılan takipler ve soruşturmalardır.⁹ Miller, 1996 yılında *The New Yorker* dergisinde çıkan yazısında, o gerçekleri ve *Cadı Kazanı* oyununu neden yazdığını şöyle anlatır:

“*Cadı Kazanı* oyunumun ana iskeletini oluşturan o yılları hatırlıyorum, fakat o zaman yaşadığım korkunun devasa ağırlığını unuttum. Korkunun yolculuğu tuhaf oluyor, adaleti çarpıttığı gibi yokluğu da belleğimizin gerçeklerini olumsuz etkiliyor. Bir nesli dehşete düşüren bir şey bir sonraki nesilde sadece şaşkın bir gülümsemeye yol açıyor. *Cadı Kazanı* oyunu karamsarlık ve umutsuzluk eylemiydi. Karamsarlığımın ve umutsuzluğumun kaynağı zannedersen “dönem travması” diyebileceğimiz, Avrupa’da yayılan faşizm ve onun doğurduğu acımasız anti-semitizm dalgasının neden olduğu depresyondan kaynaklanıyordu.”¹⁰

Arthur Miller böyle diyerek biraz da toplumların geçmişte olup bitenlere duyarsız kalmasına isyan ediyordu. Oyunu tarihi bağlamda ele aldığımızda, karakterlerin hemen hepsi toplumsal, politik ve dinsel baskılar nedeniyle “kendileri olma” konusunda problemler yaşıyor ve bu onların hem kendilerine hem de başkalarına sık sık 'bir başkası' görünerek yalan söylemelerine neden oluyor. Miller, bir yandan da kurumsal korkunun insanlar üzerinde yaratmış olduğu yozlaştırıcı ve onları ikiye bölme olmaya zorlayan şeylere başkaldırıyordu. Bunu yaparken Miller, histerik paranoyanın toplumu nasıl etkilediğini ve bu zehirleyici etkinin siyasi, kültürel ve dinsel kodlarla nasıl geleceğe taşındığını gösterir: “Bu oyun tarihçilerin akademik olarak kullandıkları anlamda bir tarih hakkında değildir. Ama inanıyorum ki okuyucular insanlık tarihinin en tuhaf ve en korkunç bölümü hakkında önemli gerçekler bulacaklar burada.”¹¹ Oyunun sahnesini her ne kadar akademisyen tarihçilerin gözünden değil de bir sanatçının gözünden, biraz gerçekçi ve natüralist ve biraz da karşı gerçekçi bir bakış açısıyla 1690’lı yılların Amerika’sı olarak seçse de Miller, "insanlık tarihinin en tuhaf ve en korkunç bölümü" derken, siyasi tarihçilerin 'McCarthyizm' olarak isimlendir-

⁹ Douglas Rintoul, “The Crucible: the perfect play for our post-truth times”, *The Guardian*, Tuesday 14 February 2017.

¹⁰ *The New Yorker*, 21 Kasım 1996 para. 3.

¹¹ Arthur Miller, *The Crucible*, Ed. Susan C. W. Abbotson, Bloosbury Publishing. London 2015, s. VII.

dikleri o dönemi kastediyordu. Oyun tarihi bir alegori olarak kullanarak, yaşadığı döneme örtülü olarak başkaldırır. Miller bu karşı duruşu bir saldırı olarak nitelendirmez ama tarihsel olarak toplumlarda gerek ahlaki gerek siyasi bazı değerlerin olmayışının toplumları nasıl olumsuz etkilediğini gözler önüne serdiğini dile getirir:

“Sadece modern drama değil genelde edebiyat- epey uzunca bir zamandan beri- doğru ile yanlış, iyi ile kötüyü, yüksek ile alçağı, bu değerleri doğrudan izah ederek değil de tabiri caizse, günahların kefaretni, başka bir deyişle bu değerlerin yokluğunda olabilecek olan şeyleri göstererek, bir değerler ideasına göndermeler yapmaktadır.”¹²

Cadı Kazanı, bütün bu değerlendirmeler ışığında, 1690’lı yıllarda Amerikan kurucu felsefesinin öncülüğünü yapan, politik yapısıyla cumhuriyetçi ama dinsel yönden çok katı ve bağınaz olan pürütenizm ile 1950’li yılların bir kısmı endişeli bir kısmı aşırı tutucu cumhuriyetçilerinin yarattığı paranoyanın hâkim olduğu siyasi pürütenizmi karşılaştırır ve her ikisinin insanlar üzerinde yarattığı delirtici, yıpratıcı, yozlaştırıcı ve yıkıcı etkiye başkaldırır.

Miller, 1962 yılında hayat arkadaşı Marilyn Monroe’yu kaybettikten kısa bir süre sonra *Düşüşten Sonra* adlı oyunu üzerinde çalışmaya başlar. Miller, *Cadı Kazanı* adlı oyununda tarihi alegori olarak kullanarak 1950’li yıllardaki histerik paranoyayı gözler önüne sermeye çalışmış ama 1960’lardaki artçı depremlerin etkisinin de nasıl hissedildiğinin topluma anlatılmasını istemişti. *Düşüşten Sonra*, Amerika sistemindeki uzun dönem siyasi ve sosyal başarısızlıkların ortasında birey olarak insanın da başarısızlığa mahkum olduğunu göstererek bu boşluğu dolduracaktı. Miller bu oyunda, kadını koruyamamanın vermiş olduğu suçluluk duygusuyla, bireyin toplumsal ve politik dayatmalar karşısında ne kadar kırılgan ve dayanıksız olduğunu vurgular ve güvenilmezlik, sadakatsizlik ve ihanet konularına odaklanır. Oyunda yarattığı Quentin karakteri aslında Miller’in kendisine dublörük yapmaktadır. Oyun, yaşanmışlıkların akıl, düşünce ve bellek üzerinde bıraktığı yıkıcı, yıkıcı ve kalıcı etkilerini, yarattığı otobiyografik karakter Quentin’in psikolojisi üzerinden, Miller’in neolitik olarak tanımladığı tuhaf, kendisi renksiz ve cansız ama anıları canlı ve rengârenk olan bir mekânda anlatır¹³. Murphy, Miller’in bu oyunun arka planında kendi hayatının keşiştiği üç önemli şeyin yattığını iddia eder: Holocaust, Büyük Buhran ve McCarthyizm. Bu üç olayı, insanda masumiyetin kaybolmasının, insanın kendisini maddeciliğe ve kapitalizme teslim etmesinin başlıca sebepleri olarak gösterir. *Düşüşten Sonra*, adının da

¹² Matthew C. Roudane, Ed. *Conversations With Arthur Miller*, University Press of Mississippi, Londra 1987, s. 35.

¹³ Brenda Murphy, *Arthur Miller: After the Fall*, Bloomsbury Publishing, 2015.

çağrışım yaptığı gibi, bu masumiyet kaybı ve teslimiyetten daha sonra insanın başına nelerin gelebileceğini, bu durumdan kurtulmak için neler yapılabileceğini ve insanın ahlaki kontrolünü tekrar eline alabilmesi sürecini anlatır.¹⁴ Oyunun başkarakteri Quentin'in tüm oyun boyunca sahnede görünmesi, zaman içerisinde kolayca yolculuk yaparak bir anıdan diğerine geçmesi, insanın zamanın, olayların ve mekânların çürütücü ve yozlaştırıcı etkilerine karşı bir direnç ve başkaldırısı olarak görülebilir. Oyunda Miller ihanet kavramına yeni boyutlar kazandırır ve ihaneti hem kişisel hem de siyasi boyutta ele alır. Quentin'in babası annesinin eğitimini bırakarak kendisiyle evlenmeye zorlamıştır ve Quentin bunu bir ihanet olarak görür. Oyunun siyasi ihanet boyutu ise Amerikan Karşıtı Etkinlikler Komitesinin insanların haysiyeti ve kariyerleriyle nasıl oynadığı üzerinden ele alınmıştır. Quentin, yeni bir aşk ilişkisinin heyecanını yaşamaktadır ama üzerinde kendisini psikolojik olarak çökertecek düzeyde etkileyen geçmişin sosyal ve siyasal baskılarını hisseder. Politik ve onu takiben gelen militarist vahşilik insanlar üzerinde duygusal bir vahşiliğe yol açmıştır. Holga bu vahşilikle nasıl başa çıkılacağını Quentin'e şöyle anlatır:

“Zannedersem insanın kendi içinde umudu araması bir hata. Bir gün eviniz taze ekmek kokar, bir başka gün duman ve kan. Bir gün bahçıvan elini kestiği için içiniz geçer, bir hafta sonra metroda bombalanmış çocukların cesetlerinin üzerine tırmanırınız. Eğer durum böyleyse, ne tür bir umut olabilir ki? Savaşın sonlarına doğru ölmeyi denedim. Uyumaya cesaretimin olmadığı gecelerde hep aynı rüya döndü durdu başımda. Rüyamda bir çocuğum vardı, rüyada olsa bile bu benim hayatımdı, bunu görüyordum, budalaca bir şeydi ve kaçtım. Fakat her defasında gelip paçalarımaya yapıştı. Ta ki eğer onu öpebilmeyi başarabilirsem belki de uyuyabileceğimi düşünene kadar. Eğildim o kırık dökük yüzüne, korkunçtu... Fakat yine de öptüm onu. Bence insan kendi hayatını kendi kollarına almalı.”¹⁵

Sonuç

Miller'in verdiği mücadele, onun Ibsen'in tiyatrosunda keşfettiği acı bir gerçeğe tepkiydi: Geçmişin sonuçları daima kendisini şu anda hissettirir. Onun başkaldırısı, Kutsal Kitaplarda insanı cennetten kovduran ve asla bir daha elde edilemeyeceğine inandığı masumiyetin kayboluşuna idi. Bu masumiyetin kaybında insanın otorite, baskı, zorbalık ve bağınazlıkla olan sınavını kaybetmesinin önemi yadsınamazdı. Christopher Bigsby, Arthur Miller'i anlattığı kitabının önsözünde “Bu bir yazarın hikâyesidir, fakat aynı zamanda Amerika'nın da hikâyesidir” der. Gerçekten de Amerikanın tarihi, kıtaya göçlerin nedenlerinden biri olan Avrupadaki dinsel baskı ile başlayıp

¹⁴ C. W. E. Bigsby, *A Critical Introduction to Modern American Drama*, CUP, 1984.

¹⁵ Arthur Miller, *After the Fall*, Penguin Books, New York 1964, s.28

Püritenizm, İç Savaş, Birinci Dünya Savaşı, İkinci Dünya Savaşı, McCarthyizm, Soğuk Savaş, Kore Savaşı, Vietnam Savaşı ile devam eden ve günümüzde radikal İslamla mücadele perdesi arkasında yeni bir haçlı zihniyetine bürünmüş, İslam medeniyetine karşı verilen savaşlarla kendisini gösteren baskıların, zorbalıkların, savaşların ve bunların neden olduğu gerek bireysel gerek toplumsal kırılmaların da tarihidir. Arthur Miller'in başkaldırısının karakteristiği, kendisini oldukça derinden etkileyen Büyük Buhran, İspanya İç Savaşı, İkinci Dünya Savaşı ve Soğuk Savaş gibi hem özel hem de etkileri itibariyle özünde evrenseldir:

“Bu bir yazarın hikâyesidir, fakat aynı zamanda Amerika'nın da hikâyesidir. Onu ve sanatını anlamak için onu şekillendiren şeylere bakmalı, öne sürdüğü fikirlere ve karşı çıkıp savaştığı fikirlere bakmalı. Varlık içinde doğmuş fakat 1929'da Büyük Buhran zamanında bu varlığın yok oluşunu izlemiş bir göçmen çocuğu olan onun için, başlıca olaylar Büyük Buhran, İspanya İç Savaşı, İkinci Dünya Savaşı ve Soğuk Savaştı. Bunlar aklını ve beynini hep meşgul etti ve sanatını etkiledi. Amerika'nın övdüğü, fakat sakıncalı bulduğu, reddettiği ve hapse atmakla tehdit ettiği ve Amerikan karşıtı olarak yaftaladığı bir yazar.”¹⁶

O, tarihin oluşturduğu girdaptan oldukça hasar görerek geçmiş bir yazar, ama yaşama tutkusunu hiç kaybetmemiş sıradan bir insan, herhangi bir ırkın varlığını ya da üstünlüğünü değil de insan ırkının varlığını ve üstünlüğünü öncelemiş bir ırkçılık-karşıtı, oldukça politik olup ve/fakat kendisini hiçbir politik ve ideolojik cepheye ait hissetmemiş ama her daim ideolojik kategorizasyonun kurbanı olmuş bir politikacı, karşı duruşun en güçlü seslerine sahip bir uyumsuz, daima direnişe çağıran bir direnişçi, politik, sanatsal ve moral ilerlemenin eleştiride saklı olduğunu düşünen bir eleştirmendi.

¹⁶ Christopher Bigsby, *Arthur Miller: 1915-1962, The Orion Books*, London 2010, s. iv.

KAYNAKÇA

Abbotson, Susan B. W. *Student Companion to Arthur Miller*. Greenwood Press, 2000.

Bigsby, C. W. E. *Bigsby, A Critical Introduction to Modern American Drama*, CUP, 1984

Bigsby, Christopher. *Arthur Miller: 1915-1962*. The Orion Books, 2010.

Brustein, Robert. *The Theater of Revolt: Studies in Modern Drama from Ibsen to Genet*. Elephant Paperbacks: Chicago, 1991.

Camus, Albert. *Art and Revolt*. Partisan Review, Vol XIX, No 3 May-June, 1952.

Foucault, Michel. *The Order of Things: An Archeology of the Human Sciences*. New York: Routledge 2002.

Leibman, Laura Arnold. "Antigone: The Cultural Work of Tragedy." Department of English and American Studies, Hum 110 Lecture 11/3/97.

Matthew C. Roudane (Ed.) *Conversations With Arthur Miller*. University Press of Mississippi, 1987.

Miller, Arthur. *After the Fall*. Penguin Books, New York 1964.

Miller, Arthur. *The Crucible*, Ed. Susan C. W. Abbotson, Bloomsbury Publishing, 2015.

Murphy, Brenda. *Arthur Miller: After the Fall*. Bloomsbury Publishing, 2015.

Rintoul, Douglas. "The Crucible: The Perfect Play for our Post-truth Times." The Guardian, Tuesday 14 February 2017.

Roderick T. Long, Ancient Greece's Legacy for Liberty: Aristophanes' Flirtation with Feminism.

<https://www.libertarianism.org>

The New Yorker, October 21, 1996.

The New York Times, February 27, 1949.

İDEOLOJİLERİN KISKACINDA TÜRK EĞİTİM SİSTEMİ

Mine Gözübüyük TAMER*

Giriş

İnsanlık tarihinde özel bir yeri olan eğitim olgusu geçmişten günümüze devam etmekle birlikte, her dönemde farklı bir görünüm arz etmektedir. Her bir ülkenin sahip olduğu eğitim felsefesi ve politikası - eğitimin anlamı, amacı, yöntemi, şekli, türü, içeriği, işlevleri ve işleyişi vb.- itibarıyla bu farklılık ve çeşitlilik kendisini göstermektedir. Her zaman ve mekânın kendine has bir eğitim tipi olduğunu dile getiren Durkheim¹, eğitimin olmadığı toplumdaki bahsedemeyeceğimizi ileri sürerek eğitimin sürekliliğine ve değişkenliğine dikkat çeker. Bugün insanlık için ideal ve tek tip bir eğitimden bahsedilmesi mümkün görünmemekle birlikte günümüzde eğitim olgusu çok yönlü boyutlarıyla tartışılmaktadır.

‘Modern devletlerin²’ ortaya çıkışıyla birlikte önceleri aile içinde ve dinsel kurumlarda sürdürülen eğitim faaliyetleri, daha sistematik ve işlevsel hâle gelmiştir. Bilim ve sanayi devrimi, yeni bir toplumsal formasyon yaratmıştır. Ortaçağ’ın inanç öznelerinin yerini, ulus-devletlerin yurttaş özneleri almıştır. Yüzbinlerce insanın birlikte yaşadığı şehirler oluşmuş ve devasa bir bilgi birikimi oluşmaya başlamıştır. Farklı bölgelerden şehirlere gelen yüzbinlerin birlikte yaşayabilmesi için ilk önce aynı dili konuşan ve aynı dünya görüşünü paylaşan bir toplum oluşturma zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Sanayileşmenin beraberinde getirdiği şehirleşme; bilim devriminin yarattığı, o zamana değin görülmemiş yoğun bilgi üretimi, bunların genç nesle aktarılması sorununu da beraberinde getirmiştir. Bu zorunluluklar, devletleri eğitimi kontrol ve yönetmeye sevk etmiştir. Eğitim, artık ailenin tek başına yapabileceği bir iş değildir. Çünkü ortak bilinç oluşturma

* Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Trabzon. mgozubuyuk@hotmail.com

¹ Emile Durkheim, *Eğitim ve Sosyoloji*, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 1956, s.23.

² Bugünkü anlamda bildiğimiz devlet, modern bir kurum olarak 16.yüzyılda çıkmış olup modern öncesi devletlerden birçok açılardan farklı olan, farklılaşan devlettir. Şenol Durgun, “Modern Devlet Olmanın Zorunlu Koşulu Ulus-Devlet midir?”, Gazi Üniversitesi, *İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 3, Ankara 2000, s.110. Modern devletlerin en karakteristik özelliği, devletin eğitim tekeline sahip olmasıdır: Bağımsız bir eğitim sistemini sürdürebilme yeteneği, toplum olabilmenin temel ölçütüdür. Bu yeteneğe sahip olmayı başaramayan toplulukların, ulus hâline gelmeleri mümkün görülmemektedir. Ernest Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, Çev. Büşra Ersanlı-Behar ve Günay Göksu Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul 1992, s.72.

zorunluluğu ve mevcut bilginin boyutu ve aktarılması meselesi artık devlet kontrolünde, uzmanlık gerektiren bir mekanizmayı zorunlu kılmıştır³. Bunun yanı sıra, siyasal iktidarların meşruiyet zeminleri değişmiş ve yeni meşruiyet anlayışları ortaya çıkmıştır. Devletin/iktidarın kendi egemenliğini kurması ve bunu meşrulaştırması açısından ortak bir yaşam ve gelecek beklentisinin yaratılması, değerlendirilip güçlendirilip, yaygınlaştırılması önem kazanmıştır.

Modern devletler hâkim oldukları ‘siyasi ideolojileri’⁴, eğitim aracılığıyla da meşrulaştırmaktadır. Bu nedenle siyasal iktidarla eğitim arasında her zaman doğrudan bir ilişki olmuş; öznenin inşası da bu ilişkinin belirlediği sınırlar çerçevesinde gelişmiştir⁵. Eğitim kurumları, siyasal sistemin kendini meşrulaştırmada ideolojilerin üretildiği en önemli kurumlar hâline gelmiştir. Ayrıca, egemen ideolojiyi besleyerek sistemin kendini yeniden üretmesine katkıda bulunan önemli kurumlardan biri olarak görünürlük kazanmıştır. Ulusallaşma ve modern devletin kendi çıkarlarını gerçekleştirmek için ortak bir kültüre sahip bireylere olan ihtiyacı, okulların devlet tarafından desteklenmesine neden olmuştur⁶.

Bu çerçevede, eğitim belli bir toplumun varoluşunu ve ilerleyişini güvenceye bağlamak amacıyla üyelerine gerekli bilgi, beceri, düşünce ve davranış kalıplarını aktarma süreci⁷ olarak önem kazanır. Bu noktada, eğitim toplumun genç bireylerini kendi yaşantılarına ve bu arada aktarılan değerlerle bilgilere dayalı olarak, önceden belirlenen doğrultuda değiştirme ve dönüştürme faaliyeti⁸ olarak tanımlanabilir. Diğer bir deyişle, eğitim hem ahlaki ve teknik değerleri aktarmakla, uygun bilgi ve becerileri bir yandan kazandırıp bir yandan da onları dönüştürmekle ilgili normatif bir sistem olarak karşımıza çıkmakta; hem de idari bir sistem; söz konusu değerleri

³ Ufuk Şimşek vd. “Cumhuriyet Dönemi Eğitim Politikalarının İdeolojik Temelleri”, *Turkish Studies– International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(4), İstanbul 2012, s. 2811.

⁴ Siyasi ideolojilerin farklarını ortaya koyabilmek adına her birinin öne çıkan değerlerine değinilmelidir. Liberalizm birey, özgürlük, akıl, adalet, hoşgörü ve farklılığı; muhafazakârlık gelenek, beşeri eksiklik, organik toplum, hiyerarşi, otorite ve şahsi mülkiyeti; sosyalizm toplum, işbirliği, eşitlik, sosyal sınıf ve ortak mülkiyeti; milliyetçilik millet, organik toplum, kendi kaderini tayin ve kimlik siyasetini; anarşizm anti-devletçilik, doğal düzen, anti-klerikalizm (kilisenin siyasette etkin olmasına karşı çıkmak) ve ekonomik özgürlüğü; faşizm anti-rasyonalizm, mücadele, liderlik, elitizm, sosyalizm ve aşırı milliyetçiliği öne çıkarır. Andrew Heywood, *Siyasi İdeolojiler*. Liberte Yayıncılık, Ankara 2014, s.26.

⁵ Nejla Doğan, “Eğitimin Biyopolitiği”, *Felfefelogos*, Fesatoder Yayınları, İstanbul 2007, s.173.

⁶ Şimşek vd., s.2811.

⁷ Mine Tan, *Toplumbilimine Giriş: Temel Kavramlar*, A.Ü. EBF Yayınları, Ankara 1981, s.12.

⁸ Ahmet Cevizci, *Eğitim sözlüğü*. Say Yayınevi, İstanbul 2010, s.354.

ifade etmek yanında, tarihsel koşullar tarafından yaratılmış büyük ölçekli sosyal ve kültürel üstyapıları yansıtan okullar toplama⁹ olarak görülmektedir.

Türkiye’de iktidarda bulunan siyasal partiler, parti programlarında belirttikleri eğitim siyasalarını Milli Eğitim Bakanlığı (MEB) aracılığı ile ülke genelinde hayata geçirirler. Yerel yönetimler ise yönetim yapıları içinde oluşturdukları hizmet birimleriyle, yine ağırlıklı bir şekilde parti programlarını esas alan bir hizmet siyasası ile yasal düzenlemelerin belirlediği ölçüde bu hizmetleri yürütürler¹⁰. Bu çalışma, Türkiye’de erken Cumhuriyet döneminden günümüze değin siyasal iktidara hâkim olan resmî ideolojiler ile bu ideolojilerin eğitim sistemine nasıl yansıdığını göstermesi açısından belirleyici tespitlerde bulunmayı hedeflemektedir. Bu doğrultuda öncelikle, ideoloji kavramının ortaya çıkışı, anlamı ve işlevleri ele alınarak eğitimle arasındaki ilişki irdelenmiştir. Ardından ideoloji-eğitim ilişkisi, Türkiye’de beş farklı dönem -erken Cumhuriyet dönemi 1923-1946, 1946-1960 arası dönem, 1960-1980 arası dönem, 1980-2000 arası dönem ve son olarak 2000’li yıllardan günümüze kadar olan dönem- boyunca irdelenmiştir. Ancak, Cumhuriyetle birlikte geliştiğini, genişlediğini söyleyebileceğimiz çeşitli düşünce akımları veya düşünsel-bilimsel disiplinler, büyük ölçüde Cumhuriyet-öncesi etkinliklerden kaynaklanmaktadır. Cumhuriyet öncesinde entelektüel formasyonunu almış bir kuşağın sözcüleri, Cumhuriyet döneminin düşünsel hayatının temel taşlarını döşemişlerdir¹¹. Geçmiş anlamadan yapılan okumaların beyhude bir çabaya dönüşeceğiinden hareketle, Osmanlı’nın son yüzyılındaki düşünsel iklime, eğitim alanında gerçekleşen değişim ve dönüşümlere de yer verilmiştir. Mevcut durumu ortaya koymaya yönelik kurgulanan bu çalışma, ‘literatür taramasına¹²’ dayanmaktadır.

Kavramsal ve Kuramsal Çerçeve

Bu başlık altında, çalışmanın odağında yer alan ‘ideoloji’ kavramına açıklık getirilmesi faydalı olacaktır. Nitekim ideoloji kavramının siyaset kuramında yüzyıllardır birbirinden farklı anlam ve amaçlarla tanımlanmış olması, bu çalışmada ideolojinin hangi anlamda ele alındığını saptamayı gerekli kılmaktadır.

⁹ Ahmet Cevizci, *Felsefeye Giriş*, Say Yayınevi, İstanbul 2012, s.363.

¹⁰ Ethem Kadri Pektaş, *Büyük Kent Belediyelerinin Eğitim ve Kültür Hizmetlerine Siyasal Parti İdeolojilerinin Yansıması*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir 1995.

¹¹ Murat Belge, “Giriş-Mustafa Kemal ve Kemalizm”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*. Kemalizm Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekinil. 6. Baskı, Cilt 2, İstanbul 2009, s.26.

¹² Literatür tarama, ilgilenilen konuyla ilgili bilgilerin bulunmasında, çalışmaya kuramsal bir temel kazandırılmasında ve benzer çalışmaların sonuçlarının görülmesinde kullanılır. Çalışmanın nasıl yapılacağı ilişkin fikirler geliştirmede ve kullanılabilecek veri toplama araçlarının belirlenmesinde yardımcı olur. Şener Büyüköztürk, vd., *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, Pegem Yayınları, Ankara 2015, s.45.

Sosyal bilimlerdeki birçok kavram gibi ‘ideoloji’ kavramı üzerinde de mutabakata varılmış ortak ve genel bir tanımın bulunmadığını söylemek yanlış olmayacaktır. Siyaset felsefecisi, Martin Seliger ideolojiyi, “insanların örgütlü toplumsal eylemin ve özellikle de siyasi eylemin araç ve amaçlarını, bu tür bir eylemin verili bir toplumsal düzeni koruma, değiştirme, yıkma ya da yeniden inşa etme amacı taşıyıp taşımadığına bakmaksızın, belirleme, açıklama ve doğrulamada kullandıkları fikirler kümesi” olarak tanımlamaktadır. Neuman da ideolojinin çoğunluklara, politik değerlere ya da inanca dayalı olan, varsayımları, kavramları, kavramlar arasında ilişkiler ve açıklamaları bulunan bilimsel olmayan yarı bir kuram olduğunu söyler. Öyle ki bu değişime direnen, ampirik verilerle doğrudan yanlışlanamayan ve normatif iddialarda bulunan kapalı bir sistem olduğunu savunan Neuman, “ideolojilerin sabit, güçlü, sorgulanmayan varsayımları bulunduğunu, bu varsayımların inanca dayalı olabileceği gibi belirli toplumsal koşullardan kaynaklanabileceğini vurgular. Pek çok ideoloji belirli bir grubun ya da toplumun bir kesiminin çıkarlarını ilerletir ya da korur¹³. Kısaca, politik değer ya da inanca dayalı olarak varsayımlar üzerinde temellenen ideolojiler belirli bir grubun ya da toplumsal kesimlerin çıkarlarına hizmet etmektedir.

İdeoloji kavramının tarihini ana hatlarıyla aktarmaya ve ona eşlik eden kavramsal karşıtlıklardan bazılarını çözmeye çalışan Eagleton ise “*İdeoloji*” adlı eserinde¹⁴ reel dünyada milliyetçilik ve dinsel köktendincilik gibi ideolojilerin yeniden şahlandığına dikkat çekerek ideoloji kavramından bütünüyle vazgeçmenin makul olmadığını savunur. O, günümüzde kullanılan bazı ideoloji tanımlarını sıralamaya çalışmıştır. Bunlar; (1) toplumsal yaşamda anlam, gösterge ve değerlerin üretim süreci, (2) belirli bir toplumsal grup ya da sınıfa ait fikirler kümesi, (3) bir egemen siyasi iktidarı meşrulaştırmaya yarayan fikirler, (4) egemen iktidarı meşrulaştırmaya yönelik yanlış fikirler, (5) sistematik şekilde çarpıtılan iletişim, (6) özneye belirli bir konum sunan şey, (7) toplumsal çıkarlar tarafından güdülenen düşünceler, (8) özdeşlik düşüncesi, (9) toplumsal olarak zorunlu yanılısama, (10) söylem ve iktidar konjonktürü, (11) bilinçli toplumsal aktörlerin kendi dünyalarına anlam verdikleri ortam, (12) eylem amaçlı inançlar kümesi, (13) dilsel ve olgusal gerçekliğin birbirine karıştırılması, (14) anlamsal kapanım, (15) içinde bireylerin toplumsal yapıyla ilişkilerini yaşadıkları ortam, (16) toplumsal yaşamın doğal gerçekliğe dönüştürüldüğü süreçtir¹⁵. Bu listeye ilgili birkaç önemli noktaya dikkat çeken Eagleton, bu tanımların tümünün birbiriyle bağdaşır nitelikte olmadığını, bu tanımlardan bazılarının pejoratif bir nitelik

¹³ Lawrence Neuman, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri-Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, Cilt 1, Yayın Odası, Ankara 2012, s.46.

¹⁴ Terry Eagleton, *İdeoloji*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2015, s.19.

¹⁵ Eagleton, s.18.

taşıdığını, bazılarının ise epistemolojik sorunlar içerdiğini belirtmiştir. Dolayısıyla, ideoloji teriminin birbiriyle bağdaşmayan çok fazla anlam barındırdığı söylemek mümkündür. Eagleton 'un amacı, bu tanımları sentezleyip tek ve yeterli bir ideoloji tanımına ulaşmak değildir. O, sıraladığı 16 ideoloji tanımından iki ana gelenek çıkarır; ilki bir yanda doğru ve yanlış bilme fikriyle, yanılısma, çarpıtma ve mistifikasyon anlamında ideoloji ile ilgilenen epistemolojik gelenek; diğeri, fikirlerin toplumsal işlevi ile ilgilenen sosyolojik gelenektir.

Eagleton 'un tespit ettiği bu iki ana geleneğe benzer şekilde Sancar da *"İdeolojinin Serüveni"* başlıklı çalışmasında ideoloji kavramını yeniden şekillendiren üç ayrı yaklaşımdan bahsederek bu yaklaşımların önemli varsayımları ve önde gelen düşünürleri çerçevesinde ideoloji tartışmalarına yer verir¹⁶. Sancar'a göre, söz konusu yaklaşımlardan ilkinde, ideoloji toplumsal gerçekliğin öznelin bilincinde bir yanılısma ile oluşan bilgisi, diğer deyişle *'yanlış bilinç'* olarak tanımlanır. Bu tanım çerçevesinde ideoloji, toplumsal gerçekliğin çarpık ve bozulmuş bir bilgisi olarak ortaya çıkar. İkinci yaklaşım ideoloji kavramını toplumsal sistemin çatışmalı yapısını bir arada tutan ve esas olarak toplumsal sistemin kendini yeniden üretmesini sağlayan *'egemen ideoloji'* olarak ele alır ve bu çerçevede hegemonya kavramıyla arasında kuramsal bir ilişki kurar. Üçüncü yaklaşım ise bütün toplumsal ilişkilerin ancak dil dolayımıyla gerçekleşen pratikler olduğu gerçeğinden hareketle, ideoloji kavramını açıklamaya çalıştığı toplumsal düşünce, değer ve anlamların oluşumunu toplumsal anlamların belirlenmesi, sabitlenmesi olarak *'söylem'* kavramı aracılığıyla ele alır¹⁷.

İdeoloji kavramının tanımlanmasına ilişkin öne sürülen farklı yaklaşımlar, aslında tarihsel süreçte süregelen kuramsal tartışmalar etrafında şekillenmektedir. Dolayısıyla, ideoloji kavramını yüklenen anlamların ve dönüşümlerin nasıl bir seyir izlediğine dair bilgi elde edebilmek için tarihsel süreçte kuramsal zeminin gözler önüne serilmesi gerekir. Kavramın tarihsel gelişimini Mardin, *"İdeoloji"* başlıklı eserinde¹⁸, Condillac'ın ana eseri *Duyumlar Üzerine İnceleme*'de öne çıkan temel tezini öne sürmekle başlatır. Zihinsel içeriklerimizi kaynaklarına götüren analiz yöntemiyle, Condillac'ın *"ideoloji"* olarak bilinen düşünce geleneğinin kurucusu olduğu kabul edilir¹⁹. O, insanların dış dünyayı anlama mekanizmalarının tecrübe ve dış etkenlerle oluştuğu fikrinden yola çıkar. İdeologlara göre, fikirler insanlarda da hayvanlarda da aynı *"zoolojik"* yani biyolojik bir temelden geliyordu. İdeologlar, Fransız Devrimi'nin son aşamasında Konvansiyon idaresi esnasında ortaya

¹⁶ Serpil Sancar, *İdeolojinin Serüveni*, İmge Kitabevi, 3. Baskı, Ankara 2014, s.7.

¹⁷ Sancar, s.8.

¹⁸ Şerif Mardin, *İdeoloji*, 9. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2003, s.22.

¹⁹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2009, s.678.

çıkışlardı. İçlerinden biri, Destutt de Tracy²⁰, 1797’de ilk defa “ideoloji” kavramını herkese doğru düşünme imkânları sağlamak için kullanılacak ‘fikirler bilimi’ anlamında kullandı²¹. Tracy, Fransız Devrimi’nin Condillac’ın fikirlerinin uygulanması için eşsiz bir fırsat çıkardığına inanıyordu. İnsanların yanlış düşüncelerini düzeltmeye yarayacak fikir bilimini yaymanın zamanı gelmişti. Ona göre bütün bilimler fikirlere dayandığından, ideoloji bunların kraliçesi olarak teolojiyi kapı dışarı edecek ve aralarında bir birlik sağlayacaktır. Tracy, bu yeni bilimi biyoloji ve zooloji gibi diğer pozitif bilimler gibi; kurumsallaştırmaya çalışırken, ideolojinin bilinçli olarak üretilen düşünce ve fikirlerin kaynağının saptanmasında yararlı olacağını öne sürmüştür. Napolyon iktidara gelince ideologlara bu olanağı sağladı. Hatta ideologların yer aldığı “*Institut de France*” adında bir kuruluşa aydınlanma felsefesinin ilkelerine dayanan bir eğitim sistemi kurma görevi verdi. Fakat Napolyon, bir süre sonra ideologları karşısında buldu ve bundan sonrada ideoloji kavramı onun için bir alay ve kınama konusu oldu²². İdeoloji artık Bonapart otoritarizmine karşı siyasi liberalizm ve cumhuriyetçilik tarafındadır. Napolyon, enstitü üyelerini bilim adamı ve âlim statüsünden sekreter ve bozguncular statüsüne indiren küçültücü anlamda “ideolog” terimini kullanıp, Fransa’nın başına gelmiş bütün talihsizliklerin kaynağı olarak ideologların öğretisini görür²³. “İdeoloji”, Tracy için kendisinin de temel önemde bir görev üstlendiği, yaygın bir toplumsal yeniden yapılanma stratejisinin kuramsal ifadesinden başka bir şey değildir²⁴.

Batı tarihinde ideoloji terimi, ilk kullanımından elli yıl sonra Karl Marx’ın fikirlerinde bambaşka bir anlam kazanmıştır. Tarihsel olarak belli bir dönemde egemen olan maddi toplumsal pratik tarafından ideolojinin belirlenme ilişkisi Marx tarafından dile getirilmiştir. Hegel ve Marx’tan Georg Lukacs ve bazı geç dönem Marksist düşünürlere kadar uzanan bir temel kol, büyük ölçüde, doğru ve yanlış bilme fikriyle, yanılsama, çarpıtma ve mistifikasyon anlamında ideoloji ile meşgul olmuştur²⁵. Klasik ideoloji tanımına göre, ideoloji nesnel gerçekliği ‘çarpıtan’, ‘yanlış aksettiren’ ya da ‘gizleyen’ bir bilişsel girişimdir²⁶. Marx, ideolojii olumsuzlamış ve yanlış bilinç olarak görmüştür. İdeolojii insan zihni ile dışsal gerçeklik arasındaki ilişkiye dair bir etki olarak kavramlaştıran Marx’a göre, bütün ideolojiler

²⁰ Bir aristokrat olarak doğan fakat sınıfını terk ederek, devrimci Fransız burjuvazisinin en keskin sözcülerinden biri olan Tracy Eagleton, Fransa’nın toplumsal yeniden yapılanmasının kuramsal kanadını oluşturan bilim adamı ve felsefecilerden oluşan bir elit grup-seçkin üyeleri arasına katılmıştır. Eagleton, s. 99.

²¹ Mardin, s.22.

²² Mardin, s.23.

²³ Eagleton, s.99.

²⁴ Eagleton, s.100.

²⁵ Eagleton, s.19.

²⁶ Karl Marx ve Frederick Engels, *Alman İdeolojisi*, Sol Yayınları, Ankara 1987, s.7.

fikirlerden oluşmakla birlikte, bütün fikirler ideolojik değildir²⁷. Marx'ın Kapital'inde meta fetişizmine ilişkin bölümde tartışıldığı üzere, ideolojik formlar hâlen esas olarak 'gizleme' ya da 'çarpıtma' işlevleri ile tanımlanırken, bu işlevleri kendilerine ait gerçek varlıklara sahip olarak yapmaktadırlar. Marx'ın bu düzeltmesinin ardında yatan, gerçekliğin farklı düzeyleri arasında yaptığı ayırmadır. Gerçekliğin 'görüngüsel' ve 'hakiki' düzeyleri olduğunu düşünen Marx'a göre, kapitalist üretim tarzı içerisinde kapitalistin emek-zamana el koyuşunun 'görünmezliği/gizlenmesi' basitçe bir illüzyon ya da yanlış bilinçlilikle ilgili olmayıp 'malîyet', 'kar' ve 'ücret' gibi gerçek kategoriler yüzündendir²⁸. Marx, bilincin oluşum temellerini, insanın toplumsal pratiklerinde aramayı önerir ve insanın toplumsal bilincinin, onun üretken güçleri ve üretim ilişkilerinin insan tarafından üretildiğinden söz eder²⁹. Ona göre, ideoloji maddi koşulların yansımaları değil, bu koşulların yanlış bilgisidir. Onun ideoloji tanımlamaları bağlamında ele alınacak önemli bir nokta da kavramı egemen sınıflar, onların nesnel çıkarları ve bu çıkarları yeniden üretecek düşüncelerle ilişkilendirmesidir. Üretim araçlarını kontrol eden egemen sınıf aynı zamanda bu konumun sağladığı dolayım ile ideolojik aygıtları da kontrol eder. Egemen sınıfın çıkarlarını temsil eden düşünceler, bu sınıfın avantajları nedeniyle toplumun egemen düşünceleri hâline gelir³⁰. Marx'ın ideoloji kavramsallaştırmasının kısa bir değerlendirmesini yapan Sancar, iki temel noktada bu kuramsal mirasın özelliklerini ortaya koyar³¹: İlkinde Marx ideolojiyi, bireylerin toplumsal pratikleri içinde oluşan ve bu pratik içindeki çelişkileri öznelerin bilincinden saklayan düşünceler olarak tanımlamakla birlikte aynı zamanda bu, belli bir tarihsel konum açısından birey iradelerinden bağımsız, nesnel ve zorunlu düşüncelerdir. Marx'ın ideoloji kavramsallaştırmasının ikinci yönünde ideoloji, ancak iktidar ilişkilerinin asimetrik kıldığı toplumsal ilişkiler içinde oluşan toplumsal bilinçtir ve bize sürekli iktidar ilişkilerinin çarpıtıldığı, bozduğu bilinç biçimlerini dikkate almamızı hatırlatır. Mardin de Marx'ın ideolojiye bağladığı anlamları üç noktada toplar: (1) İdeolojik şekilde düşünmek toplumun dinamiğini insanın içinde gömülü bulunduğu günlük hayatının maddi unsurlarıyla izah etmemek, bunun yerine fikir hayatını ön plana almaktır, (2) tarihsel bakımdan sınırlı görevi olan dünya görüşünü her zaman için geçerli saymaktır, (3) çıkarlarını paylaştığı grubun etkisi altında iş görmektir³². Ancak ideoloji kavramının maddi toplumsal

²⁷ Marx, s.19.

²⁸ Marx, s.86.

²⁹ Güven, s.9.

³⁰ Sancar, s.14.

³¹ Sancar, s.24.

³² Mardin, s.36.

pratiğin bir yansımasına yönelik yapılan tanımlama, ekonomik indirgemeci eleştirisiyle kuramsal cazibesini kaybetmiştir.

Marx'ın bu düşüncelerinden sonra artık yanıtı aranan soru, kapitalizmin üretim pratiklerinin yarattığı toplumsal çarpıklıklar değil, kapitalizmin parlamenter demokratik siyasal sistem içinde yöneten sınıfların onayını nasıl aldığıdır³³. Bu noktada Antonio Gramsci³⁴, ardından Louis Althusser ve son olarak Ernesto Laclau ile Chantal Moufe'nin görüşleri önem kazanmaktadır. Gramsci, kapitalist devletin zora dayalı iktidarını vurgulamak yerine, bu zoru görünmez, hatta giderek gereksiz kılacak iktidar biçimlerine dikkat çeker. Bu tür bir iktidar, ideolojinin dolayımıyla olanaklıdır ve hegemonya kavramında somutlaşır³⁵. O, hegemonya kavramını genel olarak, bir yönetici gücün kendi hâkimiyet için hükmettiği insanların rızasını alma biçimi anlamında kullanır. Bunun yanı sıra sözcüğü zaman zaman hem rıza hem de baskı anlamına gelecek şekilde de kullanmıştır. Dolayısıyla ideolojiden farkı göze çarpmaktadır, çünkü ideolojinin dayatılabileceği ortadadır³⁶. Gramsci ve onun 'tarihsel blok' kavramı aslında pozitif bir ideoloji kuramının Marksizm içerisindeki yerini önemli ölçüde güçlendirmiştir. Marksizmin bilişsel olanı ikincil ve kendine ait gerçekliği olmayan bir kategori kılan altyapı-üstyapı metaforundaki ikilemi aşma imkânı veren tarihsel blok kavramı, altyapısal olanla üstyapısal olan arasında zorunlu bir karşılıklılık olduğunu önerir³⁷. Gramsci'nin kuramsal modelinin temeli, sivil toplum ve devlet arasında kurduğu ilişkiyi tarihsel blok kavramı aracılığıyla hegemonya kavramına bağlamasına dayanır³⁸. Hegemonya aslında devletin ve yönetici sınıfın, sivil toplum içinde inançları düzenleme yetisidir. Burada Gramsci'nin ideoloji tanımı, maddi bir pratik içindeki kolektif öznelere, bu pratik içindeki konumlarını tanımlamaları ve bunun mücadelesi dolayımıyla oluşturdukları bilinç şeklinde somutlanır. Ona göre egemen ideoloji kavramı, okul kitaplarında, eğitici filmlerde, resmî söylem ve öğretmen söylemlerinde ortaya çıkar.

Marksizm içerisinde pozitif bir ideoloji kavramsallaştırmasının bir diğer figürü ise Althusser'dir. Ona göre, ideoloji 'bireylerin gerçek varoluş

³³ Sancar, s.28.

³⁴ Gramsci, Avrupa'nın iki dünya savaşı sırasında ve İtalya faşizminin en ağır koşulları altında yaşamış olmasına rağmen kuramsal çözümlenmeleriyle gelişmiş bir kapitalist sistemde doğrudan açık zora dayanmayan iktidar biçimlerinin anlaşılabilmesini olanaklı kılan düşünürlerin ilklileridir. Sancar, s.31.

³⁵ Sancar, s.31.

³⁶ Eagleton, s.154.

³⁷ Anthony Gramsci, *Hapishane Defterleri*, Belge Yayınları, İstanbul 1986, s.67.

³⁸ Sancar, s.31.

koşullarıyla aralarındaki hayalî ilişkilerin bir tasarımıdır³⁹. Egemen ideolojinin yeniden üretimi konusuna yoğunlaşan Althusser, egemen sınıfın kendi varoluşunun maddi, siyasal ve ideolojik koşullarını yeniden üretmesi gerektiğini savunur. Bu yeniden üretim sürecinde, ideoloji “aygıt”ların içinde varolan pratikler bağlamındaki tanımlamasına dönüşür. Ona göre, devletin ideolojik aygıtları, bir sınıf mücadelesinin hem verildiği yer hem de bu mücadelenin konusu olmak zorundadır; bu mücadele ise toplumsal oluşuma egemen olan genel sınıf mücadelesinin, egemen ideolojinin aygıtlarında sürdürülmesidir⁴⁰. O, yönetici sınıfın iktidarının kendiliğinden gerçekleşmeyeceğini, bunun için ideolojik devlet aygıtlarına gerek duyulduğunu belirtmiştir⁴¹. Devlet iktidarı ile devlet aygıtını birbirinden ayıran Althusser, kapitalist sistem içerisinde ideoloji ve iktidar arasındaki bağlantıyı açığa çıkarmaya çalışır. Ona göre ideoloji toplumsal bütünlüğü yeniden üretir ve yeniden üretim süreci ideolojik aygıtlar içinde bir üst yapı pratiği olarak yer alır⁴². Onun düşüncesinde ideoloji, toplumsal formasyonları oluşturan üç ana düzeyden biridir; ideoloji, ekonomi ve siyaset ile birlikte, toplumsal yapıyı da biçimlendirir⁴³. Althusser’e göre her toplumsal formasyon var olabilmek için bir yandan üretirken aynı anda üretim koşullarını da yeniden üretmek zorundadır. Üretim koşullarının yeniden üretimi, üretim araçlarının yeniden üretimi ve emek gücünün yeniden üretimine dayanır. Althusser kapitalist toplumda yeniden üretimin, üretimin dışında geliştiğine ilişkin vurgu yapmıştır. Bu çerçevede, toplumsal yapıyı, devletin başlayarak yeniden tanımlamaya girişir. Althusser, devlet yaklaşımında klasik Marksist devlet anlayışını benimseyerek yola çıkar. Devlet iktidarı ile devlet aygıtını ayıran Althusser, bununla da yetinmeyerek devletin baskı aygıtı (siyasal aygıtı) ile siyasal ideolojik aygıtını da birbirinden ayırmıştır. Baskıcı devlet aygıtı, devlet başkanlığını, hükümeti ve yürütme erkinin aracı olan idareyi, silahlı kuvvetleri, adaleti, mahkemeleri ve onlara bağlı düzenekleri (hapishane vb.) kapsar⁴⁴. Öte yandan Althusser devletin baskı aygıtının yanında Devletin İdeolojik Aygıtları’ndan (DİA) bahseder. Baskı kelimesi söz konusu devlet aygıtının zor kullandığını gösterir. DİA’lar ise; Dinsel DİA, Aile DİA’sı, Hukuki DİA, Siyasal DİA, Haberleşme DİA’sı, Kültürel DİA vb. araçlardan oluşur. Yani DİA’lar ile devletin baskı aygıtının birbirinden ayrıldığı hususlar şu şekilde özetle-

³⁹ Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, İthaki Yayınları, İstanbul 2014, s.43.

⁴⁰ Althusser, s.14.

⁴¹ Betül Karagöz, “Siyasal İdeolojiler”, *Siyaset Sosyolojisi*, Lisans Yayınevi, İstanbul 2013, s.113.

⁴² Güven, s.14.

⁴³ Karagöz, s.113.

⁴⁴ Althusser, s.16.

nebilir⁴⁵: İlk olarak devletin tek bir baskı aygıtı varken, çok sayıda DİA olduğunu gözlenmektedir. İkinci olarak, devletin baskı aygıtının tümüyle kamu alanında yer almasına karşın DİA'ların büyük çoğunluğunun özel alanda olduğu görülmektedir. Başka bir deyişle, ilki kamusal alan içinde yer alırken diğeri özel alanda yer almaktadır. Son olarak, devletin baskı aygıtı zor kullanarak işlerken, DİA'lar ideoloji kullanarak işlerler⁴⁶. Bu noktada Althusser'in ideoloji tanımı yapılacak olursa, ideoloji insan ile onun dünyası arasında yaşanan ilişki sorunudur. Bu ilişki sadece bilinç olarak görülse de aslında bilinç dışıdır. İdeoloji sayesinde insanlar kendileri ile kendi varoluş koşulları arasındaki ilişkiyi değil, bu ilişkiyi yaşama tarzını açıklarlar. İdeoloji böylece insanla onun dünyası arasındaki ilişkinin açıklanmasıdır⁴⁷.

Althusser'e göre tarihin öznelere bireysel aktörler ya da özgür failer değil, toplumsal sınıflardır. Yalnızca toplumsal sınıflar, üretim tarzları içindeki çatışma ve gelişme içinde bir tarihe sahiptir. Althusser, geliştirmeye çalıştığı kuramda, ekonomik determinizmi reddeder ve politikanın ve ideolojinin ekonomik yapıdan görece özerkliği olduğunu söyler. Bunu, Marx'ın üretim tarzı kavramının üç ayrı düzeyi bulunduğu görüşüne dayandırır: Bu düzeyler, ekonomik, politik ve ideolojiktir⁴⁸. Althusser toplumu, birbirine bağlı olan bütünlerin-ekonomik pratiğin, ideolojik pratiğin ve siyasal pratiğin bir toplamı olarak algılar. Althusser'e göre ekonomik yapı son kertede belirleyici olmasına karşın bu üç yapıdan herhangi biri verili bir toplumsal formasyonda hegemonik yapı hâline gelebilir⁴⁹. Althusser için ideoloji meselesi, üretim ilişkilerinin yeniden üretimi için yaşamsaldır. Çünkü üretim ilişkilerinin yeniden üretiminin garanti altına alınması ile bireyler/öznelere ideolojinin ritüelleri aracılığı ile üretim, sömürü, baskı, ideolojikleştirme pratikleri içine yerleşirler; toplumsal teknik iş bölümü içinde belirli yerleri işgal ederler⁵⁰.

Son olarak, ideoloji ve söylem kavramlarının birlikte kullanılmayacağı ve epistemolojik kökenleri itibariyle birbirlerini dışladıklarını söyleyen postyapısalcı ve postmodernistlerin başında yer alan Michel Foucault'un da görüşlerine yer vermek gerekir. Foucault, araştırma alanı tamamen söylem üzerine odaklanan, Marksist ve yapısalcı modelleri eleştirerek bu kuramsal miraslarla bağını koparmaya çalışan bir model geliştirmeyi amaçlamıştır⁵¹. Bu gruba post-Marksist Laclau ve Mouffe'u da eklemek

⁴⁵ Althusser, s.51.

⁴⁶ Althusser, s.52.

⁴⁷ Sancar, s.55.

⁴⁸ Martin, Carnoy, *The State and the Political Theory*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1984, s.90.

⁴⁹ Carnoy, s.90.

⁵⁰ Carnoy, s.90.

⁵¹ Sancar, s.112.

gerekir. Foucault, ideoloji terimini hiç kullanmamış ve onun yerine daha geniş bir kavram olan “söylem”i ele almıştır. Onun söylem yaklaşımı, dilin anlam yaratma ve düzenleme işlevi sayesinde kapatmacı toplumsal kurumların⁵² bireyleri sarmalayarak, onları üretken ve itaatkâr bedenler hâline nasıl getirdiğini açığa çıkarmaya çalışır⁵³. Foucault, bilginin üretimini kurumsal pratiklerden giderek açıklarken öznenin bütün bu oluşumları yaratan rasyonel tanımına karşı çıkar; öznenin söylem içinde oluştuğunu düşünür⁵⁴. Foucault, söylem kavramının kullanılmasında iki açıdan ilerleme kaydetmiştir. İlk olarak, bir formasyon oluşturan söylemsel bildirimler sisteminin salt bir birlik olmadığını, aynı zamanda dağılmayı yücelttiğini iddia eder. İkincisi, söylem kavramı dikkati kendi varoluş koşullarına yönlendirir. Yani dikkati göstergeler, gösterenler, gösterilenleri oluşturan öğelerin iç dinamiklerinden uzaklaştırır⁵⁵.

Laclau ve Mouffe, başöğretmenleri Michel Foucault’un öğrettiklerinden bile saparak bir pratiğin belli bir söylem hattı boyunca yapılandırıldığı gerekçesiyle “söylemsel olan” ve “söylemsel olmayan” pratikler ayrımının geçerliliğini tamamen inkâr eder⁵⁶. Onların geliştirdiği model, nesnelci toplumsal sınıf çözümlerinin reddiyle birlikte klasik Marksizmin çıkmazlarının ve ideolojinin gündelik yaşam içinde ve dilsel pratikler aracılığıyla çözümlenmesini olanaklı kılan söylem kuramının gelişimi üzerine kurgulanmıştır⁵⁷. Onlar, anlatıları boyunca ağırlıklı olarak eklemleme ve söylem kavramlarına yer vermişlerdir. Eklemleyici pratiğin bir sonucu olarak öğeler arasında kimlikleri değişecek bir ilişki kuran her türlü pratiğe eklemleme, eklemleyici pratikten doğan yapılaşmış bütüne ise söylem demektedirler. Onlara göre, öznelerin politik yönelimleri onların nesnel konumları ve bu konumların yarattıkları nesnel şartlarla şekillenmez. Bunun tam tersine, ideolojilerin ve buna bağlı olarak eklemleme pratiklerinin bireyleri özne olarak konumlandıklarını ve politik duruşlarının da yine bu pratikler sayesinde şekillendiğini söylemektedir⁵⁸. Toplumsal özneler sonuçta,

⁵² Foucault’a göre, modern toplumların kapatma sistemleri olarak oluşan kurumları (hapishaneler, hastaneler, tımarhaneler, kışla ve okullar vb.), söylemin üretimini, denetimini, seçim ve örgütlenişini belirler. Sancar, s.116. Foucault, ayrıca, her çağın ve toplumun kendi hakikat rejimleri olduğu sonucuna varmıştır. Ona göre, okul, medya, ordu, gibi siyasi ve ekonomik aygıtların bakın denetiminde üretilen bu söylemler geniş çaplı bir dağılımın ve tüketimin nesnelidir. Michel Foucault, *Biyopolitikanın Doğuşu*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2015, s.6.

⁵³ Sancar, s.113.

⁵⁴ Sancar, s.113.

⁵⁵ Trevor Purvis ve Alan Hunt, “Söylem, İdeoloji”, *Moment Dergi*, 1 (1), 2014, s. 26.

⁵⁶ Eagleton, s.286.

⁵⁷ Sancar, s.84

⁵⁸ Burcu Şentürk, “Özne, İdeoloji ve Söylem: Post-Marxism ve Laclau Üzerine Eleştirel Bir Deneme”, *Birey ve Toplum Dergisi*, 6 (11), 2016, s.34.

bütünsel özne olarak, ekonomik çıkarlarının farkına vararak, ideolojik alanda bunu temsil eden değil, ideolojik söylem tarafından, söylem içinde kurulandır. Burada ideoloji kavramının yerine söylem kavramını kullanarak ve söyleme dışsal olarak tüm belirleyicileri reddederek söylemin toplumsal alandaki merkeziliğini ilan etmektedir⁵⁹.

Buraya kadar yapılan kuramsal tartışmalardan yola çıkılarak ideoloji kavramına yüklenen anlamlar ‘yanılsama/yanlış bilinç’, ‘egemen ideoloji-hegemonya’, ‘yeniden üretim süreci/aygıt olarak ideoloji’ ve ‘öznenin yaratılması/söylem’ şeklinde sunulabilir. Bu, aslında, Eagleton ve Sancar’ın da tespitlerini yansıtmaktadır. Bu noktada, çalışmada, nasıl bir ideoloji kavramından hareket edildiğini vurgulamak gerekli olabilir. Bunun için yine Eagleton’un ideoloji tanımı kullanılabilir. Eagleton, ideolojinin, hâkim toplumsal grup veya sınıfın iktidarını meşrulaştırmakla ilişkili olduğu ifadesinin, üzerinde en fazla anlaşma sağlanan cevap olduğunu söyleyerek, bu meşrulaştırma için altı farklı stratejiden bahseder⁶⁰: Egemen iktidar kendisini, kendine yakın inanç ve *değerlerin tutunmasını sağlayarak*, bu tür inançları doğrulukları kendinden menkul ve görünüşte kaçınılmaz kılacak şekilde *doğallaştırarak* ve *evrenselleştirerek*, kendisine meydan okumaya kalkışan fikirleri *karalayarak*, rakip düşünce biçimlerini, muhtemelen açığa vurulmayan ama sistemli bir mantıkla *dışlayarak* ve toplumsal gerçekliği kendine uygun yollarla *çapraşıklaştırarak* meşrulaştırabilir⁶¹. Meşrulaştırma yollarından bazıları, eğitim, kitle iletişim araçları, dil ve hukuk kurumları vb.dir. Dolayısıyla bu çalışmada ideoloji, toplumsal ve siyasi düzenin yeniden üretimi doğrultusunda, hâkim toplumsal grupların veya sınıfın/yönetici seçkinlerin egemen söylemini/iktidarını dile getiren, onu meşrulaştırarak devamlılığını sağlayan fikirler bütünü” şeklindeki anlamıyla kullanılmaktadır. Burada egemen söylemin meşrulaştırılması ve devamlılığının sağlanmasına yönelik ortaya konan fikirler öne çıkmaktadır. Bu noktada, ideolojilerin bir üst düzenleyici güç olarak devletin belirleyici alanı içerisinde olmasından dolayı siyasal iktidara, her zaman topluma müdahale hakkını ve imkânını sunduğunu ve böylelikle güçlü bir meşruiyet aracı sağladığını vurgulamak gerekir.

Eğitim ve İdeoloji İlişkisi

Eğitim, devletin varlığını, gücünü ve temel ilkelerini topluma kabul ettirebilmek için kullandığı önemli ideolojik araçlardan biridir. Devlet, toplumsal düzenlemeyi, belirlediği ideolojik amaçlar ve ilkeler çerçevesinde

⁵⁹ Güven, s.18.

⁶⁰ Eagleton, s.24.

⁶¹ Eagleton, s.23

yeniden kurmak için ‘eğitim sistemini’⁶² ve eğitim kurumlarını kullanır. Bir yandan toplumun ve bireylerin eğitim alanındaki gereksinimlerini karşılarlarken, diğer taraftan devletin ve ideolojik sistemin geleceğini güvence altına alacak uygun biçimde eğitilmiş bireyleri, grupları yetiştirir⁶³. Bu bağlamda, siyasal iktidarlar kendi meşruiyetinin kriterlerini ‘ideolojileri’ çerçevesinde belirlemekte, ideolojilerin meşrulaştırılmasında eğitimi bir araç olarak kullanmaktadır. Eğitim, kapsamlı ve etkili bir ideolojik meşrulaştırmanın ve yeniden üretimin kendisi üzerinden gerçekleştiği bir kurum olarak kabul edildiğinde, siyasal iktidarların eğitim kurumu üzerinden otoritelerini sürekli kılmaya çalışmaları da anlamlı hâle gelir.

Endüstrileşmenin bir sonucu olarak sosyal sınıf bilincinin ortaya çıkması ulus-devletler ve onların idari ve eğitimsel sistemlerini kontrol eden sosyo-ekonomik ve siyasal gruplar arasında bir rekabete neden olmuştur. Bu ise kurumsallaşmış eğitim ve öğretimin büyük ölçüde ideolojik görüş ve programlar tarafından biçimlendirilmesine; salt bilimsel bilginin aktarılmasının yansıması, var olan ulusal/sınıfsal ideolojinin ders kitapları ve okulun diğer yaşamsal pratikleri aracılığıyla yeni nesillere aktarılmasına olanak sağlamıştır. Böylece, bireylerin durağan bir toplum düşüncesi doğrultusunda yetiştirildiği klasik ya da dinsel eğitim anlayışı son bulmuş; ulus-devleti oluşturan tüm bireyleri ‘yurttaş’ olarak eğitmek ve yönlendirmek yeni bir hedef olarak ortaya konulmuştur⁶⁴.

Devlet, eğitim kurumları ve politikaları aracılığıyla tüm toplumu kendi ideolojik ilkeleri doğrultusunda kodlamakta, eğitmekte ve kendi ideolojik formlarından kaynaklanan sembolleri, simgeleri ve dili topluma yaymaktadır. Eğitim, bir toplumsal ve siyasal kontrol mekanizması olarak modern devletle beraber çok yoğun ve etkin bir alana hâkim olmuştur. Modern devletin öngördüğü egemenlik, ulus yaratma ve merkezî güçlü iktidar ilkeleri eğitimi bu ilkelerin gerçekleşme alanı olarak görmüştür. Bu yüzden eğitim; siyasal ve toplumsal kabulün, statülerin, kişilik gelişiminin ve birey olmanın bir yolu olarak siyasal iktidarlar tarafından toplumsal alana dayatılan zorunlulukların başında bulunmaktadır⁶⁵.

Öte yandan, resmî ideolojinin yansıdığı temel metinler genelde siyasi belgelerdir. Ama bunun yanı sıra müfredat programları ile ders kitap-

⁶² Halis Çetin, “Devlet, İdeoloji ve Eğitim”, *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 25 (2), 2001, s.207.

⁶³ Hüseyin Şirin, *Eğitimin Siyasal İşlevleri ve Türkiye’deki Sivil Toplum Örgütlerinin Bu İşlevlere İlişkin Görüşlerinin Analizi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara 2008.

⁶⁴ Gerald Gutek, *Eğitime Felsefi ve İdeolojik Yaklaşımlar*, Çev. Nesrin Kale, Ütopya Yayınevi, 2. Basım, Ankara 2001, s. 65.

⁶⁵ Halis Çetin, *Siyasetin Evrensel Sorunu: İktidarın Meşruiyeti-Meşruiyetin İktidarı*. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 53(3), 2003, s.64.

ları da yansımalarını bulur. Her siyasal rejim üyelerine, sistemin örgütlenişini, bunu meşrulaştıran nedenleri, değerleri, inançları ve tutumları benimsetmeye yönelik siyasal toplumsallaşma yöntemlerini geliştirmektedir⁶⁶. Eğitimin toplumsallaşma ve toplumsallaşmanın özel bir şekli olan siyasal toplumsallaşmada önemli bir yeri olması, onu ideolojilerin önemli bir bileşeni hâline getirmiştir. Hâliyle ideolojiler eğitimi yapılandırılmış, amaçlı ve planlı sistemler şekline sokmuşlardır. Sonuç olarak eğitim için kontrollü mekânlar oluşturulmuş, öğrenen ve öğreten için roller belirlenmiş, öğrenme ve öğretme için programlar hazırlanmış nihayetinde toplumsal, siyasal ve kültürel kodların aktarılması görevi bu kurumlara verilmiştir⁶⁷. Devlet, okullarda; anaokulundan başlayarak tüm öğretim kurumlarında tüm toplumsal sınıfların çocuklarına egemen ideolojiyle donatılmış öğretim programları aracılığıyla ideolojik aktarımda bulunur. Bu aktarım eğitim politikaları aracılığıyla yasallaşır.

İdeoloji, özellikle egemen grubun ideolojisi veya resmî ideoloji direkt olarak eğitimi ve öğretimi şu şekilde etkiler: (1) eğitim politikaları, hedefleri, amaçları ve sonuçlarını belirler, (2) okul çevresindeki davranış ve değerleri belirleyip, kuvvetlendirir, (3) okulun resmî müfredatını oluşturan bilgi ve yetenekler üzerinde etkili olur⁶⁸. Bu çerçevede, ideolojilerin eğitim politikasına, eğitimin amaçlarına, yöntemlerine, yaklaşımlarına, içeriğine-müfredat ve programlara- yansıdığı görülmektedir. Eğitim, insanları siyasal iktidarın ve toplumda gücü elinde bulunduran kesimlerin ideolojik dünyasına dâhil etmek, siyasal ve toplumsal sistemle uyumlaştırmak için kullanılan bir araç konumundadır.

Resmî müfredat açısından ideoloji şu sorulara cevap arar: “Hangi bilgi çok daha fazla önemlidir?” “En değerli bilgi kimlere verilecektir?”, “Öğretimde ulusal politikalar ve öncelikler nelerdir?”, “Kişisel amaçlar ve hedefler nelerdir?”, “Tüm bunlar ve bilgiler toplum ve gruba katılım için midir?”, “Teknolojik gelişme için matematik ve fen bilgisine önem veren bir politika mı izlenecektir?” veya “Müfredat programı güzel sanatlar ve edebiyatı içermeli midir?”. İdeolojik açıdan bu sorular cevaplandırılırken müfredat da şekil kazanır⁶⁹.

Sonuç olarak, eğitim ve ideoloji birbirleriyle yakından ilgili olarak siyasal iktidarın kendi meşruiyet ilkelerine mutlaklık ve kutsallık kazandırmada kullandığı araçlardır. Eğitim kurumlarının yaygınlığı sayesinde devlet ideolojisi en ücra alanlara bile yayılma imkânı bulur. Devlet

⁶⁶ Alkan, s.2009.

⁶⁷ İsmail Kaplan, *Türkiye’de Milli Eğitim İdeolojisi*, 7. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2013, s.199.

⁶⁸ Gutek, s.181.

⁶⁹ Gutek, s.183.

ideolojisi, eğitici ve öğretici kimliğiyle tüm topluma yayılır. Bilimin siyasi iktidar ile yaptığı bu ittifak sonucu siyasi iktidar bilgiye bir mutlaklık kazandırır. Bu mutlaklık aynı zamanda bilginin kutsanması, kutsallaştırılmasıdır. Resmi müfredatlar aracılığıyla bu bilgiler kazandırılmaya çalışılır. Türkiye’de resmî eğitim sürecinde, özellikle ilk ve ortaöğretim düzeyinde okutulan ders kitaplarında resmî ideolojinin yansımaları görülmekle birlikte, devlet sembolleri ve mitleri kutsanmakta; dersler dışında yapılan aktiviteler, resmî törenler hatta korolarda seçilen şarkılar bile resmî ideolojinin propagandasına yoğunlaşabilmektedir.

19. Yüzyıl Osmanlı Devleti’nde İdeoloji ve Eğitim

Osmanlı Devleti’nin özellikle son yüzyılına (19.yy) ait siyasi ve toplumsal alandaki değişim ve dönüşüm hareketlerinin eğitime yansımaları ve bunların düşünsel kökenlerinin bilinmesi, erken Cumhuriyet Dönemi’nden günümüze değin yaklaşık bir asırlık dönemde (1923-2017 aralığına tekabül eden dönem) seyreden ideoloji ve eğitim ilişkisinin boyutlarını gözler önüne sermesi açısından yol gösterici olacaktır. Bu çerçevede, öncelikle ağırlıklı olarak son yüzyılında Osmanlı Devleti’nin Batılılaşma sürecine hangi gerekçelerle ve nasıl girildiğinin anlaşılması önem kazanmaktadır.

Osmanlı Devleti’nin Batılılaşması tarihsel bir süreçte cereyan etmiştir. Bu noktada Batı’nın modernleşme sürecine de kısaca değinmek gerekir. Rönesans, Reform ve Aydınlanma çizgisinin bir uzantısı olarak ortaya çıkan modernleşme süreci, Batı Avrupa’da feodalitenin çöküşü, burjuvazinin gelişmesi, sanayileşme ve siyasi hakların nüfusun daha büyük kesimlerine geçmesi gibi önemli gelişmelere vesile olmuştur. Bu gelişme esnasında, toplumun bazı fonksiyonları merkezde toplanırken, öte yandan yeni gruplar doğmuş, toplumun fonksiyonları birbirinden ayrılmıştır. Vatandaşlık kavramı, millî kültür gibi yapılar merkezin ve yeni ortaya çıkmış olan sosyal ve iktisadi yapı parçalarının birbirine bağlanmasını sağlamıştır⁷⁰. 1648 Vestfalya Barış Antlaşması’yla toprak temelli bir egemenlik anlayışına dayalı bugünkü ulus-devlet sisteminin temeli atılmıştır. Böyle bir temel üzerine inşa edilen bir egemenlik anlayışı, zor ve meşruiyetin, toprak değil insan üzerinde kurulduğu dinsel egemenlik anlayışından mutlak bir kopuşa sebep olmuştur. Bu kopuşun yarattığı meşruiyet boşluğunun doldurulması, sadece tek tek devletler bakımından değil, devletler sisteminin kendisi bakımından da bir zorunluluk hâline gelmiştir.

Batı’da böylesi radikal değişim ve dönüşümler yaşanırken, Osmanlı İmparatorluğu’nun gerilemeye başlaması ile niçin gerilediği sorusu, önce

⁷⁰ Şerif Mardin, Türk Devrimi’nde İdeoloji ve Din. *Türkiye’de Din ve Siyaset (Makaleler 3)*. Der. M. Türköne ve T. Önder, İletişim Yayınları (10. Baskı). İstanbul 2004, s.43.

devlet yönetiminin bozulduğu ileri sürülerek, daha sonra belki de yüzeyleşen bir tutumla Batı'nın askerî üstünlüğü gösterilerek cevaplandırılmıştır. Dolayısıyla, Osmanlı İmparatorluğu'nda Batılılaşma eğilimleri ve hareketlerinin başlangıcı 18.yüzyıla kadar çıkar⁷¹. Bu yüzyıl, Osmanlı ülkesinde geri kalmışlığın bilincine varıldığı dönemdir. Avrupa savaş tekniği kadar sanayinin üstünlüğü de anlaşılmalı ve bir ıslahat eğilimi uyanmıştır⁷². 18. yüzyıl, askerlikle ilgili alanlarda Batılı ilimleri okutmak üzere Avrupalı uzmanların çağrıldığı, askerî okulların açıldığı ve matbaanın getirildiği dönemdir.

Batılılaşmanın tek kurtuluş yolu, bir ölüm kalım meselesi olduğunun kabulü II. Mahmud ile başlamıştır⁷³. Tanzimat'tan önceki devleti kurtarma çabaları Osmanlı askerî gücünün yenileştirilmesi zorunluluğunun anlaşılmasıyla biçimlenmiştir⁷⁴. Tanzimat ise bu anlayışa yeni bir eksen katmıştır. Buna göre, askerî reformun yapılabilmesi için düzenin idari, hukuki ve iktisadi yapısında da yenilik gerekmektedir. Bundan dolayı Tanzimat ifadesi, Türk tarihinin Osmanlı İmparatorluğu'nda Batı'dan esinlenen çok sayıda siyasi ve sosyal reformların gerçekleştirildiği bir dönemi (1839-1878) belirtmek için kullanılır⁷⁵. Tanzimat bir yandan laik Batı kurumlarını yerleştirmeye çalışırken, diğer taraftan imparatorluğun dinsel yapısından vazgeçememiştir. Tanzimat Dönemi'nin (1839-1877) liberal reformları, 1876'dan ilan edilen ilk Osmanlı Anayasası ile zirveye ulaşmıştır.

Bu arada, Osmanlı aydınları milliyetçilik düşüncesi ile tanıştıklarında, yayımlı güçler karşısında çökmekte olan bir imparatorluğu nasıl ayakta tutabileceklerinin kavgasını veriyorlardı. Milliyetçiliğe yönelişteki itici güç, 'devleti kurtarmak'tı. 19. yüzyılda, Sırplarla başlayan ayrılıkçı/ulusçu eğilimleri durdurmak, "cemaat'ten ulus"a geçme sürecini yavaşlatmak, dinsel ve ulusal kimliklerin üstünde ortak bir Osmanlı kimliği yaratmak için çabalar hızlanacaktır. "Din/mezhep" bir kimlik olarak devam etmekle birlikte siyasal bir kimlik olarak "Osmanlı"nın icat edilme süreci başlamıştır. Tanzimat eğitimine yakından bakıldığında vatanseverlik ekseninde ortak bir "vatan" fikri ve ona bağlı Osmanlı vatandaşı yetiştirmek amacı hemen göze çarpmaktadır. Tanzimatçıların Osmanlıcılık ideolojisini

⁷¹ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, Bilgi Üniversitesi Yayınları 71, II. Baskı, İstanbul 2010, s.17.

⁷² İlber Ortaylı, *Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi*, Cedit Neşriyat, Ankara 2007, s.13.

⁷³ Tunaya, s.52.

⁷⁴ Şerif Mardin, Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset (Makaleler 1)*. Der. M. Türköne ve T. Önder, İletişim Yayınları (6. Baskı), İstanbul 2004, s.52.

⁷⁵ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Çev. M. Türköne, F.Unan ve İ.Erdoğan, İletişim Yayınları, İstanbul 1996, s.23.

ve “Osmanlı vatandaşı” yaratma amaçlarını yansıtacak biçimde temel eğitim yasası Maarif-i Umumiye Nizamnamesi⁷⁶ 1869 yılında çıkacak, okullar sıbyan ve rüştiye düzeyine kadar cemaat esasına göre, fakat devlet denetimi altında açılacaktır⁷⁷.

Tanzimat Dönemi'nin başlıca özelliklerinden biri, o güne dek dinsel otoritelerin tekelindeki hukuk ve eğitimin devlet denetimine alınmaya başlaması yönündeki cesaretli adımdır. Tanzimatçılar⁷⁸ bunu yaparken dinî ve dinsel otoriteleri doğrudan karşlarına almak yerine, kendi amaçlarını gerçekleştirmek için çaba harcayarak dolaylı bir zayıflatma süreci başlatmışlardır⁷⁹. Cemaatlerin “ezeli ve doğal” haklarından olan eğitim ile hukuk bu süreçte devletin üstlendiği, dünyevi/laik olarak düzenlediği alanlar hâline dönüşmüştür. Medrese ve ulema başlangıçta eğitim işleri ile ilgili oluşturulan kurullarda görev almakla birlikte, zaman içinde eğitim işlerinden ve bakanlığından dışlanmışlardır. Yeni okullar eski geleneğin tersine cami ve mescit dışındaki yerlerde inşa edilmiştir. Rüştiyelerin açılmasının ardından medreselerin bir öğretmen kaynağı olarak kullanılması yerine, devlet denetiminde bir öğretmen okulunun açılması da dinsel etki ve denetimden uzaklaşma çabasından kaynaklanmaktadır. Böylece klasik elit sınıfından olan “hoca”nın yerini modern toplumun önemli mesleklerinden olan ve devletin öğretmen okullarında yetişen “muallim/muallime” alacaktır. Bu sınıf aynı zamanda resmî ideolojinin taşıyıcısı olacaktır⁸⁰. Devletin açtığı ilkokulların ve ardından ara eğitim kurumlarının (rüştiyelerin) askerî nitelikte oluşu değişimin meşruluk kaynağını oluşturmuş ve bu nedenle beklenenin altında tepki almıştır. Eğitim aracılığıyla “birlik” sağlama amacına yönelik girişimler “Mekteb-i Sultani” ile somutlaşmıştır. Çeşitli din ve mezheplerden öğrencilerin bir arada okuyabilecekleri Mekteb-i Sultani'nin amacı, öğrenci-

⁷⁶ Türk eğitim tarihinin ilerici, merkezi ve modernist ruhlu bir vizyon belgesi olarak görülen Maarif-i Umumiye Nizamnamesi her ne kadar 1869 yılında ilan edilmiş olsa da uygulaması II. Abdülhamid döneminde olmuştur. Bu nizamnamede ilköğretimin “bütün Osmanlı tebaasına mecburi olduğu” dile getirilmiştir. Gündüz, s.32.

⁷⁷ Mehmet Ö. Alkan, “Resmî İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme”, Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*. Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekinil. 8. Baskı, Cilt 1, İstanbul 2009, s.389.

⁷⁸ Dönemin eğitim hayatına görüş, uygulama ve önerileriyle katkı vermiş pek çok devlet adamı, bürokrat, gazeteci ve edip bulunmaktadır. Bunlardan, Sadık Rıfat Paşa, Reşit Paşa, Cevdet Paşa, Kemal Efendi, Ziya Paşa, Namık Kemal, Şinasi, Ali Suavi, Münif Paşa, Mithat Paşa, Selim Sabit, Hoca Tahsin Efendi ve Ahmed Mithad Efendi en başta sayılabilecek isimlerdendir. Mustafa Gündüz, “Türkiye’de Eğitimin Kısa Tarihi”, Ed. Arife Gümüş, *Türkiye’de Eğitim Politikaları*, 1. Baskı, Nobel Yayınları Ankara 2015, s.32.

⁷⁹ Alkan, s.379.

⁸⁰ Alkan, s.379.

leri Osmanlı vatandaşı olarak yetiştirmek; “Osmanlılık ideolojisi” etrafında, “birlik ve bütünlük” içinde kaynaşmalarını kolaylaştıracak ortamı yaratmaktadır⁸¹.

Resmî ideoloji ve resmî tarihin sistematize edilmesi ve kurum-sallaşması I. Meşrutiyet ve II. Abdülhamit döneminde (1876-1909) yeni bir merhaleye girmiş ve sonraki dönemlere miras kalmıştır. II. Abdülhamit, eğitimi mutlak monarşinin kendisini yeniden üretmesini sağlayacak bir kurum olarak kullanmaya çalışmıştır. Onun döneminde yürürlüğe giren dinselleşmeden umulan başlıca amaç, bir siyasal otorite olarak padişaha (kendisine) bağlı ve sadık bir kuşak “ubudiyet gösteren bendegân/elite” yetiştirmektir. Sağlam inanç (itikat) sahibi insanlar yetiştirmek de eğitimden beklenenler arasındadır. Bu dinselleşmenin ideolojik boyutu bir “İslam-Türk” sentezi oluşturma çabasıdır⁸². Tanzimat’ın aşırı Batıcı ve laik reformları İslam’ı eğitimle dengelenmeye çalışılmıştır⁸³. II. Abdülhamid dönemi eğitim sistemi⁸⁴, yeni kurumlarıyla geleneksel devlet ve toplum sisteminin yeniden fakat modern biçimde üretilmesi mücadelesini yansıtır⁸⁵. Abdülhamid, Osmanlı’nın haşmetini ve emperyal kabiliyetini ihya etmek üzere devleti güçlendirmeye azmetmişti, bunun için de ciddi bir modernleşme atılımı gerektiğinin idrakindeydi⁸⁶. Bu dönem, ders program, müfredat ve kitaplarında yer alan fikirlere bakarak, gelenekçi modernizmin dönemi olarak nitelenebilir. Zira Abdülhamit bir yandan İslamiyet’i bir ideoloji hâlinde kullanmaya çalışırken, öte yandan ilerlemeye ve bilime son derece önem vermiştir. Onun yetiştirmeye çalıştığı insan tipi padişaha dinî bağlarla bağlı, ama “mütefennin” bir kişiliktir. Fakat iktidarının ilk on yılında uygulamada kalan eğitim programı muhalif bir kuşağın doğmasına katkıda bulunmuş, bu yönelim fark edildiğinde eğitim sistemi dinsel bir içeriğe büründürülmüş ama bir işe yaramamıştır⁸⁷.

II. Abdülhamit döneminde özellikle ilköğretim ve ortaöğretimde nitelik ve nicelik olarak büyük gelişmeler olmuş, ücra noktalara kadar merkezî eğitim yaygınlaştırılmıştır⁸⁸. Bir yandan geleneksel eğitim yapan sıbyan okulları modern eğitim yapan iptidailere çevrilmiş ve yanı sıra yeni iptidai okullar açılmıştır. İkinci olarak özellikle idadi düzeyinde eğitime büyük önem verilmiş ve sivil idadiler asıl bu dönemde açılmaya başlamıştır.

⁸¹ Alkan, s.280.

⁸² Alkan, s.386.

⁸³ Gündüz, s.33.

⁸⁴ Abdülhamid dönemi eğitiminin başarısında Ahmed Cevdet Paşa, Tunuslu Hayreddin Paşa, Münif Paşa, Küçük Said Paşa gibi yetkin danışmanlar belirleyici rol oynamıştır. Gündüz, s.33.

⁸⁵ Gündüz, s.33

⁸⁶ Tanıl Bora, *Cereyanlar Türkiye’de Siyasi İdeolojiler*, İletişim Yayınları, İstanbul 2017, s.33.

⁸⁷ Alkan, s.386.

⁸⁸ Gündüz, s.33.

Üçüncü olarak, hukuk, güzel sanatlar, ticaret, ormancılık, madencilik, baytarlık gibi alanlara yönelik yüksekokullar kurulmuş, Mülkiye Mektebi yeniden yapılandırılmıştır. Bu okullar II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet'in yönetici eliti için de bir kaynak olacaktır⁸⁹.

Okulda gerçekleştirilen törensel etkinliklerin de siyasal tutum inanç ve duygu oluşturmada rolleri olduğu bilinmektedir. Armalar, kutsal günler (padişahın doğumu, tahta çıkması...) bayrak töreni, söylevler, ulusal kahramanların yaratılması ve yeni kuşaklara aktarılması bu yöntemlerden bazılarıdır. Sabah ve akşamları "padişaha dua" edilmesi, "Padişahım çok yaşa!" biçiminde bağırılması gibi törenler de II. Abdülhamit döneminde kurumsallaşmış, II. Meşrutiyet'te, ardından Cumhuriyet'te tema ve içerik değiştirerek ve artarak devam etmiştir⁹⁰.

Elde kalan topraklar içindeki nüfus kompozisyonu, siyasal egemenliğin yitirildiği fakat idari egemenliğin sürdüğü yerlerdeki tebaanın ağırlıklı olarak Müslüman oluşu, II. Abdülhamit'i İslamiyet'i, siyasal ve toplumsal birliği sağlayıcı bir ideoloji olarak kullanmaya yöneltmiştir. II. Abdülhamit "panislamist" idealler peşinde koşmaktan çok, İslamiyet'i kullanarak elde bulunan Osmanlı ülkesini; üstelik çoğunluğu Müslüman ve ayrılma eğiliminde bulunan Arnavutlar, Kürtler ve Araplar gibi unsurları da bir arada tutma amacındaki savunmacı bir İslamcılık⁹¹ peşindedir. İslamiyet, içte birliği sağlamak için, devletlerarası ilişkilerde de bir "tehdit ve denge" aracı olarak kullanılmıştır⁹².

Yusuf Akçura'nın Üç Tarz-ı Siyaset adlı yazısında belirtildiği üzere, Tanzimat Dönemi'nden başlayarak devletin "güçlenmesi" ve "ilerlemesi" için "siyasi yol" tasavvur ve takip edilmiştir. Bu "siyasi yol" (resmî) ideolojiden başka bir şey değildir. Akçura'ya göre, Tanzimat'tan beri bir "millet vücuda" getirme arayışı vardır. Tanzimat Dönemi'nde "Osmanlı milleti", II. Abdülhamit döneminde "İslam milleti" (Panislamizm) ve nihayet ırka müstenit "Türk milleti" teşkil etmek⁹³. İrka müstenit Türk milleti teşkil etme süreci ise II. Meşrutiyet Dönemi'nde (1908-1918) ivme kazanacaktır.

II. Meşrutiyet Dönemi'nde, eğitim alanında önemli gelişmeler meydana gelmiştir. Bu dönemde özel eğitim alanında, azınlık ve yabancıların eğitim faaliyetleri ve statülerinde değişimler ve ilerlemeler yaşandı⁹⁴. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 1913 sonrasındaki fiilî tek parti iktidarı döneminde

⁸⁹ Alkan, s.387.

⁹⁰ Alkan, s.389.

⁹¹ İslamcı düşünüşün Meşrutiyet'ten Cumhuriyete devreden mirası, iki şiarla özetlenebilir: Dinin 'özüne dönmek ve Avrupa'dan maddi medeniyetin nakli. Akt. Bora, s.416.

⁹² Alkan, s.390.

⁹³ Alkan, s.389.

⁹⁴ Gündüz, s.35.

eğitim politikalarında radikal değişimler olmuş ve eğitim, yoğun bir şekilde siyasileşmiştir. İttihat ve Terakki, Sultan Abdülhamid'in "Müslüman/Türk" kimliği inşasını "Türk/Müslüman" nesil yetiştirme şekline dönüştürerek bu hedefe ulaşabilmek için paramiliter gençlik dernekleri kurup, ders programlarını millî esaslar ve düşüncelerle yeniden yazmıştır⁹⁵. Osmanlılık bilincine dayalı olarak şekillenen eğitim anlayışı 1912'deki Balkan bozgununa kadar varlığını devam ettirmiş ancak bu ağır bozgunla birlikte "Osmanlılık" politikası iflas etmiş, yerini "millîlik" ve "Türklüğün" eğitim alanına yansımalarıyla "millî terbiye" yönelişine bırakmıştır⁹⁶. Bu dönem görünüşte Osmanlıcılığın yeğlendiği izlenimi verse de II. Abdülhamit dönemindeki "Türk-İslam Sentezi"ne dönüşmüş, Türklük ve Türk Milliyetçiliği vurgusu hâkimiyet kazanmıştır.

Bu dönemin resmî ideolojisini Ziya Gökalp'in 1918 yılında yayınlanan kitabının başlığı özetlemektedir: "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak". Aslında bu slogan İttihat ve Terakki'nin de parti ideolojisidir. Bu parti ideolojisi Selanik'ten biçimlenmeye başlamış, Balkan Savaşları ile de netlik kazanmıştır⁹⁷. Türkçülük doktrininin İkinci Meşrutiyet kadrosu içinde ana hatları şöyle özetlenebilir: "Osmanlı bayrağı altında şursuz bir hayat geçiren" Türkler bir millet hâline gelmelidir. Bu gayeye varmak için Türkler millî bir vicdana sahip kılınacak, milliyetlerini idrak edeceklerdir. Millî varlıklarına, şahsiyetlerine şuur kesbedeceklerdir⁹⁸. Gökalp'e göre Türkçülük, Türk milletini yükseltmek demektir. Gökalp, millet kavramını ırka, kavme, coğrafyaya politikaya ve iradeye dayalı olarak tanımlamanın eksik kalacağını; terbiye, kültür ve duyguda ortaklık olarak tanımlamak gerektiğini belirtmektedir. Ortak terbiye ile dil, din, ahlak ve güzellik algısında ortaklık yaratılmaktadır. Manevi beceriler bu ortaklıkla şekillenmektedir. Türkçülüğün yakın hedefinin ülkede tek kültürün sağlanması, uzak hedefinin ise Turan olduğunu belirtmektedir⁹⁹. Türk milliyetçisi, Türk milletinden, İslam ümmetinden ve Batı medeniyetinden olmalıdır.¹⁰⁰

Bu bağlamda, ideolojinin eğitim sürecinde yarattığı değişimlerin izlerini bu dönemde de görmek mümkündür. İttihat ve Terakki'nin 31 Mart olayı sonrasında sisteme tam hâkim olmaya başlamasıyla ders müfredatları, programları ve kitaplarına bu değişim net bir şekilde yansımaya başlayacaktır. İttihatçılar ilk iş olarak iptidai ve rüştiye eğitim düzeylerini

⁹⁵ Akt. Gündüz, s.35.

⁹⁶ Seyfi Kenan, "Türk Eğitim Düşüncesi ve Deneyiminin Dönüm Noktaları Üzerine Bir Çözümleme", *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, (XLI), 1-31, İSAM, İstanbul 2013, s.15.

⁹⁷ Alkan, s.394.

⁹⁸ Tunaya, s.75

⁹⁹ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Elips Kitap, Ankara 2006, s.35.

¹⁰⁰ Gökalp, s.116.

birleştirerek zorunlu eğitimin süresini arttırmışlar; ardından ilköğretimin parasız olması ilkesi getirilmiş ve zorunlu eğitim uygulaması konusunda yeni önlemler alınmıştır¹⁰¹. Fransız Devrimi'nin ilkeleri, İttihat ve Terakki Cemiyeti ile Meşrutiyet'in de kutsal değerleri olduğundan özgürlük, eşitlik, kardeşlik ve adalet kavramları öncelikle ve en çok işlenen temalar arasında yer almıştır. Derslerde bir yandan dinî gerekçe ile padişaha sadakat belirtilmekte, ama asıl, itaat öznesi olarak “vatan” kutsanmaktadır. Vatanla ilişkili örneğin millet ve devlet gibi kavramlar da bir değer olarak işlenecektir¹⁰².

Geç Osmanlı aydınları, bilgi açığını hızla telafi ederek, bir an evvel, ışıklarını düşürebildikleri her yeri aydınlatma cehdi içinde eğitime hayati bir önem veriyorlardı¹⁰³. Aslında eğitime bir toplumsal kurtuluş misyonu atfetme eğiliminde olunmuştur. Eğitim “ memleketi kurtarmanın” sihirli anahtarı veya onun en önemli yatırımı olarak görülüyordu. Abdullah Cevdet, Ziya Gökalp'in “Vatan ne Türkiye'dir Türklere ne Türkistan/ O büyük ve müebbed bir ülkedir: Turan” şiirine “Turan'ı İrfan” diye değiştirerek mukabele etmişti! Hemen her aydının siyasi meşrebine göre bir eğitim anlayışı vardı, bazıları model de öneriyordu¹⁰⁴.

Abdullah Cevdet'in kızıl elması irfandı, zira onun gibi toplumsal bünyenin topyekûn çürüklüğünden yakınlar eğitime daha büyük duygusal yatırım yapıyorlardı. Keza Prens Sabahaddin (1879-1948), “memuriyet perestliği” besleyen eğitim anlayışının kökten değişmesini istiyordu. O, eğitimi girişimci insanın yetişmesinde biricik vasıta olarak görmekteydi. Eğitimin üretici, girişken insanı yetiştirecek biçimde yeniden organize etme gereğini savunmaktaydı¹⁰⁵. Kısa bir süre Mekteb-i Sultani (Galatasaray Lisesi) müdürlüğü de yapan şair Tefik Fikret (1867-1915), özerk birey yetiştirmeyi hedefleyen, “iş” e dönük “yeni mektep” arayışındaydı. Ona göre, “fen erbabından ziyade işadamı yetiştirmek” lazımdı. Cumhuriyet Dönemi'nde meslekten eğitimci İsmail Hakkı Baltacıoğlu da (1886-1978), “malumatlı, terbiyeli, hafızası kuvvetli gençler yetişiyor fakat faal, müteşebbis, azimli, cesaretli adam” yetişmiyor eleştirisi ile Fikret'i destekleyecektir. O, Rousseaucu doğalcı ve bireyci anlayış ile Anglosakson faydacı-pratik eğitim modelini bağdaştırmaya çalışacak; benzer öncüllere dayanan bir arayıştan, çok tartışılan Köy Enstitüleri projesi doğacaktır¹⁰⁶.

II. Meşrutiyet Dönemi'nin önemli aydınlarından, meslekten Pedagog Mustafa Satı Bey (1880-1969), eğitimin esasen işe-üretime dönük tasarlan-

¹⁰¹ Alkan, s.394.

¹⁰² Alkan, s.398.

¹⁰³ Bora, s.30.

¹⁰⁴ Bora, s.309.

¹⁰⁵ İsmail Doğan, *Eğitim Sosyolojisi*, Nobel Yayınevi, Ankara 2011, s.63.

¹⁰⁶ Bora, s.31.

masını faydacı-araçsallaştırıcı bularak eleştirmiştir. Ona göre, eğitim, ideallere ve medeni terakki gayesine odaklanmalıydı. Eğitimin milliyetçilik için araçsallaştırılmasına da karşıydı. Ziya Gökalp, eğitimi beden terbiyesi dâhil, topyekûn millîlik sıfatıyla düşünmek istiyordu. Satı'ya göre ise sadece duygu ve ahlak eğitimi millî olabilir; terbiye ve eğitim millî olacaktır; talim veya öğretim ise evrensel. Satı Bey'in karşı çıktığı bir başka faydacı-pragmatist tasarı, Emrullah Efendi'nin (1858-1914) savunduğu, Gökalp'in de desteğini alan "Tuba Ağacı"¹⁰⁷ nazariyesidir. "İlim yukarıdan başlar" diyen Emrullah Efendi, ilköğretimi yaygınlaştırmaya değil kaliteli yükseköğretime öncelik vermek, böylece "marifet erbabını teşvik etmek" gerektiğini düşünüyordu. Satı Bey'e göreyse hakiki bir aydın zümre ancak doğadaki ağaçlar gibi, aşağıdan yukarıya ve aşama aşama, zamanla yetişebilirdi. O, eğitimi, asırların geri kalmışlığını hızla telafi edecek 'kısa yol' olarak düşünme eğilimine karşı çıkan ender aydınlardandı¹⁰⁸. II. Meşrutiyet aydınları tarafından savunulan "eğitimde millîlik ve toplumculuk" fikri/ideali Cumhuriyet'in temel felsefi paradigmasını oluşturdu. Ziya Gökalp'in "Ben, sen yok, biz varız, "Hak yok, vazife vardır!" dizelerindeki mündemiç toplumculuk, ilerleyen dönemlerde "ülkü" hâline getirildi¹⁰⁹.

Sonuç olarak, Cumhuriyet Dönemi'ndeki eğitim politikaları ve eğitim alanında yapılan inkılapların neredeyse tamamı II. Meşrutiyet Dönemi'nde dile getirilmiş ve tartışılmış hatta birçoğunun uygulaması yapılmıştır. Ayrıca, Cumhuriyet Dönemi eğitim ideolojisinin teşekkülünde büyük ölçüde II. Meşrutiyet'in Batıcı ve Türkçü aydınlarının etkili olduğu görülmektedir.

Erken Cumhuriyet ve Tek Parti Döneminde İdeoloji ve Eğitim (1923-1946)

29 Ekim 1923'te kurulan Cumhuriyet yeni bir devrin başlangıcı olmuştur. Tanzimat'la hemen her düzeyde başlayan modernleşme özellikle Erken Cumhuriyet Dönemi'nde radikalleştirilerek zirveye ulaşmış; 1923'ten sonra, ülkede, o zamana dek görülenlerle karşılaştırılamayacak kadar önemli siyasal, ekonomik, hukukî, kültürel değişimler gerçekleştirilmiştir¹¹⁰.

¹⁰⁷ Tuba Ağacı nazariyesi de Cumhuriyet Dönemi'ne sarkacak, özellikle milliyetçi muhafazakâr aydınlar arasında revaç bulacaktır. Asıl önemlisi, "her işin başı eğitim" şiarının Cumhuriyet'e devretmesi ve bir popüler-millî şiar olarak kalıcılığasıdır. Hemen her politik gelenek, iki yönden eğitime anlam ve önem atfedecektir: ilki, topyekûn geriliği veya yozlaşmayı telafi edecek kısa yol, ikincisi, endokrinasyon ve dolayısıyla kadrolaşma imkânı. Akt. Bora, s.31.

¹⁰⁸ Bora, s.31.

¹⁰⁹ Gündüz, s.39.

¹¹⁰ Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, Pegem Akademi, Ankara, 2008, s.8.

Bu dönemin eğitim politikalarını şekillendiren ideoloji Kemalizm olarak adlandırılmaktadır. Hâkim toplumsal grup/sınıf/yönetici seçkinlerince toplumsal ve siyasal gerçekliklerin kurulması; bu söylemsel yapının bireysel ve toplumsal yaşamın tüm alanlarına örtük biçimden işlenmiş olması Kemalizm’i, Gramsci’nin sözünü ettiği en üst düzey de dünya görüşü olarak değerlendirebilmeye olanak sağlamaktadır. Özellikle, bürokratik elitlerin elinde Kemalizm’in yaptığı şey, bu düzenin temeli olan söylemsel alanı ve söz konusu düzenin bir bütün olarak yeniden üretimini mümkün kılan bir sentez olarak, tüm topluma mal edebilmek üzere genelleştirmektir. Ayrıca, Foucault’un görüşlerinden hareketle, Kemalizm’in, yeniden yapılandırılan toplumsal-siyasal düzen içerisindeki bireyleri, kendi söylemsel varlık alanı doğrultusunda yurtsever, milliyetçi ve itaatkâr yurttaş özneler kurması itibariyle de ideolojik bir söylem olduğu söylenebilir.

Kemalizm’in bir proje mi ideoloji mi olduğuna dair tartışmalar ise devam etmektedir¹¹¹. Kemalizm’in en başından itibaren bir ideolojik söylemsel bütünlüğe sahip olmadığını, zaman içerisinde özellikle de bürokratik elitler tarafından ideolojileştirildiği ifade eden yazarlar bulunmakla¹¹² birlikte, Kemalist ideolojinin, hem ilk oluştuğu 1930’ların dünyasında hem de bugün, Türkiye toplumunu ve devletini, ekonomik, kültürel ve siyasi düzeylerde yenileştirme hedeflerini içeren bir tasavvurlar bütünü olduğu su götürmez¹¹³ bir gerçektir. Kemalizm’in, Türk devletinin siyasal dayanaklarını saptayan prensipler olarak ortaya çıktığı belirtilmektedir. Ancak toplumsal ve siyasal yapının evrimine bağlı olarak söz konusu siyasi doktrin bazı anlam değişiklikleri yaşamış ve birden fazla Kemalizm’den söz edilir olmuştur¹¹⁴. Buna göre Kemalizm, 1940’larda “görece sakıncasız bir muhalefeti dillendirebilme yolu olarak Atatürkçülük” adı altında formülleştirilirken; 1960’larda ‘sol versiyonu’ geliştirilmiş, buna karşılık milliyetçi-muhafazakâr kesimlerce aynı dönemlerde Atatürkçülük ifadeleri tercih edilmiştir. 1980 sonrasında ise artık Atatürkçülük yerine Atatürk ilke ve inkılapları ifadesinin kullanılmaya başlandığı görülmektedir¹¹⁵.

¹¹¹ Alp Tekin, *Kemalizm*, Çev. Ç.Yetkin, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1998, s.399.

¹¹² Metin Heper, *The State Tradition in Turkey*, The Eathen Press, Northgate 1985, s.61; Şerif Mardin, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset* (Makaleler 1), Der. M. Türköne ve T. Önder, İletişim Yayınları, 8. Baskı, İstanbul 2000, s.181; Erik Zürcher, *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul 1995, s.264.

¹¹³ Belge, s.171.

¹¹⁴ Taner Timur, *Türk Devrimi ve Sonrası*, İmge Yayınevi, 4. Baskı, Ankara 1997, s.242.

¹¹⁵ Levent Köker, “Kemalizm/Atatürkçülük: Modernleşme, Devlet ve Demokrasi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, Cilt-2, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s.97.

Öte yandan, Kemalizm'i, Atatürk ikonolojisinden, Atatürk kültüründen bağımsız ele almak zordur. İdeolojik söylem kavramının sadece söz/metinlere atıfta bulunmadığını, imgelerin dilini de içerdiğini hatırlatan Bora¹¹⁶, iki temel kaynağın bulunduğunu söyler. Bunlar; Mustafa Kemal'in 1927'de yazıp Meclis'te okuduğu *Nutuk* ile çeşitli konuşma ve açıklamalarını bir araya getiren *Söylev ve Demeçler*'dir¹¹⁷. Nutuk'ta Mustafa Kemal kendi misyonunu evvela "millî davayı benimsetmek" olarak koyar. Kemalizm esasen "temiz" ama saf, cahil kalmış, aldatılmaya açık milleti eğitme-yetiştirme projesi; tekrarlırsak, halkı millete dönüştürme davası olarak görülür¹¹⁸. Kemalizm'in politik felsefesi, muhafazakâr cumhuriyetçiliklidir. Cumhuriyet Halk Partisi (CHP)¹¹⁹1946'da çok partili rekabet sahasına çıktıktan sonrada günümüze dek ana rotası itibariyle bu politik felsefeden uzaklaşmadı. Bu felsefe, Celal Bayar'ın temsil ettiği çizgi üzerinden merkez sağa da naklolmuştur¹²⁰.

Kemalizm, Türkiye modernleşmesinin tedarik ettiği toplumsal görme biçimlerinden yalnızca birisidir. Kemalizm'in (en azından bir dönem için) kapsamını olduğu gibi, görece değişmez çekirdeğini de tayin edecek olan bu eklemlenmeyi özel kılan, Kemalizm'in, radikal bir sekülerizm, etnisist bir milliyetçilik ve kapsamlı-otoriter bir merkeziyetçiliğin genel göstereninde düğümlenmesiyle mümkün olmasıdır¹²¹.19.yüzyılın Osmanlı reformist geleneğinin en verimli ve başarılı ürünlerinden biri olan ve bu geleneği radikal girişimlerle, meşruiyetini Tanrı'nın egemenliğine dayandıran imparatorluktan, halkın egemenliği ilkesi üzerine kurulan ulus-devlet çerçevesine dönüştüren Kemalist kadrolar pragmatik eğilimli, eyleme dönük devlet seçkinlerinden oluşuyordu¹²².

Kemalizm'in ulus-devlet kurucu ve modernleştirici yönleri de bulunmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti'nin resmî ve kurucu ideolojisi olarak tanımlanan Kemalizm'in siyasal toplumsal projesi, yeni bir vatan, yeni bir toplum, yeni bir kimlik ve bu yaratılmış ulus için yeni bir tarih tanımlamakla kalmamış, Türk insanı için siyasetin statüsünü ve anlamını da değiştirmiştir. Bir söylem olarak Kemalizm, Türk toplumunun belli bir gerçeklik duygusu

¹¹⁶ Bora, s.120.

¹¹⁷ Bora, s.124.

¹¹⁸ Bora, s.128.

¹¹⁹ CHP, Mustafa Kemal Atatürk öncülüğünde 9 Eylül 1923'te önce "Halk Fırkası" adıyla kurulmuştur. 1924 yılında "Cumhuriyet Halk Fırkası", 1935 yılında ise "Cumhuriyet Halk Partisi" adını almıştır.

¹²⁰ Bora, s.136.

¹²¹ Yeğen, s.57.

¹²² Ali Kazancıgil, "Anti-Emperyalist Bağımsızlık İdeolojisi ve Üçüncü Dünya Ulusçuluğu Olarak Kemalizm", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce. Kemalizm*, Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekinil. 6. Baskı, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, s.235.

ve bir toplum anlayışı kurmasına aracılık eden pratikleri, anlamları ve alışkanlıkları eklemleyen bir pratiktir.

Kemalizm'in tarihsel seyrine dair bir çözümleme yapılması gerekirse öncelikle Kemalizm'in "zuhur etme" dönemine odaklanılmalıdır. Bu, kabaca Nutuk'un Cumhuriyet Halk Fırkasının (CHF) kongresinde okunması (1927) ile başlatılıp, fırkanın devletle bütünleşerek "dünyadaki ilk parti-devleti" olması ve partinin Altı Ok'unun anayasal prensipler olarak kabul edilmesiyle (1935-1937) bitirilebilir bir döneme işaret eder¹²³. CHF'nin 1931 ve 1935 programları, Türkiye Cumhuriyeti'nin resmî ideolojisinin temel ilkelerini ortaya koyan metinlerdir. Kemalizm'in ideolojik karakterinin belirginleştiği ilk belge olan 1931 programı Kemalizm'le özdeşleşmiş olan altı ilkeyi sayar ve tanımlar: Cumhuriyetçilik, milliyetçilik, halkçılık, devletçilik, laiklik ve inkılapçılık. Bu meyanda, 1931 yılı CHF Büyük Kongresi, hem parti hem de Türk siyasi düşünce tarihi açısından önemli bir dönüm noktasıdır. Bizzat Atatürk tarafından Kemalizm olarak adlandırılan ilkeler, 'Altı Ok' olarak son şeklini III. Büyük Kongre'de alır. Altı Ok, 1937 yılında Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'na (Anayasa) eklenerek "resmî ideoloji" şeklini alacaktır.

Altı Ok'tan biri olan *Devletçilik* ilkesi¹²⁴: "Yeni Türkiye'nin devletçilikten amacı, yalnız ekonomiyi değil, aynı zamanda toplumu ve kültürel yaşamı da yönetmektir. Hiçbir şeyin rastlantıya bırakılmaması gerekir. Devletin görevi... yalnızca asayişini sağlamak olmayıp, ulusun tüm yaşamını yukarıdan aşağıya kadar düzenlemektir... Bireyin özgürlüğü ancak toplumun, devletin çevresi içinde kendini gösterir" sözleriyle, aslında çoğunluğu genelde köylü kitleleri oluşturduğundan, bu fikir dönemin aydınlarının zihninde Türk köyünü sefaletten, Türk köylüsünü bilgisizlikten kurtarmak suretiyle devrimin başarıyla sonuçlanabileceği biçiminde algılanmıştır.

Milliyetçilik¹²⁵ ilkesi ise cumhuriyetin temeli ve bütün siyasi partilerin programında yer alan ana ilkelerden biridir. Cumhuriyetin ilk yirmi beş yılında Türk milliyetçiliği, Ziya Gökalp'in dine, tarihe ve geleneksel topluma dayandırdığı milliyetçilik anlayışının yerine, rasyonalist, laik ve materyalist bir hüviyete sahip olmuştur. Türkiye'de büründüğü şekil ne olursa olsun, milliyetçilik; çeşitli halk tabakalarının ortak kültürel gayeler

¹²³ Mesut Yeğen, "Kemalizm ve Hegemonya", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm*. Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekinil. 6. Baskı, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, s.56.

¹²⁴ Alp, s.252.

¹²⁵ Türk milliyetçiliği, Batı menşeli olmakla beraber, Türkiye'de aldığı şekil ile orijinalinden bir hayli ayrılır. Bunun da sebebi sadece Türkiye'de milliyetçiliğin halk tarafından değişik yorumlanmış tarzı değildir. Türk liderleri milliyetçilik kavramını kendi yenilikçi ve laik fikirlerin ışığı altında, memleketin ihtiyaçlarına uyacak şekilde kasten değiştirmişlerdir. Kemal H. Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, AFA Yayıncılık, İstanbul 1996, s.211.

etrafında birleşmesini kolaylaştırması; milli bir dayanışma duygusu yaratması; memleketin kültürel gelişmesine, millete gerçek karakterine uygun bir yön vermesi ve nihayet Türklere bir milli gurur duygusu aşılması bakımından bir takım pratik sonuçlar doğurmuştur¹²⁶. Türkiye Cumhuriyeti devletinin kurulmasıyla birlikte Atatürk milli kültür ve milli kimlik üzerinde durarak, milli bilincin oluşması gayesiyle birtakım politikalar üretmiştir. Milli kültürün korunması ve bunun gelecek nesillere aktarımı konusunda Türk Tarih Kurumu¹²⁷ ve Türk Dil Kurumu¹²⁸ kurulmuştur.

Milliyetçilik fikrinin hem bir sonucu hem de onun sosyal-politik bakımdan bir çeşit gerekçesi olan Halkçılık ilkesi ise milliyetçilik idealleri etrafında toplumsal birliği sağlama vasıtasıydı. Halkçılık ilkesi ile sınıf kavgaları aşılanacak ve böylelikle milli birlik, dönemin siyasilerinin ifadesi ile “kaynaşmış kütle”, “sınıfsız katı kitle”, “granit kütle” elde edilecektir. Başka bir deyişle, toplum sınıflardan değil, tüccarlar, devlet memurları, çiftçiler, zanaatkarlar gibi meslek grupları halinde birleşmiş fertlerden meydana gelmiş sayılıyordu¹²⁹. Bu bağlamda, halkçılığın gayesi sınıf mücadelelerini önleyerek Türk toplumunun birliğini sağlamaktı. Kemalizm’in yalnızca siyasi alanda değil, kültürel alan ve günlük yaşam üzerinde belirleyici olma gayretinin en somut ürünü Halkevleridir. Halkevlerine yüklenen en önemli görevlerden biri bu “halk-milleti” yaratarak, birlik ve beraberlik sağlamaktır. Bunun için halkevleri sanattan yararlanır ve halkın ulusal marş ve şarkıları öğrenmesine yardımcı olarak önemli günlerde marşların hep bir ağızdan söylenmelerini sağlamaya çalışır¹³⁰. Özellikle 1920-1923 yılları arasında gerçekleştiren bir dizi devrimin terkin ve terbiye yoluyla halka benimsetilmesi halkevlerinin en önemli işlevleri arasında yer almıştır. Halkevlerinde, genel eğitimi sağlayacak Türkçe, okuma-yazma, yabancı dil, fen, zanaat, tarih-yurt bilgisi, sosyal bilgiler gibi kursların yanı sıra, daktilo, hesap, hesap tutma usulü, dikiş, nakış, yöreye göre bağcılık, arıcılık, motorculuk, elektrikçilik vb. meslek sağlayacak kurslar açılır. Halkevleri bünyesinde açılan kurslarda verilen meslek eğitimlerinde amaç, saltanat zamanında cahil

¹²⁶ Karpat, s.212.

¹²⁷ Atatürk, özellikle Avrupa devletlerinin ders kitaplarında yer alan Türklerin ikinci sınıf bir millet oldukları (secondaire) iddialarına ve “barbar” deyiimi kullanılarak bir istilacı kavim şeklinde gösterilmelerine karşılık, bunun böyle olmadığını ve cihan tarihinde en eski çağlardan beri hakiki yerinin ne olduğunun ve medeniyete ne gibi hizmetlerinin bulunduğu araştırılması gerektiğine inanmaktaydı. Bu yüzden O’nun direktifleriyle 1931 yılında Türk Tarih Kurumu kurulmuştur. <http://www.ttk.gov.tr/genel/tarihce/> (Erişim tarihi, 12.10.2017).

¹²⁸ Türk Dil Kurumu, Türk Dili Tetkik Cemiyeti adıyla 12 Temmuz 1932’de Atatürk’ün talimatıyla kurulmuştur. <http://www.tdk.gov.tr/index.php> (Erişim tarihi, 12.10.2017).

¹²⁹ Karpat, s.63.

¹³⁰ Neşe Yeşilkaya, “Halkevleri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, 6. Baskı, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, s.114.

bırakılan halkın “düzeyini yükseltmek”tir. Pratik hayat bilgileri öğretmek ve ferdi kuvvetlendirmektir¹³¹.

Bu döneminin eğitim alanındaki en önemli uygulaması, Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nun ve laiklik ilkesinin kabulü olmuştur. Halifeliğin kaldırıldığı gün, Tevhidi Tedrisat Kanunu ile bütün eğitim kurumları tek ilke (laiklik) çerçevesinde birleştirilmiştir. Dinsel eğitim veren bütün okullar kapatılmış, din ilkelerine göre eğitim durdurulmuş ve laik eğitim başlamıştır. Bu köklü reformdan sonra, Türk eğitim sisteminin, yeni kuşaklarda milli karakter oluşturmayı amaçlayan milli eğitim ile bilgiye faydacı bir bakış açısıyla yaklaşan araçsal eğitimin sentezine dayandığını söylenebilir¹³². Esasen, Cumhuriyet’in lider kadrosu, Türkiye’de din temelli olmayan yeni bir ‘millî Türk kültürü’ inşa etmek istediler. Bu nedenle, yeni devletlerini kullanarak, oluşturmak istedikleri kültürün kamusal alanından İslam’a referans yapan, yapılan bütün kurum, kural, ritüel ve simgeleri tasfiye etmeye yöneldiler. Halifeliğin kaldırılması, devlet ağının denetimi dışında örgütlenmiş din eğitiminin yasaklanması, camiler dışında dinî kıyafetlerin giyilmesinin yasaklanması, Latin alfabesinin benimsenmesiyle Kur’an’ın yazısı olan Arap alfabesinin kamusal hayatta kullanılmasının yasaklanması; resmî tatil günü, takvim yılı, günlük saat sistemi gibi kamusal alanda zamanı düzenleyen normlarda ‘İslam Dünyası’nın zaman birimlerinin kullanılmasının yasaklanması ve yerlerine, ‘Avrupa’daki ‘Hıristiyan Dünyası’nın zaman birimlerinin ikame edilmesi; “Devletin dini İslam’dır.” hükmünün ve İslami yeminin anayasadan çıkartılması ‘reform’(!)ları, bir arada değerlendirildiklerinde, Türkiye’de kamusal alanda dine, yani İslam’a referans yapan bütün öğelerin tasfiye edilmesini amaçlıyordu. Bu reformlar sonucunda, Türkiye’deki kamusal alan İslami anlamdaki kutsallığını yitirdi¹³³.

Cumhuriyet’in kuruluşuyla birlikte eğitime çağdaş bir nitelik kazandırılması amacıyla ülkedeki eğitim alanında yetkin insanlardan yararlanmanın yanında uluslararası düzeyde saygınlığı olan eğitim uzmanlarının görüşlerinden de yararlanma amacıyla birçok eğitim uzmanı davet edilerek, onlardan yeni eğitim sisteminin nasıl tasarlanacağı konusunda raporlar hazırlamaları istenmiştir. Yurt dışından gelen bu uzmanlar Türk eğitim sistemini ve politikalarını yönlendirmişlerdir. Birçok görüş bildirip, rapor hazırlamışlardır. Mustafa Kemal de bu çerçevede Modern Batı’yı eğitimde örnek alarak, ilerleme, entegrasyon, ulusçuluk, seküler-

¹³¹ Yeşilkaya, s.116.

¹³² Kaplan, s.17.

¹³³ Yahya Sezai Tezel, “Tanzimat Sonrası İmparatorluk ve Cumhuriyet Türkiye’sinde “Muhafazakârlık” Sorunsalı: Devamlılıklar, Değişmeler ve Kırılmalar”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce; Muhafazakârlık*, Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekinil, 3.Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2006, s.26.

leşme ve birliği temel alan tutarlı ve pragmatik bir eğitim politikası izlemiştir. Bu bağlamda mevcut dinsel ve seküler okullar arasındaki ikiliği ortadan kaldırmıştır. Bunu da 1924 Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile sağlamıştır¹³⁴. Bu kanunla beraber ülkedeki tüm bilim ve öğretim kurumları Maarif Vekâletine bağlanmıştır; Şer' iye ve Evkaf Vekâleti ya da özel vakıflarca idare edilen tüm medrese ve mektepler Maarif Vekâletine; Milli Eğitim Bakanlığına bağlanmıştır, Şer' iye ve Evkaf Vekâleti bütçesinde mekteplere ve medreselere ayrılan para, Maarif bütçesine geçirilmiştir, Maarif Vekâleti yüksek din uzmanları yetiştirmek için Darülfünunda bir İlahiyat Fakültesi, imam ve hatip yetiştirmek için de farklı mektepler açmıştır. Bu maddelerden de anlaşılacağı gibi Tevhid-i Tedrisat kanunu ile tüm eğitim ve öğretim kurumları tek elden yürütölmeye başlanmış, Türk eğitim tarihinde en uzun süre yaşamış öğretim kurumları olan medreseler kapatılmıştır¹³⁵. Cumhuriyet, eğitim sistemini de yeniden düzenleyerek, harf devrimi ardından geniş bir yurttaş kitlesini okur-yazar kılmayı başarmıştır. Din dersleri kaldırılacak, ahlak tam anlamıyla dünyevi bir ahlak hâlinde işlenecektir¹³⁶. Bu dönemde karma eğitimin de eğitimin genel olarak laikleştirilmesiyle birlikte gerçekleştirilmeye çalışıldığı görülür¹³⁷.

1924 Anayasası ile ilkokulun zorunlu olduğu ilkesi konulmuş ve daha sonraki anayasalarda da bu hüküm aynen geçilmiş; bir ayrıcalık olarak da, 1931 Anayasası ile bütün Türk vatandaşlarının, Türk okullarında; ilkokullarını tamamlayacakları zorunluluğu getirilmiştir. 1926'da her türlü eğitim giderleri için, ücret alınması kaldırılmış ve parasız yatılı okulları da açılmıştır. 1930 tarihli Lise ve Ortaokullar Talimatnamesi, Cumhuriyet eğitimi verilmesi için, her türlü olanağın değerlendirilmesini ister. Tarih, Coğrafya, Sosyoloji, Felsefe, Yurt bilgisi gibi dersler özellikle okutulur ve tarih kitabı, Tarih Kurumunca çok ayrıntılı olarak yazılır.

Atatürk dönemi eğitim politikalarının en önemlilerinden biri de 1933'te yapılan üniversite reformudur. İsviçre'den davet edilen Albert Malche'a hazırlatılan raporla işe başlanmıştır. İstanbul Darülfünunu kapatılmış ve yerine İstanbul Üniversitesi kurulmuş ve üniversitenin özerkliği kaldırılmıştır. Bu dönemde Almanya başta olmak üzere Avrupa'dan birçok öğretim elemanı getirilmiştir. Bu üniversiteyi takiben; 1933'de Ankara Ziraat Enstitüsü, 1937'de İstanbul İktisat Fakültesi ve 1936'da Ankara'da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi açılmıştır¹³⁸.

¹³⁴ Şimşek, s.2814-15.

¹³⁵ Akyüz, s.330.

¹³⁶ Alkan, s.401.

¹³⁷ Güven, s.84.

¹³⁸ Gündüz, s.43.

Atatürk döneminde temelleri atılan millî eğitim anlayışı İnönü döneminde de sürdü. İnönü döneminin en önemli uygulaması, Köy Enstitüleri oldu¹³⁹. Bu hiç kuşkusuz dönemin en önemli atılımlarından biridir. Bu girişim aslında daha eski tarihlere uzanıyordu. 1930'larda köylerin % 80'i okuldan yoksundu. Şehir öğretmen okulu mezunları köyde çalışmaya istekli değildi. Köy ihtiyaçlarına cevap vermek üzere Köy Muallim Mektepleri, Köy Eğitim Kursları ve Köy Öğretmen Okulları kuruldu. Ancak bunlar mevcut öğretmen ihtiyacını karşılamak için yeterli değildi. Kırsal alana öğretmen yetiştirme konusu II. Meşrutiyet Devri'nden beri düşünülmüş ancak çok büyük çabalar sarf edilmesine rağmen köylere daha çok eğitim hizmeti götürülmesinde beklenen hedefe ulaşılamamıştı. Köy Enstitüleri, dünya eğitim tarihine en özgün ve en verimli projelerinden biri olarak geçen bir denemdir¹⁴⁰.

Genel olarak baktığımızda Cumhuriyet Dönemi'nde, Osmanlı-İslam geçmişi silinmek istenmişti. Eğitim, Türkiye'nin büyük dönüşümünün temel aracı olmuştur. Devrimci ideolojinin temeli sekülerizm olduğu için eğitim sekülerize edildi. Okulların, ilköğretimden üniversiteye kadar devlet kontrolüne alınması, öğretmen ve teknik personel yetiştiren kurumların oluşturulması, eğitimin halkın tümüne yayılması, eğitim dilinin tek olması ve ortak bir ulusal kültürün içeriği oluşturması modern bir yönelimdi. Eğitim, tek bir ortak kimliğe sahip homojen bir nüfus yaratmak amacıyla Türk sosyal mühendislik projesinde merkezi bir rol oynadı¹⁴¹. Devlet resmî ideolojisini topluma aktarmak için okulları bir araç olarak gördü ve kullandı. Bu çerçevede, Türkiye kuruluşundan beri tasarladığı Kemalist toplumsal düzeni kurmak, yerleştirmek ve meşru hâle getirmek için kısacası Kemalist ideolojiyi topluma benimsetmek için eğitim kurum ve kuruluşlarını yoğun bir şekilde kullanmıştır. Bu sayede Kemalist rejim yeni kurulan seküler eğitim kurumları aracılığıyla öncelikle Osmanlı ile bağlarını koparmak; hilafete, saltanata ve İslam'a olan bağlılığı resmî ideolojiye, Türk kimliğine ve ulusçu anlayışa çevirmek istedi¹⁴². Cumhuriyet Dönemi resmî ideolojisi

¹³⁹ Köy öğretmenleri ile köylerin özellikle ihtiyaç duyduğu sağlıkçı, tarımcı gibi teknisyenler yetiştirmeyi amaçlayan bu okullar, iş okulu ilkesine göre çalışacaklar ve köylerde okuma yazma meselesini çözmenin yanı sıra, köy kalkınmasının merkezi olacaklardı. Köylülere enstitü binalarını ve öğretmen evlerini inşa etme ve bakımını yapma yükümlülüğünü getiren, enstitü öğrencilerinin mezuniyetten sonra 20 yıl köylerde mecburi hizmet yapmasını öngören bu girişimle, köylü çocukları köyde kalmayı seve seve kabul edecek milliyetçi gençler olarak eğitilecekti. Kaplan, s.222.

¹⁴⁰ Fay Kirby, *Türkiye'de Köy Enstitüleri*, İmece Yayınları, Ankara 1962, s.21.

¹⁴¹ Şimşek, s.2819-2820.

¹⁴² Şimşek, s.2815.

kitaplar, programlar ve uygulamalar yoluyla yoğun bir şekilde benimsetilmeye çalışılmıştır¹⁴³.

Çok Partili Dönemde İdeoloji ve Eğitim (1946-1960)

II. Dünya Savaşı sonrası gelişen olaylar öncesinde Türkiye’de uzun yıllardan beri süre gelen tek parti yönetiminin ve halkın yaşadığı siyasal, sosyal ve ekonomik sıkıntılar, Cumhuriyet Halk Partisine (CHP) karşı bir muhalefetin doğmasına sebep olmuştur¹⁴⁴. 1950 seçimleri sonunda iktidara gelen Demokrat Parti (DP), iktidarı süresince beş ayrı hükûmet kurmuş, bu hükûmetlerin hepsinin başında Başbakan sıfatıyla Adnan Menderes yer almıştır. Yeni kurulan yönetim genelde Türk toplumunda önemli değişikliklere yol açan ekonomik ve sosyal değişimin programını uygulamaya koyuyor, eğitimsel açıdan farklı bir ideoloji ve politik düzenlemeye gidiyordu.

DP’nin programı 80’in üzerinde maddeden oluşmakla birlikte liberalizm ve demokrasi partinin genel ilkeleri içinde ön plana çıkmaktaydı. Liberalizm, hem hürriyetler açısından hem de iktisadi düzen olarak kabul edilmişti¹⁴⁵. 1946’dan sonraki liberalizasyon, her şeye muktedir devlet kavramının fert yararına değiştirilmesi yolunda taleplere yol açtı. Bu taleplerle ilkin devletin dayandığı siyasal felsefenin değiştirilmesi, ikinci ve daha önemli olarak da devletin iktisadi alandaki fonksiyonlarının sınırlandırılması gayesi güdülüyordu¹⁴⁶. Bu meyanda, milliyetçiliğin fikir muhtevasında bazı değişiklikler gözlenmektedir. Özellikle milliyetçilik, laik karakterini kaybetmeye, dini fikirleri ifade ve savunma vasıtası haline gelmeye başlamıştır. Nitekim 1950 sonrası hükûmetlerin en belirgin özelliği muhafazakâr milliyetçi ve muhafazakâr liberalizmi benimsemiş olmalarıdır. Muhafazakâr milliyetçiliğin temel ilkeleri kısaca şöyle özetlenebilir¹⁴⁷: Kademeli bir hiyerarşi anlayışı hem yönetim hem de eğitim sistemine egemendir. Merkez örgüt bu anlayışı katı bir şekilde uygular. Ders programları ve eğitimsel etkinliklerde, ulusal kahramanların vurgulanması, dinsel ritüeller ve mitler ön plana alınır. Kültürleşme büyük ölçüde okullar tarafından sağlanıp okuldaki süreçler ve içerik yoluyla hayata geçirilir. Rejime tam sadakat, zorlama ile uysallık bir arada yer alır. Okulların görevi sosyal düzeni sağlamak ve devam ettirmektir. Okul, kültürel mirası taşıyan kurumların en önemlilerinden biridir. Okullar kültürel mirası gelecek kuşaklara aktararak bir anlamda mevcut düzeni korumayı da garanti etmektedir. Bireylerin gelecekteki rollerine hazırlanmaları söz konusudur. Programlar genel kültür

¹⁴³ Güven, s.94.

¹⁴⁴ Cem Eroğul, *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*. İmge Yayınları, Ankara 2003, s.18-19.

¹⁴⁵ Güven, s.97.

¹⁴⁶ Karpat, s.239

¹⁴⁷ Güven, s.105.

ağırlıklıdır. Tarih önemli bir disiplin alanıdır. Kültürel miras tarih yoluyla öğretilir. Bu yolla geleneklerin korunması mümkündür. Dinsel alanları yoğun olarak içeren bütünleşik bir program anlayışı benimsenmektedir. Ortaöğretim kademesinde anadil, klasik ve yabancı diller, matematik, tarih, edebiyat ve fen gibi konu alanları ön plana alınmaktadır. Tek tiplilik (önlük, üniforma vb.) uygulamalarda ağır basar. Okullar seçmeli ve seçkinci bir anlayışla işe koşulmaktadır. Bunun doğal bir sonucu olarak, süper öğrencilerin süper okullarda okuma hakkı önceliklidir. Öğretmen, mevcut kültürü aktaran ve bunu çok iyi kavramış kişidir. Okul-aile-dinsel kuruluşlar ve eğitim kurumları kültürel mirasın kurumlarıdır, bu kurumlara ve kurumsal değerlere tam bir bağlılık söz konusudur. Eğitimde geleneksel değerlerin aktarılması oldukça önemlidir. Kurallar ve normlar okulda öğrencilere tam olarak öğretilmelidir. Eğitim bunları aktarmada önemli bir araçtır. Toplumsal dayanışma organik dayanışmayı gerektirir. Ortak bir dil, gelenek, görenek, millet ve milliyetçilik olgunlarını içinde barındırır. Ast-üst ilişkileri tam olarak belirlenmiş ve düzenlenmiştir. Muhafazakâr anlayış değişime karşı değildir, fakat yerleşik değerlerin korunması gereklidir¹⁴⁸.

Eğitimde liberalizmi niteleyen temel öğeler ise şu şekilde özetlenebilir¹⁴⁹: Milliyet ve özel teşebbüs oldukça önemlidir. Okulda bu olguların geliştirilmesine öncelik verilmelidir. İnsan doğası ve aklına tam bir güven söz konusudur. İlerleme ve gelişme de ön plana alınmak durumundadır. Devletin bütün kurumlarına tam bir güvenlik gereklidir. Sosyal değişim bu kurumlar aracılığıyla oluşur. Eğitimdeki gelişmeler arz talep ilişkisi olarak ele alınıp düzenlenmelidir. Eğitimde politika ekonomik bir bakış açısıyla oluşturulmalıdır. Yani toplumun ekonomik gereksinimleri dikkate alınmalıdır. Laiklik tam anlamıyla vurgulanmaktadır. Din ve eğitim ayrı konulardır. Bireysel farklılıklar ve ihtiyaçlar göz önünde bulundurulmalıdır.

1950 sonrası muhafazakâr milliyetçi ve muhafazakâr liberalizmi benimsemiş olan hükümetler, bu minvalde toplumu bu olgulara dayalı olarak şekillendirmiştir¹⁵⁰. Diğer bir deyişle, Türkiye’de sağ siyasetlerin zeminini belirleyen, çok partili hayata geçiş sürecinde gelişen merkez sağ siyaset alanı ve bu alanda gelişme ve siyasi tercüme imkânı bulan ‘muhafazakâr düşünce’¹⁵¹ ekseninde toplum şekillendirilmeye çalışılmıştır. DP çevresinde oluşan siyasal söylemin en belirgin özelliği, Cumhuriyet devrimine karşı

¹⁴⁸ Akt. Güven, s.106

¹⁴⁹ Güven, s.107

¹⁵⁰ Güven, s.105

¹⁵¹ Nuray Mert, “Muhafazakârlık ve Laiklik”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce. Muhafazakârlık*. Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekinil. 3. Baskı, Cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul 2006, s.314.

oluşan tepkinin dile dökülmesidir. Örtük biçimde de olsa, Cumhuriyet devrimine karşı bir itiraz söz konusuydu ve en büyük itiraz, Cumhuriyet'in seküler ve Batıcı bir modernleşme projesi olması, dolayısı ile dinî değerlerle barışık olmaktan uzak durması noktasındaydı. Bu koşullar altında gelişen, DP hareketi etrafında oluşan muhalif söylemin ilk işi, modernleşme ve uluslaşma projesini dinî, kültürel, yerel sembol ve değerlerle barıştırmaya çalışmak oldu¹⁵². Bunu gerçekleştirmenin yolu, Cumhuriyet'in ulus inşa projesinin temelinde yatan ve fazla seküler terimlerle ifade edildiği için, geniş toplumsal karşılık bulmakta zorlanan; ulusal kimlik tanımına karşı, toplum tarafından daha kolay kabul edilip benimsenebilir bir alternatif kimlik kurgusu ve söylemin inşasından geçiyordu. Bu alternatif kimlik, dinî, kültürel, yerel, sembol ve değerlerle olabildiğince barışık, daha doğrusu bu sembol ve değerleri işin içine katmaya özen gösteren bir ulus tanımı ve kimliği olmuş ve Türkiye'de sağ siyasal söylemler, en ılımlısından en koyu milliyetçiliğe kadar hep, Cumhuriyet devriminin muhafazakâr yorumunun ürünü olan bu millî kimlik tanımını kalkış noktası yaparak kendilerini bu çerçevede ifade etmişlerdir¹⁵³.

Demokrat Partinin iktidarı boyunca üzerinde önemle durduğu konulardan biri ilköğretim olmuştur. DP'nin ilköğretim alanındaki bu gayretli görünümü ne yazık ki bir istikrar gösterememiş ve ilköğretim alanındaki tek çalışma bir türlü meclisten geçirilip kanunlaştırılmayan İlköğretim Kanun Tasarısı'yla sınırlı kalmıştır. Tasarı 1953 yılındaki şûrada görüşülen ancak sekiz yıl sonra 1961 yılında ilan edilen 222 Sayılı İlköğretim Kanunu'dur. Bu kanun 12.01.1961 tarih ve 10705 Sayılı Resmî Gazete'de yayımlanmıştır. Genel olarak tasarının içeriği; ilköğretimle ilgili olan her şey yani okul ihtiyacından öğretmen yetiştirilmesine; köy okullarının iş zamanı köylüyü mağdur etmeyeceği şekilde öğrenim zamanının ayarlanması ve okulların geliştirilmesinden öğrenciye gerekli olan kitap vb.nin teminine; okumayan öğrencilerin bilgi ve maharetle donanmalarını sağlayacak özel kurslardan öğretmen ve idarecilerin vazife ve yetkilerinin belirlenmesine kadar pek çok şeyden oluşmuştur¹⁵⁴.

1946 yılında geçilen çok partili hayatla birlikte ortaöğretim konusunda en önemli sorun CHP iktidarı ve DP iktidarıyla izlenen nitelikten çok nicelik kaygısıydı. Demokrat Parti, ortaöğretileri oluşturan öğeler gerek maddi ve araç gereç olarak gerekse program olarak eksik görmekte ve takviye edilmesi gerektiği inancını taşımaktadır. DP iktidara gelmeden önce eleştirilerini CHP'ye hep bu nedenle yapmış olmasına rağmen kendisi de bu yolu izlemiştir.

¹⁵² Mert, s.315.

¹⁵³ Mert, s.315.

¹⁵⁴ Nakkaş, s.66.

Menderes Hükûmetinin eğitim politikaları şu yönde maddeleri içermekteydi¹⁵⁵: (1) Demokrat Parti öğretim birliğinden yanaydı. (2) Partiye göre eğitimin amacı, gelecek kuşakların yalnız bilimsel ve teknik bilgi ile değil, millî ve insani bütün manevi değerlerle donatılması olmalıydı. (3) Bütün ilkokul öğretmenlerinin aynı ruha ve aynı seviyede bilgiye sahip olma esasının göz önünde tutulması, bunlar arasında farklı zümrelerin teşekküllerine meydan verilmemesi gerekmektedir. Yeteneği ve gücü elverişli olduğu takdirde bir ilkokul öğretmenin gerekli eğitimini tamamlaması hâlinde üniversite profesörlüğüne yükselmesinin imkânı sağlanmalıdır. (4) Yükseköğretim meselesinde niteliğe önem verilmesi gerekmektedir. Bütün yükseköğretim kurumlarının bu esasa göre takviyesini ve garptaki benzerleri seviyesine erştirilmesi gerekmektedir. (5) Doğu Anadolu Bölgesi'nde, her derece ve şubede okulları ve nihayet fakülte ve enstitüleriyle bir kültür merkezi yaratmak gerekmektedir. (6) Gerek dinî öğretim sorunu, gerekse de din adamlarını yetiştirecek kurumların kurulması konusunda uzmanlar tarafından esaslı bir program hazırlanmalıdır. Üniversiteler bünyesinde yer alacak İlahiyat Fakülteleri özerk olmalıdır. (7) Teknik öğretim okullarında ziraat ve yol kalkınmasının makineleşmesine istinaden bölge ihtiyaçlarına lüzumlu vasıtaları yetiştirmek üzere kurslar ve şubeler kurulacaktır.

DP döneminde ilki Şubat 1950'te, ikincisi Mart 1957'de iki Maarif Şurası yapılmış ve bunlardan ilkinin gündemi ilköğretim olmuştur. İlköğretimin yaygınlaştırılması ve okuma yazma öğretimi temel amaç olduğundan "akşam kursları" açılmıştır. Eğitime ayrılan pay artmış olsa da köyden kente göçün artmasıyla ihtiyaçlara yetişemez olunmuştur. Dönemin en belirgin gelişmelerinden biri yükseköğretimdedir. Ege, Karadeniz Teknik, Orta Doğu Teknik ve Atatürk Üniversiteleri kurulmuştur. Bu üniversitelerin kuruluşunda Amerikan modeli uygulanmıştır¹⁵⁶.

Dönemin en göze çarpan olaylarından biri de Köy Enstitülerinin kapatılmasıdır. 1952'de kapatmaya yönelik ilk adım olan bir program değişikliğine gidilmiştir. Gerekçesi de şöyledir: "Uygulama, hem öğretmen, hem ziraatçı veya sanatkâr yetiştirmenin mümkün olamayacağını ve öğretmenin çalışmasını bu şekilde bölmenin okulun zararına olduğunu gösterdi. Böylece, 'üretici ve sanatkâr' yani devlete fazla yük getirmeyecek öğretmen yetiştirme isteğinin gerçekleşmediği görüldü ve vazgeçildi." Bu değişiklik 1952-1953 yıllarında yürürlüğe koyulmuş ve Köy Enstitüleri büyük ölçüde genel bilgi derslerine yöneltilmiştir. 1954 yılında da tümüyle ilköğretim okullarıyla birleştirilmiştir¹⁵⁷.

¹⁵⁵ Zafer Tangülü, "Demokrat Parti Dönemi Eğitim Politikaları (1950-1960)", *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 10 (2), 2012, s.392.

¹⁵⁶ Gündüz, s.47.

¹⁵⁷ Akyüz, s.396.

DP iktidarı süresince mesleki ve teknik eğitime büyük önem verilmiştir. Bunun önemli sebebi ise ABD'den sağlanan dış yardımlar çerçevesinde alınan başta tarım makineleri olmak üzere birçok teknik alet ve makinenin kullanılması için teknik ve ara eleman yetiştirme ihtiyacı hissedilmesidir. Bunun için Tarım Bakanlığı ve MEB iş birliği ile üç yıllık bir kalkınma planı devreye sokulmuştur. Plan çerçevesinde bazı sanat okullarına motor bölümleri de kurulmuştur¹⁵⁸.

DP'nin iktidara gelmesiyle din eğitimi alanında da ciddi bir rahatlama ve genişleme dönemine girilmiştir. Bu siyasal değişim sürecinde eğitimde gerçekleşen önemli bir değişiklik, CHP Hükümetinin, millî eğitim ideolojisine ve sistemine dinî eğitimin yeniden getirilmesidir. 1951'de İmam Hatip okullarının açılması, 1956-1957 öğretim yılından itibaren okulların bir ve ikinci sınıflarına haftada bir saatlik ve isteğe bağlı din dersinin konulması ve 1959 yılında Yüksek İslam Enstitüsünün açılması DP'nin eğitim politikalarının bir sonucudur¹⁵⁹.

Genel bağlamda 1950-1960 yıllarını kapsayan “Demokrat Parti Dönemi” eğitim alanında, tek parti rejimi sırasında oluşturulan ve yerleştirilen Türk millî eğitim ideolojisinin yeniden üretilmesi ve süreklilik kazanması dönemi olmuştur. Ancak icraatların gerçekleşmesi bakımından belirgin bir ivme oluşturulamamıştır. Bu durumun en önemli nedenleri ise, eğitimde belirgin bir istikrarın yakalanamaması ve gelenekçi eğitim sistemiyle Batılı eğitim sisteminin bazı paydalarda çatışmasıdır¹⁶⁰. Bir bütün olarak değerlendirildiğinde, DP döneminde eğitimin araçsal niteliği de aynı şekilde devam ettirilmiştir. Yeniden okul sisteminin içine alınmış olan din eğitimi ise yaygınlaştırılmıştır¹⁶¹.

1960-1980 Arası Dönemde İdeoloji ve Eğitim

1960 ve 1980 yılları arasındaki dönem modern Türkiye tarihinin en çalkantılı yıllarıdır. 27 Mayıs 1960'daki askerî darbe ile başlayan ve 12 Eylül 1980 askerî darbesiyle sona eren bu dönemde, siyaset ve kültür alanında demokratik ve sosyalist düşünce akımlarının yükselişi söz konusudur. Sınai işçi sınıfının sendikal ve siyasal örgütlenmesinin güçlenmesi, gençlik hareketlerinin artması, köylülüğün hareketlenmesi vb. durumlar ülkede derin bir etkiye sahip olmuştur. Bu dönemde yoğun siyasi kutuplaşmalar yaşanmış; eğitim alanında meydana gelen gelişmelerin birçoğu bu kutuplaşmadan etkilenmiştir¹⁶².

¹⁵⁸ Tangülü, s.396.

¹⁵⁹ Mehmet Bahçekapılı, “Türkiye’de Din Eğitiminin Politik Tarihi”, Arife Gümüş (Ed.), *Türkiye’de Eğitim Politikaları*, 1. Baskı, Nobel Yayınları, Ankara 2015, s.381.

¹⁶⁰ Tangülü, s.405.

¹⁶¹ Kaplan, s.233.

¹⁶² Kaplan, s.228.

Bu dönemde uygulanmaya başlayan 1961 Anayasası ile devletin gözetimi ve denetimi altında bilim ve sanatı serbestçe öğretme, öğrenme, açıklama, yayma ve bu alanlarda araştırma yapma hakkı vatandaşlara tanınmıştır. Resmî okullar ile erişilmek istenilen düzeye uygun olarak özel okullar açılabilceği gibi bu hususun kanunla düzenleneceği Anayasa hükmüne bağlanmıştır. Öte yandan, Anayasada çağdaş bilim ve eğitim ilkeleriyle bağdaşmayan, eğitim ve öğretim yerlerinin açılmayacağı bildirilmiştir. Bir başka maddede de, halkın öğrenim ve eğitim ihtiyaçlarının sağlamanın devletin asli görevi olduğu vurgulanmıştır. 1961 Anayasası laik, zorunlu, parasız ilköğretim anlayışını ve öğretim hakkını da yasal bir çerçeveye koymuştur¹⁶³.

Bu dönemde askerî yönetimden sivil yönetime geçiş, İsmet İnönü hükûmetleri zamanında gerçekleştirilmiştir¹⁶⁴. 1965-1973 yılları arasındaki döneme Adalet Partisi (AP) hükûmetleri damgasını vurmuştur. Partinin eğitim politikasının önemli noktası, din eğitiminin yaygınlaştırılacağına dair beyanlarıdır. Hükûmet, meslekî orta ve teknik okul mezunlarının yanı sıra İmam Hatip Okulları mezunlarına da üniversitelere girme olanağı tanınacağını açıklamıştır. Ayrıca, din eğitimi yaygınlaştıracağını ve din görevlilerine daha iyi olanaklar sağlayacağını ayrıntılı biçimde ilan etmiştir¹⁶⁵. Bu çerçevede AP Hükûmeti 1967 yılında liselere din dersi verilmesini onaylamış ve bu dersin lise bir ve ikinci sınıflarda seçmeli okutulmasına karar vermiştir. Yine bu dönemde önemli sayıda İmam Hatip Okulu açılarak, Diyanet İşleri Başkanlığının din görevlisi ihtiyacı karşılanmaya çalışılmıştır¹⁶⁶.

AP Hükûmeti özerk üniversite ilkesini de eleştirmiştir. Üniversitelerin bir çatı altında toplanmasını isteyen hükûmet, bir “Üniversiteler arası Yüksek Kurul” kurulması gerektiğini düşünmüştür. Ayrıca milliyetine ve dinine bağlılığın Türk ulusunun vazgeçilmez bir özelliği olduğu vurgulanarak “Eğitim faaliyetlerinin, istihdam ihtiyaçlarımıza uygun insan gücünün yetiştirilmesinin yanında, millî ümitlerimizin mihrakı olan Türk gençliğinin, bu ümitlere layık olacak şekilde ve millî şuurumuzu yüksek seviyede tutarak eğitilmesi; Cumhuriyet hükûmetlerinin önemle takip edecekleri millî bir dava olduğu” yönünde söylemler geliştirmiştir¹⁶⁷.

AP Hükûmetine 1971’de askerî bir muhtıra verilmiş ve bunun üzerine AP Hükûmeti istifa etmiştir. Bundan sonra ideolojik çatışmalar 1980 yılına kadar devam etmiş ve AP Hükûmetinin istifası sonrasında kurulan

¹⁶³ Güven, s.133.

¹⁶⁴ Emre, Kongar, *21. Yüzyılda Türkiye*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1998, s.164.

¹⁶⁵ Kaplan, s.234.

¹⁶⁶ Bahçekapılı, s.382.

¹⁶⁷ Kaplan, s.238.

hiçbir hükûmet uzun ömürlü olamamıştır. 14 Haziran 1973 tarihinde çıkarılan 1739 Sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu, Türk millî eğitim ideolojisinin ve sisteminin yeni eksenini oluşturmuştur. Milli Eğitim Temel Kanunu ile Üniversiteler Kanunu, ilkokullardan üniversiteye kadar bütün eğitim işlemini askeri yönetimin istediği şekilde düzenlemiş, böylece seçimlerden sonra gelecek sivil hükûmetlerin bağlı kalacağı çerçeveyi oluşturmuştur. Eğitim ve öğretimde en küçük aykırılığa yer bırakmaksızın her şey kaskatı bir çerçeve içine oturtulmuş, eğitim kanunlarında Türk milliyetçiliğine aykırı siyasi ve ideolojik telkinlerin önüne geçmeye çalışılmıştır¹⁶⁸. 14 Ekim 1973 seçimlerinden sonra Bülent Ecevit'in başkanlığındaki CHP ile Necmettin Erbakan başkanlığındaki Millî Selâmet Partisi'nin (MSP) koalisyon hükûmeti, "çocuklarımıza töre ve geleneklerimizle millî hasletlerimize uygun ahlak kaidelerinin öğretilmesi gayesi ile ilk ve ortaöğretime mecburi ahlak dersleri"ni koymuştur¹⁶⁹. CHP- Milli Selamet Partisi (MSP) Hükûmetinin istifası ve yaşanan siyasi krizin ardından 1975 Nisanında Süleyman Demirel'in başkanlığında AP, MSP, MHP ve Cumhuriyetçi Güven Partisi (CGP) tarafından kurulan Birinci Milliyetçi Cephe (MC) Hükûmeti eğitim ve öğretim alanında, "müfredat programlarının millî kültürümüze uymayan kısımlarının değiştirileceğini, milletimizin ilme ve insanlığa yaptığı hizmetlerin öğretilmesine önem verileceğini" açıklamıştır¹⁷⁰. 5 Haziran 1977 genel seçimlerinde CHP tarafından kurulan azınlık hükûmeti, onun akabinde kurulan diğer koalisyon hükûmetleri fazla zaman geçmeden yıkılmıştır. Bütün bu karmaşalara rağmen 1970-1980 yılları arasındaki eğitim ideolojisinde pek fazla değişim olmamıştır. Milliyetçilik ve liberal muhafazakâr anlayışın Kemalizm ile bütünleştirilmeye çalışılması, eğitimi ve eğitim sistemindeki değişiklikleri de etkilemiştir. Aslında bu durum 1950 sonrasında oluşan geleneğin bir yansımasıdır. DP, CHP, AP, MSP gibi partilerin kurdukları koalisyonlarda bu ideolojiler karma hâle gelmesine rağmen muhafazakâr milliyetçilik anlayışı başat olarak devam etmiştir¹⁷¹.

Bu dönemdeki politikalar, eğitimin "toplumsal ve ekonomik kalkınmayı hızlandıran bir etken" olarak ele alınması gerektiğini vurgulamıştır. Bu dönemdeki beşerî sermaye kavramı, refah devleti ideolojisine paralel ve onun dayanak oluşturduğu bir kavramdır. Bu dönemde okul sosyal adaletin bir aracı olarak görülmüş ve eğitimin, tüm gençler için eğitimsel fırsat eşitliğini garanti altına alacak biçimde kapsayıcı olduğu düşünülmüştür¹⁷².

¹⁶⁸ Kaplan, s.234.

¹⁶⁹ Kaplan, s.234.

¹⁷⁰ Kaplan, s.235.

¹⁷¹ Güven, s.149.

¹⁷² Güllüpinar, s.198.

1980-2000 Arası Dönemde İdeoloji ve Eğitim

1970-1980 yılları arasında yaşanan siyasal kutuplaşmalar beraberce 1980 darbesini getirmiştir. 1980 darbesi dönemi eğitim ve kültür hayatında ciddi dönüşümlere sebep olmuştur. Darbeden sonra cuntanın oluşturduğu “Danışma Meclisi” tarafından yapılan ve cunta tarafından onaylanan 1982 Anayasası, Kemalizm’i devletin, bütün siyasal partilerin ve millî eğitimin uymak zorunda olduğu tek, resmî ideoloji olarak ilan etmiştir. Bu 1961 Anayasası’nda yarı-resmî bir ideoloji konumundaydı. Öte yandan 1982 Anayasası’nda siyasal, sosyal, kültürel ve eğitsel alanlarda Kemalist laiklik ilkesinden daha farklı, kendine özgü bir “İslamî laiklik” anlayışı benimsenmiştir. Anayasadaki iki madde bu çelişkinin göstergesidir: (1) Din ve ahlak eğitimi devletin gözetimi ve denetimi altındadır. Din kültürü ve ahlak öğretimi ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır. (2) Eğitim ve öğretim, Atatürk ilkeleri ve inkıpları doğrultusunda, çağdaş bilim ve eğitim esaslarına göre, devletin gözetim ve denetimi altında yapılır¹⁷³.

12 Eylül rejimi, Milli Eğitim Temel Kanununda 16 Haziran 1983 tarihinde çıkarılan 2842 Sayılı yasayla da, kimi değişiklikler yaptı. 1982 Anayasası’na konulan hükme uygun olarak, ilk ve ortaöğretimde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri zorunlu hale getirilmiştir. Böylece, devletin din eğitimi yapması Anayasal bir zorunluluk hâline getirilmiş, Siyasal İslam “Millî Eğitim Faaliyetleri” çerçevesinde önemli bir ilerleme kaydetme olanağına kavuşmuştur¹⁷⁴. İmam Hatip okulları konusunda çok daha köklü bir uygulama başlatılarak imam hatipliler, “yetiştirildikleri yönde” eğitim veren fakültelerin yanı sıra genel üniversite sistemine kabul edilmiştir¹⁷⁵. Bu kararlar Cumhuriyet tarihinde ilk kez din öğrenimi bir meslek eğitimi olmaktan çıkarılıyor ve artık normal eğitime alternatif, ikinci bir eğitim biçimi olarak meşrulaştırılıyor ve yaygınlaştırılıyordu¹⁷⁶. Milliyetçiliğin ve dinciliğin, Türkçülüğün ve İslamcılığın resmî ideolojiye entegrasyonunun en belirgin biçimde kurumlaştırıldığı alan, millî eğitim olmuştur. Dolayısıyla, bu dönemde ideolojik, tek tipçi, devletin tam denetim ve gözetiminde, milliyetçi ve militer vesayete yatkın bir eğitim felsefesi oluşturulmuştur¹⁷⁷.

Devlet ve din arasındaki bu ilişki, laikliğin de yeniden tanımlanmasını ve yeni bir toplumun inşa edilmesini doğurmuştur. Din ve devletin bu yeni birliktelik tarzından, toplumda sosyal birlik ve dayanışmanın sağlanması ve karşıt ideolojiler arasındaki çatışmaların azaltılması beklenmiştir.

¹⁷³ Kaplan, s.306.

¹⁷⁴ Kongar, s.253

¹⁷⁵ Kaplan, s.302.

¹⁷⁶ Kongar, s.253.

¹⁷⁷ Gündüz, s.49.

Devlet tarafından din ve ahlak eğitiminin planlanması, toplumda amaç birliği ve fikrî homojenliği sağlayacak bir ulusal kültürün desteklenmesi açısından gerekli görülmüştür¹⁷⁸. Aynı zamanda anadillerde eğitim konusunda da sınırlama getirilmiştir. Anayasanın 42. maddesindeki “Türkçeden başka hiçbir dil, okullarda Türk vatandaşlarına anadilleri olarak okutulamaz.” cümlesi bunu göstermektedir.

Bu dönemin en önemli aktörü Anavatan Partisi¹⁷⁹ (ANAP)-Özal Hükûmetleridir. Üç yıl süren askerî hükûmetin ardından Anavatan Partisi iktidar olmuştur. Özal, ANAP içinde (1) liberal sağ, (2) mukaddesatçı sağ, (3) milliyetçi sağ ve (4) demokratik sol olmak üzere dört eğilimi birleştirdiğini ileri sürmüştür¹⁸⁰. 1983'te neo-liberal bir yönelişle ve milliyetçilik, muhafazakârlık, iktisadî liberalizm ve sosyal adaletçiliği birleştirme iddiasıyla yönetime gelen ANAP, milliyetçi- muhafazakâr çizgisi içinde eğitim sisteminde Türkçülüğün ve İslamcılığın ağırlığını daha da arttırdı¹⁸¹. Özal Hükûmeti, “maddi ve manevi gelişmeyi birlikte sağlamanın zorunluluğuna” inandığını, bu yüzden ilk ve ortaokullarda dinî eğitimin yapılmasından yana olduğunu açıkladı. Hükûmete göre yüksek ahlak sahibi, dengeli bir nesil yetiştirilebilmesi ancak böyle sağlanırdı. Aynı zamanda Özal Hükûmeti “politikaya teknokratik yaklaşımına” uygun olarak, eğitimde televizyon, bilgisayar, yüksek teknoloji ürünü modern araç-gereçlerin kullanımını vurgulamıştır¹⁸².

Öte yandan, 1980'lere kadar sanayi toplumunun şehirleşen ve karmaşıklaşan ilişkilerine çözüm amacıyla eğitim politikalarında yer verilen kitleselleşme ve toplumsal fayda düşüncesi, 1980 sonrası gelişen küreselleşme anlayışıyla büyük bir dönüşüm yaşamıştır. Bireysel fayda düşüncesinin amaç edinildiği yeni eğitim sisteminde neo-liberal politikaların hayata geçirilmesi ile piyasaya açılmaya başlanmıştır. Önceki dönemlerde tamamen devlet sorumluluğunda olan eğitimin ticarileşmeye ve rekabetçi pazarın kurallarına göre uyarlanmaya başlamasıyla, eğitim politikalarında

¹⁷⁸ Bahçekapılı, s.382.

¹⁷⁹ Türkiye’de 1980 askeri darbenin ardından siyaset sahnesine giren Anavatan Partisi, 1983'ten 1991'e kadar aralıksız olarak tek başına iktidarda kalmayı başarmış, 1996 ile 2002 yılları arasında da çeşitli koalisyon hükûmetlerinin içinde yer almıştır. Partinin kurucusu Turgut Özal, siyasi kimliği ve misyonu ile liberalizmi savunan bir lider olarak görülmüştür. 1980'lerde Özal'ın yeni sağ anlayışında liberal fikirler iki temel üzerinde şekillenmiştir; ilki bürokratik-hantal devlete karşı çıkarılan ‘girişimci birey’; diğeri ise İslamî-muhafazakâr bir kimlik üzerinden devlete karşı çıkarılan ‘millet’. Özal kendi söyleminde piyasanın gerekleri ile milliyetçi muhafazakârlığın gereklerini başarılı biçimde harmanlıyordu. Alev Özkazanç, *Türkiye'nin Neo-Liberal Dönüşümü ve Liberal Düşünce*, Ankara Üniversitesi, SBF Matbaası, Ankara 2005, s.5.

¹⁸⁰ Kongar, s.218.

¹⁸¹ Kaplan, s.304.

¹⁸² Kaplan, s.314.

etkin olan “dayanışmacı” ilişkinin yerini “fiyatlandırılan ilişki” almaya başlamıştır¹⁸³. 1980’li yıllarda başlayan ve sonraki dönemde de hızla yükselen liberal politikalara yönelim sosyal devlet anlayış ve uygulamalarının da hızla terk edilmesine yol açmıştır¹⁸⁴. Uygulamalar, temel eğitimin eşitlikçi ve ayrımcılık içermeyen niteliğinin bozulmasına sebep olmuştur. 1980’li yıllar sonrası rekabete dayalı yarışmacı eğitim anlayışı benimsenerek sınav odaklı bir görünüm kazanmıştır.

Bu dönemde eğitim alanında başka gelişmelerde olmuştur. 1981’de kurulan YÖK ile yükseköğretim kurumları sıkı bir merkezîyetçiliğe bağlanarak yeniden yapılandırılmış ve ÜAK (Üniversitelerarası Kurul) ihdas edilmiştir. Bu dönemde özel dersaneler hızla artmıştır. Her ne kadar 1982’de dersanelerin kapatılması kararı alınsa da 1984 yılında bunu gevşeten uygulamalara geçilmiştir. 1984 yılında ilk vakıf üniversitesi olan Bilkent Üniversitesi kurulmuştur. Din eğitimi alanında alınan kararlar çerçevesinde İmam Hatip Okullarının sayısı hızla artmış ve 1989 yılında İlahiyat Meslek Yüksekokulu açılmıştır¹⁸⁵.

Yaklaşık sekiz yıl süren Anavatan Partisi iktidarı ve 1991-1995 döneminde Doğru Yol Partisi (DYP)-Sosyal Demokrat Halkçı Parti (SHP) Hükümetinin ardından 1996 yılı başında İslamcı Refah Partisi’nin¹⁸⁶ (RP) DYP’yle kurduğu koalisyonun ordunun 28 Şubat 1997’de başlayan müdahalesiyle tasfiye edilmesi, eğitimi yine o dönemde tartışma gündeminin odağı haline getirmiştir¹⁸⁷. Siyasal ve kültürel bağlamda bir kasılma dönemi olan 1997 Şubatından sonra eğitim hayatında yeniden düzenlemeler yapılmıştır. En başta, 4306 Sayılı Sekiz Yıllık Kesintisiz Zorunlu Eğitim Kanunu 16 Ağustos 1997’de yasalaşarak, meslek liselerinin orta kısımları kapatılmış ve İlahiyat fakültelerinin kontenjanı % 200 azaltılmıştır. 1996-97’de 511 bin olan İmam Hatip Lisesi sayısı, 2001-2002’de 71’e indirilmiştir¹⁸⁸. Öte yandan, 28 Şubat müdahalesi sonrası, Kemalizm’in klasik Türk-Batı sentezine, laik siyaset ve laik eğitim, uygulamasına dönülmemiştir. İlköğre-

¹⁸³ Asri, s.85.

¹⁸⁴ Ayhan Ural, “Türkiye Cumhuriyeti’nde Eğitim Hareketleri”, *Eğitim Sosyolojisi*, Ed. Çağatay Özdemir, Pegem Akademi, Ankara 2014, s.302.

¹⁸⁵ Gündüz, s.49.

¹⁸⁶ Siyaset alanında Millî Görüş hareketinin 12 Eylül Darbesi’nden sonra kurulan siyasi partisidir. Millî Nizam Partisi (MNP), Millî Selamet Partisi (MSP), Refah Partisi (RP), Fazilet Partisi (FP) ve son olarak Saadet Partisi (SP) ile temsil olunan millî görüş hareketi, dinî söylemi kendisine rehber edinir. 1987’de Refah Partisi’nin Genel Başkanlığına Necmettin Erbakan getirilmiştir. 1991 seçimlerinde Meclise giren parti, 1995 seçimlerinden birinci parti olarak çıkmış; 1997’de DYP ile Refahiyol Hükümeti kurulmuş ancak “Laik Cumhuriyet ilkesine aykırı eylemleri” gerekçesiyle 16 Ocak 1998’de Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmıştır.

¹⁸⁷ Kaplan, s.312.

¹⁸⁸ Gündüz, s.49.

timde ve ortaöğretimde zorunlu din dersi uygulamasına devam edilmiştir¹⁸⁹. Buna karşılık, özellikle cuma namazı sonrası camilerin önünde ve kimi zamanda içinde “Okuluma dokunma” ve “İmam-hatipler kapatılmaz” eylemleri başlamıştır. Uzun bir süre her cuma günü süren bu eylemlere kamuoyunda “cuma eylemleri” adı takılmış ve böylece eğitimin siyasal İslam tarafından nasıl bir araç olarak görüldüğü ve kullanıldığı açıkça ortaya çıkmıştır¹⁹⁰. 28 Şubat müdahalesi sonrası yapılan düzenlemeler, sonraki dönemlerde eğitimde köklü değişikliklerin yapılmasına da vesile olmuştur.

2000 Sonrası Dönemde İdeoloji ve Eğitim

Türkiye'nin siyasi ve ekonomik açıdan son derece çalkantılı bir dönemi olan 2000'li yılların başında Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti) kurulmuştur. 3 Kasım 2002 genel seçiminde tek başına iktidara gelmesinin ardından Türkiye Cumhuriyeti'nin 58. Hükümeti kurulmuştur. 2017 yılı itibarıyla, 15 yıldır tek başına iktidarda olan AK Parti, konumunu sürdürmekte olup bu süreçte Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde 6 kez bakan değişikliğine gitmiştir. Bu süreçte anadilde eğitim, ortaöğretim ve yükseköğretime geçiş sistemi, zorunlu temel eğitim süreleri, mesleki eğitim, din eğitimi, örgün ve yaygın eğitim sistemi gibi birçok konuda, çok sayıda düzenleme ve değişikliğe gidilmiştir. Tüm bu düzenleme ve değişikliklere ilişkin oldukça farklı görüşler ileri sürülmektedir¹⁹¹.

Yeni kurulan partinin muhaliflerinin, parti için Erbakan önderliğinde kurulan Fazilet Partisi'nin (FP) ve FP'den önceki Refah Partisi'nin (RP) devamı ve Millî Görüş Hareketinin bir parçası olduğu iddiasında bulunmasına rağmen, AK Parti'nin önde gelen isimleri bu yakıştırmaların gerçekte bağdaşmadığını belirtmektedir. Partinin kurucusu olan Erdoğan'ın yaptığı bir konuşmada “Millî Görüş gömleğini çıkardık” şeklindeki ifadesinden de bu anlaşılmaktadır¹⁹². AK Parti'nin demokrasi söylemi, muhafazakâr

¹⁸⁹ Kaplan, s.312.

¹⁹⁰ Kongar, s.536.

¹⁹¹ Kimine göre eğitim sistemimiz “gerici” (hatta irticacı) bir yaklaşımla yönetildi bu dönemde, bir başka kesim için özgürlük alanları geliştirildi. Kimi, “Eğitim sistemimizin nicel açıklarının kapatılması ve eğitime erişimde fırsat eşitliğinin sağlanması bakımından Cumhuriyet tarihinin en önemli adımları atıldı” dedi, kimi eğitim sisteminde var olan eşitsizliklerin daha da derinleştirilerek vahşi bir özelleştirmeye doğru yol alındığı iddia etti. Kimi “Eğitimin içeriği ve öğretim yöntemleri bakımından çağ atladık” derken, kimi nihilist ve millî değerlerden uzaklaşmış bir eğitim sisteminin inşa edilmeye çalışıldığını savundu. Kimi “Eğitime ayrılan bütçede tarihî rekorların kırıldığı bir dönemdeyiz” diye düşünürken, kimi büyüme ve kalkınmadan en az pay alan kesiminin okullar ve öğretmenler olduğunu ileri sürdü. İbrahim Hakan Karataş, “AK Parti'nin Eğitim Politikası AK Parti Döneminde Eğitim: Eski Köye Yeni Adet”, 2014. <https://ihkaratas.wordpress.com/2014/08/01/ak-parti-doneminde-egitim-eski-koye-yeni-adet/> (Erişim Tarihi, 03.08.2016)

¹⁹² Hakan Özdemir, “Demokrat Parti (DP) ile Adalet ve Kalkınma Partisi'nin (AKP) Karşılaştırmalı Tarihsel Analizi”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 22, Sayı: 2,

demokratlığa dayandırılmaktadır¹⁹³. Dönemin AK Parti Ankara milletvekili olan Yalçın Akdoğan'ın 2003'deki parti broşüründe açıkladığı muhafazakâr demokratlığı, Recep Tayyip Erdoğan 2004'teki bir konuşmasında “Geleneği dışlamayan bir modernlik, yerelliği kabul eden bir evrensellik, manayı reddetmeyen bir rasyonellik, köktenci olmayan bir değişim” şeklinde formüllestirmiştir¹⁹⁴. Bu söylemin politik veçhesinin, Türk sağının millî iradeci geleneğine dayandığı söylenebilir.

2001 yılında kurulan AK Parti'nin programında, Türkiye'de eğitim alanında ciddi bir karmaşa yaşandığı; eğitim kalitesinin, olması gerekenin çok altında olduğu; eğitimde fırsat eşitliğinin her geçen gün yok olduğu; eğitim sisteminin ideolojik kavgaların arenası hâline getirildiği; eğitimin, araştırma ve istihdam planları olmadan yapıldığı; yükseköğretim kurumları dâhil, eğitim-öğretim kurumlarının çoğunun gerçekçi bir anlayıştan uzak, diplomalı işsizler yetiştirdiği hususlarına dikkat çekilerek, eğitim alanında köklü bir reform hareketine girişileceği beyan edilmektedir¹⁹⁵. Kasım 2002 seçimleri için hazırlanan seçim beyannamesinde eğitim “yaşanılan sıkıntıların çoğunun kaynağı ve çözümü” olarak görülmektedir. Temel hedef, “fikri hür, vicdanı hür, irfanı hür nesiller yetiştirmek” olarak aktarılmıştır. Partinin seçimleri kazanmasının ardından oluşturulan 58. Hükümet Programı'nda eğitimin kültürel yönü öne çıkarılmıştır. Programın “Eğitim” bölümünün girişinde “bizi biz yapan kültürel değerlerin korunmasının Hükümetin temel politikası” olduğu belirtilir ve din eğitimi laiklik çerçevesinde etkililik kazandırılması amaçlar arasında sayılır¹⁹⁶.

2002-2007 yılları arasında Türkiye Cumhuriyeti'nin 58., 59. ve 60. Hükümetleri kurulmuştur. 2003 yılında Recep Tayyip Erdoğan, başbakanlığı Abdullah Gül'den devralarak 59. Hükümeti kurmuştur. Hükümetin değişmesi sonucu dönemin Milli Eğitim Bakanı Erkan Mumcu'nun yerine Hüseyin Çelik getirilmiştir. 2002 Seçim Beyannamesi'nde belirtildiği gibi 59. Hükümette de eğitim “her alandaki kalkınmanın en önemli unsuru” olarak görülmüştür¹⁹⁷. Yine bu beyannamede, “köklü bir reform hareketine” girişileceği yer almaktadır. Önceki hükümet beyannamesinde yer almayan

Elazığ 2012, s.197. Öte yandan, 2000'li yılların başında Milli Görüş geleneğinin yaşadığı kriz AK Parti'nin doğuş sebebi olurken, ülkenin yaşadığı kriz, bu partinin tek başına iktidar olmasının da yolunu açmıştır. Yaşar Taşkın Koç, “12 Eylül'den 12 Haziran'a Siyasi Partiler Adalet ve Kalkınma Partisi”, *SETA Analiz*, Sayı 41, Ankara 2011, s.3.

¹⁹³ Bora, s.478.

¹⁹⁴ Bora, s.479.

¹⁹⁵ AK Parti Programı, Sosyal Politika Anlayışı “Eğitim”, 2001.

<https://www.akparti.org.tr/site/akparti/parti-programi#bolum> (Erişim tarihi, 10.07.2015).

¹⁹⁶ Şaşmaz, s.34.

¹⁹⁷ AK Parti, 59. Hükümet Programı

<https://www.akparti.org.tr/upload/documents/59uncu-hukumet-programi.pdf> (Erişim tarihi, 10.07.2015).

“din eğitimi ve öğretimine” burada yer verilmiştir. Bu çerçevede, Anayasa-mızdaki laiklik ilkesi, din ve vicdan hürriyetine etkinlik ve işlerlik kazandırılarak, dinin ve dinî duyguların istismar edilmesi ve kötüye kullanımının önleneyeceği din eğitimi ve öğretimi uygulamaya konulacaktır.¹⁹⁸

2011-2014 yılları arasında ise Türkiye Cumhuriyeti'nin 61. ve 62. Hükûmetleri kurulmuştur. 61. Hükûmet Recep Tayyip Erdoğan başkanlığında kurulurken, 62. Hükûmet Ahmet Davutoğlu tarafından kurulmuştur. 2011 yılına kadar seçim beyannamelerinde ve hükûmet programlarında “insan merkezli” eğitim anlayışı hâkim iken, 2011 yılı Seçim Beyan-nesi'nde “sosyal devlet” anlayışı dikkat çekmektedir. Bu seçim beyana-mesinde Cumhuriyetin 100. kuruluş yılı olan 2023 hedeflerine yapılan vurgu diğer yıllara oranla daha fazla görülmektedir. 2011 yılı Seçim Beyan-nesi'nde 4 yıllık hedeften ziyade “Eğitimde 2023 Hedeflerimiz” başlığı altında eğitimdeki hedefleri belirtilmiştir. Eğitimdeki sorunların ve eksikliklerin hızla ve kaliteli şekilde giderildiğini ancak yapılanların yeterli olmadığı ifade edilmiştir.

2001-2011 arası dönemde, politika dokümanlarında “küresel rekabet” ve “insan gücü yetiştirilmesine” yönelik atıfların öne çıkması ve uluslararası kuruluşlarla gerçekleştirilen iş birlikleri, eğitim politikalarının yapımında ekonomi politikasının öne çıkarıldığını düşündürmektedir. Ayrıca, okulöncesi eğitimin yaygınlaştırılmasına ve dezavantajlıların eğitime erişimine yönelik artan vurgu ve uygulamalar, bu dönemde eğitimin sosyal politika amaçlarına da hizmet ettiğini göstermektedir. Aynı dönemde, “kültür” vurgusu, AK Parti'nin bazı politika dokümanlarında belirlemekle birlikte pek gündeme gelmemiştir¹⁹⁹. 2011 seçimleri için hazırlanan politika dokümanlarında da AK Parti, beşeri sermayenin geliştirilmesini amaçlayan ve genellikle ekonomi odaklı bir eğitim politikasını işaret ediyordu. Ancak 2011 seçimlerinde ve hemen sonrasında eğitim politikaları, AK Parti Hükûmetinin daha önceki dönemlerinde olmadığı kadar, öncelik hâline gelmeye başladı²⁰⁰.

Bu çerçevede önemli bir değişiklik dönemin Milli Eğitim Bakanı Ömer Dinçer zamanında gerçekleştirilmiştir. 14 Eylül 2011 tarihinde kabul edilen ve 28054 Sayılı Resmi Gazete'de yayınlanan 652 Sayılı Kanun Hükmünde Kararname ile Milli Eğitim Bakanlığının organizasyon yapısı tümüyle değiştirilmiş ve yönetici kadroları çok büyük ölçüde yenilenmiştir. Zorunlu eğitim 3 kademeli (4+4+4) olarak 12 yıla çıkartılmış. Diğer bir

¹⁹⁸ AK Parti, 59. Hükümet Programı

<https://www.akparti.org.tr/upload/documents/59uncu-hukumet-programi.pdf> (Erişim tarihi, 10.07.2015).

¹⁹⁹ Şaşmaz, s.36.

²⁰⁰ Şaşmaz, s.37

deyişle, bu yeni düzenleme ile daha önce ilköğretim ve ortaöğretim şeklinde yapılan eğitim sistemi terk edilerek, 4 yıl ilkokul, 4 yıl ortaokul ve 4 yıl lise olmak üzere üç kademeli bir yapıya geçilmiştir²⁰¹. 2012’de 4+4+4 kesintili eğitim uygulamasına geçilmesiyle birlikte ilkokul, ortaokul ve liseler birbirinden bağımsız okullar hâline gelmiştir. Bu yeni uygulama ile birlikte İmam Hatip Ortaokulları da 14 yıldan sonra yeniden eğitim ve öğretime açılmıştır. 2012’den itibaren, İmam Hatip Ortaokulları müstakil olarak kurulabildikleri gibi, şartlara göre İmam Hatip Liselerinin²⁰² bünyesinde de kurulabilmektedirler. 4+4+4 Zorunlu Eğitim Yasası’nın getirdiği önemli yeniliklerden biri de 1982’den beri ilköğretim 4. sınıftan 12. sınıfa kadar okutulan zorunlu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinin yanında, din ile ilgili başka derslerin de müfredata konulmasıdır²⁰³. Hz. Muhammed’in Hayatı, Kur’an-ı Kerim ve Temel Dini Bilgiler dersleri isteğe bağlı seçmeli dersler olarak müfredata dâhil edilmiştir.

2012 yılında başlatılan bir diğer uygulama, ilk ve orta öğretimde bilişim teknolojilerinin geliştirilmesi için FATİH (Fırsat Arttırma ve Teknolojiyi İyileştirme Hareketi) Projesi’nin hayata geçirilmesidir. Proje ile tüm sınıflara birer adet dizüstü bilgisayar, projeksiyon cihazı ve akıllı tahta konulması amaçlanmaktadır. Ayrıca projede her öğrenciye birer tablet bilgisayar verilmesi de öngörülmektedir. Ancak eğitimin dijitalleştirilmesi akıllı tahta uygulamaları yanında program içeriklerinin yerleştirilmesi ve zenginleştirilmesi, teknolojiye uygun güvenli alt yapı hizmetlerinin sağlanması yönünde yeterli gelişmeler olmamıştır²⁰⁴. Bu süreçte gerçekleştirilen bir diğer reform, eğitimde fırsat eşitliğinin sağlanması adına yapılan çalışmalardır. Ücretsiz ders kitaplarının dağıtılması, şartlı eğitim yardımlarının yapılması, erişimde güçlük yaşayan çocuklar için taşınabilir eğitim imkânı gibi önemli uygulamalar hayata geçirilmiştir.

2013 yılında, dönemin Milli Eğitim Bakanı Nabi Avcı zamanında, ulusal ve laik eğitime ilişkin tartışma yaratan bir karar alınmıştır. Buna göre, Millî Eğitimin Temel İlkeleri bölümünden Atatürk milliyetçiliğine bağlı

²⁰¹ Bahçekapılı, s.397.

²⁰² 2005 yılından itibaren hem genel İmam Hatip Liseleri bünyesinde hem de müstakil olarak açılan Anadolu İmam Hatip Liseleri’nin sayısında artış olmuştur. Hasan Kurt, Anadolu İmam Hatip Liseleri’nin Tarihi Gelişim Süreci ve Öğrencilerinin Kelam Dersine İlişkin Görüşlerinin Değerlendirilmesi (Bartın Anadolu İmam Hatip Lisesi Örneği), *International Journal of Social Science-IASSS*, Number: 24, Spring 2014, s. 78. Milli Eğitim Bakanlığı’nın (MEB) Antalya’da devam eden 19’uncu Milli Eğitim Şurası’nda açıkladığı rakamlara göre de, imam hatip liselerindeki öğrenci sayısı 2002-2003 eğitim-öğretim döneminde 71 bin iken 2014-2015 eğitim-öğretim yılında 474 bine yükselmiştir. İmam hatip liselerinin sayısı da 11 yılda 450’den 708’e çıkmıştır. <http://t24.com.tr/haber/imam-hatip-liselerinin-ogrenci-sayisi-11-yilda-7-kat-artti,279493> (Erişim Tarihi, 26.09.2017).

²⁰³ Bahçekapılı, s.396.

²⁰⁴ Gündüz, s.52.

nesiller yetiştirmek ilkesi çıkartılarak, Cumhuriyet tarihi boyunca her sabah okullarda öğrencilerin okuduğu Andımız²⁰⁵ kaldırılmıştır.

2014 yılında ise dönemin Başbakanı Erdoğan liselere sınavlı geçişin ve dolayısıyla dershanelerin kaldırılacağını açıklamıştır. Bu durum, Bakanlık üzerinde kısa sürede çözülmesi gereken büyük bir yükün daha oluşmasına neden oldu²⁰⁶. Bu meyanda, özel dershanelerin özel okula dönüştürülme projesi başlatıldı. Dershaneleri özel okula dönüştürerek, öğrencileri test odaklı bir sınav sisteminden kurtarmanın yanında, özel okula giden öğrenciler için devletin 3000-4000 TL aralığında eğitim-öğretim desteği²⁰⁷ sunması özel okullara kayıt yaptırmayı cazip hâle getirmiştir²⁰⁸. Ayrıca, test odaklı tek sınavlı ortaöğretim sınav sistemi kaldırılarak okul müfredatına uygun hâle getirilen Temel Eğitimden Ortaöğretime Geçiş Sınavı (TEOG) uygulamaya başlanmıştır. Ancak bu sınav da 19 Eylül 2017 tarihi itibarıyla uygulamadan kaldırılmıştır²⁰⁹.

Son olarak, bu dönemde özellikle eğitime yüklenen misyon “dindar nesil” yetiştirme söylemi de ön plana çıkmaktadır. Ancak buna ilişkin bir açıklama ya da hiçbir vaat, AK Parti’nin seçim beyannamesindeki “gençlik”le ilgili bölümünde yer almamaktadır. Dindar nesil kavramı, 2012 yılında başbakan olduğu dönemde Erdoğan tarafından dile getirilmiş, hedeflerinin

²⁰⁵ Milli Eğitim Bakanlığı’nın yönetmelik değişikliğiyle ilköğretim okullarında "öğrenci andı" okunması sona erdi. Milli Eğitim Bakanlığı İlköğretim Kurumları Yönetmeliği'nde değişiklik yapılarak "öğrenci andı" başlıklı 12. madde yürürlükten kaldırıldı. Yönetmelik Resmi Gazete 'de yayımlanarak yürürlüğe girdi.

²⁰⁶ Şaşmaz, s.36.

²⁰⁷ Eğitim-Öğretim Desteği; 5580 sayılı Kanun kapsamında açılan okul öncesi, ilkökul, ortaokul ve ortaöğretim okul türlerinde 2017-2018 eğitim öğretim yılında öğrenim görecek her bir öğrenciye verilecek eğitim ve öğretim desteği tutarları https://ookgm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_08/08094855_2017-2018_EYYTYM_YYRETYM_DESTEYY_KLAVUZU.pdf (Erişim Tarihi 21.09.2017).

²⁰⁸ Eğitimde özel sektörün payının artması hedefi hem Milli Eğitim Bakanlığı 2015-2019 Stratejik Planında, hem de 65. Hükümet Programında vurgulanmaktadır. Eğitimde özel sektörün payının artması için atılan somut adımların başında 2014-15 eğitim-öğretim yılında başlatılan eğitim ve öğretim desteği uygulaması gelmektedir. Devlet bütçesinden 2015-16 eğitim-öğretim yılı için tahmini 777 milyon TL destek uygulamasına aktarılmıştır. Ülke genelinde 6.486 özel okul destekten yararlanmıştır. Eğitim Reformu Girişimi-ERG, Eğitim İzleme Raporu 2015-16, İstanbul 2016, s.21.

²⁰⁹ TEOG, 2013-2014 eğitim öğretim yılında yürürlüğe giren ve Türkiye’de öğrencilerin ortaöğretime geçişini düzenleyen bir sistemdi. Tek sınavlı sistemlerden farklı olarak TEOG kapsamında öğrenciler bir eğitim öğretim yılında altı temel dersten iki dönemde sınavlara girerlerdi. Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan’ın, 15 Eylül 2017’de TEOG sınavının kaldırılması yönündeki açıklamaları akabinde 19 Eylül 2017 tarihinde Milli Eğitim Bakanı İsmet Yılmaz, artık TEOG sınavının yapılmayacağını duyurmuştur TEOG Kaldırıldı <http://www.dw.com/tr/teog-kaldirildi> (Erişim tarihi, 10.11.2017). 27 Ekim 2017 tarihi itibarıyla MEB tarafından yeni sistemin nasıl olacağına dair bir açıklama henüz yapılmamıştır.

“dindar nesil” yetiştirmek olduğu yıllar geçtikçe yinelenmiştir²¹⁰. Erdoğan, partisinin 20 Şubat’taki gençlik kolları toplantısında “Dininin, dilinin, beyninin, ilminin, ırzının, evinin, kininin, kalbinin davacısı bir gençlikten bahsediyorum”, diyerek dindar gençlikten neyi kast ettiğini açıklamıştır²¹¹.

Kısaca, AK Parti hükümetlerinin 2011 seçimleri sonrasındaki dönemi incelendiğinde, eğitim sisteminde bürokrasi yerine siyasetten kaynaklanan bir yeniden düzenleme hareketliliğinin yaşandığı görülmektedir²¹². Din eğitiminin güçlü bir biçimde sistemin içine yerleştirilmesi, zorunlu eğitimin kademeli olarak uygulanması, ders müfredatlarında, sınav sistemlerinde vb. değişikliğe gidilmesi bu hareketliliğin göstergeleri olarak ortaya çıkmaktadır.

Sonuç

Devletlerin hâkim olduğu ideolojiler doğrultusunda eğitime yön vermeleri, eğitim aracılığıyla iktidarlarını meşrulaştırmaları, bu ideolojiyi yayma ve benimsetme çabalarında eğitimden yararlandıkları görülmektedir. Bu çalışma ile Türkiye’de hâkim ideolojilerin eğitime ne şekilde yansıdığını ortaya koymak amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda öncelikle geçmişten günümüze ideolojiye yüklenen anlamlar sorgulanmış, ideoloji-eğitim arasındaki ilişkiye değinilmiştir. Ardından temelde erken Cumhuriyet döneminden başlamak üzere günümüze değin ideoloji ve eğitim arasındaki ilişki gözler önüne serilmiştir.

Eagleton, ideolojinin, hâkim toplumsal grup veya sınıfın iktidarını meşrulaştırmakla ilişkili olduğunu söyleyerek, bu meşrulaştırma için altı farklı stratejiden bahsetmişti. Bu stratejileri egemen iktidarın kendisini, kendine yakın inanç ve *değerlerin tutunmasını sağlayarak*, bu tür inançları doğrulukları kendinden menkul ve görünüşte kaçınılmaz kılacak şekilde *doğallaştırarak* ve *evrenselleştirerek*, kendisine meydan okumaya kalkışan fikirleri *karalayarak*, rakip düşünce biçimlerini, muhtemelen açığa vurulmayan ama sistemli bir mantıkla *dışlayarak* ve toplumsal gerçekliği kendine uygun yollarla *çapraşıklaştırarak* meşrulaştırabileceği şeklinde özetlemişti. Bu meşrulaştırma yollarından biri eğitim kurumudur.

²¹⁰Cumhurbaşkanı Erdoğan Ensar Vakfı’nın 27 Şubat 2016 tarihinde gerçekleştirilen 37. Olağan Genel Kurulunda oldukça kalabalık bir gruba seslenirken başbakanlığı döneminde sarf ettiği “Dindar bir nesil yetiştireceğiz” sözlerinin arkasında durur ve “Hedefimiz dindar nesildir çünkü biz şunu biliyorduk, bitaraf olan bertaraf olur” der. <https://www.tcgb.gov.tr/konusmalar/353/40142/ensar-vakfi-37-genel-kurulunda-yaptiklari-konusma.html> (Erişim Tarihi, 14.05.2016)

²¹¹Nuray Sancar, AKP’nin Gençlik Projesi: Dindar Nesil <https://ozgurlukdunyasi.org/arsiv/243-sayi-227/509-akpnin-genclik-projesi-dindar-nesil> (Erişim Tarihi, 03.08.2016).

²¹²Şaşmaz, s.37.

Bu çalışmada, Türkiye’de farklı dönemlerde iktidarda bulunan partilerin kendi ideolojileri doğrultusunda eğitime yön vermeye çalıştıkları gözlenmiştir. Eğitim bu süreçte, toplumsal ve siyasi düzenin yeniden üretimi doğrultusunda, hâkim toplumsal grupların veya sınıfın/yönetici seçkinlerin egemen söylemini/iktidarını dile getiren, onu meşrulaştırarak devamlılığını sağlayan fikirler bütününe meşrulaştırılan araçlardan biri olarak kullanılmaktadır. Başka bir deyişle, egemen söylemin meşrulaştırılması ve devamlılığının sağlanmasında eğitim önemli bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada, ideolojilerin bir üst düzenleyici güç olarak devletin belirleyici alanı içerisinde olmasından dolayı siyasal iktidara, her zaman topluma müdahale hakkını ve imkânını sunduğunu ve böylelikle güçlü bir meşruiyet aracı sağladığını hatırlatmak gerekir.

Devlet yönetimini üstlenen kurumların birçoğu genellikle kendi ideolojik anlayışına göre eğitimi şekillendirmekte, bu yönde eğitim politikalarını geliştirmektedir. Bunun için Eagleton’un, ileri sürdüğü farklı meşrulaştırma stratejilerini kullandığı görülmüştür. Bu çerçeveden bakıldığında Cumhuriyet Dönemi eğitim politikalarının Osmanlı izlerini silmeye çalıştığı ve seküler bir eğitim anlayışı benimsediği görülmektedir. Aynı zamanda tek bir ulusal kimlik etrafında toplumun birleştirilmesi amaçlanmış ve bu durum da eğitim politikalarına yansımıştır. Bu yolla Türk toplumunun homojenleştirilmesi amaçlanmıştır. Bu dönemde eğitimin modernleştirilmesi temel hedef olmuştur. Çok partili hayata geçmesi ve DP’nin iktidara gelmesiyle Cumhuriyet Dönemi’nde uygulanan millî eğitim anlayışı tamamen dönüştürülmüş ve eğitime farklı bir bakış açısı getirilmiştir. DP hareketi etrafında oluşan muhalif söylemin ilk işi, modernleşme ve uluslaşma projesini dinî, kültürel, yerel sembol ve değerlerle barıştırmaya çalışmak olmuştur. Bu dönemde CHP Hükûmetinin, millî eğitim ideolojisine ve sistemine dinî eğitimin yeniden getirilmesi eğitimde gerçekleşen önemli bir değişikliktir. Yine bu dönemde DP’nin liberal ekonomi anlayışının, eğitim sistemine yansıdığı gözlenmiştir.

DP iktidarı 1960 darbesi ile son bulmuş ve Türkiye 1960-1980 arasında çalkantılı yıllar yaşamıştır. Bu dönemde sürekli iktidarın değişmesi eğitimde tutarlılığı da zedelemiş, her gelen iktidar kendi anlayışı çerçevesinde eğitim politikası geliştirmiştir. Muhafazakârlığın eklemlediği milliyetçilik ve İslamcılık ideolojileri bu süreçte yine dile getirilmiştir. Türk millî eğitim ideolojisinde dinin rolü ve etkisi, sürekli bir gerilim kaynağı olmuş ve geniş bir salınım göstermiştir. Buna karşılık, milliyetçilik ve millî devletin yüceltilmesi ile maddi başarı zihniyeti; toplumsal fayda düşüncesi her aşamada etkilerini sürdürmüştür.

1980’lere kadar sanayi toplumunun şehirleşen ve karmaşıklaşan ilişkilerine çözüm amacıyla eğitim politikalarında yer verilen kitleleşme

ve toplumsal fayda düşüncesi, 1980 sonrası gelişen küreselleşme anlayışıyla büyük bir dönüşüm yaşamıştır. Bireysel fayda düşüncesinin amaç edinildiği yeni eğitim sisteminde neo-liberal politikaların hayata geçirilmesi ile piyasaya açılmaya başlanmıştır. Bu dönemde Özal Hükûmetleri liberal bir anlayışı benimsemiş, DP Hükûmetlerine yakın bir politika izlemiştir. Liberal anlayış eğitime de yansımıştır. Öte yandan, bu dönemde en önemli adımlar din eğitimi alanında atılmış, eğitim siyasal İslam tarafından bir araç olarak görülmüştür. Bu dönemde de hâkim ideolojisi ekseninde bireyler yetiştirmek amaçlanmış ve bu çerçevede de eğitim politikaları geliştirmiştir. 2000’li yıllardan günümüze değin siyasi açıdan başat bir konumda bulunan AK Parti Hükûmetleri döneminde dile getirilen muhafazakâr-liberal söylemler, 15 yıllık süreçte eğitim alanında birçok değişikliğin ve düzenlemenin yapılmasına vesile olmuştur. AK Parti Hükûmetleri döneminde dinî eğitim ile dindar nesil yetiştirme söylemi ön plana çıkmıştır. Yine bu dönemde zorunlu eğitimin kademeli olarak yeniden düzenlenmesi, okul türlerinde, sınav sistemlerinde, ders müfredatlarındaki değişiklik ideoloji ve eğitim ilişkisinin sorgulanmasını gündeme getirmiştir.

Sonuç olarak, 1923 yılından bugüne kadar kurulan hükûmetlerin çoğu eğitimle ilgili farklı politikalar üretmişlerdir. Tüm iktidarlar kendi ideolojileri doğrultusunda saptanan hedeflere ulaşabilmek amacıyla kendinden önceki iktidarların, eğitim sistemini değiştirmişlerdir. Bu tür politik müdahaleler eğitimde başarıyı artırmadığı gibi kültürel ve ideolojik tartışma ortamlarının oluşmasına zemin hazırlamıştır. Kısaca, Türkiye’de ideolojilerde meydana gelen kırılmaların eğitim üzerinde etkisi olduğu gözlenmiştir. Bu bağlamda, Türkiye’de eğitim sisteminin hâkim ideolojik iklim içinde şekillenen ve bu yüzden sürekli değişime uğrayan, uzun vadeli ve istikrarlı olmaktan uzak bir görünüm sergilediği görülmektedir.

KAYNAKÇA

AKYÜZ Yahya, *Türk Eğitim Tarihi*, 28. Baskı, Pegem Yayınları, Ankara 2015.

ALKAN, Mehmet Ö. “Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme”, Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*. Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekinil. 8. Baskı, Cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, ss.377-407.

ALTHUSSER, Louis, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, İthaki Yayınları, İstanbul 2014.

ASRI, Safınaz, “Türkiye’de Eğitim Politikalarının Aktörleri”, Arife Gümüş (Ed.), *Türkiye’de Eğitim Politikaları*, Nobel Yayınları, Ankara 2015,ss.77-109.

BAHÇEKAPILI, Mehmet, “Türkiye’de Din Eğitiminin Politik Tarihi”, Arife Gümüş (Ed.), *Türkiye’de Eğitim Politikaları*, 1. Baskı, Nobel Yayınları, Ankara 2015, ss.371-403.

BELGE, Murat, “Giriş-Mustafa Kemal ve Kemalizm”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm* Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekinil. 6. Baskı, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul 2009.

BÜYÜKÖZTÜRK, Şener, vd., *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, Pegem Yayınları, Ankara 2015.

CARNOY, Martin, *The State and the Political Theory*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1984.

CEVİZCİ Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2009.

CEVİZCİ, Ahmet, *Eğitim Sözlüğü*, Say Yayınevi, İstanbul 2010.

CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Say Yayınları, İstanbul 2012.

ÇETİN, Halis, Siyasetin Evrensel Sorunu: İktidarın Meşruiyeti-Meşruiyetin İktidarı. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 53(3), 2003, ss.61-88.

ÇETİN, Halis, “Devlet, İdeoloji ve Eğitim”, *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 25 (2), 2001, ss. 201-211.

DOĞAN, Nejla, “Eğitimin Biyopolitiği”, *Felsefelogos*, Fesatoder Yayınları, İstanbul 2007, ss.173-181.

DOĞAN, İsmail, *Eğitim Sosyolojisi*, Nobel Yayınevi, Ankara 2011.

DURGUN, Şenol, “Modern Devlet Olmanın Zorunlu Koşulu Ulus-Devlet midir?”, Gazi Üniversitesi, *İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 3, Ankara 2000, ss.109-124.

DURKHEİM Emile, Eğitim ve Sosyoloji, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 1956.

EAGLETON, Terry, *İdeoloji*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2015.

EĞİTİM REFORMU GİRİŞİMİ-ERG, Eğitim İzleme Raporu 2015-16, İstanbul 2016.

EROĞUL, Cem, *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*. İmge Yayınları, Ankara 2003.

ERİK, Zurcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul 1995.

FOUCAULT, Michel, *Biyopolitikanın Doğuşu*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2015.

GELLNER, Ernest, *Uluslar ve Ulusçuluk*, Çev. Büşra Ersanlı-Behar ve Günay Göksu Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul 1992.

GRAMSCI, Anthony, *Hapishane Defterleri*, Belge Yayınları, İstanbul 1986.

GUTEK, Gerald, , *Eğitime Felsefi ve İdeolojik Yaklaşımlar*, Çev. Nesrin Kale, Ütopya Yayınevi, 2. Basım, Ankara 2001.

GÜNDÜZ, Mustafa, "Türkiye'de Eğitimin Kısa Tarihi", Ed. Arife Gümüş, *Türkiye'de Eğitim Politikaları*, 1. Baskı, Nobel Yayınları Ankara 2015.

GÖKALP, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, Elips Kitap, Ankara 2006.

HEPER, Metin, *The State Tradition in Turkey*, The Eathen Press, Northgate1985.

HEYWOOD, Andrew, *Siyasi ideolojiler*. Liberte Yayıncılık, Ankara 2014.

KAPLAN, İsmail, *Türkiye'de Milli Eğitim İdeolojisi*, 7. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2013.

KARAGÖZ, Betül, "Siyasal İdeolojiler", *Siyaset Sosyolojisi*, Lisans Yayınevi, İstanbul 2013.

KARPAT, Kemal, *Türk Demokrasi Tarihi*, AFA Yayıncılık, İstanbul 1996.

KAYA, Ayhan, "İdeolojiden İdeolojiye Yolculuk: Düşünce Bilimden Kimlik Bilime", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 7 (28), 2012, ss.67-83.

KAZANCIGİL, Ali, Anti-empyralist Bağımsızlık İdeolojisi ve Üçüncü Dünya Ulusçuluğu Olarak Kemalizm, *Modern Türkiye'de Siyasi*

Düşünce. Kemalizm Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil. 6. Baskı, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, ss.235-237.

KENAN, Seyfi, “Türk Eğitim Düşüncesi ve Deneyiminin Dönüm Noktaları Üzerine Bir Çözümleme”. *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, (XLI), 2013, ss.1-31.

KİRBİ, Fay, *Türkiye’de Köy Enstitüleri*, İmece Yayınları, Ankara 1962.

KOÇ, Yaşar Taşkın, “12 Eylül’den 12 Haziran’a Siyasi Partiler Adalet ve Kalkınma Partisi”, *SETA Analiz*, Sayı 41, Ankara 2011.

KONGAR, Emre, *21.Yüzyılda Türkiye*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1998.

KÖKER, Levent, “Kemalizm/Atatürkçülük: Modernleşme, Devlet ve Demokrasi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, 6. Baskı, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul 2009.

KURT Hasan, Anadolu İmam Hatip Liseleri’nin Tarihi Gelişim Süreci ve Öğrencilerinin Kelam Dersine İlişkin Görüşlerinin Değerlendirilmesi (Bartın Anadolu İmam Hatip Lisesi Örneği), *International Journal of Social Science-JASSS*, Number: 24, Spring 2014, ss. 73-91.

LAWRENCE, Neuman. *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, Cilt 1, Yayınodası, Ankara 2012.

MARDİN, Şerif, *İdeoloji*, 9. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2003.

MARDİN, Şerif, “Türk Devrimi’nde İdeoloji ve Din”, *Türkiye’de Din ve Siyaset (Makaleler 3)*, Der. M. Türköne ve T. Önder, İletişim Yayınevi (10. Baskı), İstanbul 2004. .

MARDİN, Şerif, “Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk”, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset (Makaleler 1)*. Der. M. Türköne ve T. Önder (2004), İletişim Yayınevi (6. Baskı) İstanbul 2004.

MARDİN, Şerif, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Çev. M. Türköne, Fahri Unan ve İrfan Erdoğan, İletişim Yayınları, İstanbul 1996.

MARDİN, Şerif, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset (Makaleler 1)*, Der. M. Türköne ve T. Önder, İletişim Yayınları, 8. Baskı, İstanbul 2000.

MARX, Karl ve Engels, Frederick *Alman İdeolojisi*, Sol Yayınları, Ankara 1987.

MARX, Karl, *Kapital*, Sol Yayınları, Ankara 1986.

MERT, Nuray, “Muhafazakârlık ve Laiklik”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*. Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, 3. Baskı, Cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul 2006, ss. 314-318.

ORTAYLI, İlber, *Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi*. Cedit Neşriyat, Ankara 2007.

ÖZDEMİR, Hakan, “Demokrat Parti (DP) ile Adalet ve Kalkınma Partisi’nin (AKP) Karşılaştırmalı Tarihsel Analizi”, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 22, Sayı: 2, Elazığ 2012, ss. 188-209.

ÖZKAZANÇ, Alev, *Türkiye’nin Neo-Liberal Dönüşümü ve Liberal Düşünce*, Ankara Üniversitesi, SBF Matbaası, Ankara 2005.

PEKTAŞ, Ethem Kadri, Büyük Kent Belediyelerinin Eğitim ve Kültür Hizmetlerine Siyasal Parti İdeolojilerinin Yansıması, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir 1997.

PURVİS, Trevor ve HUNT, Alan, “Söylem, İdeoloji”, *Moment Dergi*, 1 (1), 2014, ss. 26-38.

SANCAR, Serpil, *İdeolojinin Serüveni*, İmge Kitabevi, 3. Baskı, Ankara 2014.

ŞAHİN, Özlem, “Althusser’de Devlet, İdeoloji ve Eğitim”, *Bilim Eğitim Toplum Dergisi*, 2 (6), 2004, ss.92-98

ŞENTÜRK, Burcu, “Özne, İdeoloji ve Söylem: Post-Marxism ve Laclau Üzerine Eleştirel Bir Deneme”, *Birey ve Toplum Dergisi*, 6 (11), 2016, ss.34-38

ŞİRİN, Hüseyin, Eğitimin Siyasal İşlevleri ve Türkiye’deki Sivil Toplum Örgütlerinin Bu İşlevlere İlişkin Görüşlerinin Analizi, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara 2008.

ŞİMŞEK, Ufuk vd., “Cumhuriyet Dönemi Eğitim Politikalarının İdeolojik Temelleri”, *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(4), 2012, ss.2809-2823.

TAN, Mine, *Toplumbilimine Giriş: Temel Kavramlar*, A.Ü. EBF Yayınları, Ankara 1981.

TANGÜLÜ, Zafer, “Demokrat Parti Dönemi Eğitim Politikaları (1950-1960)”, *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 10 (2), 2012, ss 389-410.

TANIL, Bora, *Cereyanlar Türkiye’de Siyasal İdeolojiler*, İletişim Yayınları, İstanbul 2017.

TEKİN, Alp, *Kemalizm*, Çev. Ç.Yetkin, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1998.

TEZEL, Yahya Sezai “Tanzimat Sonrası İmparatorluk ve Cumhuriyet Türkiye’sinde “Muhafazakârlık” Sorunsalı: Devamlılıklar, Değişmeler ve Kırılmalar”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce*;

Muhafazakârlık, Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, 3.Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2006,ss.21-39.

TİMUR, Taner, *Türk Devrimi ve Sonrası*, İmge Yayınevi, 4. Baskı, Ankara 1997.

TOPAKKAYA, Arslan, “İdeoloji Kavramının Tarihsel Gelişim Sürecine Kısa Bir Bakış”, *Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 6 (1-2), 2007, ss.163-180.

TUNAYA, Tarık Zafer, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları 71, II. Baskı, İstanbul 2010.

URAL, Ayhan, “Türkiye Cumhuriyeti'nde Eğitim Hareketleri”, *Eğitim Sosyolojisi*, Ed. Çağatay Özdemir, Pegem Akademi, Ankara 2014, ss.286-321.

YEĞEN, Mesut, “Kemalizm ve Hegemonya”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm*. Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil. 6. Baskı, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, ss.56-58.

YEŞİLKAYA, Neşe, “Halkevleri”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil. 6. Baskı, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, ss.113-118.

YILDIZ, Orhan ve YILDIZ, Tuğçe, “Türkiye Cumhuriyeti Eğitim Politikaları”, *Journal Of Research in Education and Society*, 3 (1), 2016, ss. 24-41.

İNTERNET KAYNAKLARI

AK PARTİ PROGRAMI, SOSYAL POLİTİKA ANLAYIŞI “Eğitim”

<https://www.akparti.org.tr/site/akparti/parti-programi#bolum> (Erişim tarihi, 10.07.2015).

AK PARTİ HÜKÜMET PROGRAMI “58.Hükümet Programı”
<https://www.akparti.org.tr/upload/documents/58inci-hukümet-programi.pdf> (Erişim tarihi, 10.07.2015).

AK PARTİ HÜKÜMET PROGRAMI “59.Hükümet Programı”
<https://www.akparti.org.tr/upload/documents/59uncu-hukümet-programi.pdf>

(Erişim tarihi, 10.07.2015).

EĞİTİM-ÖĞRETİM DESTEĞİ

https://ookgm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_08/08094855_2017-2018_EYYTYM_YYRETYM_DESTEYY_KLAVUZU.pdf (Erişim Tarihi 21.09.2017)

ENSAR VAKFI 37. Olağan Genel Kurulu

<https://www.tccb.gov.tr/konusmalar/353/40142/ensar-vakfi-37-genel-kurulunda-yaptiklari-konusma.html> (Erişim Tarihi, 14.05.2016)

KARATAŞ, İbrahim Hakan, “AK Parti’nin Eğitim Politikası AK Parti Döneminde Eğitim: Eski Köye Yeni Adet”, 2014, <https://ihkaratas.wordpress.com/2014/08/01/ak-parti-doneminde-egitim-eski-koye-yeni-adet/> (Erişim Tarihi, 03.08.2016)

Milli Eğitim Bakanlığı’nın (MEB) 19’uncu Milli Eğitim Şurası’nda Açıkladığı Rakamlar <http://t24.com.tr/haber/imam-hatip-liselerinin-ogrenci-sayisi-11-yilda-7-kat-artti,279493> (Erişim Tarihi, 26.09.2017).

SANCAR, Nuray, AKP'nin Gençlik Projesi: Dindar Nesil

<https://ozgurlukdunyasi.org/arsiv/243-sayi-227/509-akpnin-genclik-projesi-dindar-nesil> (Erişim Tarihi, 03.08.2016)

TEOG Kaldırıldı <http://www.dw.com/tr/teog-kaldirildi> (Erişim tarihi, 10.11.2017).

MİLLİ MARŞ METİNLERİNDE İDEOLOJİK SÖYLEM

Çiğdem USTA*

- Ama yaşayanlara sahip çıkmalıyız.
 -Neden?
 -Öyle yapmazsak ulus olma özelliğimiz ne olur?
 -Ama biz ulus değiliz ki... Ulus sayılan
 başka insan yığınları da var.
 -Onlar da ulus olmadıklarını söyleyebilirler.
 -Eh, herkes aynı şeyi söylüyorsa ortada ulus
 diye de bir şey yok demektir ama ben
 yine kendim olabilirim...
 -Ulus diye bir şey olmasa siz de kendiniz olmazdınız.
 -Neden o?
 -Herkes için yalnızca bir av olurduz da ondan.

D.H. Lawrence

Dünya tarihini ideolojiler yazmıştır. Her dönemde bu görüşü ispat edecek sayısız örnek vardır. Ancak 19. yüzyıl ve devamına bakmak, durumu daha kolay netleştirecektir. Zira bu döneme imparatorlukların yıkılmasında ve ulus-devletlerin kurulmasında rol oynayan ulusalcılık ideolojisi damga vurmuştur.

Ulusalcılığın ortaya çıktığı devre, genellikle Fransız İhtilali sonrası olarak belirlenir. Fakat bu, *sistemli bir var oluşun* tarihlendirilmesi olarak *düşünülmelidir*. Çünkü bunun öncesinde de “belli bir gruba ya da birime duyulan bağlılık hisleri ve sadakat biçimleri¹” ile çok sayıda ulusal bilinç tezahürleri mevcuttur. 12-13. yüzyıl İskoç ulusçu hareketlerinde; kökleri 15. yüzyıla dek götürülen Ukrayna ulusçuluğu veya “Müslüman toplumlar arasında yüzyıllar boyu sorunlara yol açacak kadar kök salmış” Emevi ulusçuluğunda, kudretli egemenliklerin baskısıyla dahi asimile olmayan ve kimlikleriyle var olan toplulukların davranışlarında da bu bilinç izlenir.² Dolayısıyla ulusalcılık birdenbire oluşmamıştır. Tarihe yayılan ulusalcılık şuuru ve uzun sürede gelişen *fikri zemin* nihayetinde sistemli bir ideoloji halinde ortaya çıkabilmiştir. Bahsi geçen fikri zeminin yaratılmasında ise

* Yrd. Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Trabzon. cigdemdusta@hotmail.com

¹ Haldun Çancı, “Hızlı Dönüşümler Çağında, Milliyetçi Düşüncenin Kökenlerinin Yeniden Gözden Geçirilmesi”, *Öneri Dergisi*, 2010, s. 218.

² Hasan Aksakal, “Ernest Gellner’in Ulusçuluk Kuramı Üzerine Bazı Dikkatler”, *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 2, 2011, s. 59.

aydınların etkisi tartışılmazdır. Montesquieu, Rousseau, Sieyes ve E. Renan, ulusalcılığı biçimlendiren düşünceleri ile öne çıkan düşünürlerden yalnızca birkaçıdır.³

Ulusalcılık ortaya çıktığı andan itibaren hızla yayılan, yükselen bir ideoloji olmuştur. Bu ideolojinin böylesi bir süratle geniş alanlara nüfuzunda bazı sebepler rol oynamıştır. Kavim birliğinden ulusa geçişe, ulusun var oluş⁴ ve sürekliliğine odaklanan ulusalcılık, bir fikre, kutsala bağlanma yoluyla birbirine de bağlanan bir bütüne işaret eder. “Tek başına çok güçsüz bir varlık olan, ancak toplumsallıkta gerçek etkinliğini ortaya koyabilen insan bireyi, özellikle kendini koruyabilme adına durmadan toplumsal güç oluşturma tasarıları⁵” geliştirdiği için kolektif bir kimlikle yeniden var olarak bütüne dâhil olmayı seçer. Kolektif kimlik, bütünün değerlerini gözetmeyi gerektirir. Ulusalcılıkta, bütünün değerleri noktasında kutsal yaşam alanı olan “vatan”ın korunması öne çıkmaktadır. Nihayetinde yaşam alanının korunması, tüm türler gibi insan için de elzemdir. Çünkü türün devamlılığını sağlamada hayati önem taşır.⁶ Sonuç olarak ulusalcılık, bireye birbirine bağlı bir topluluğun gücünü, muhafazasını ve sınırları belirli, korunan bir yaşam alanının maddi, manevi kıymetlerini sağlar.

“Çok uluslu imparatorlukların yıkıcı, ulus-devletlerin de kurucu ideolojisi olan⁷” ulusalcılığın yayılmasını hızlandıran diğer bir özelliği ise benimsenmesi ve anlaşılmasının kolaylığıdır. Özellikle geniş bir nüfusun yığıldığı yatay bir düzlemi temsil eden halk kesiminin “kendilerini ifade edebilecekleri olguların sayısı, sosyo-ekonomik olanaklarının da sınırlılığına koşut olarak pek fazla değildir.⁸” Bu anlamda ulusalcılık, sunduğu fikirlerin karmaşıklıktan uzak doğası ile halkın kendini gösterebileceği bir fikir ve duygu sahası sunar.⁹

Ulusalcılığı öne çıkan ideolojiler arasına yerleştiren sebeplerden biri de bu ideolojinin toplumsal hafızada ve duyguda önemli yer tutan mitler, ritüeller ve sembollerin kaynaklığına verdiği kıymettir. İnsanlar, ilkel devirlerden bu yana olağanüstünün gizeminden etkilenmişlerdir. Soyut olanı

³ Funda Günsoy Kaya, “Ulus, Devlet ve Yurttaşlık: Fransa Modeli”, *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 23, 2012, s. 310.

⁴ bk. Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, Metis Yayınları, İstanbul 2009.

⁵ Afşar Timuçin, “Korkunun İktidarı”, *Ölesiye Sevmek*, Bulut Yayınları, İstanbul 2009, s. 91.

⁶ Şener Aksu, “Geleceğin Otoritesi Açısından Ulus Devletler”, *II. Uluslararası Sosyal Bilimciler Kongresi 2008*, Kocaeli 2009, s. 893-894.

⁷ Haldun Çancı, “Değişmeyen Boyutları Bağlamında Milliyetçiliğe Teorik ve Kavramsal Bir Bakış”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, S. 2, 2008, s. 106.

⁸ Haldun Çancı, “Hızlı Dönüşümler Çağında...”, s. 218.

⁹ Çancı, s. 218.

somutlaştırmak, açıklanamayanı açıklamak için inançlar, bu inançlara bağlı ritüeller, semboller, alametler ve bunları çevreleyen mitler yaratmışlardır. Kimilerince aydınlanma çağıyla sona erdiği düşünülse de nesilden nesile aktararak gelen bu değerler, biçim değiştirerek varlıklarını ve büyüleyici etkilerini devam ettirmişlerdir. Bu insan doğası için bir ihtiyaçtır. İnsan yalnız akılla, bir fikre bağlılık geliştiremez. Ümit ve hayallerle, efsane ve masalların yarattığı hissiyata da gereksinimi vardır.¹⁰ Ulusalılık ideolojisi insanların bu gereksinimlerini karşılayacak niteliktedir. Ulusalılıkta, kahramanlar; birlik olmanın, ulus olmanın hazzını sürekli biçimde hatırlatan törenler; ataların bağımsızlık, bağlılık çağrısını dile getiren milli marşlar; vatan toprağında özgürlüğün önemini simgeleyen bayrak gibi mukaddesler, bireyin ihtiyacı olan ruhani zemini sağlayan temel etmenlerdir.

Milli marş metinlerinde temel ideolojik söylemler

Toplum, farklı algılama seviyesinde olan bireylerden oluşmaktadır.¹¹ Bu bireylerin ortak bir zeminde buluşmasını sağlamak, ulus olmanın temel dayanaklarından biridir. Bu zemini yaratmada simgelerin ve alametlerin önemli bir rolü vardır. Bayrak bir ulusu temsil eden alametlerin, milli marşlar ise simgelerin başında gelir. Milli marş ve milli bayrak bu süreçte birer gösterge olarak düz anlam yanında ideolojik yan anlamlar da yüklenir. Bunlar, ulusalılık, ulusal bütünleşme¹², bağımsızlık gibi içeriklerdir. Bu kavramlar sesletildiğinde duyan kişinin zihninde düz anlamdan ziyade bu yan anlamlar belirtebilir, bunlar bayrak ve marşın ulusun devamında itici güç olarak öne çıkmasını sağlamaktadır.

Bayrak ve milli marşın yan anlamlarla yarattığı etkinin yanı sıra gösterge veya söylem düzeyinde başka etkileri de mevcuttur. Bir bayrağın taşıdığı şekillerin, renklerin, bunların yüzeye yerleştirilme biçimlerinin; milli marşların bestelerindeki nota düzenlerinin, makamların alıcıya taşıdığı manalar bulunmaktadır.¹³ Bununla birlikte milli marş metinlerinin alıcıya sunduğu söylem(ler) farklı bir önemi haizdir. Bu söylem(ler)in çözümlenmesi, genelde dil, özelde söylem ile ideoloji arasındaki ilişkiyi göstermek

¹⁰ Gustave Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, Hayat Yayınları, İstanbul, 2001'den akt. Nevriye Altuntuğ, "Tüketim ve Tüketicinin Geleceğinde Kaynağını Mitolojiden Alan Mistik Pazarlamanın Etkisi", *Organizasyon ve Yönetim Bilimleri Dergisi*, S. 2, 2013, s. 127.

¹¹ Hasan Emir Aktaş, "Milli Marşların Siyaset Biliminin Bazı Kavramları Açısından Değerlendirilmesi", *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 15(2), 2013, s. 74.

¹² Serpil Sancar, *İdeolojinin Serüveni*, İmge Kitabevi, Ankara 2008, s. 99.

¹³ bk. Karen A. Ceruio, "Symbols and the World System: National Anthems and Flags", *Sociological Forum*, Vol. 8, 1993, s. 244-246; Serhat Yener, Hakan Duran, "Avrupa Birliği Ülkelerinin Ulusal Marşlarının Sosyo-Kültürel ve Müzikâl Açısından İncelenmesi", *Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, S. 24, 2010, s. 185-206.

bakımından ehemmiyet arz eder.¹⁴Ancak öncelikle söylemin ne olduğu üzerinde durulmasında fayda vardır.

Söylem, dilin en önemli gayesinin alıcıdan vericiye bir anlam taşımak olduğunun ve bu anlamın bağlam denilen bir ortamla şekillendiğinin farkına varılmasıyla öne çıkan bir kavramdır. “İki anlamsal aralık ya da iletişim durağı arasında üretilmiş dilsel yapı birlikteliği” olan sözcenin üretim koşullarıyla beraber ele alınması söylemi doğurur. Yani bir sözcenin ne zaman, hangi ortamda, kimin tarafından hangi değer yargılarının etkisinde söylendiği ve sözceyi meydana getiren unsurların birbiriyle olan anlamsal ilişkileri değerlendirildiğinde sözce, söyleme dönüşür. Bu öz etrafında denebilir ki bir metindeki söylemin çözümlenmesi, metni kuran veya alıcıya sunan vericinin söylediklerinin yanında söylemek istediklerini, söylemek istemediklerini, imalarını saptamayı sağlar.¹⁵

Dil toplumu var etmesi sebebiyle tüm toplumsal alanları kaplar, bundan dolayı birçok söylem çeşidi vardır. İdeolojik söylem, bunlardan biridir. Söylemin çeşidini söylemin içeriği belirlemez, bağlamı belirler. Bu da demektir ki herhangi bir ifade bir kullanımda, ideolojik söylem özelliği kazanırken diğer kullanımda kazanmayabilir.¹⁶ “Bu sokak lambaları, pek güzel olmuş.” diyen birisi, sadece güzellik kavramının sınırları içinde dolaşarak bu yorumu yapıyorsa söylemi ideolojik değildir. Ancak mevcut yönetimi destekleyen ve her fırsatta bunu dile getiren biri tarafından bu ifade sesletilirse ideolojik söyleme dönüşür.

İdeolojik söylem, toplumsal yaşamın ayrılmaz bir parçasıdır. Günlük yaşamda sık sık bu içerikte metinlerle karşılaşılır. Milli marşlar bu metinlerden biridir. İçerdiği ideolojik söylem(ler)le ulusun varlığında öne çıkan milli marşların kökeni geçmişte törenlerde müzik eşliğinde söylenen, “tanrıları veya kahramanları kutsayıcı övme ve yüceltme şarkıları”na dayandırılmaktadır.¹⁷ Milli marşlar bu iltifat, yakarış içeren şarkıların bütün bir ulusa mal olmuş ve resmiyet kazanmış hâlidir, denebilir. Milli marşlar özellikle Fransız İhtilali’nden sonra ulus-devletlerin ortaya çıkmasıyla önem kazanmaya başlamıştır. Japon veya İngilizlere ait marşlarda olduğu gibi kimi marşların metinleri oldukça eskiye dayansa da marşların milli sıfatıyla resmiyet kazanması 19. yüzyılı bulur.¹⁸

¹⁴ Dil-ideoloji ilişkisi için bk. Pelin Seçkin, “Toplumsal Yapıdaki Değişimin Göstergesi: Anti-Atasözleri”, *Milli Folklor*, 2017, S. 113, s. 17-27.

¹⁵ V. Doğan Günay, *Söylem Çözümlemesi*, Papatya Yayınları, İstanbul, 2013, s. 24-51.

¹⁶ bk. Terry Eagleton, *İdeoloji*, Ayrintı Yayınları, İstanbul 2011, s. 27; V. Doğan Günay, *Söylem Çözümlemesi*, Papatya Yayınları, İstanbul 2013.

¹⁷ bk. Gülden Filiz Önal, “Ortadoğu Ülkeleri Milli Marşlarının Söz ve Müzik Biçimi Açısından İncelenmesi”, *Ulakbilge*, 2017, S. 9, s. 155.

¹⁸ Aktaş, s. 73.

İletişim ortamının ürünü olan marş metinlerinin tüm iletiler gibi verici ve alıcı arasındaki bir iletişim ağına dâhil olduğu muhakkaktır. Ancak bu akışta vericinin durumu farklıdır. Çünkü *temelde* verici, metni yazan değil, hâkim ideolojinin kendisidir. Bu durum Bangladeş milli marşı üzerinden açıklanabilir. Bu marş, Hintli bir şair tarafından marş amacı taşımaksızın, Bangladeş'in Hindistan'dan ayrılmasına duyulan hüznün üzerine yazılmıştır.¹⁹ Oysa hâkim ideoloji onu Bangladeş'in devlet olma simgelerinden biri olarak işlemiştir. Bunun da gösterdiği gibi milli marş metinlerinin yazarlarının ürettiği söylem ile metnin ülke marşı olduktan sonra ürettiği söylem farklılık arz eder. Metnin kullanılma gayesi göz önüne alındığında aslolan ikinci söylemdir ve buna göre çözümleme yaparken ideoloji, verici olarak konumlandırılmalıdır. Bununla birlikte marşlar başka ulusa mensup olanların olduğu ortamda söylenildiğinde *ikinci bir verici* daha söz konusu olur. Aslında buna verici-alıcı denebilir. Verici-alıcı, marşı söyleyen kişi(ler)dir. Hâkim ideolojinin iletilerinin alıcı konumunda olan söyleyen, aynı zamanda ulus dışındakilerin de olduğu bir ortamda verici olur. Böylece, ulusa dâhil olanların toplumun ve devletin her şeyden öte ve üstün olduğu fikriyle kodlandığı; ulus dışından olanlara ise ulus ve devletin gücü, kalıcılığı ve farklılığının aktarıldığı bir iletişim ortamı gerçekleşir.



Şekil 1. Ulusal marşın ulusa dâhil olmayanların olduğu durumlarda seslendirildiği iletişim ortamı

İdeolojik söylemler, söz konusu ideolojinin gerekliliklerinin ve niteliklerinin farklı dilsel yapılarla tekrarlanması şeklindedirler. Aynı ideoloji temelinde gerçekleşen ifadelerin biçimce çeşitliliğine karşın söylem olarak çok çeşitlendiği söylenemez. Bu durum genel bir bakışla milli marşlar için de geçerlidir. Doğal olarak marşlar metin bakımından birbirinden farklıdır. Ancak bağlam ön plana çıkarıldığında söylemlerin aynılığı dikkati çeker. Marşlardaki söylemlere ulaşma noktasında kavramlar bir başlangıç noktası sunabilir. Marş metinleri incelendiğinde marşların temelde dört kavram üzerine yükseldiği görülür: *kutsallık, vatan, fedakârlık, özgürlük*. Bu

¹⁹ Xing Hang, Encyclopedia of National Anthems, Scarecrow Press, Maryland 2003, s. 45'ten akt. Aktaş, s. 82.

kavramlardan “vatan” temelde somut ve maddi iken, “kutsallık, özgürlük, fedakârlık” soyut ve manevidir.

Kutsallık, ulusalcılık ideolojisinin temel dayanaklarından birisidir. Çünkü bireylerin coşkun bir duyguyla ideolojiye bağlılıklarında kutsiyet önemli rol oynar. Bireyler gücü simgelediği için kutsal olana taparlar. Çünkü güçlü olan kutsal, kutsal olan da güçlüdür. Bu yaklaşım, ilkel devirlerden modern zamanlara taşınan bir dürtünün neticesidir. Nitekim ilkel devirlerde Güneş ve Ay gibi büyük, devasa varlıkların mukaddes kabul edilmesinin arkasında güce tapınma vardır. Ayrıca kutsallık mistik dünyayla ilgili bir algıdır. İnsanoğlu, daima mistik dünyaya korkuyla karışık bir merak duymuştur; en eski zamanlardan beri olağandışının, görünenin ardındakiyle meşgul olmuştur. En eski dinlerden olan animizmden modern dinlere kadar tüm dinlerin çıkışı ve kabulünde mistik dünyaya olan bu ilgi yatmaktadır.²⁰ İşte bütün bu kutsala tapınma ve mistik olana ilgiyi yaratan dürtülerin varlığı, ulusun varoluşunda doğal bir akışla kutsiyeti önemli bir konuma taşımıştır.

Kutsallık marşlarda çoğunlukla dini unsurlar üzerinden sağlanır. Fransız sosyolog Daniele Hervieu-Leger, dini, bir hafıza zinciri ve kolektif kimliğin önemli bir unsuru olarak değerlendirir.²¹ Marşlar da bu hafıza zincirinin çağrışım nimetlerinden faydalanmak noktasında başarılıdır. Metinlerde Tanrı, Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olarak görülen kraliçe, imparator gibi yöneticiler, uğrunda ölünenek en üst mertebeye erişilen vatan, mukaddes olanı temsil eder.

“Ey ülkemizin Tanrısı, ey ülkemizin Tanrısı, senin şanı, şanlı ismini kutsuyoruz... Babamız, nesillerdir Efendimiz, en önemli hikâyelerimizi söyleriz. Söyler ve bizim tek korunağımız olduğun için binlerce yıldır şükranlarımızı sunarız. Söyler ve bizim talih çarkımızı yarattığın için gözlerimizde yaşlarla teşekkür ederiz.”²²

“Ey Hindistan'ın kaderini yazan, sen bütün insanların ruhlarının hâkimisin. Pencap'ın, Sind'in, Gucarat'ın ve Maratha'nın kalbini, Dravida, Orissa ve Bengal'in kalbini senin ismin canlandırır. Vindhya ve Himalaya tepelerinde senin adın yankılanır, yağmuruna ve Ganj'in nağmesine o karışmıştır ve Hint Denizi'nin dalgaları onu terennüm eder. Senin rahmetin için yakarır ve senin övgünü zikrederler. Bütün insanların

²⁰ bk. Michael Haralambos, “Din: Sosyolojik Bir Bakış”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çev. Ensar Göçmez, A. Vahap Taştan, S. 13, 2011.

²¹ Hervieu-Leger, *Religion as a Chain of Memory*, Cambridge 2000, s. 141-146'dan akt. Talip Küçükcan, “Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslâm Dünyası”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2005, S. 13, s. 115.

²² Hüsamettin İnaç, Murat Yaman, “Ulus İnşa Stratejileri Bağlamında Avrupa Millî Marşlarının Sosyo-Politik Mukayesesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, S. 3, 2015, 27.

kurtuluşu senin ellerindedir. Sen Hindistan'ın kaderini yazan, zafer senindir, zafer senin.²³

“Ruhumun senden İlahî, şudur ancak emeli: Değmesin mabedimin göğsüne namahrem eli. Bu ezanlar ki şahadetleri dinin temeli, ebedî, yurdumun üstünde benim inlemeli.”

Sırasıyla İzlanda, Hindistan ve Türkiye milli marşlarından alınan yukarıdaki kısımlarda farklı inanç sistemlerine dâhil olunmasına rağmen aynı duyguyla Tanrı'ya seslenilmekte, ondan dua yoluyla korunma talep edilmekte veya ona şükranlar, övgüler sunulmaktadır. Geçmişin ve geleceğin Tanrı'nın hâkimiyetinde olduğu vurgulanmaktadır. Aşağıdaki kısımlarda ise yöneticiler üzerinden mukaddeslik hatırlatması yapılmaktadır. Zira “egemenliğin halka ait olması” noktasında ulusalcılıkla örtüşmeyen monarşi temsilcilerinin ulusal marşlarda kabul görmesinin sebebi, kutsallık için pekiştirme aracı olmalarıdır. Bu imkânı sağlayansa tarih boyunca “Tanrı'ya ait mutlak irade, mutlak üstünlük ve güç gibi nitelikler”in yöneticilere transfer edilmesi, “insana ait korku, acizlik ve itaat”in de yönetilenlere nakledilmesidir.²⁴ Bu transferler sırasında yönetici güç ekseninde Tanrı katına yaklaşırken yönetilen de alabildiğine uzaklaşmıştır. Bu durumun yansımaları marş metinlerinde de görülmekte, yöneticilerin herkesin hayatını feda edebilecek kıymette oldukları algısı yaratılmaktadır. Aşağıdaki ilk kısım dünyanın en eski ve en kısa marş metni olan Japon milli marşı Kimigayo'nun sözleridir. Bu marşın sözleri, 10. yüzyılda oluşturulan bir şiir antolojisindeki vakadandır. İmparatorluk döneminin kalıntılarını taşır.²⁵ İkinci metinse İngiltere, Galler, İskoçya ve Kuzey İrlanda'dan oluşan Birleşik Krallık'ın ‘Tanrı Kraliçeyi Korusun’ adlı ortak resmi marşından bir bölümdür. Her iki metinde de saltanatın uzun sürmesi için bir dua, dilek söz konusudur. Çünkü iktidar demek, devlet demektir. İktidarın uzunluğuna dua, devletin devamlılığına edilmiş duadır.

“Senin (İmparator) devrin bin yıl sekiz bin yıl sürsün

Çakıl taşları kaya olana ve yosun tutana kadar...²⁶”

“Tanrım bağışlayıcı/kerim²⁷ kraliçemizi koru. Çok yaşa asil kraliçemiz. Tanrım kraliçeyi koru. Onun zaferini gönder. Mutlu ve şerefli... Saltanatın uzun sürsün. Tanrım kraliçeyi koru.²⁸”

²³ Xing Hang, *Encyclopedia of National Anthems*, Scarecrow Press, Maryland 2003'ten çev./akt. Aktaş, s. 83.

²⁴ Ay'ın İslamiyet bağlamında yaptığı güç transferi değerlendirmesi, burada olduğu gibi tüm tanrılı dinlere genişletilebilir. bk. Mahmut Ay, “Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansımaları”, *Kelam Araştırmaları*, 6/2, 2008, s. 51.

²⁵ Denise Cripps, “Flags and Fanfares: The Hinomaru Flag and the Kimigayo Anthem”, in *Case Studies On Human Rights in Japan* (R. Goodman, I. Neary Eds.), 1996, s. 78.

²⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=Rn7CipwUWBU> (Erişim tarihi: 01. 05. 2017).

Özgürlük, Fransız Devrimi'nden bu yana eşitlik ve dayanışma ile birlikte ulusalcılığın temel sloganlarından olmuştur. Kimi birlikleri yıkan kimini var eden bu kavram, insanlık için bir ihtiyaçtır. Ulusalcılık ideolojisi, bu ihtiyacı bireyden çok bütünün özgürlüğü bağlamında işler. Bu noktada “ulus” kavramının tam olmasa da bir anlamda eytişimsel diyebileceğimiz niteliğinden faydalanır. Nitekim ulusun varlığı “öteki”lerin varlığına da işaret eder. “Öteki”ler ise her ulusun varlığını koruma zorunluluğu ve tarihi tecrübeleri nedeniyle ulusalcılık mantığı içinde potansiyel birer düşmana işaret eder. Düşman(lar), ulusun özgürlüğü için risk yaratır. Ulusun bir bütün olarak özgürce var olduğu yaşam alanı üzerinde hâkimiyet kurmak ister. Bu gerçek, ulusalcılığa olan bağlılığı arttırır, koyultur. Bu nedenle ulusalcılık, çeşitli enstrümanlarla “düşman”ı vurgular. Milli marşlarda özgürlüğe yapılan vurgu, aynı zamanda düşmana yapılan vurgudur. Aşağıda “özgürlük” kavramının altını çizen milli marşlardan örnekler yer almaktadır. İlk kısım “ihtilale sempati göstermeyen, hattâ ardından gelen cumhuriyet idaresine bağlılık yemininden kaçınmış bir insanın eseri olan ‘Marseillaise’”den alınmadır. Metin “çok kısa bir zaman içinde ihtilâlî ve cumhuriyet idealinin şarkısı”²⁹ olmuştur. İkinci kısım İsrail milli marşına aittir. İsrail farklı çıkış ve iddiasıyla işgal ettiği topraklarda kendi hür olma arzusunu milli marşına da yansıtmıştır. 158 kıtadan oluşan ve bilindiği kadarıyla dünyanın en uzun milli marşı olan Yunanistan marşı ise bir özgürlük şiirine dayanması ve isminin “Özgürlüğün Nidası” olması hasebiyle öne çıkar.

“Onlar sizi yeniden köle yapmak istiyorlar! Haydi vatandaşlar sıklaştırmın safları, silahları kapın! Yürüyün ki şu alçakların kanlarıyla toprağımız sulansın! Nasıl olur! Efendisi mi olacaktı yurdumuzun bu yabancı lejyonlar?... Gel gir kolumuza kutsal vatan sevgisi. Götür bizi intikam almaya! Sevgili özgürlük tutsana elimizi. Sahip çıksana kendi davana!”³⁰

“Umudumuz henüz kaybolmadı, iki bin yıllık umut: Topraklarımızda hür bir ulus olmak. Siyon ve Kudüs’ün topraklarında.”³¹

“Tanırım seni o korkunç kılıcının keskinliğinden. Tanırım seni o hiddetle vatani sarmalayan bakışından, kutsal kemiklerinden, dirilmiş Helenlerin. O eski yiğitliğine yeniden, selam, oh selam özgürlük.”³²

²⁷ Metinde bu kısımda “gracious” kelimesi geçmektedir. Bu Tanrı için kullanıldığında “bağışlayıcı, kerim” anlamına gelmektedir. İnsanlar içinse “narin” manasında kullanılmaktadır. Burada Tanrı-yönetici ilişkisinin varlığı nedeniyle “bağışlayıcı, kerim” sıfatının istimali tercih edilmiştir.

²⁸ Hang, s. 461.

²⁹ Ömer Faruk Akün, “‘La Marseillaise’in Türkçede En Eski Manzum Tercümesi’”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1974-1976, s.122.

³⁰ <http://www.musikidergisi.net/?p=1817> (Erişim tarihi: 06. 05. 2017).

³¹ Hang, s. 314.

³² <https://www.youtube.com/watch?v=V5ez1yN0b0c> (Erişim tarihi: 20. 06. 2017).

Vatan, ulusalcılığın merkezinde yer alan bir kavramdır. Çünkü ulus, ona özgürlük, koruma, barınma, aidiyet duygusunun tatmini gibi ihtiyaçları karşılamayı vaat eden bir devlete; devlet de vatan olarak isimlendirilen bir toprağa ihtiyaç duyar ki toprak, insanoğlu için her daim sunduklarıyla ayrı bir değer taşımıştır. Barınma ve beslenme ihtiyaçlarını topraktan karşıladığının farkında olan, sevdiklerini ölümleri sonrasında toprağa emanet eden, yaşam alanlarını, dolayısıyla ibadethanelerini onun üzerinde inşa eden insan, toprağı kıymetli görmüştür ve ona sahip olmak istemiştir. Bu sahiplik, bir ulusun sahipliğine dönüştüğünde “vatan” var olmuştur. Vatan ulusun mülkiyeti olduğu için, korunması yüksek bir ülkü halini almıştır. Çünkü vatan korunursa ulus korunur, ulus korunursa birey ve bireyin nesli korunur. Bu gerçeğin etkisiyle olsa gerek ulusal marşların çoğunda vatana seslenilir. Vatan, canlı bir varlık olarak addedilir. Bunun geçmişten gelen animizme dayalı olarak her varlığın bir ruhu olduğu anlayışının tezahürü olması da mümkündür. Vatanın güzelliğı gözler önüne serilerek vatan korunmazsa bireylerin neler kaybedecekleri onlara hatırlatılır. Dikkat çekici bir husus da marşlarda ulus adları yerine daha çok vatan isimlerinin geçmesidir. Bu durum, “Vatan demek, ulus demektir.” söylemine katkıda bulunur. Aşağıda sırasıyla Danimarka, İsviçre, Türkmenistan milli marşlarından alıntılar yer almaktadır:

“Tuzlu doğu sahilinde koca kayın ağacıyla beraber duran sevimli bir ülke vardır..... Bizim eski (yaşlı) Danimarka'mız sonsuza dek yaşamalı.³³”

“Sabah rüzgârları kızıla döndüğünde, parlaklığı üzerimize akar ve sen Tanrı'm, ışıktaki belirirsin. Alpler debdebesiyle kıpkırmızı olduğunda, dua et Tanrı'ya...³⁴”

“Canım kurban sana, yiğitler diyarı yurdum. Mert ataların ruhu vardır gönülde. Tarafsız, bağımsız toprağın nurdur. Bayrağın yüksektir dünya önünde.³⁵”

Fedakarlık ise tüm bu bahsi geçen kavramların ötesinde yalnız ulusalcılığın değil tüm ideolojilerin olmazsa olmazıdır.³⁶ Bir ideoloji, varlığını kendini adamaya hazır fedakâr bireylere borçludur. Bu bireyler ise günlük yaşama serpiştirilen ideolojik söylemlerle şekillenir. Tüm milli marşlar da gerek doğrudan, gerekse kutsallık, özgürlük, vatan kavramlarının tamamı veya birkaçı üzerinden fedakârlığa göndermede bulunur. Yani

³³ İnaç, Yaman, s. 26.

³⁴ İnaç, Yaman, s. 27.

³⁵ <https://onedio.com/haber/turk-dunyasinin-14-milli-marsi-374971> (Erişim tarihi: 20. 06. 2017).

³⁶ bk. Brian Barry, “Ulusalcılık”, (Ed. D. Miller), *Blackwell Siyasal Düşünce Ansiklopedisi II*, (Çev. B. Peker ve N. Kıracı), Ankara 1995, s. 396'dan akt. Hakan Çuhadar, “Türkiye’de Ulusalcılığın Değişmeyen Simgesi: Onuncu Yıl Marşı”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 2, 2009, s. 203.

aslında marş metinlerinin temel söylemi “Gerektiğinde kendini feda etmeye hazır ol.” dur. Aşağıdaki marşlarda bu çağrı, rahatlıkla izlenebilmektedir. İlk kısım Irak, ikinci kısım Kamerun, üçüncü kısım Türkiye milli marşından alınmıştır. Irak Marşı’nda gençlerin yurdu koruma yolunda ölebilecekleri belirtilirken bireyin toplum için kendini feda etmesinin gerekliliği vurgulanmaktadır. Kamerun ve Türkiye milli marşlarında da daha önce hayatını feda edenlere vurgu yapılarak bireyin yaşamının ulusa bir borç olduğu, zamanı gelince bu borcu ödemekten geri durmaması gerektiği ifade edilmektedir.

“Gençler senin istiklaline kadar, yorulmayacaklar, belki ölümü içecekler. Fakat düşmanlarının elinde, köle olmayacaklar.³⁷”

“Kutsal bir tapınak ki atalarımız şimdi bu tapınakta bizimle birlikte dinleniyor. Onların gözyaşları, kanları ve terleri senin toprağını suladı.³⁸”

“Bastığın yerleri “toprak!” diyerek geçme, tanı! Düşün altındaki binlerce kefansız yatani. Sen şehit oğlusun, incitme, yazıktır, atanı: Verme, dünyaları alsan da, bu cennet vatanı... Kim bu cennet vatanın uğruna olmaz ki feda? Şüheda fışkıracak toprağı sıksan, şüheda! Canı, cananı, bütün varımı alsın da Huda. Etmesin tek vatanımdan beni dünyada cüda.”

Sonuç

Küreselleşmenin öne çıktığı 21. yüzyılda dahi hâkimiyetini sürdüren ulusalcılık ideolojisinin hedefi, ulusların varlığını ve sürekliliğini sağlamaktır. Ulusalcılık, bu hedefini gerçekleştirirken sembolleştirmeler, törenler, anıtlar, sancaklar, mitoloji, efsane, kahramanlık hikâyeleri, marşlar vb. araçlardan azami ölçüde yararlanır. Bunların vasıtasıyla ideolojik söylemini insanlara tekrar tekrar ulaştırır, onların ulusa olan bağlılıklarını artırır. Ülkeden ülkeye şartlar değişse de, okul açılış-kapanışlarında, en küçüğünden en büyüğüne törenlerde, maçlarda, hatta Hindistan’da olduğu gibi sinema salonları gibi farklı ortamlarda söylenen milli marşlar, bu nakilde öne çıkan araçlardandır.

Ulus-devletlerin ortaya çıkmasıyla resmîyet kazanan milli marşlar, genellikle bir beste ve güfteden oluşmaktadır. Kimi çok eski şiirlere dayanan kimi bizzat marş olmaları amacıyla yazılan bu metinler, sözceler bakımından birbirinden farklı olsa da; kültürüne özgü başka kavramlar içerse de temelde dört ana kavram üzerinde yükselir. Bunlar *kutsallık*, *özgürlük*, *fedakârlık* ve *vatan* kavramlarıdır. Marş metinleri aracılığıyla iletilmek istenen ideolojik söylem(ler) bu dört kavram üzerinden üretilir. Ancak başat kavram “fedakârlık”tır. Diğer tüm kavramlar fedakârlık etrafında kurulan söylemi

³⁷ <https://en.wikipedia.org/wiki/Mawtini> (Erişim tarihi: 01. 04. 2017).

³⁸ Hang, s. 108-109’dan akt. Aktaş, s. 82.

destekleyen yan söylemler yaratır. Marşlar bu kavramlardan biri veya birkaçı üzerinden aynı söylemin tekrarlanması ile ideolojiye hizmet eder. Buna göre, *kutsal* (Tanrı, kral, kraliçe, imparator, vatan vb.) her şeyden değerlidir. *Vatan*, neslin devamı için gerekli yaşam alanı olmasıyla ve güzelliğiyle çok kıymetlidir. Can pahasına korunması gerekir. *Özgürlük* yoksa tüm kutsallar yok demektir. *Özgürlük* kazanılmalı ya da varsa kaybedilmemelidir. *Kutsallara, vatana ve özgürlüğe sahip olmak için fedakârlık* şarttır. Birey hayatı da dâhil öncekiler gibi kendini her şeyiyle bu değerleri korumaya adanmalıdır. Nitekim bütün bunların vardığı söylem, “Gerektiğinde kendini feda et.” söylemidir. Nitekim yalnız ulusalcılık değil tüm ideolojiler için bu söylem temeldir. Varlık sebebidir.

KAYNAKÇA

AKSAKAL, Hasan, “Ernest Gellner’in Ulusçuluk Kuramı Üzerine Bazı Dikkatler”, *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 2, 2011, ss.53-61.

AKSU, Şener, “Geleceğin Otoritesi Açısından Ulus Devletler”, *II. Uluslararası Sosyal Bilimciler Kongresi 2008*, Kocaeli 2009, ss. 893-909.

AKTAŞ, Hasan Emir, “Milli Marşların Siyaset Biliminin Bazı Kavramları Açısından Değerlendirilmesi”, *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 15(2), 2013, ss. 71-92.

AKÜN, Ömer Faruk, “La Marseillaise’in Türkçede En Eski Manzum Tercümesi”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1974-1976, ss. 121-141.

ALTUNTUĞ, Nevriye, “Tüketim ve Tüketicinin Geleceğinde Kaynağını Mitolojiden Alan Mistik Pazarlamanın Etkisi”, *Organizasyon ve Yönetim Bilimleri Dergisi*, S. 2, 2013, ss. 119-133.

ANDERSON, Benedict, *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, Metis Yayınları, İstanbul 2009.

AY, Mahmut, “Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansıması”, *Kelam Araştırmaları*, 6(2), 2008, ss. 47-68.

BARRY, Brian, “Ulusalçılık”, (Ed. D. Miller), *Blackwell Siyasal Düşünce Ansiklopedisi II*, (Çev. B. Peker, N. Kıraç), Ankara 1995, ss. 396-399.

CERUİO, Karen A., “Symbols and the World System: National Anthems and Flags”, *Sociological Forum*, Vol. 8, 1993, ss. 243-271.

CRIPPS, Denise, “Flags and Fanfares: The Hinomaru Flag and the Kimigayo Anthem”, in *Case Studies On Human Rights in Japan* (R. Goodman, I. Neary Eds.), 1996, ss. 76-108.

ÇANCI, Haldun, “Değişmeyen Boyutları Bağlamında Milliyetçiliğe Teorik ve Kavramsal Bir Bakış”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, S. 2, 2008, ss. 105-116.

—————, “Hızlı Dönüşümler Çağında, Milliyetçi Düşüncenin Kökenlerinin Yeniden Gözden Geçirilmesi”, *Öneri Dergisi*, 2010, ss. 217-225.

ÇUHADAR, Hakan, “Türkiye’de Ulusalçılığın Değişmeyen Simgesi: Onuncu Yıl Marşı”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 2, 2009, ss. 199-208.

DURAN, Hakan, “Avrupa Birliği Ülkelerinin Ulusal Marşlarının Sosyo-Kültürel ve Müzikâl Açından İncelenmesi”, *Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, S. 24, 2010, ss. 185-206.

- EAGLETON, Terry, *İdeoloji*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011.
- GÜNAY, V. Doğan, *Söylem Çözümlemesi*, Papatya Yayınları, İstanbul 2013.
- GÜNŞOY KAYA, Funda, “Ulus, Devlet ve Yurttaşlık: Fransa Modeli”, *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 23, 2012, ss. 297-317.
- HARALAMBOS, Michael, “Din: Sosyolojik Bir Bakış”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Çev. E. Göçmez, A. V. Taştan), S. 13, 2011, ss. 131-164.
- HANG, Xing, *Encyclopedia of National Anthems*, Scarecrow Press, Maryland 2003.
- HERVIEU-LEGER, Daniele, *Religion as a Chain of Memory*, Cambridge 2000.
- İNAC, Hüsamettin, Murat YAMAN, “Ulus İnşa Stratejileri Bağlamında Avrupa Milli Marşlarının Sosyo-Politik Mukayesesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, S. 3, 2015, ss. 17-34.
- KÜÇÜKCAN, Talip, “Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslâm Dünyası”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2005, S. 13, ss. 109-128.
- LE BON, Gustave, *Kitleler Psikolojisi*, Hayat Yayınları, İstanbul, 2001.
- ÖNAL, Gülden Filiz, “Ortadoğu Ülkeleri Milli Marşlarının Söz ve Müzik Biçimi Açısından İncelenmesi”, *Ulakbilge*, 2017, S. 9, ss. 153-177.
- SANCAR, Serpil, *İdeolojinin Serüveni*, İmge Kitabevi, Ankara 2008.
- SEÇKİN, Pelin, “Toplumsal Yapıdaki Değişimin Göstergesi: Anti-Atasözleri”, *Millî Folklor*, 2017, S. 113, ss. 17-27.
- TİMUÇİN, Afşar, “Korkunun İktidarı”, *Ölesiye Sevmek*, Bulut Yayınları, İstanbul 2009, ss.91-103.
- <https://en.wikipedia.org/wiki/Mawtini> (Erişim tarihi: 01. 04. 2017).
- <https://www.youtube.com/watch?v=Rn7CipwUWBU> (Erişim tarihi: 01. 05. 2017).
- <http://www.musikidergisi.net/?p=1817> (Erişim tarihi: 06. 05. 2017).
- <https://www.youtube.com/watch?v=V5ez1yN0b0c> (Erişim tarihi: 20. 06. 2017).
- <https://onedio.com/haber/turk-dunyasinin-14-milli-marsi-374971> (Erişim tarihi: 20. 06. 2017).

İDEOLOJİK BİR SEÇİM ÖRNEĞİ Mİ: AHMET SAMİM BİLGEN’İN MAETERLİNCK TERCÜMESİ İLE KAZANDIĞI ŞİİR MÜSABAKASI HAKKINDA

Fırat CANER*

Giriş

Ahmet Samim Bilgen, Türk müziği tarihinde önemli yere sahip, Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş ideolojisine uygun hareket etmekle devletin himayesine mazhar olmuş 20. yüzyıl bestecilerinden biridir. İsmi edebiyat tarihi kitaplarında veya edebiyat ansiklopedilerinde yer almasa da Türk edebiyatı tarihine geçmiştir. Çünkü Bilgen’in “Yola Düşenlerin Türküsü” adlı şiiri Ankara Halkevi Dil ve Edebiyat Şubesinin düzenlediği “1944-1945 İkinci Edebiyat Müsabakası”nda birinci seçilen üç şiirden biridir. Bilgen, aslında Maurice Maeterlinck’in bir şiirinin büyük ölçüde tercümesi olan bu şiirde kullandığı epigrafta Maeterlinck’in söz konusu şiirine atıfta bulunmuş olmasına rağmen, şiiri sanki özgün bir şiirmişçesine ödüllendirilmiştir. Bugüne dek hiç kimsenin fark etmediği bu gerçek, ödülün aslında Maurice Maeterlinck’e ait olduğu anlamına gelir. Buradan aynı zamanda 1940’lı yılların edebiyat ortamında bir şairin bir başka şairden ne ölçüde alıntı yapabileceğine ilişkin yargıların günümüz edebiyat ortamındaki yargılara kıyasla çok daha esnek olduğu anlaşılır. Böylece bir edebiyat ortamının kendine özgü etik ilkelerinin de bir edebiyat eleştirisi araştırma sahası olduğu sonucuna varılır.

Teorik Çerçeve: Eşik Metinler

Gérard Genette, *Paratexts: Thresholds of Interpretation* adlı kitabında, metinlerle okur arasındaki ilişkide belirleyici olan eşik metinleri (paratext) ele alır. Yazar, “eşik metin” kavramını ilk kez *Palimpsestes: La littérature au second degré* (Paris: Seuil, 1982) adlı kitabında, metinler arası geçişlilik (transtextualité) tiplerinden bahsederken kullanır. Eşik metinlerin tanımı *Paratexts: Thresholds of Interpretation*’da şöyle verilir:

Bir edebî ürün, özünde ve tamamen, (çok kabaca,) az ya da çok öneme sahip uzun ya da kısa sözlü ifadeler dizisi olarak tanımlanan bir metinden meydana gelir. Ama bu metnin, yazarın adı, başlık, önsöz, resimler gibi, belirli sayıda sözlü ya da başka türlü ürünlerle desteklenmeden,

* Yrd. Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Trabzon. firatcaner@yahoo.com

süslenmeden ya da bir araya getirilmeden sunulması pek nadirdir. [...] Bu eşlikçi ürünler [Eşik Metin'lerdir].¹

Eşik metinler metnin ana gövdesi içinde yer almazlar. Buna karşılık okurun metni anlayışında önemli rol oynar; birçok zaman okurun metin karşısında konumlandırılmasını, hattâ koşullandırılmasını sağlarlar. Her eşik metin başlı başına, anlam üreten bir metin, hiç değilse sözlü bir ifadedir².

Genette *Paratexts: Thresholds of Interpretation*'da 14 eşik metni ele alır: Yayıncının ilişik metinleri, yazarın adı, başlıklar, kitap eleştirmenlere gönderilirken sayfaların arasına koyulan reklam kâğıtları, ithaf ve hediye etmeler, epigraflar, önsöz niteliğindeki iletişim yerleri, asıl ön söz, diğer türlü ön sözler, ara başlıklar, notlar, kamusal dış metinler, özel dış metinler. Tüm metinler aynı eşik metinlerle donatılmış değildir. Bu nedenle de varlıkları ya da yoklukları bir metnin değeri hakkındaki ölçütlerden biri değildir.

Eşik metinlerin metne ne ölçüde dâhil oldukları sorusunun yanıtı "eşik" kelimesinde saklıdır. Genette onların metin ile metnin ötesi arasındaki bir geçiş bölgesinde bulduklarını söyler. Eşik metinlerin okuyucuyu başka bir dünyaya, genellikle de kurmaca bir dünyaya geçirmek gibi bir işlevleri vardır³. Genette, metin ve yayın dünyası arasındaki etkileşimle ortaya çıkan eşik metinleri şöyle formüle eder:

Eşik Metin= İlişik Metin (Peritext) + İlgili Metin (Epitext).

İlişik metinler kitabın içinde, ilgili metinler de kitabın dışında yer alır⁴. Buna rağmen, ikisi de metinle okur arasında arabuluculuk yapar.

İlişik metinler, kitap içinde ve kitabın cildinde yer alan yazar adı, eser adı, ön söz, yazarın biyografisi vb. metinlerdir. İlgili metinlerse kitabın cildinin bittiği yerde başlar. İlgili metinler, söyleşiler, özetler, tanıtım yazıları, makaleler, yazarın günlükleri vb. metinlerdir. İster kitap içinde, ister kitap dışında yer alsın, eşik metinler, okura bir mesaj iletir. Bu nedenle de metinle sahîh bir ilişki kurmak niyetindeki okur, bu metinleri göz önüne alır.

Epigraf

Epigraf, Genette'in yukarıda açıklanan tasnifine göre bir ilişik metindir. Metnin ana gövdesine genellikle başlıktan bile daha yakındır. Özellikle şiirlerde epigraf, başlıkla metin arasında yer alır. Bu bakımdan okurun başlıktan metine geçtiği bir eşîği temsil eder. Yazar epigrafı bir ithaf,

¹ Gérard Genette, *Paratexts: Thresholds of Interpretation*, Trans. Jane E. Lewin, Cambridge University Press, Cambridge 1997, s.1.

² Genette, s.7.

³ Genette, s.407-408.

⁴ Genette, s.5.

bir saygı duruşu niteliğinde kullanabileceği gibi, yazdığı metinle bir başka metin arasında arabuluculuk yapması, metinler arası geçişlilik sağlaması, bir başka metni kendi metninin içine davet etmesi amacıyla kullanılabilir. Epigraf genellikle alıntılanan parçanın içinde yer aldığı metinle ilişitirildiği metin arasında anlam bakımından köprü kurar; okuru, az sonra okuyacağı metni, atıf yapılan metni göz önünde bulundurarak anlamlandırmaya davet eder.

Ancak epigrafın yukarıda bahsedilen türde bir metinler arası geçişlilik işlevi görebilmesi için, okurun epigrafı okuması, epigrafın alındığı kaynak metni okumuşsa onu hatırlaması, okumamışsa önündeki metni okumadan önce o kaynak metni okuması, yani Umberto Ecocu bir deyişle, kendisine yazar tarafından verilen anahtarı kullanmaya niyetli ve hevesli olması gerekir. Aksi hâlde epigraf işlevsizleşir, bir tür aksesuar durumuna düşer. Yazarın temin ettiği ipuçlarını takip etme zahmeti göstermeyen tembel okur, aşırı yorumun sınırsız özgürlüğüne sahip olur ve eşik metinlerce koşullandırılmaz. Ama aynı zamanda sadece kendince bir yaratıcı yanlış okuma yapmış olur. Metni inşa eden yetenek ve ustalığın kaynaklık edeceği estetik hazdan da mahrum kalır.

Tembel okurun mahrumiyeti sadece estetik haz ile ilgili değildir. O, bir metinler arası geçişliliğin farkına varmamakla, okuyacağı metin hakkında büyük yanlışlara düşebilir. Örneğin okuduğu metnin özgünlüğünü vurgulayan bir başka eşik metin, örneğin bir gazete kupürü, özgün olmayan ve epigrafı ile özgün olmayışının ipucunu veren bir metnin özgün olduğunu sanmasına sebep olabilir. Ahmet Samim Bilgen'in Türk Edebiyatı tarihindeki kısa şairlik serüveni –bilerek ya da bilmeyerek üretilen- bu tür bir yanlışın örneğini sunar.

Bilgen'in Birinciliği

12 Nisan 1910'da Selanik'te doğan Ahmet Samim Bilgen, hem bir hukukçu hem de pek çok bestesi bulunan ve çoksesli Türk müziğinin gelişimi yani Türk müziğinin batılılaşması için kayda değer çabalar harcamış bir müzisyendir. İsmi, Kemalist ideolojinin müzikteki temsilcileri olan Türk Beşlisi ile birlikte anılır. Çünkü Batılı anlamda Türk müziğinin birinci neslindedir⁵. En çok, sözleri Cemil Türkarman tarafından yazılan "İlgaz Anadolu'nun Sen Yüce Bir Dağısın" şarkısının bestecisi olması sebebiyle tanınır. Bilgen bu besteyle 1935'te Cumhuriyet Gazetesi'nin düzenlediği "Çağdaş Türk Müziği" yarışmasında yedinci seçilmiştir. 1939'da yayımlanan "Beş Türkü" albümü Millî Eğitim Bakanlığı ve Halkevlerince satın alınmış, Halka Doğru hareketinin müzikteki izdüşümü olan ve Türk

⁵ Arda Özmen, *Beşinci Kuşak Sonrası Türk Bestecilerinin Çoksesli Koro Eserlerinin Ritmik ve Melodik Yönden İncelenmesi*, Başkent Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2013. s.2.

Beşlisi ile cisimleşen müzik atılımına katkılarından dolayı Cumhuriyet'in hamiliğine mazhar olmuştur⁶.

Bilgen, Türkiye tarihine yalnızca hukuk kelâmına yaptığı katkı ve besteleriyle değil aynı zamanda ödüllü bir şair olarak da geçmiştir. Bilgen'in "Yola Düşenlerin Türküsü" adlı şiiri Ankara Halkevi Dil ve Edebiyat Şubesinin düzenlediği "1944-1945 İkinci Edebiyat Müsabakası"nda birinci seçilen üç şiirden biridir. Yani Bilgen, Halkevi ve dolayısıyla da onun bağlı olduğu CHP tarafından⁷ yalnızca besteci olarak değil, şair olarak da himaye edilmiş, ödüllendirilmiştir.

Buna karşılık Bilgen, ömrünün geri kalan kısmında yani vefat ettiği 9 Eylül 2005'e kadar yalnızca hukuk ve müzik hakkında yayın yapmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla dergilerde yahut kitap hâlinde yayımlanmış başka bir şiiri yoktur. Pekiyi Ahmet Samim Bilgen son derece önemli bir şiir ödülü kazanmış olmasına rağmen neden şiir yazmaya devam etmemiştir?

Yanıt, Bilgen'in Ankara Halkevi Dil ve Edebiyat Şubesinin düzenlediği "1944-1945 İkinci Edebiyat Müsabakası"nda birinci seçilen şiirinin epigrafında saklı: "Yola Düşenlerin Türküsü"nü epigrafı, 1911'de Nobel Edebiyat Armağanı kazanmış olan, 1940'lı yılların Türkiyesinde tanınan Belçikalı simbolist şair Maurice Maeterlinck'in "J'ai cherché trente ans, mes sœurs/Où s'est-il caché!" dizeleridir.

Tanzimat döneminden Demokrat Parti'nin iktidara geldiği ve Frankofon kültürün yerini Küçük Amerika mitinin almaya başladığı 1950'li yıllara kadar Türkiye'de en yaygın olarak bilinen yabancı dil Fransızca olduğundan, bu süreçte Türk şiirini en çok etkilemiş şiir de Fransız şiiri ve/veya Fransızca şiir olmuştur. Maurice Maeterlinck -Türkçeye çevrilmiş pek az şiiri olmasına rağmen- 20. yüzyılın ilk yarısında Türk şiirini ziyadesiyle etkileyen şairlerden biridir.

Bilgen, "Yola Düşenlerin Türküsü"nde Maeterlinck'in iki dizesini epigraf olarak kullanmış, böylece örnek okuru özgün metni okumaya davet etmiştir. Bilgen'in kendi şiirine epigraf yaptığı dizelerin içinde yer aldığı Maeterlinck şiirinin tamamı şöyledir:

J'ai cherché trente ans, mes sœurs,/Où s'est-il caché!/J'ai marché trente ans, mes sœurs,/Sans m'en rapprocher...// J'ai marché trente ans, mes sœurs,/Et mes pieds sont las,/Il était partout, mes sœurs,/Et n'existe pas...//L'heure est triste enfin, mes sœurs,/Ôtez mes sandales;/Le soir meurt aussi, mes sœurs,/Et mon âme a mal...//Vous avez seize ans, mes

⁶ "Samim Bilgen", https://tr.wikipedia.org/wiki/Samim_Bilgen, (SGT: 13.02.2017)

⁷ Güneş, Günver, "Modernleşme Sürecinde Ödemiş Halkevinin Kuruluşu ve Faaliyetleri", <http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-63/modernlesme-surecinde-odemis-halkevinin-kurulusu-ve-faaliyetleri>, (SGT: 13.02.2017)

sœurs,/Allez loin d'ici,/Prenez mon bourdon, mes sœurs,/Et cherchez aussi..."⁸

[Otuz yıl boyunca aradım, kızlar,/Nerede saklı?/Otuz yıl yürüdüm, kızlar,/]

Ama biraz olsun yaklaşmadım...//Otuz yıl yürüdüm, kızlar,/Ve ayaklarım yorgun,/Her yerde o vardı, kızlar,/Ve şimdi hiçbir yerde...//Zaman mahzun oldu nihayetinde, kızlar/Bakın sandaletlerimin altına;/İşte gece de ölüyor, kızlar/Ve sevgilim hastalandı... //Siz ki on altı yaşıңызdasınız, kız kardeşlerim,/Çekip gidin buralardan/Asâmi alın kızlar,/Ve arayın sizler de...]

Görüldüğü gibi Bilgen, Maeterlinck'in şiirindeki "Otuz yıl boyunca aradım, kızlar,/ Nerede saklı?" anlamına gelen ilk iki dizeyi epigraf olarak kullanmıştır.

Aşırma mı, Esinlenme mi?

Şiirin ana metnine bakıldığında, ilk kıtanın birinci dizesiyle ikinci kıtanın ikinci dizesinin epigraftaki iki dizeyle hemen hemen aynı oldukları görülür. Maeterlinck'in metni ile Bilgen'in metni karşılaştırıldığında fazlası ortaya çıkar: Bilgen, Ankara Halkevi Dil ve Edebiyat Şubesinin düzenlediği "1944-1945 İkinci Edebiyat Müsabakası'na Maeterlinck'in şiirinin serbestçe yapılmış ve orijinalinden pek az özgün sapma içeren bir tercümesi ile katılmıştır.

YOLA DÜŞENLERİN TÜRKÜSÜ

J'ai cherché trente ans, mes
sœurs Où s'est-il caché?

M. Maeterlinck
Kırk yıl yürüdüm kızlar
Ve adım adım
Ömrü sürüdüm kızlar

Yaklaşmadım.
Benzim sarardı kızlar,
Nerde ki, nerde?
Her yerde vardı, kızlar,
Yok hiçbir yerde.

⁸ Maurice Maeterlinck, *Poésies complètes*, édition définitive avec introduction, notes et variantes par Joseph Hanse, La Renaissance du Livre, Bruxelles 1965, s.205-206.

Güneş alçaldı kızlar,
 Ufuklar paslı,
 Son saat çaldı, kızlar,
 Yüreğim yaslı.

Yaşımız ne ki, kızlar?
 Yolunuz aydın.
 Gene var belki, kızlar,
 Siz de arayın.

Bilgen, açıkça görülebileceği üzere Maeterlinck'in şiirini Türkçeye kısmî değişikliklerle –serbest bir şekilde- tercüme etmiştir. Şiirin başında ya da sonunda Bilgen'in tercüman olduğuna ilişkin bir ibare bulunmadığı gibi, kaynak metinden alınan iki dizenin epigraf olarak kullanılması da “Yola Düşenlerin Türküsü”nün özgün bir metin olduğuna dair bir izlenim üretmiştir. Zira şiir tercümesinde epigraf kullanılmaz ve tercüme edilen bir şiirin başına kaynak şiirin ilk dizeleri epigraf olarak koyulmaz.

Bize göre Bilgen'in bu başarısının üç önemli sebebi vardır: Birincisi, Maeterlinck'in şiirinin, yani kaynak metnin kalitesidir. İkincisi Bilgen'in tercüme başarısıdır. Üçüncü sebep ise iki olası sebepten biridir. Birinci olasılık jürinin şiirin aslında tercüme olduğunu bilmesine rağmen ideolojik ya da kişisel sebeplerle Bilgen'in himaye edilmesi adına bunu bilmezden gelmesidir. İkinci olasılık ise jürinin tembel okurlardan meydana geliyor olmasıdır. Öyle ise, jüri üyeleri tenezzül edip epigraf yoluyla atıfta bulunulan şiiri okumamışlar demektir.

Ahmet Samim Bilgen'in amacı Maeterlinck'in şiirini sahiplenmek suretiyle jüriyi ve okuru kandırmak olsaydı, tercüme ettiği şiirin ilk iki dizesini epigraf olarak kullanır, şairin adını da epigrafın altına yazar mıydı? Elbette hayır. Şu hâlde aşırma söz konusuysa bile bu, büyük olasılıkla bugünkü anlamıyla “aşırma” değildir. Bilgen'i de jüriyi de içine alan 1940'lı yılların edebiyat çevrelerinde bugün “aşırma” olarak teşhis edilebilecek davranışların hangilerinin meşru olduğunun araştırılması gerekir. Belli ki edebiyatta aşırmanın sınırları her dönemde farklılık arz etmektedir. Nitekim Kubilay Aktulum da “Yazınsal Aşırma” başlıklı makalesinde aşırmanın yakın bir tarihe kadar gizlice alıntılanan yazara saygının bir ifadesi olarak algılandığını, dramatik bir mesele hâline gelişinin yeni olduğunu söyler.⁹

⁹ Kubilay Aktulum, “Yazınsal Aşırma”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Burdur Eğitim Fakültesi Dergisi*, 5/8, 2004, s.1.

Buna karşılık, Bilgen'in şiirinde bir parodi ya da pastiş söz konusu olmadığı da açıktır. Kubilay Aktulum'a göre aşırmanın ölçüsü, yazarın özgün metindeki unsurlara kişisel bir katkıda bulunup bulunmamasıdır: "Bir başka yazarın yapıtından özgün unsurları kendine mal eden, aldığı unsurlara kendi kişisel katkısı olmayan, onlara özgün bir nitelik katmayan, kısacası dönüştürmeden sahiplenen, kendi iyisi yapan yazarlar aşırımacı durumuna düşerler."¹⁰ Dolayısıyla Maeterlinck'in şiiri ile Bilgen'in şiiri, bent bent karşılaştırılmalıdır:

Birinci bent

Otuz yıl boyunca aradım, kızlar,/Nerede saklı?/Otuz yıl yürüdüm,
kızlar,/

Ama yaklaşımadım.../ (Maeterlinck)

Kırk yıl yürüdüm kızlar/Ve adım adım/Ömrü sürüdüm
kızlar/Yaklaşımadım. (Bilgen)

İkinci bent

Otuz yıl yürüdüm, kızlar, /Ve ayaklarım yorgun,/Her yerde o vardı,
kızlar,/Ve şimdi hiçbir yerde...//

Benzim sarardı kızlar, /Nerde ki, nerde?/ Her yerde vardı,
kızlar,/Fakat yok hiçbir yerde.

Üçüncü bent

Zaman mahzun oldu nihayetinde, kızlar/Bakın sandaletlerimin
altına;/İşte gece de ölüyor, kızlar/Ve sevdiğim hastalandı...

Güneş alçaldı kızlar, /Ufuklar paslı,/Son saat çaldı, kızlar,/Yüreğim
yaslı.

Dördüncü Bent

Siz ki on altı yaşıңызdasınız, kızlar,/Çekip gidin buralardan/Asâmı
alın kızlar,/Ve arayın siz de...

Yaşınız ne ki, kızlar?/Yolunuz aydın./Gene var belki, kızlar,/Siz de
arayın.

¹⁰ Aktulum, s.6.

İki şiir karşılaştırıldığında, Bilgen'in Maeterlinck'in şiirini büyük ölçüde tercüme ettiği, buna karşın Türkçe şiirin Fransızca orijinalinden az da olsa sapmalar gösterdiği görülür. Şiirin ilk yarısı, yani birinci ve ikinci bentler Maeterlinck'in şiirinin birinci ve ikinci bentleriyle hemen hemen aynıdır. Üçüncü bent kaynak şiire göre büyük farklılık arz eder. Zamanın hüznlenmesi imgesinin yerine günün batarken ufukların paslanması imgesinin koyulması özgün bir katkıdır. Dördüncü bent de –ilk iki bent kadar olmasa da- kaynak şiirle örtüşür.

Ayrıca, 30 Eylül 1936 tarihli *Varlık* dergisinde Muammer Necip Arda'nın "Henry Bidou'nun "Maeterlinck Feerisi: Edebiyatta Hulya ve Masal Âlemi" başlıklı yazısının bir tercümesini yayımladığını ve Maeterlinck'in söz konusu şiirini, bu makalenin içindeki bir alıntı hâlinde Türkçeye çevirdiğini de unutmamak gerek. Üstelik Bidou'ya göre bu şiirin son dizeleri, sözlerini Maeterlinck'in yazdığı ve Claude Debussy'nin bestelediği Pelleas ve Melisante operasının sonlarına doğru ihtiyarın ağzından dökülen sözlerin aynısıdır: "Asâmı alınız kız kardeşlerim. Siz de yürüyünüz".¹¹

Sonuç olarak, Ahmet Samim Bilgen'in Ankara Halkevi Dil ve Edebiyat Şubesinin düzenlediği "1944-1945 İkinci Edebiyat Müsabakası'nda kazanmış olduğu birincilik, aslında büyük ölçüde Belçikalı şair Maeterlinck'e (ve belki biraz da Muammer Necip Arda'ya) aittir. Şiirin serbest tercümesi, özgün dilde yazılmış pek çok şiirin arasından sıyrılmış ve Türkçe bir şiir müsabakasında birincilik derecesi elde etmiştir. Bundan sonrası, tarih disiplini kapsamına giren, dönemi şekillendiren ilişkiler ağı ile ilgili bir araştırmanın konusudur.

¹¹ Henry Bidou. "Maeterlinck Feerisi: Edebiyatta Hulya ve Masal Âlemi", Çev. Muammer Necip Arda, *Varlık*, 78, 30 Eylül 1936, s. 88.

KAYNAKÇA

1944-1945Edebiyat Müsabakası, Ankara Halkevi Dil ve Edebiyat Şubesi Yayınları, Ankara Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1946.

AKTULUM, Kubilay, “Yazınsal Aşırma”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Burdur Eğitim Fakültesi Dergisi*, 5/8, 2004, ss. 1-16

BIDOU, Henry. “Maeterlinck Feerisi: Edebiyatta Hulya ve Masal Âlemi”, Çev. Muammer Necip Arda, *Varlık*, 78, 30 Eylül 1936, ss. 88-89.

BİLGİN, Ahmet Samim, *Dünden Yarına Türküler Çokseslendirilmiş On Halk Türküsü*, Eser Matbaacılık, Ankara 1986.

ÇIKLA, Selçuk, “1940lı Yıllarda Düzenlenen Sanat Yarışmaları”, *İlmî Araştırmalar*, 23, 2007, ss. 29-46. Bu kaynağa atıf yapılmamıştır; ancak şiir yarışmaları çerçevesindeki çalışmalarımıza esin kaynağı olan çalışma budur.

GENETTE, Gérard, *Paratexts: Thresholds of Interpretation*, Trans. Jane E. Lewin, Cambridge University Press, Cambridge 1997.

GÜNEŞ, Günver (2013), “Modernleşme Sürecinde Ödemiş Halkevinin Kuruluşu ve Faaliyetleri”, <http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-63/modernlesme-surecinde-odemis-halkevinin-kurulusu-ve-faaliyetleri>, (SGT: 13.02.2017)

MAETERLINCK, Maurice, *Poésies complètes*, édition définitive avec introduction, notes et variantes par Joseph Hanse, La Renaissance du Livre, Bruxelles 1965.

ÖZMEN, Arda, *Beşinci Kuşak Sonrası Türk Bestecilerinin Çoksesli Koro Eserlerinin Ritmik ve Melodik Yönden İncelenmesi*, Başkent Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2013.

ÖMER SEYFETTİN’İN “EFRUZ BEY” SERİSİ: İDEOLOJİLER ARASINDA SÜRÜKLENEN BİR ANTİKAHRAMAN*

Merve Esra POLAT**

Giriş

İktidarın kendi çıkarları doğrultusunda sanat alanına müdahalesi ile etkileme gücü yüksek edebiyatın belirlenen amaçlar doğrultusunda kullanılmasının¹ örneklerine bütün toplumlarda rastlanmaktadır. Türkiye’de de belirgin şekilde öne çıkmış cemiyetlere ait edebiyat kanonlarının olduğunu ve “Milli edebiyat kanonu”nun milliyetçi kesim tarafından yaratıldığını söylemek mümkündür. Ömer Seyfettin başta olmak üzere Ahmet Hikmet Müftüoğlu, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Halide Edip Adivar gibi yazarlar bir “milli edebiyat kanonu” oluşturmaya çalışmış ve bugüne kadar uzanan süreci etkiledikleri için başarılı olmuşlardır.²

Halkın anlayabileceği dilin edebi eserlerde kullanılması, entelijensiya³ ve okuryazarlığın gelişmesi bir cemaatin hayal edilmesini kolaylaştırır. Yayın dilinin yaygınlaşması, halk arasında okuryazarlığın artması ve enerjik bir entelijensiya sınıfının ortaya çıkması milliyetçi ruhu uyandıran en önemli sebeplerdir.⁴ Aynı şekilde Birinci Dünya Savaşı’nda Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu⁵ dışındaki halkların büyük oranda okuryazar olması, söz konusu ülkelerde edebiyatın etkin bir propaganda aracı olarak kullanılmasını sağlar. Edebiyatın birçok millet tarafından savaş aracına dönüştürülmesi ve Osmanlı Devleti’nin bu mücadelede geri kalması Ömer Seyfettin tarafından sıklıkla vurgulanır:

* Bu Makale Merve Esra Polat’ın Yüksek Lisans tezinden hazırlanmıştır.

** Arş. Gör., Karadeniz Teknik Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Trabzon. mervesrapolat@gmail.com

¹ Hasan Öztürk, “Kanon ve Estetik”, *Aynadaki Rüya: Sesten Simgeye Geçiş Romanlar ve Romancılar*, Metamorfoz Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 48.

² Selçuk Çıkla, “Türk Edebiyatında Kanon ve İnkılâp Kanonu”, *Muhafazakâr Düşünce*, cilt 4, sayı 13/14 (2007), ss. 50-2.

³ Kültürel ve siyasi etkinliğe sahip entelektüel topluluk.

⁴ Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, Çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul 2011, s. 96, 119.

⁵ Erol Köroğlu, Osmanlı Devleti’nin Birinci Dünya Savaşı’nı kaybetmesinin en büyük sebeplerinden biri olarak okuryazarlığın düşük olmasını gösterir. Düşük okuryazarlık seviyesi edebiyatın propaganda amaçlı kullanımının önünü keser ve savaşın kaybedilmesinde etkili olur.

Geçenlerde *Tanin*, harp edebiyatı hakkında ufak, lakin çok mühim bir makale neşretti. Almanlarla Fransızların, memleketlerindeki fedakârlık, kahramanlık hislerini uyandırmak, gergin sinirlerini daima müteyakkız bulundurmak için boyuna neşrettikleri bitmez tükenmez eserleri İsviçre kitapçılarının camekânlarında adeta istila orduları şeklinde gören muharrir, pek tabii ve haklı bir infial ile bizim neye böyle eserler vücuda getirmediğimizi soruyor ve bütün mütefekkirleri, muharrirleri, şairleri bundan mesul tutuyor. Çok doğru bir infial, pek meydanda bir mesuliyet! Karşımızda Avrupa'nın bütün muharip milletlerini, yalnız harp sahnelerinde değil, fikir ve sanat vadilerinde de gergin bir faaliyette görüyoruz. Silah altındaki ordu, karınca yollarına benzeyen siperlerde, yüksek karlı dağlarda çarpışırken, cephe gerisinde maddi, manevi ne kadar kuvvet varsa, hepsini toplanmış, muayyen bir hedefe doğru ilerlemekte görüyoruz. Şair manzumeleriyle, romancı hikâyeleriyle, temaşa muharrirleri piyesleriyle, ressam fırçasıyla, bestekâr nağmeleriyle milletin heyecanını duyuyor, duyuruyor, elemli kalplere teselli, yorgunlara ümit ve kuvvet, ümitsizlere aşk ve heyecan veriyor... Hayatın hiçbir hadisesi yok ki, dostlarımız ve düşmanlarımız ondan kendileri için manevi bir gıda çıkarmasınlar, milletin heyecanını yükseltmek, kahramanlık ve fedakârlık hislerini en son derecesine çıkartmak için ondan istifade etmesinler!⁶

Edebiyatın Türk milletinin kurtuluşuna yardım edeceğine inanan Ömer Seyfettin, kalemini bu amaçla kullanır. Dolayısıyla öyküleri ideolojiktir. Bir sanatçının estetik kaygılarıyla üretime yönelmez. Onun sanatı daha çok işlevseldir. İşlevsellik uğruna öykülerinin biçim ve içerik bakımından zayıf kalmasına göz yuman yazar, Türk edebiyatında Türkçülük akımının önde gelen isimleri arasında kabul edilir. Halka yönelme ve halkı bir ülkü etrafında toplama arzusundaki Ömer Seyfettin, halkın anlayacağı eserlerle edebiyatın işlevsel düzeyini arttırmak için Türkçede sadeleşmeyi savunur ve konularını toplumsal yaşamdan alır. En üretken dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışına rastlayan yazar, 1920 yılında ölene kadar ulus devlet hayalini gerçekleştirmek için çabalar, özellikle öyküleriyle kitlelere Türklük bilincini aşılamaaya çalışır. Bu sebeple öykülerinde ekseriyetle Türk milliyetçiliği söylemi hâkimdir. Yazar, Türk milletine zarar veren hâlihazırda-ki düşmanlar ile söz konusu düşmanları beslediğini düşündüğü ideoloji ve savunucularını olumsuz söylemiyle ötekileştirir. Yazarın söz konusu serisini sürdürdüğü ve ölümünden bir yıl önce yayımlanmaya başlayan "Efruz Bey" serisi, 1908'den Birinci Dünya Savaşı sonlarına uzanan devrin anlatısıdır. Dönemin hürriyet, yabancı hayranlığı, alafranga hayat, bilim, sanat, Türkçülük, köycülük, eğitim, felsefe gibi konulardaki görünüşünü gözler

⁶ Tahir Alangu, *Ömer Seyfettin: Ülkücü Bir Yazarın Romanı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2010, s. 305.

önüne serer, çeşitli akımların temsilcilerini Efruz Bey'in kişiliğinde ya da yan karakterlerde hicveder.⁷ Kısacası devrinin sosyal, politik ve kültürel yönlerini özellikle bir kişinin şahsında dile getirip karikatürize eder.

Türk Milliyetçiliği

Bir ideoloji olarak tarih sahnesine XVIII. yüzyılda çıkan ve XIX. yüzyılda zirvesine ulaşan milliyetçilik, Osmanlı Devleti'nin yıkılış sürecini hızlandırarak imparatorluktan ulus devlete geçişin altyapısını oluşturur. Osmanlı Devleti'nin kurucu unsuru Türk boyu Oğuzlar olsa da söz konusu devlet sadece Türk etnikliği ile sınırlanabilir. Dolayısıyla imparatorluk geleneğine bağlı olarak biçimlenen devlet düzeninde milliyetçiliğe yatkın bir yapılanma bulunmamaktadır. Milliyetçiliğin ayrılıkçı özelemleri kışkırtması, Hıristiyan Avrupalı devletlerin desteğiyle gayrimüslimlerde baş gösteren “şımarık hareketler”, yine aynı güçlerin Araplar gibi Müslüman halkları ihanete teşvik etmesi; Osmanlı kültürel seçkinleri arasında “bu devletin gerçek sahibi kim?” sorusunun düşünülmesine neden olur.⁸

Türkiye’de işgalci güçlere karşı verilen milli mücadele ile tanımlanan millet modelinde devletin gerçek sahibi belirlenirken dinsel motiflerden yoğun şekilde yararlanılır.⁹ Dinin belirleyici olduğu Türk milliyetçiliğinin oluşum evresinde Türk tanımı etnisite ya da konuşulan dille değil, dinle yapılır. Bu bakış açısına göre sadece etnik Türkler değil; Kürt, Çerkez ya da Boşnak gibi diğer Müslüman gruplar da Türk kabul edilirken, özellikle Ermeni, Rum ve Yahudilerin dâhil olduğu gayrimüslimler Türkçe konuşsalar dahi Türk sayılmazlar.¹⁰

Köprülüzâde Mehmet Fuat, 1918 tarihli “Türkçülüğün Gayeleri” başlıklı yazısında Halide Edib Adıvar’ın Türkçülüğü, Anadolu sınırları içine hapseden yaklaşımına karşı çıktığını belirterek Türk milleti tanımını din ve dil kıstaslarını kullanarak yapar. “Türk”ün bir ırk unvanı değil, bir millet adı olduğunu söyleyerek dinsel ve dilsel bakımdan aynı değerleri paylaşanlarla bir biz oluşturulabileceğini; onun dışındakilerin “öteki” olduğunu savunur.¹¹

⁷ Cahit Kavcar, “Ömer Seyfeddin’in ‘Efruz Bey’ Tipi”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, C. 17, 1 (1984), ss. 359-60.

⁸ Süleyman Seyfi Ögün, *Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik*, Alfa Yayınları, İstanbul 2000, s. 103.

⁹ Turgay Uzun, “Ulus, Milliyetçilik ve Kimlik Üzerine Bir Değerlendirme”, *Doğu Batı*, sayı 23 (2003), s. 149.;

Berthe Georges-Gaulis, *Kurtuluş Savaşı Sırasında Türk Milliyetçiliği*, Çev. Cenap Yazansoy, Rado Yayınları, İstanbul 1981, s. 70.

¹⁰ Soner Çağaptay, “Türklüğe Geçiş: Modern Türkiye’de Göç ve Din”, *Vatandaşlık ve Etnik Çatışma, Ulus-Devletin Sorgulanması*, Haz. Haldun Gülalp, Metis Yayınları, İstanbul 2007, s. 86.

¹¹ Erol Köroğlu, *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı (1914 - 1918), Propagandanan Milli Birlik İnşasına*, İletişim Yayınları, İstanbul 2004, ss. 456-60.

Coğrafya anlamında daha geniş bir alanı kapsayan Turancı yaklaşım, kaybedilen topraklarla birlikte büyük ölçüde Adıvar'ın savunduğu Anadolu Türkçülüğüne dönüşür. Yaşanan dönüşümde, Birinci Dünya Savaşı'nda alınan yenilginin önemli bir payı vardır. Turancılık düşüncesi, bu yenilgiyle beraber ütöpik bir ideoloji addedilir ve hâlihazırda elde bulunan toprakların kaybedilmemesi için daha gerçekçi olan Anadoluçu görüş benimsenir. Böylece Anadolu'da bulunan halktan, ortak özellikler bağlamında milli bir toplum yaratılmaya çalışılır.

Salim Çevik, Kurtuluş Savaşı'nın Anadolu sınırları içerisindeki Müslüman unsurların gayrimüslimlerle giriştiği bir tür "Kutsal Savaş" olduğunu söyler. "Türk" ve "Müslüman" kelimelerinin sık sık birbirinin yerine kullanılması, Milli Mücadele için "millet" kelimesinin etnik değil dini bir içeriğe sahip olması, Lozan Antlaşması'nda Türkiye Cumhuriyeti içinde yaşayan bütün gayrimüslimlerin azınlık kabul edilmesi ile yapılan nüfus mübadelesi; milli kimlik ile İslam arasındaki bağı açıkça ortaya koymaktadır. Muhafazakâr kesimin Kurtuluş Savaşı'nı dini bir mücadele şeklinde ele alması, Türklerin Osmanlı-İslam geçmişi ile bağlarını vurgulaması, gayrimüslim Batı'ya karşı Müslüman Türk portresi çizmesi dini vurguyu hâkim söylem olarak kurmaya çalışır. Aynı söylem, sol çevrelerde cumhuriyetin millet projesinin Sünni İslam'a dayalı olması sebebiyle anti-demokratik unsurlar barındırdığı şeklinde eleştirilerek kabul edilir.¹²

Milliyetçilik ideolojisinin etkisiyle somut "biz" in yaratılması için kurgulanan topluluğun karşısına yerleştirilecek düşman ya da düşmanlara ihtiyaç vardır. Farklı grup kimlikleri, gerçek hayatta yaşanan olumsuz tecrübelerin etkisiyle düşman söylemiyle ötekileştirilir. Türk milliyetçiliği özelinde ve ulus devlet çağında yeni oluşturulacak toplumun farklı kimliklerden arındırılması sağlanarak herkesin Türk kimliği altında birleşmesi/ birleştirilmesi amaçlanır. Milli kimliğin ve yurttaşlar topluluğunun inşasının nihai hedefi olan "biz" bilincinin yurttaşlar tarafından içselleştirilmesi, söz konusu bilincin besleneceği bir öteki olmadan gerçekleşemez.¹³ İçeride ve dışarıda var olan düşmanlar; Milli mücadeleye sebebiyet veren durumlardan beslenen, mağdur edilen topluluğun savunma ihtiyacından kaynaklanan duygularla edebi eserlerin kurgusuna dâhil edilir. Türk olarak nitelenen insanların ortak ülküde birleşmelerinin tetikleyici gücü olur ve kusursuz bir kimlik sergilemelerini sağlar.

Millet kültürünün henüz inşa sürecinde olduğu dönemde farklı ideolojilerin dönemsel olarak ağır basması, "biz" ve "öteki" algılarının

¹² Salim Çevik, "İdeal Yurttaşın Din ve Millet Kriteri", *Muhafazakâr Düşünce*, sayı 18 (2008), ss. 152-3.

¹³ Füsün Üstel, "Makbul Vatandaş"ın Peşinde: II, *Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 209.

sürekli değişmesinin nedenidir. İncelenen dönem bağlamında etkileri artan veya azalan ideolojiler Osmanlıcılık, İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülüktür. Çok milletli imparatorluk yapısının çökmesini engellemek için benimsenen Osmanlıcılık, ayrılıkçı milliyetçi hareketler sonucunda yaşanan isyan, savaş ve toprak kayıplarıyla etkisini kaybeder. Özellikle Balkan Savaşları, Osmanlıcılık fikrine darbe vuran nedenlerin başında gelmektedir. II. Abdülhamit döneminde ön plana çıkan İslamcılık, Birinci Dünya Savaşı'nda Arapların sergilediği olumsuz tutumlarla etkisini yitirir. Batıcılık ise Türk milletinin mücadele ettiği Batı'yı örnek alarak başka bir biçime girmesi değil aslına dönmesi olarak kabul edilerek bazı düşünürlerce Türkçülüğe eklenir. Böylece hem yeniliklerden yararlanılmaya devam edilir hem de Batı'ya karşı bağımsızlık mücadelesi veren Türklerin sorunu çözülmüş olur.¹⁴ Akımlara ayrılarak kendi içinde de farklılıklar barındıran ideolojiler arasında yaşanan gelgitler sebebiyle Türk milliyetçiliğinin gelişimi gecikir. Türk milliyetçiliğinden bahsetmenin; Hıristiyan Balkan halkları ile Arnavut, Arap, Kürt gibi Müslüman halkların milliyetçiliklerinin tahrikine neden olarak "ittihad-ı anasır"¹⁵ ilkesini zedelemesi endişesi, bu fikrin yayılmasını engeller.¹⁶ Balkan Savaşları ve Arapların ihanetinin yarattığı hezimetin şoku atlatıldıktan sonra Osmanlıcılık ve İslamcılık fikirleri geride bırakılır. Bunun yanı sıra aynı olumsuzluklar Türk milliyetçiliğinin itici gücü haline gelir. Zararların ortak ve yaygın olması, insanları Türk milliyetçiliği hususunda düşünce birliğine götürür.¹⁷

Kökünü Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılış sürecinde yatan ve devleti ulus-devlet biçiminde koruma idealinden doğan Türk milliyetçiliği, Batı Avrupa'da yaşanan ulus-devlet dönüşümünün uygulandığı bir süreçtir.¹⁸ Batı karşısında alınan yenilgiler ve imparatorluk içinde yaşanan ayrılıkçı hareketlerle şekillenen dönemde geliştirilen tepkisel dönüşüm, toplumun topyekûn denetimi ile değişimini hedefleyerek bir "biz" meydana getirmeye çalışır. "Biz" duygusuyla toplumsal kaynaşmayı sağlayan Türk milliyetçiliği, belirlenen kıstaslardan hareketle düşmanlar yaratır; diğer bir ifadeyle var olan düşmanları görünür kılar. Türk milliyetçiliğinin kendi kıstaslarını belirlemesinde en önemli rolü imparatorluk arka planı oynar. İmparatorluğun

¹⁴ Hasan Öztürk, "Erken Cumhuriyet Döneminin Milli Tarih Tezi için Sipariş Roman: 'Sümer Kızı', *Dergâh*, sayı 284 (2013), s. 19.

¹⁵ II. Abdülhamit tarafından ortaya atılan ilke, Osmanlı İmparatorluğu'nu oluşturan milletleri güçlenen milliyetçilik akımına karşı eşit birer unsur parça olarak tanımlar ve bir bütün oluşturmaya çalışır.

¹⁶ Erol Köroğlu, *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı (1914 - 1918), Propagandadan Milli Birlik İnşasına*, İletişim Yayınları, İstanbul 2004, s. 104.

¹⁷ Berthe Georges-Gaulis, *Kurtuluş Savaşı Sırasında Türk Milliyetçiliği*, Çev. Cenap Yazansoy, Rado Yayınları, İstanbul 1981, s. 24.

¹⁸ Yıldız Akpolat, *Türkiye'de Milliyetçiliğin Sosyolojisi*, Fenomen Yayınları, Erzurum 2008, ss. 6-7.

yıkılışında etkin olan azınlıklar ve yabancı devletler düşman konumundadır. Eski yönetim ve rejimin yargılanmasının yeni düzenin kurucu eylemi olması¹⁹, düşman yaratma sürecine İttihat ve Terakki Partisi ile Osmanlı saltanatını da dâhil eder. Halkın ve milli bağımsızlığın düşmanı olarak tanımlanan saltanat ailesi ve yanlıları, “baş düşman” olarak nitelendirilir. Abdülhamit “zalim”, Vahdettin ise “hain”dir.²⁰

Ötekinin Dostu Gülünç Karakter: Efruz Bey

Yedi parça halinde bulunan ve birbirinin devamı sayılan “Hürriyete Layık Bir Kahraman”, “Asilzadeler”, “Bilgi Bucağında”, “Tam Bir Görüş”, “Açık Hava Mektebi”, “İnat” ve “Sivrisinek” öykülerinin²¹ başkarakteri; dış gerçekliği sürekli tahrif ederek kendini olduğundan farklı gösteren, yani “-miş” gibi yapan Efruz Bey’dir.²² Efruz Bey, züppe tipinin iyice absürtleşmiş halidir. Yarattığı Efruz Bey karakterinin sevelecek hiçbir yanı olmadığını söyleyen Ömer Seyfettin²³, “Hürriyete Layık Bir Kahraman” öyküsünün başında kendi imzasıyla biraz mübalağalı bir şekilde de olsa hakikati görüldüğü gibi yazdığını ifade eder.

“Hürriyete Layık Bir Kahraman” öyküsünün giriş bölümünde Ahmet Bey’in Efruz Bey’e dönüşümü anlatılır. Henüz ismini değiştirmeyen Ahmet Bey, hiçbir meziyeti olmayan, üne düşkün, şarlatan biri şeklinde tasvir edilir. Meşrutiyet ilan edilmeden önce saray ve çevresine yakın bir görünüm çizen Ahmet Bey, Meşrutiyet’in ilan edildiği gün “Yaşasın Hürriyet” diye bağı-

¹⁹ Paul Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar?*, Çev. Alaeddin Şenel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999, s. 17.

²⁰ Füsün Üstel, *“Makbul Vatandaş”ın Peşinde: II, Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 209.

²¹ Vakit gazetesinin 8-9 Aralık 1919 tarihli sayısında *Efruz Bey* adında bir roman tefrika edileceğinin ilanı vardır. Fantezi Roman alt başlığıyla okura sunulan eseri klasik ölçülere göre roman addetmek güçtür. Eser, belli bir olayın belli bir yer ve sürede gelişip çözülmesi yoluyla değil; birbirinden bağımsız olayların bir kişi çevresinde cereyan etmesiyle yazılmıştır. Cevdet Kudret gibi söz konusu biçimi yeni bir roman tekniği kabul edenler olsa da (Cevdet Kudret, *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman*, Varlık Yayınları, İstanbul 1981, s. 19.) her bölümde ayrı bir tema ve temaya özgü kişiler kadrosu olduğundan *Efruz Bey* serisi, bu çalışmada öykü şeklinde değerlendirilmektedir. Ayrıca Ömer Seyfettin’in *Efruz Bey* serisi için tasarladığı bölümler toplamda dokuz tane dir. “İnat” öyküsünde yedinci bölüm “Beyaz Serçe”ye gönderme yapılsa da söz konusu kısım ile altıncı sıradaki “Akropol Hacısı”nın yazılı herhangi bir nüshası bulunamamıştır. Söz konusu nüshaların yokluğuna rağmen diğer öykülerden yola çıkılarak “Akropol Hacısı”nda Meşrutiyet devrindeki edebiyat dünyası ile “Boykotaj Düşmanı” adlı yapıtta sert bir dille eleştirilen Yahya Kemal Beyatlı öncülüğündeki Nev-Yunanilik akımının yerilmek istendiğini söylemek mümkündür (Ömer Seyfettin, *Bütün Eserleri I*, Bilgi Yayınevi, Ankara 2015, s. 156.).

²² Bârîka Göncü, *Ömer Seyfettin’in Kısa Hikâye Sanatı*, İstanbul Bilgi Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2012, s. 68.

²³ Tahir Alangu, *Ömer Seyfettin: Ülkücü Bir Yazarın Romanı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2010, s. 427.

rarak kendini ortaya atar; onu hürriyet kahramanı sanan büyük bir kitleyi peşinden sürükler. Kitleye hitap ettiğinde uydurduğu hikâyeye göre gerçek adı Ahmet değildir; Ahmet, onun müstear ismidir. Hürriyetin ilan edildiği gece, cebinden çıkardığı boş bir sayfaya aklına gelen Avrupa hükümdarlarının isimlerini yazar. Nikola, Vilhem, Edvard, Victor Emanuel, Alfons, Yorgi, Jorp, Fransuva, Jozef, Albert, Hakon²⁴ gibi isimlerin başından birer harf toplayarak kendine isim bulmaya çalışır. Sonuçsuz uğraşlardan sonra sözlüğü açar ve asıl isminin Efruz olmasına karar vererek bunu kalabalığa duyurur. Hürriyetin ilanı için Jön Türk dernekleri kurduğunu, yirmi dört yaşında olmasına rağmen Sulukule'den Yıldız'a tünel kazmak için yirmi yıl uğraştığını, bir gece Yıldız Sarayı'na girerek despotun alınına silahı dayadığını ve hürriyeti ilan ettirdiğini anlatır. Hürriyet kahramanı ilan edilen Efruz Bey'in kendisine itiraz edenleri öldürmekle tehdit etmesi, kalabalığı bu yönde kışkırtması; karakterin tutarsızlığının ve ismi gibi düşüncelerinin de dayanaksızlığının göstergesi olarak sunulur:

Feci, yorgun, perişan bir tavırla bu yirmi senelik uğraşmayı; Sulukule'nin, Yenibahçe'nin, Fatih'in hatta Haliç'in... Beyoğlu'nun, Nişantaşı'nın altından geçen nihayetsiz tünelin nihayetsiz karanlıklarını, Ahmet Bey anlattıkça, masanın dibinde köse mümeyyiz fenalaşıyordu. Ah şimdi hürriyet olmasa, eski istibdat zamanı olsa ona kaç yaşında olduğunu soracak; “yirmi dört yaşındayım!” cevabını alınca, projesini kaç yaşındayken yaptığını tekrar soracaktı... İşte dayandığı şu geniş masanın üstünde dimdik duran bu genç kazmayla değil, daha bir toplu iğne ile bir toprağa dokunmamıştı. Bunu görüyordu. Elleri pek pembe, pek temizdi. Adeta bir kadın eli gibi. Saçları simsiyahtı. Beyaz olan yalnız dişleriydi. Hem içinde bir tane eksik yoktu. Demek bu Jöntürk tüneli dört yaşında kazmaya başlamıştı. Sual boğazından dilinin üstüne geliyor, dudaklarına dayanıyordu. Fakat köse mümeyyiz yutkundu. Suali karnına indirdi. Çünkü artık hürriyet devri içine girilmişti. Bir kahramana itirazvarî sual sormak tehlikeli bir kabahatti. Kulağında bu korkunç kelimenin çınladığını duydu. İdam! İdam!²⁵

Efruz Bey'i kahraman olarak yücelten kitlenin başında, anlatıcı tarafından Türkiye'yi ateşinden yanacak derecede şiddetli bir muhabbetle seven “sevgili sadık yerli Yunanlı kardeşçiklerimiz” şeklinde ironik bir şekilde tasvir edilen, “Zito, zito, zito...”²⁶ diye avazları çıktığı kadar haykırın Yunanlar vardır. Kitle, Rusya Çarlığı'nın sefarethanesi önüne geldiğinde liderlerinin emriyle durur. Efruz Bey, onları selamlamak ister.

²⁴ Nikola, Rus Çarı; Vilhem, Alman; Edvard, İngiliz; Victor Emanuel, İtalya; Yorgi Yunan; Alfons, İspanya; Fransuva, Fransız; Jozef, Avusturya-Macaristan; Albert, Belçika; Hakon, Danimarka kralıdır.

²⁵ Ömer Seyfettin, “Hürriyete Layık Bir Kahraman”, *Hikâyeler 4*, ss. 58-9.

²⁶ Yunanca “Yaşa” anlamına gelmektedir.

Ona göre hain istibdat idaresi, sevgili kardeşlerimiz olan Rusları, hürriyet-perver Rus Çarını kendilerine düşman olarak bildirmiştir. Onların Osmanlı Devleti'ni herkesten çok sevdiklerini ifade eden Efruz Bey, "sadık ve yerli" Yunanlar tarafından ellerinden kıvılcımlar çıkacak derecede alkışlanır. Sahte hürriyet kahramanının peşine takılanlar sadece Yunanlar değildir. Kalabalığın arasında Rumlar, Araplığı temsil eden Tahtakaleliler, Ermeniler, Yahudiler, Arnavutluğu temsil eden bozacı, muhallebeci, hamamcı esnafı, bahçıvan Bulgarlar ve Çerkezler de vardır. Bu gruplar "Efruz Bey bizim cinsimizdendir. Arabasını çekmek bizim hakkımızdır!" diyerek dehşetli bir arbedeye sebep olur.²⁷ Birkaç gün, olayların sonunda haberdar olacağı hürriyet ve meşrutiyet hareketinin kahramanı olarak kalabalığın sırtında dolaşan Efruz Bey, İttihat ve Terakki Partisi'ne çağrılır; sorguya çekilir. Şarlatan olduğu ortaya çıkınca kitle kendine başka mit ve kahramanlar bularak yoluna devam eder.

Efruz Bey'in başını çektiği kitle, ülkenin olumsuz şartlarından yararlanarak Türk milletini arkadan vuran milletlerden oluşmaktadır. Özellikle sıcak savaşın yapıldığı Yunanlar ve Ruslar öne çıkarılarak söz konusu grubun yıkıcılığı vurgulanır. Tefekkürden yoksun insanlar, kendi çıkarları uğruna derinliksiz fikri yapısıyla sadece görünmek isteyen, görünmek istediği şeyin aslına önem vermeyen Efruz Bey'in peşine takılarak gülünç duruma düşer. Anlatıcı, dönemin konjektürel şartlarında İngiltere, Fransa, Rusya, İtalya gibi Anadolu topraklarını işgal eden ve bu topraklarda yaşayan farklı milletleri boş güvencelerle Türk milletine karşı kışkırtan güçler ile onların ülke içindeki işbirlikçilerini hicvetmektedir. Efruz Bey'in liderliği hem büyük Batılı devletlere hem de devrin sığ, bilinçsiz ve fırsat düşkünü aydınlarına yapılan bir göndermedir. Böylece Türk milletine acı veren öteki ile ötekinin dostu/Türk milletinin düşmanı yerli halkın ülkeye verdiği zarar gözler önüne serilir.

Öyküde bilinçsiz aydınlar ile düşman kabul edilen milletlerin yanı sıra saltanat rejimi de eleştirilir. Halkın Allah'tan ziyade Abdülhamit'ten korktuğu belirtilerek padişahın zorbalığı ile halkın düşünsel yetersizliği olumsuzlanır. Abdülhamit, zalim ve haindir. Aynı zamanda aslı olmayan komik iddialara inanacak kadar cahil olduğu ima edilir:

"Sulukule-Yıldız" tünelinin İstanbul'da ani olarak uyandırdığı iktisadi hareketin o kadar ehemmiyeti yoktu. Duyulan şeylerin doğru olduğuna tıpkı halk gibi inanan Yıldız Sarayı'nda da şimdi büyük bir heyecan hüküm sürüyordu. Müstebit daha sabahleyin erkenden en sadık mühendislerini, tüfekçilerini, bostancılarını, bahçıvanlarını, kuşçularını toplatmış, sarayın bahçesinde Sulukule tünelinin deliğini arattırıyordu. Bütün

²⁷ Ömer Seyfettin, "Hürriyete Layık Bir Kahraman", *Hikâyeler* 4, s. 82.

tarhlar bozuldu. Sık ağaçlar kesildi. Bu deliği bulmak mümkün değildi. Müstebit oturduğu köşkün küçük bahçesini kapatmak için binlerce çelik levha satın almaya en sadık yaverlerini gönderdi. Köşkün pencerelerine mitralyözler koydurttu.²⁸

“Biz”i ötekenden ayıran en önemli göstergelerden bir diğeri kadınlık halleridir. İdeal kadınlığı Türk kadınına yakıştıran Ömer Seyfettin’in erkeklerin kucaklarında dolaşan ahlaksız kadın karakterleri, genellikle ötekileştirilen milletlere mensuptur. Efruz Bey, şeytan olarak nitelenen Rum hizmetçisi Despina ile sürekli gönlünü eğlendirmeye çalışır. Despina’nın hürriyeti, Türk kadınlarının kendileri gibi olacağı şeklinde açıklaması üzerine “töbe töbe” şeklinde tepki alması; yabancı kadınların “düşük ahlaklı” olduğu inancının göstergeleri arasındadır. Başkarakterin gönlünü eğlendirdiği kadınlar arasındaki Margerit de yüz elli liralık bir çek karşılığında “metres”i olduğu adamın arabasında başkasıyla eğlenecek kadar “düşük ahlaklı” kurgulanır.

Yozlaşma, yabancı hayranlığı, salonlu ve çaylı alafranga yaşayış düşkünlüğü, özellikle İngiliz ve Fransızlardaki soyluluk geleneğine özentisi olduğundan farklı görünme çabası, “biz” den kopma, “öteki”ne yaklaşma gibi sosyal konulara değinen “Asilzadeler” öyküsünde²⁹ Efruz Bey, hürriyet kahramanlığından sonra soyluluk merakına düşerek dört arkadaşıyla “Asiller Kulübü”nü kurar. Hepsisi Galatasaray Sultanisi’nden mezundur, kibardır, zengindir ve Terzi Mir’den³⁰ giyinir. Bir araya gelen eski okul arkadaşları; sahte/uydurma aile tarihlerini anlatarak, kendilerine Türk milletinin değerlerini yansıtmayan unvanlar bularak soyluluklarını ortaya koyup yabancı hayranlığı konusunda birbirleriyle yarışır.

Bıyıklarını İngilizvari tıraş ettiren, İngiltere’yi vatanından ziyade seven futbol meraklısı Müzekki Bey, İstanbul’un Ruslar tarafından fethedileceğine inanan Kamuran Bey, bir Arap şeyhinin oğlu olduğunu iddia eden Azizü’s-Sücut üz-Zırtaf karakterleriyle Türk ulusunun birlik olmasına engel olan milletler eleştirilmektedir. Söz konusu karakterlerin Beyoğlu’nda birinci sınıf apartmanlarda yaşadığı belirtilerek halktan ve halkı kurtaracak olan ülküden uzaklıkları ima edilir. Osmanlı Devleti’nin yıkılmasına neden olan milliyetçilik düşüncesi, işgal ve zulüm altındaki Türklerin tekrar bir bütün olma umudu iken Efruz Bey ve arkadaşları, yaşadıkları toprakları hayran oldukları düşman milletlerin istilasına açmaktadır. Soyluluk dışında hiçbir kaygıları olmayan bu karakterler tarafından temsil edilen düşünceler,

²⁸ Ömer Seyfettin, “Hürriyete Layık Bir Kahraman”, *Hikâyeler* 4, s. 81.

²⁹ Cahit Kavcar, “Ömer Seyfeddin’in ‘Efruz Bey’ Tipi”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, C: 17, 1 (1984), s. 366.

³⁰ Döneminin en ünlü terzisidir.

Türk milletinin birlik ve beraberliğine katkı sağlamak yerine zarar vermektedir.

Ayrılrılarken zenginliğinin hadsizliğiyle övünen Prens Zırtaf'ın Efruz Bey'den bin lira istemesi ve aynı şekilde zenginliğiyle gururlanan fakat gerçekte parasız olan Efruz Bey'in sadece bir çeyreklik vermesiyle anlatıcı, iki karakteri de gülünç duruma düşürür.³¹ Görünürde Türk milletinin geleceği hakkında plan ve programlar yapan ama aksiyonda sadece ona zarar veren düşmanlar gibi bu iki karakter de sahte yansımalarla süslü iki imajdan öte bir anlam ifade etmez. Bir başka milletin topraklarını işgal ederek kan döken düşmanlara ve dökülen kanı saklamak için üretilen "barbar Türk" söylemine paralel şekilde Efruz Bey de kendi yalancılığı³² ve sahteliğini örtbas için Despina dışındaki ev halkını "hain vahşiler", annesini ise "cahil" ifadeleriyle aşağılar. Efruz Bey'in kendi özelliklerini aşağı bulduğu kişilere yansıtması, o ve arkadaşlarının sadece görüntü anlamında var olduğuna işaret etmektedir. Türk milletinden başka bütün milletlere hayran olan, milletinin bekasını düşünmek gibi dertleri olmayan karakterlerin zenginliklerinin görüntüde kalması, onları gülünç duruma düşürdüğü gibi temsil ettikleri ideolojilerin de altını oymakta ve bu ideolojileri okur gözünde değersiz kılmaktadır.

Anlatıcı, Efruz Bey'in özenti hayat şeklini karakterin rüyasının anlatıldığı bölümle pekiştirir. Rüyada şatosunda Prens Eternel dö Kara Tanburin, Prens Zırtaf, daha birçok marki, kont, lordla beraber bir ziyafet veren Efruz Bey, kadınların çırılçıplak olduğu ve şampanyaların içildiği sofrada Prenses Zırtaf'la oynaşmaktadır. Bulunan mekân, misafirler ve ahlakdışı kabul edilen tavırlar; anlatıcı tarafından alafrangalığa atfedilen özelliklerdir. Bu sebeple olumsuzlanan karakterler, alaturkalığı bayağı bulur; alafranga özelliklerle kurgulanır. Örneğin Prens Zırtaf, bir Rum'un yaptırdığı büyük "Megalo İdea"³³ apartmanında oturur. Evinin duvarlarında açık saçık resimler asılıdır. Uşağı alkolik bir ihtiyardır.

³¹ "Asiller Kulübü", ikinci kez Prens Zırtaf'ın "Megalo İdea" apartmanındaki evinde toplanır. Toplantı esnasında polisler eve baskın yapar. Efruz Bey, işe hükümetin karıştığını, demokrat hükümetin asilleri yakalamak, programlarını elde etmek istediğini düşünür. Oysa baskının sebebi sabıkalı bir kumar kılavuzu olan Zırtaf Bey'in, dairesinde kumar oynanan bir batakhane kurmuş olmasıdır. Asilzadelerin toplantısının da kumar toplantısı olduğunu düşünen polisler, beş arkadaşın üstlerini arar. Zenginlikte birbirleriyle yarışan beş arkadaşın ceplerinden beş lira bile çıkmaz.

³² Efruz Bey, arkadaşının para istemesi üzerine annesinin Viyana'da olduğu ve kasanın anahtarlarının kendisinde olmadığı mazeretini uydurur. İstenecek miktar yüz lira, bir lira, bir mecdiye derken bir çeyreğe düşer. Efruz Bey, Prens Zırtaf'a bir çeyreklik uzatırken evin evlatlığı koşarak gelir. Avazı çıktığı kadar bağırarak annesinin onu görmek istediğini söyler.

³³ "Megali İdea" şeklinde de kullanılan kavram, Yunanların eskiden Bizans'a ait olan tüm toprakları ele geçirecek başkentin Konstantinopolis yani İstanbul olduğu büyük Helen İmparatorluğunu yeniden kurmayı hedefledikleri ülküdür.

“Bilgi Bucağında” öyküsünde Efruz Bey, bir heves sarıldığı soyluluk iddialarını bir kenara bırakarak Bucakta konferanslar vermeye başlar. Konferanslarda İstanbul ve Türkiye halkının Türk olmadığını ispat etmeye çalışan söylemleriyle Anadolu’nun Türklere ait olmadığını iddia eden bilimsel çalışmalara gönderme yapılır. Mesnetsiz konuşmalarıyla Çapakçurlu, Mamayof gibi büyük Bucaklıların namını söndüren, Türklerin milli şairi Emin Bey’in resimlerini indiren, yerlerine Petersburg, Oroçensk etnografya müzelerindeki “derin araştırmalar” sonucunda keşfedilen “milli Türk kıyafetleri” giyen insanların resimlerini astıran Rus dostu Efruz Bey, milletin birlik ve beraberliğini sağlamaya muktedir düşüncelerin ne derece değersizleştirildiği ve gereken önemi görmediğinin kanıtıdır. “Asıl Türkler sizsiniz. Türkiye Türkleri Türk değildir. Dejenere dirler. Biz medeniyeti sizden alacağız.”³⁴ sözleriyle kıyafet değiştirir gibi sürekli fikir değiştiren karakter, özellikle konferanslardaki iddialarının komikliğiyle gittikçe gülünç duruma düşürülür:

Bucaklılar! Ahmet Mithat Türkiye’de saltanat hanedanından başka Türk olmadığını ispat ettiği halde, yine Afrika zencilerinin Türk olduklarını meydana koymaktan geri durmamıştı. “Amasya Tarihi” müellifinin buluşları da az değerlidir. Necip Asım Bey’i de unutmamalı. Müverrih Ahmet Refik, Sümer, Akat, Hititlilerin Türk olduğunu diğer milli bir müessesede anlattı. Fakat benim bulduğumu kimse bulamadı. Ben Amerikalıların Türk olduklarını buldum.³⁵

İlk öyküde peşine takılan düşünmekten yoksun cahil kitle gibi konferanslara gelenler de söylenenlerin hepsine sorgulamadan inanır. Beşikten mezara yerine mezardan beşiğe diyerek, Namık Kemal’in sözünü çarpıtıp Victor Hugo’ya ait göstererek sürekli dil ve mantık hataları yapan Efruz Bey, kendi gibi düşünsel derinliğe sahip olmayan insanlar sayesinde ünlense de okur karşısında itibarsızlaştırılır.

Öyküde Ömer Seyfettin’in “Yeni Lisan” fikri, itibarsızlaştırılan Efruz Bey tarafından eleştirilerek söz konusu fikrin savunması yapılır. Anlatıların genel durumuna göre sürekli komik durumlara düşürülen bir karakterin karşısında durduğu fikir, muhakkak milletin yararınadır. Savunmanın sağlamlığı bakımından “Yeni Lisan” hareketini eleştiren karakterin Türkçedeki eklerin hepsini edat sanacak kadar bilgisiz olduğu özellikle vurgulanır. Ayrıca Efruz Bey’in en eski Türkçeyi resmi ve milli dil kabul ettirme tasarısı da “Yeni Lisan”da görülen aşırı tasfiyeci görüş ile şecere milliyetçiliğinin eleştirisidir.³⁶ Ahmet Şuayb üzerinden ise adeta bir Milli

³⁴ Ömer Seyfettin, “Bilgi Bucağında”, *Hikâyeler 4*, s. 200.

³⁵ Ömer Seyfettin, “Bilgi Bucağında”, *Hikâyeler 4*, ss. 214-5.

³⁶ Cahit Kavcar, “Ömer Seyfeddin’in ‘Efruz Bey’ Tipi”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, C: 17, 1 (1984), s. 369.

edebiyatçı tavrıyla özellikle Servet-i Fünuncular eleştirilmektedir. Onların Fransız edebiyatını taklit ettikleri ve yüce sanat adı altında halka hizmet etmeyen konularda halkın anlamayacağı bir dille yazdıkları ifade edilir. Efruz Bey gibi sadece taklide dayalı kişi ve akımlar gülünç duruma düşmeye ve kısa süreli olmaya mahkûmdur. Bu sebeple Efruz Bey'in hevesleri derinliksizdir, fikri dayanağı yoktur ve saman alevi gibi anında parlayıp söner.

“Tam Bir Görüş” öyküsünde köy aşığı olan Efruz Bey, memleketin kurtuluşunu köyde gören bir sosyoloğa dönüşmüştür. Sadece görüntüye önem vermesi sebebiyle elinde kitaplarıyla bir sosyoloğa benzer; fakat konuştuğu konu hakkında gerçekte hiçbir fikri yoktur. Anlatıcı, köyde de gülünç duruma düşen Efruz Bey'le gerçekçi olmayan ve idrak etmeden ahkâm kesen aydın tipini eleştirmektedir. Dönemin istikrarsız koşullarında Türk milletinin kurtuluşu sloganıyla kendini görünür kılma adına düşünmeden çözüm yolları üreten ve bilerek ya da bilmeyerek başka amaçlara hizmet eden ideolojik önderler çoktur. Oysa tek başına teorik bilginin yeterli olmaması, tecrübe edilmeyen olaylar hakkında yukarıdan konuşulması faydadan çok zarara sebebiyet vermektedir. Buna ilaveten hayat bilgisi noktasında eksik kalan Efruz Bey'in kâfi derecede teorik bilgiye sahip olmadığının ima edilmesi, dönemin öne çıkan ideolojilerinin savunucuları için de geçerlidir.

“Açık Hava Mektebi”nde kitap-hayat, teori-gerçek çatışması devam eder. Sosyal çevre yapısı ve şartlar göz önüne alınmadan her millet/toplum için aynı pedagojik sistemin uygulamaya konulmasını salık veren aydınların eleştirildiği öyküde Efruz Bey, küçük gördüğü memleketinde cahil kalma korkusunun tetiklemesiyle Avrupa'ya gidip tahsil görmek istemektedir. Hangi alanda tahsil göreceğine karar veremeyen karakter, Aksaray'daki “Tıfıl Kovuğu” müdürü Müfat Bey'e danışmak ister. “Tıfıl Kovuğu” gayri milli eğitim veren meşhur bir eğitim kurumudur:

İşte Müfat Bey, insanları kanatlı hayvanlardan ziyade dört ayaklı hayvanlara benzettiği için mektebine “Tıfıl Kovuğu” demiştir. Kovuk İstanbul'un en meşhur bir müessesesi sayılırdı. Alafranga gayri milli terbiye taraftarları çocuklarını hep buraya verirdi. Zira Müfat Bey “Türk, Türklük” diye bir milletin vücudunu kabul etmiyordu. Milli terbiyenin en büyük aleyhtarı idi. Türk milliyetperverliğinin muhtelif cereyanları karşısında “din var, millet yok!” şiarlı bayrakların sallandığını görmüştü. Fakat Müfat Bey için şiar “din de yok, millet de yok”tu. Onun mefkûresi yalnız alafrangalaşmak, taklit, Avrupalılara benzemektir. İstanbul gibi terakkiyi sever bir muhitte bu mefkûre çok tarafgir buluyor, Kovuk'un sıraları şapkalı Türk çocuklarıyla doluyordu. Kovuk'un çocukları için en büyük küfür “Türk” kelimesiydi. Bu kelimeyle arkadaşına küfreden çocuk hemen

mektepten kovulurdu. İşte Efruz Bey bu kadar büyük, bu kadar ilmî bir hareketin serdarı olan bu zata Avrupa’da ne tahsil edeceğini sormaya geliyordu.³⁷

Aldığı tavsiyelere rağmen bir türlü Avrupa’ya gidemeyen Efruz Bey, -miş gibi yaşamaya devam ederek Avrupa’ya gittiğini söyler ve kendisini evine kapatır. El işlerine dair model, kitap ve metotlar getirir; odasında atölye kurar. Avrupa’ya gitmiş gibi üç sene dışarı çıkmama kararı alır ama iki ay sonra dayanamayıp sokağa fırlar. Ne çabuk geldiğini söyleyenlere tahsil için iki ayın fazla bile olduğunu ve pedagoji eğitimi aldığını söyler. Artık Türkiye’nin en büyük pedagoğu odur. Avrupa’daki Açık Hava Mekteplerinden ilham alarak Batıcı tarzda bir eğitimin ideal eğitim olduğunu savunur. Ona göre çocuklar Anglosakson terbiyesiyle eğitilecektir ve her çocuk bir Robenson olacaktır. Acıkan ekmeğini taştan yapacak, su ihtiyacını İngiliz tayfalarının yaptığı gibi deniz suyundan karşılayacaktır. Altyapısız görüşlerine rağmen sahte imajıyla ikna ettiği bir eğitimciyle atıldığı macera yine hüsrarla son bulur. Böylece anlatıcı, Efruz Bey gibilerinin savunduğu dayanaksız ve taklide dayalı fikirlerin başarısızlığının kaçınılmaz olduğunu bir kez daha vurgulamış olur.

“İnat” öyküsünde yine bir üstat kılığına bürünen Efruz Bey, tam anlamıyla dışarıdan gelen fikirlerin taklitçisidir. Yazı ve şiir yazmadan yazar ve şair olan karakter, Fransız filozofu Henri Bergson’un o dönemde moda haline gelen sezgicilik (intuitionizm) felsefesine kapılır. Anlatıcı, her zamanki gibi gülünç duruma düşürdüğü Efruz Bey kimliğinde Batılılaşmayı yanlış algılayıp yanlış uygulayan aydınları eleştirmektedir. Öykülerin yazarı Ömer Seyfettin de milli olmayan, milli olanla bağdaşmayan “ithal malı” düşünceler ile yabancılaşmış aydınların karşısındadır. Söz konusu düşüncelerin Türk milletinin ilerlemesine katkıda bulunacağına inanmaz. Aksine bu fikirlerin milli birlik ve beraberliği sekteye uğrattığını savunur.

Serinin son öyküsü “Sivrisinek”, oynadığı rol ve girdiği kılıklardan sonra bitap düşen Efruz Bey’e hitaben yazılan bir mektuptur. Liyakati olmadığından şarlatan kabul edilen antikahramanın başarı yolunda sahip olması gereken ilk şeyin liyakat olduğu söylenmektedir. Teorik altyapısı olmadan, olsa bile uygulama alanları arasındaki farklar gözetilmeden savunulan ideolojilerin millete verdiği zararların karakterinde gözler önüne serildiği Efruz Bey, çok kısa zamanda birbiriyle çelişen fikirlerin peşine takılarak serinin en başında hissettirilen kaçınılmaz sonuna sürüklenmiştir. Yaşlanmış bir halde Türk milletinin düşmanı konumundaki insanların dostu kılığında kendisi de düşmana dönüşen karakterin, tecrübe ettiği onca maceradan sonra sahip olduğu tek şey başarısızlıklarıdır.

³⁷ Ömer Seyfettin, “Açık Hava Mektebi”, *Hikâyeler 4*, s. 250-1.

Efruz Bey karakterinin yer aldığı öykülerde gerçek hayatta var olan kişilere ve devrin akımlarına göndermeler vardır.³⁸ Böylelikle yazar, açık ve kapalı telmihlerle çağdaşı kişileri ve savaşla birlikte ülkeyi yıkılışa götürdüğüne inandığı ideolojileri/akımları eleştirir, Türk milliyetçiliğini öne çıkarır. “Hürriyet’e Layık Bir Kahraman”ın Efruz Bey’i Ömer Seyfettin’in sürekli anlaşmazlıklar yaşadığı Feylesof Rıza Tevfik’in bir benzeridir. “Asilzadeler”in Kamuran Kara Tanburin Bey’inin sözleri Yusuf Akçura’nın düşünceleriyle paralellik gösterir. Azizü’s-Sücut üz-Zırtaf, Ömer Seyfettin’in Kabataş Lisesi’ndeki arkadaşlarından Fransızca öğretmeni Osman ül-Uttas Bey’in tasviridir. “Bilgi Bucağı”nda bucak başkanı olarak sürekli taşlanan Hamdullah Suphi’dir. Ziya Gökalp ve Ömer Seyfettin, “Türk Ocağı” çevresindekilerle anlaşamazlar, özellikle ocak başkanı olan Hamdullah Suphi’den hoşlanmazlar. Hamdullah Suphi’den başka, Ahmet Agayef, Ahmet Şuâyip, Rıza Tevfik, Ahmet Mithat Efendi, Abdülhak Hamit, Hüsametdin Bey, Necip Asım, Ahmet Refik, Cenap Şahabettin, Abdülaziz Çavuş, Halit Ziya, Milaslı İsmail Hakkı öykü içinde olumsuzlanan karakterler aracılığıyla eleştirilen isimlerdir. “Açık Hava Mektebi”nde Efruz Bey’in şahsında İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Müfat Bey’in şahsında ise dönemin eğitimcilerinden Sâti el-Hüsri kastedilir. Ömer Seyfettin, Türkiye’de ilk açık hava okulunu açan Baltacıoğlu ile memleketin kurtuluş reçetesi konusunda ideolojik anlamda çatıştığı Sati Bey’i takdir etmez. Sâti Bey, 1915 yılında Beyazıt’ta bir mektep açar. “Yeni Mektep”teki çocuk yuvası ile öyküde “Tıfıl Kovuğu” diye alay edilir. Birinci Dünya Savaşı bitene kadar Osmanlıcılığı savunan Sâti Bey, savaş sonrasında Suriye’ye gider. İmparatorluğun çökmesiyle birlikte, Arap milliyetçiliğinin öncülüğünü yapar.³⁹ Anglosakson eğitim sistemini savunan ve düşünceleriyle önceki iki ismi etkileyen Tevfik Fikret de eleştirilen isimler arasındadır. Eğitimci Fikret’in “Yeni Mektep” adında bir projesi vardır. Söz konusu proje birçok özelliğiyle incelenen öyküdeki “Açık hava mektebi”ne benzemektedir. Fikret de kent dışında çiftlik benzeri bir arazide kurulacak ve uygulamalı

³⁸ *Hürriyete Layık Bir Kahraman*: Namık Kemal, Mithat Paşa, Rıza Tevfik, Selim Sım, Verdi, bazı imparator adları.

Asilzadeler: Yusuf Pinko, Sultan I. Osman, Lord Conson Sgovat, Betofen, Verdi, Wagner, Prof. Verşinker.

Tam Bir Görüş: Çiçeron, Durkheim, Ahfeşin Keçisi, Damat İbrahim Paşa, Nedim.

Bilgi Bucağında: Max Nordau, Sefa ile Cefa, Amasya Taritti Müellifi, Ressam Dersimi, Necip Asım, Ahmet Refik, Rıza Tevfik, Rigaden, Max Linder, Milaslı Hakkı, Abdülhak Hamit, Manon Lesko, Kamelyalı Kadın, Rafael, Cenap Şehabettin, Abdülaziz Çavuş, Halit Ziya, Omiros, Fikret, Emil Berjera.

Açık Hava Mektebi: İsmail Hakkı, Ressam Hulusı, Ethem Paşa, Ahmet Cevdet Paşa, Ernest Renan (Aydoğan, 2012: 262-75).

³⁹ Tahir Alangu, *Ömer Seyfettin: Ülkücü Bir Yazarın Romanı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2010, ss. 414-23.

eğitim yapacak bir okul modelini savunmaktadır. Ömer Seyfettin ise bu modele karşı çıkmaktadır.⁴⁰ Eğitim alanında fikir ayrılığına düştüğü ismi öyküsünün kurgusal yapısına dâhil ederek eleştirisine yazınsal kulvarda devam etmektedir.

Öykülerin ışığında denilebilir ki; Osmanlı Devleti'nin yıkılışı ile Türkiye Cumhuriyeti'nin sancılı doğumunu kapsayan yıllarda kritik dönemin ideolojik altyapısını oluşturan ve yönetim, eğitim, ekonomi gibi hayati öneme sahip alanlarda belirleyici olan fikirler değişiklik arz etmektedir. Türk milletinin bekası için düşünen, mücadele veren ve kalemini bu uğurda kullanan yazarlar arasındaki Ömer Seyfettin, dönemin öne çıkan Osmanlıcılık, İslamcılık ve Batıcılık gibi fikirlerini yaşanan işgal, savaş ve isyanların etkisiyle ulus devlet sürecinde zararlı bularak Türk milliyetçiliğinin savununu yapar. Karşı çıktığı görüşlerin taraftarlarını Efruz Bey ya da onun dostlarıyla özdeşleştirerek söz konusu karakterleri okurun gözünde gülünç durumlara sokar. Onları, Türk milletinin topraklarını işgal eden ya da düşmanla işbirliği yaparak Osmanlı Devleti'ne ihanet eden milletlere hayran kurgulayarak düşmanın dostu, dolayısıyla Türk olsa dahi kendi milletinin düşmanı konumunda okura sunar. Düşmanın dostu olarak itibarsızlaştırılan karakterlerin; isyan başlatan gayrimüslim azınlıkları ve ihanet eden Arapları içerde tutan, sıcak savaş halinde olunan Batılı devletleri alafranga yaşam taklitleriyle güçlü kılan ideolojileri sahiplenmesiyle söz konusu fikir akımları da itibarsızlaştırılmaktadır.

Sonuç

Türk milliyetçiliği düşüncesinin önde gelen isimlerinden olan Ömer Seyfettin, seferberlik hallerinde edebi üretimin işlevselliğini gözler önüne serecek eserler kaleme alan bir yazardır. Öyküleriyle milletin tarihine milliyetçi bir biçimde yaklaşan yazar, toplumu milli iradeye ikna etmek isteyerek vatanın bütünlüğünü tehdit eden düşmanları görünür kılmaya yönelik bir entelektüel hareket içindedir. Türk milliyetçiliğini kendi düşünce sisteminde yorumlayan Ömer Seyfettin'in edebi üretimlerinde milliyetçilik en belirgin öğedir. Yazar, fikren ve manen bir ülküye bağlanmayı millet olmanın temel koşulu kabul eder. Türkçülük ve milliyetçilik ülküsüyle Osmanlıcılık, İslamcılık, Batıcılık benzeri ideolojilerin karşısında duran yazar için Türk; Türkçe konuşan, Müslüman olan, Türk eğitim ve töresiyle yetişendir. Bu sebeple öykülerde Efruz Bey gibi Türk olsa dahi Türklüğün inanç ve ülküsünden yoksun, kendi milletini sevmeyen, Türk kültürünü benimsemeyen karakterler “öteki” kurgusuna dâhil edilerek alaya alınır ve

⁴⁰ Bedri Aydoğan, “Ömer Seyfettin'in Efruz Bey Romanında Gerçek Kişiler”, *Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu (20-22 Ekim 2011) Bildirileri*, Çukurova Üniversitesi, Adana 2012, s. 272.

gölünç hallere düşürülür. Ömer Seyfettin; birbirinin devamı yedi öyküden oluşan ve kendi idealinin savunuculuğunu üstlenen *Efruz Bey* serisinde, Türk milletinin kurtuluşunu sağlayacak çözüm yolunu ve ideal insan tipini ortaya koymak için kavram çiftleri oluşturarak onları ikili karşıtlıklara indirger, kesin ayrımlarla olay ve karakterleri kurgular, metinlerin inandırıcılığının artması için gerçek olay, kişi ve kurumlara göndermeler yapar. Böylece Türk milliyetçiliği ruhunu güçlendirmeyi amaçlar. Millet kültürünün henüz inşa sürecinde olduğu bir zamanda farklı ideolojilerin dönemsel olarak ağır basması, Efruz Bey gibi moda uygun davranan bir karakterin de dönem dönem etkileri artan veya azalan Osmanlıcılık, İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülük gibi ideolojilere bakış açısını belirlemektedir. Söz konusu ideolojiler bağlamında ortaya çıkan akım ve temsilcileri, Efruz Bey kişiliğinde ya da adları değiştirilerek anlatı kişisi kılığında metinlerde yer almaktadır. Düşünsel altyapıdan yoksun Efruz Bey moda göre hararetle savunduğu ve aynı şiddetle vazgeçtiği fikirleriyle “öteki”nin dostu, “biz”in düşmanı bir antikahramandır. Yazar, onun vasıtasıyla özellikle Türk milletinin kurtuluşunu referans alarak değerlendirdiği devrinin sığ aydınları ile onların peşinden koşan bilinçsiz kitleleri eleştirir. İplerini sıkıca tuttuğu Efruz Bey’i istediği gibi hareket ettirerek eleştirdiği grupların derinliksiz fikir yapısını apaçık ortaya koyan Ömer Seyfettin, kendi ideolojik görüşünü Efruz Bey gibi gülünç bir kahramanın eleştirmesine izin vererek savunmaktadır.

KAYNAKÇA

AKPOLAT Yıldız, *Türkiye’de Milliyetçiliğin Sosyolojisi*, Fenomen Yayınları, Erzurum 2008.

ALANGU Tahir, *Ömer Seyfettin: Ülkücü Bir Yazarın Romanı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2010.

ANDERSON Benedict, *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, Çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul 2011.

AYDOĞAN Bedri, “Ömer Seyfettin’in Efruz Bey Romanında Gerçek Kişiler”, *Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu (20-22 Ekim 2011) Bildirileri*, Çukurova Üniversitesi, Adana 2012, ss. 262-75.

CONNERTON Paul, *Toplumlar Nasıl Anımsar?*, Çev. Alaeddin Şenel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999.

ÇAĞAPTAY Soner, “Türklüğe Geçiş: Modern Türkiye’de Göç ve Din”, *Vatandaşlık ve Etnik Çatışma, Ulus-Devletin Sorgulanması*, Haz. Haldun Güllalp, Metis Yayınları, İstanbul 2007, ss. 86-112.

ÇEVİK Salim, “İdeal Yurttaşın Din ve Millet Kriteri”, *Muhafazakâr Düşünce*, sayı 18 (2008), ss. 147-66.

ÇIKLA Selçuk, “Türk Edebiyatında Kanon ve İnkılâp Kanonu”, *Muhafazakâr Düşünce*, cilt 4, sayı 13/14 (2007), ss. 47-68.

GEORGES-GAULİS Berthe, *Kurtuluş Savaşı Sırasında Türk Milliyetçiliği*, Çev. Cenap Yazansoy, Rado Yayınları, İstanbul 1981.

GÖNCÜ Bârika, *Ömer Seyfettin’in Kısa Hikâye Sanatı*, İstanbul Bilgi Üniversitesi, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul 2012.

KAVCAR Cahit, “Ömer Seyfeddin’in ‘Efruz Bey’ Tipi”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, C: 17, 1 (1984), ss. 359-75.

KÖROĞLU Erol, *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı (1914 - 1918)*, *Propagandanan Milli Birlik İnşasına*, İletişim Yayınları, İstanbul 2004.

KUDRET Cevdet, *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman*, Varlık Yayınları, İstanbul 1981.

ÖĞÜN Süleyman Seyfi, *Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik*, Alfa Yayınları, İstanbul 2000.

ÖMER SEYFETTİN, *Hikâyeler 4*, Haz. Hülya Argunşah, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2007.

_____, “Açık Hava Mektebi”, *Hikâyeler 4*, ss. 249-81.

_____, “Asilzadeler”, *Hikâyeler 4*, ss. 163-93.

_____, “Hürriyete Layık Bir Kahraman”, *Hikâyeler 4*, ss. 47-93.

_____, “İnat”, *Hikâyeler 4*, ss. 347-54.

_____, “Bilgi Bucağında”, *Hikâyeler 4*, ss. 193-225.

ÖMER SEYFETTİN, *Yarınki Turan Devleti*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2011.

_____, *Bütün Eserleri 1*, Bilgi Yayınevi, Ankara 2015.

ÖZTÜRK Hasan, “Erken Cumhuriyet Döneminin Milli Tarih Tezi için Sipariş Roman: ‘Sümer Kızı’”, *Dergâh*, sayı 284 (2013), ss. 18-21.

ÖZTÜRK Hasan, “Kanon ve Estetik”, *Aynadaki Rüya: Sesten Simgeye Geçiş Romanlar ve Romancılar*, Metamorfoz Yayıncılık, İstanbul 2013, ss. 47-64.

UZUN Turgay, “Ulus, Milliyetçilik ve Kimlik Üzerine Bir Değerlendirme”, *Doğu Batı*, sayı 23 (2003), ss. 131-55.

ÜSTEL Füsun, “Makbul Vatandaş”ın Peşinde: II, *Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.

DİJİTAL AKTİVİZM VE SOSYAL HAREKET EKSENİNDE ANTI-KAPİTALİST MÜSLÜMANLAR GRUBU

Bayram SEVİNÇ*

Giriş

Çağdaş dünyanın biçimlendirici etkisiyle sosyal varlık alanında beliren aktörlerin Türkiye’deki çeşitliliği ve yeni forma dayanan özellikleri, din referanslı gruplar için de etkili ve geçerli olmuştur. Bu durum, sırf dini grup olarak tanımlanan dini motivasyonla bir araya gelişi ifade eden tarikat ve cemaat yapılanmalarının dışında (çevre konusunda vb.) etkili olan güncel örgütlenme ve söylem biçimlerine yönelik bir değişim ve dönüşüm okuması olduğu gibi 1960’larda beliren yeni sosyal hareket türlerinin dinî alanda ortaya çıkışının da ifadesidir.¹ Türkiye’de aktif dinî grupların örgütlenme ve söylem değişikliklerine gitmesine neden olan makro dinamikler (post-endüstriyel toplum dinamikleri, geç-modernite, küreselleşme, kimlik ve çoğulluk tartışmaları gibi) ve onların etkisiyle ortaya çıkan yeni dinî grup formlarının analizi din sosyolojisinin güncel ivedi görevlerindedir.² Bu bağlamda bir yandan İkinci Cihan Harbi sonrasında Batı tecrübesinde belirginleşen yeni dini hareketlerin analizi önem taşıdığı gibi din veya din dışı referansa dayanan ve kimlik ve anlam odaklı yeni sosyal hareketlerin ortaya koyduğu profil de önem taşımaktadır.³ Türkiye’de yeni dini hareketlerin etkililiği sınırlı bazı örnekler üzerinden yürüse de (Sahaja Yoga,⁴ Moonculuk⁵ vb.) onların ortaya koyduğu yeni form, az ya da çok, bilinmektedir; benzer şekilde İslam içerisinde yeni dini grupların ortaya çıkması da söz konusudur. Tarikat ve cemaat arasındaki yapı ve örgütlenme

* Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Trabzon. bsevinc@ktu.edu.tr

¹ Adem Efe, *Dinî Gruplar Sosyolojisi (Isparta Örneği)*, Dönem Yayınları, İstanbul 2013, ss.319-320; Hüseyin Arslan, *Dinî Gruplar ve Siyaset -Yeni Asya-*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012, ss.45-54.

² M. Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar -Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve AK Parti*, Çev. Ahmet Yıldız, Kitap Yayınları, İstanbul 2005, ss.9-15.

³ Ali Rafet Özkan, “Yeni Dini Hareketlerin Ortaya Çıkış Sebepleri ve Temel Karakteristikleri”, *Yeni Dini Hareketler: Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla*, Ed. Süleyman Turan ve Faruk Sancar, Açılım Kitap, İstanbul 2014, ss.27-46.

⁴ Bayram Sevinç, “Türkiye’de Dinî Rekabet ve Spritüel Özün Seküler Form Üzerinden Mücadelesi: Sahaja Yoga Örneği”, *KTÜİFD*, Cilt 1, Sayı 1, 2014, ss.105-158.

⁵ Bkz. H. Ezber Bodur, “Moonculuk Hareketi ve Türkiye’de Benzer Bir Cemaat Yapılanmasının Sosyolojik Analizi”, *KSİÜİFD*, Cilt 1, Sayı 1, 2003, ss.13-39.

farkı, eski ve yeni sosyal hareketler bağlamında ortaya konan analizlere benzer bir ayrışmaya varmıştır. 1980’lerde nispeten uzun erimli dini grupların yapılarında ortaya çıkan değişim ve dönüşümler söz konusu olduğu gibi din referanslı yeni sosyal hareketler veya yeni dini hareketler de ortaya çıkmıştır.⁶ Değişime dair gözlemden yola çıkan bu araştırmada, yeni sosyal hareketlerin özelliklerini taşıyan ve temel referansı din olan bir örgütlenme biçimi olarak görülen Anti-Kapitalist Müslümanlar (AKM) grubu ele alınmıştır. Bu bağlamda hem küreselleşmenin getirdiği baskılara hem sol literatürün İslami versiyonuna hem de yatay bir örgütlenme biçimine sahip olan söz konusu grubun konumu ve farklılaşan yönleri sorunsallaştırılmıştır. Araştırma, *nitel yöntem*⁷ ve *odak grup görüşmesi tekniği*⁸ ile oluşan desenle yapılmış ve elde edilen veriler *betimsel analiz*⁹le değerlendirilmiştir. Böylece grubun dijital örgütlenmesi taranmış ve örneklem olarak seçilen Ankara grubuyla 22 Aralık 2014 tarihinde (18-55 yaş aralığında 8 grup üyesinin katılımıyla iki saatlik bir) odak grup görüşmesi yapılmıştır. Çalışma boyunca gözlem yoluyla toplanan bilgiler, tamamlayıcı bir veri kaynağı olarak değerlendirmelere katılmıştır.

1. Eski ve Yeni Sosyal Hareketler

Belirli bir amaca yönelik stratejik bir hareket, mod ve eylemi ifade etmesi nedeniyle her kolektif eylem bir sosyal hareket olarak görülemez. Kolektif bir eylem “çıkar/ilgi, organizasyon, mobilizasyon, fırsat ve kolektif eylemin kendisi” şeklinde bir karakteristiğe sahiptir.¹⁰ Konu, boyut, aktör ve strateji çeşitliliğiyle dikkat çeken hareketler;¹¹ toplumun bütün kurumlarına yönelik bir değişim talebi taşırlar ki bu da onları statüko yanlısı olanlarla karşı karşıya getirir. “Modern dünyada” diyor Johnston “sosyal değişimin

⁶ John A. Saliba, *Understanding New Religious Movements*, 2. Baskı, Altamira Press, Lanham 2003, ss.1-44.

⁷ Bir konuyu bütün yönleriyle ve derinlemesine araştırmaya imkân verdiği için. Bkz. W. Lawrence Neuman, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, Cilt 1, Çev. Sedef Özge, 7. Baskı, Yayın Odası, Ankara 2014, s.233.

⁸ Ortak bir durum ve düşünce setini grup süreçlerini kullanarak kristalize etme imkânı verdiği için. Bkz. Ali Yıldırım ve Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 9. Baskı, Seçkin Yayınları, Ankara 2013, s.179.

⁹ Yıldırım ve Şimşek, s.256.

¹⁰ Charles Tilly, *From Mobilization to Revolution*, Random House, New York 1978, ss.5-6. Tilly, sosyal hareketlerin *program, kimlik ve duruş* şeklinde ayırdığı üç iddiayı birleştiren bir yapıya sahip olduğunu belirtir. Demokratikleşmenin üretken desteğini vurgulayan Tilly’ye benzer şekilde düşünce özgürlüğü ve hareket imkânının sosyal hareketler için münbit bir zemin olduğu birçok düşünür tarafından dile getirilmiştir. Bkz. Charles Tilly, *Social Movements 1768-2004*, Paradigm Publishers, Boulder-London 2004, ss.12-13. Öte yandan sosyal hareketler mantıksal, amprik ve nedensel açıdan demokratikleşmeyle bir görülemez. s.56.

¹¹ Tilly, *Social...*, ss.10-11; Orhan Türkoğan, *Sosyal Hareketlerin Sosyolojisi*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1997, ss.44-45.

anahtar güçleri sosyal hareketlerdir.”¹² “Reformcu ve inkılapçı eylem” biçimleriyle¹³ betimlenen sosyal hareketten bahsetmek, “belirli inançlar setine bağlılıkları ile tanımlanmış bir insan topluluğundan” bahsetmek anlamına gelir.¹⁴ Bir diğer ifadeyle sosyal bir hareket, “hem toplumsal bir çatışma hem de kültürel bir tasarıdır.”¹⁵ Bu bağlamda sosyal hareketler “onları yönlendirecek ve onlara genel bir birlik kazandıran büyük, değişim-odaklı fikirlerle” nitelendirilmektedir.¹⁶ Tilly’nin tasviriyle ortaya çıkan üç özellik [(1) “kolektif bir eylemi gerçekleştiren gruplar ve organizasyonlar; (2) eylem repertuarının parçası olan olaylar ve (3) grupları birleştiren ve protestolarına rehberlik eden fikirler”] sosyal hareketleri incelemede rehber olarak kullanılmaktadır.¹⁷ Kolektif eyleme dayanan ve bir değişim veya dönüşümü biçimlendirme talebi olarak sosyal hareket, modern dönemin mobilizasyonun¹⁸ bir ürünü olarak görülmekte ve klasik sosyal hareketler olarak tanımlanan formun işçi sınıfı mücadelesiyle başladığı ifade edilmektedir.

Klasik dönemin kabul ettiği form, pre-modern dönemin halk hareketlerinin anlatılmadığı seçkin bir tarih eleştirisini de beraberinde getirmektedir.¹⁹ Bu eleştiri, aynı zamanda hoşnutsuzların hareketi²⁰ olarak sosyal eylem tanımını içerir; bu hoşnutsuzluk, modern dünyanın nimetlerinden faydalanamayan veya onun olumsuz yükünü taşıyanlar üzerinden yapılan bir tanımlama girişiminin de kaynağıdır. Sözelimi Smelser, onların “fakir ve köksüz insanlar”ın hareketleri olduğunu dile getirir.²¹ Günümüzde

¹² Hank Johnston, *What is a Social Movement?*, Polity Press, Cambridge 2014, s.1.

¹³ Türkdoğan, s.251.

¹⁴ Tilly, *From...*, s.9.

¹⁵ Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, Çev. Hülya Tufan, 4. Baskı, YKY Yayınları, İstanbul 2002, s.267.

¹⁶ Johnston, *What...*, s.12. Değişim etkisi, sosyal hareketlerin “sivil toplumda demokrasinin genişletilmesi ve yeniden tanımlanması” sürecine katkıda buldukları tezleriyle de işlenmiştir. Bkz. Eda Çorakçı, *Modern ve Postmodern Kimlikler Bağlamında Yeni Toplumsal Hareketler*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi SBE, Ankara 2008, s.53.

¹⁷ Johnston, *What...*, s.3. Yorumcular sosyal hareketleri incelemekte genelde, sosyal yapı, kültürel düşünceler/yorumlar ve gündelik hayatın sosyal performansı şeklinde üç analitik alan kullanmıştır. s.5.

¹⁸ Füsün Kökalan Çımrın, *Küreselleşme Sürecinde Sosyal Bir Hareket Olarak Karşı Küreselleşme Hareketleri/ Türkiye Sosyal Forumu Örneği*, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi SBE, İzmir 2009, s.24.

¹⁹ Her kolektif eylemi toplumsal hareket saymayan sosyal ve beşerî bilimlerin “aşağıdakilerin seslerine kulaklarını” tikiği ve tarihlerinin incelenmediği dile getirilmektedir; seçkinler tarafından yazılan ve onların zihinlerini yansıtan tarih vurgusu söz konusudur. Y. Doğan Çetinkaya, “Tarih ve Kuram Arasında Toplumsal Hareketler”, Drl. Y. Doğan Çetinkaya, *Toplumsal Hareketler: Tarih, Teori ve Deneyim* içinde (15-61), İletişim Yayınları, İstanbul 2008, ss.16-17.

²⁰ Bkz. Türkdoğan, s.252.

²¹ Kenan Çayır, “Toplumsal Sahnenin Yeni Aktörleri: Yeni Sosyal Hareketler,” Kenan Çayır (yay. hzl), *Yeni Sosyal Hareketler* içinde (13-34), Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999, s.14.

bu aktör formunun yerini, sınıf odaklı ve devrimci bir örgütlenmeye dayanan formlara bıraktığı düşünülmektedir.²² Klasik analizler, sosyal hareketlerin modern kapitalist yapının sorunlu örüntüsüne eleştiri oldukları yönündedir; klasik sosyoloji, sosyal hareketleri farklı iki uçta, yani “bir krizin sonucu ya da ortak inançların ifadesi olarak” ele alır. İlki kolektif davranışın içerdiği çatışmayı ihmal ederek marjinal bir konumlandırma yaparken ikincisi “belirli bir toplumsal durumdan kolektif harekete geçişi açıklayamamaktadır.”²³ Klasik analizlerin odağında kitle ve kolektif davranış modelinin analizi bulunmaktadır ki bu da kitlenin getirdiği niteliklerin baskınlığını beraberinde getirir; kimi çabalar bunu aşmaya yönelik ortaya konmuştur.²⁴ Klasik formun yanı sıra İkinci Cihan Harbi’nden sonra *kimlik* ve *özgürlük* tartışmalarının işaret ettiği *anlam* arayışı, yeni sosyal hareketleri doğurur. Özellikle yakın dönemde ortaya çıkanlar, ilerleme, eşitsizlik ve kutuplaşmayı arttırıcı bir süreç olarak küreselleşme ile ilişkili görülmektedir; yani küreselleşme bir yandan sorunlar üretirken öte yandan mücadele araçlarını sunmaktadır.²⁵

²² Michael Hardt ve Antonio Negri, *Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*, Çev. Barış Yıldırım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2004, s.86. Hardt ve Negri, küresel ekonomik imparatorluğun devamını küresel bir demokrasi formu çözümlemesiyle yazarlar. (s.9). Onlara göre küreselleşme yeni denetim sistematiği ve yeni iş birliği/ortaklıklar getiren iki yüze sahip bir yapıdır; bu yapıda “tekil farkların çoğulluğu”nun etkin olduğu bir çokluk sistemi tartışılmaktadır (ss.11-12).

²³ Çayır, s.13. Özellikle sınıf odaklı yorumların kapsayamadığı sınıflar ve yeni teknolojik gelişmeler; işçi sınıfının gücünü siyasal olmayan yollardan kırmıştır. Mustafa Kemal Coştun, “Süreklilik ve Kopuş Teorileri Bağlamında Türkiye’de Eski ve Yeni Toplumsal Hareketler”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt 61, Sayı 1, 2006, s.68.

²⁴ Bkz. Neil J. Smelser, *Theory of Collective Behavior*, 3. Baskı, The Free Press, New York 1965. Kolektif davranışın farklı türleri ve bu türlerin farklı toplumsal eylem bileşenine (değer, norm gibi) yönelik olduğunu belirten Smelser, kolektif davranışı belirleyen altı öge belirler: Yapısal vesile, yapısal gerilim, genelleştirilmiş bir inancın büyümesi ve yayılması, hızlandırıcı faktörler, katılımcıların eylem için mobilizasyonu ve son olarak sosyal kontrol işlemi (ss.15-17). Kolektif eylemi “genelleştirilmiş bir inanca dayalı eylem” olarak tanımlayan Smelser onun temel karakteristiklerinin ne olduğunu sorgular; ona göre kolektif eylem, genellikle kişisel kimlik kaybı gibi ayırt edici psikolojik durumlar, rivayet gibi ayırt edici iletişim desenleri ve mobilizasyon örüntüleri sergilese de bunlar kolektif eylem için gerekli tanımlayıcı unsurlar değildir. Smelser, temel kolektif davranış türleri olarak şunları kaydeder: Panik, çılgınlık, düşmanca patlama, norm-odaklı hareket ve değer odaklı hareket (s.383).

²⁵ Ceren Kalfa ve Faruk Ataay, “Küresel Toplumsal Hareketler”, *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt 16, Sayı 2, 2008, ss.127-128. Sosyal hareketlerin analizi için zemin sunan farklı teorik yaklaşımlar vardır. “Bu teoriler; kitle/kalabalık davranışını rasyonel bir davranış olarak görmeyen Gustave le Bon’un kalabalık psikolojisi teorisi, kolektif eylemleri daha rasyonel eylemler olarak gören Siyasi Fırsat Süreçleri Yaklaşımı ve Kaynak Mobilizasyonları kuramları ve hareketleri kendi söylem stratejileri ile buldukları kültürel ortam içinde ele alan Söylem Analizi ve Yeni Toplumsal Hareketler yaklaşımlarıdır.” Ahmet

Klasik literatürün eski sosyal hareketlere yönelik yaklaşımı (modernleşmeye karşı tarihsel bir zorunluluk olarak ortaya çıkan, irrasyonel ve geçici şeklinde betimler); 1960'lardan sonra Batı dünyasında çevreci, anti-nükleer vb. hareketlerin boy göstermeye başlamasıyla birlikte eleştirilmiştir; “çünkü bu hareketler, çoğulculuk, demokrasi ve güçlü bir sivil toplum ile nitelenen toplumlarda ortaya çıkmıştır. Bu hareketler açık bir şekilde sosyal ve ekonomik bir çöküşün yansıması değildir. Aktörleri de klasik paradigmanın tepkisel, anomik ve köksüz imajına uymamaktadır.”²⁶ Böylece ırk, sınıf ve diğer geleneksel siyasi konulardan “kültürel zemine” bir kaymanın olduğu gözlenmiştir.²⁷ Dahası yeni hareketler, sınıfsal konularına dayanan çıkarılardan uzaklaşmış ve ideolojilere yönelmiştir ki bu, onları *kültürel* ve *siyasal*²⁸ olarak ayırma çabalarına taşır. Özellikle kültürel versiyon savunusu, eski ve yeni hareketleri radikal bir kopuş üzerinden görmektedir.²⁹ Ayrıca her biri kendi içerisinde çok çeşitli bir kültür örüntüsü taşısa³⁰ da bütün sosyal hareketlerin farklı derecelerde de olsa “kültür ürettikleri” gözlenmektedir; dolayısıyla bir sosyal hareket analizi, sosyal değişim talebinde bulunan ve statükoya karşı mobilize olmuş meydan okumaları ele almayı hedefler.³¹ Cohen, Melucci, Touraine gibi isimler yeni

Uysal, *Toplumsal Hareketler Sosyolojisi: İnsan Eliyle Değişimin Dinamikleri*, Tezkire Yayınları, İstanbul 2016, s.3, 4-17.

²⁶ Çayır, ss.14-15. Tilly, Meksika, Polonya, Prag gibi farklı yerlerde ortaya çıkan sosyal hareketleri delil göstererek, 20. yüzyılı yayılma yüzyılı olarak alır; özellikle 1968 olayları, eski sosyal hareket formunun dönüştüğüne dair tartışmanın da kaynağı olmuştur. Bu dönemde yapılan gözlemler, onların “otonomi, kendini ifade etme ve sanayi sonrası toplumun eleştirisini yapma”ya meyilli olduklarını tespit etmiş ve buna dayanarak yeni sıfatını kullanmıştır. Kavram, kısa bir süre sonra yerli halklar, çevrecilik, feminizm gibi birçok alan için kullanılmıştır. Tilly, *Social...*, s.69-71.

²⁷ Alberto Melucci, “Process of Collective Identity,” Ed. Hank Johnston ve Bert Klandermans, *Social Movements and Culture (Social Movements, Protest, and Contention, Cilt 4)* içinde (41-63), 3. Baskı, University of Minnesota Press, Minneapolis 2004, s.41.

²⁸ Buechler, on maddelik bir karşılaştırma ile tablolastırır. Bkz. Steven M. Buechler, “New Social Movement Theories”, *The Sociological Quarterly*, Cilt 36, Sayı 3, 1995, s.457.

²⁹ Coşkun, “Süreklilik...”, ss.69-70. Habermas, Laclau ve Mouffe, Inglehart, Touraine, Melucci, Castells, Pakulski ve Cohen ve Arato'nun kopuş kuramı savunucusu olduğu yorumlanmaktadır (agy.). Öte yandan Offe, Wallerstein ve R. Williams'ın çalışmaları, çelişki ve çatışkıyı emek-sermaye arasındaki gerilime dayandıran süreklilik yaklaşımı olarak görülmektedir.

³⁰ John Lofland, “Charting Degrees of Movement Culture: Tasks of the Cultural Cartographer,” Ed. Hank Johnston ve Bert Klandermans, *Social Movements and Culture (Social Movements, Protest, and Contention, Cilt 4)* içinde (188-216), 3. Baskı, University of Minnesota Press, Minneapolis 2004, s.188.

³¹ Verta Taylor ve Nancy Whittier, “Analytical Approaches to Social Movement Culture: The Culture of the Women's Movement,” Ed. Hank Johnston ve Bert Klandermans, *Social Movements and Culture (Social Movements, Protest, and Contention, Cilt 4)* içinde (163-187), 3. Baskı, University of Minnesota Press, Minneapolis 2004, s.41.

sosyal hareketleri özellikle kolektif kimlik vurgusu ile incelemiştir.³² Bir diğer vurgu, öznenin değişen formudur, yani sınıf yerine hareket odaklı bir özne yorumu. Bu hem modernleştirici sürecin akılcılaştırıcı yanının hem de özne fikrinin taşıdığı muhalif niteliğin vurgusudur.³³ Birçok sosyal bilimci modernitenin oluşumunda sosyal hareketlerin önemli rolü olduğunu savunur. Söz gelimi Eyeran, “modernite hareketi çağırıştırır” der; modern toplumu, toplumun kendini yeniden üretmesinin ilk türü olarak gören Touraine, yeni sosyal hareketlerin bu süreçte belirgin bir güç olduğunu dile getirir.³⁴

Habermas’ın ayrımıyla yaşam-dünyasının sistem (siyasal alan) tarafından kolonileştirilmesine bir tepki³⁵ olarak işlemselleşen yeni sosyal hareketler, kimlik ve anlam odaklıdır ve anlaşılabilirlikleri küresel nitelikleriyle bağıntılıdır. “Küresel toplumsal hareketler, 30 Kasım 1999’da Seattle’de yapılan Dünya Ticaret Örgütü (DTÖ) zirvesine karşı gerçekleştirilen kitlesel protesto ile niteliksel bir sıçrama yaşamış ve dünya gündemine girmeye başlamıştır. Seattle’dan sonra da, DTÖ, IMF ve Dünya Bankası (DB) gibi uluslararası finans kuruluşlarının toplantıları benzer gösterilere sahne oldu.”³⁶ 19. yüzyılda şekillenen ve 20. yüzyılda yaygınlaşan sosyal hareketler, 2000’li yıllara gelindiğinde karakter ve yayılma açısından bir değişim yaşamıştır.³⁷ Özellikle medya ve sosyal hareketler arasındaki yeni ilişki form ve süreçleri, çok uzak mesafelere fikirlerini yayma ve etkide bulunma imkânı sunduğu gibi bireylerin de katılım form ve etkileşimini değiştirmiştir.³⁸ H. Rheingold ‘birbirlerini tanımasalar bile uyum içinde hareket etmeye muktedir’ insanları “akıllı kalabalıklar” (*smart mobs*) olarak tanımlamış ve sosyal hareketlerin değişimini teknoloji ile ilişkili olarak ele almıştır.³⁹

İlgili literatüre göre yeni sosyal hareketler; sınıfı aşan ve toplumsal cinsiyet, yaş vb. niteliklere dayanan, işçi sınıfının özne ve etkin olduğu bir hareket kavramına sahip Marksist ideolojiden uzaklaşan, değer ve düşünce

³² Taylor ve Whittier, s.164.

³³ Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, ss.267-271.

³⁴ Hans Haferkamp ve Neil J. Smelser, “Introduction,” Ed. Hans Haferkamp ve Neil J. Smelser, *Social Change and Modernity* içinde (1-33), University of California Press, Berkeley -Los Angeles -Oxford 1992, s.15.

³⁵ Jürgen Habermas, “New Social Movements”, *Telos*, Sayı 49, 1981, s.35.

³⁶ Kalfa ve Ataay, s.128. Hareketlerin gelişim seyri, ülkelerin kendileri dair analizlere neden olur. Türkiye örneği için bkz. Müjgan Ergül Yılmaz, *The Anti/Alternative-Globalization Movement: A Case Study on Turkey*, Yüksek Lisans Tezi, METU, Ankara 2006; Beyzade Nadir Çetin, *Küreselleşme Olgusunun Farklı Boyutlarıyla Toplumsal Yansıması: Küreselleşme Karşıtı Hareketler (Türkiye Örneği)*, Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi SBE, 2008.

³⁷ Değişim unsurları için bkz. Tilly, *Social...*, ss.81-82.

³⁸ Tilly, *Social...*, ss.84-85.

³⁹ Tilly, *Social...*, s.97.

bağlamında çoğulluk niteliğine malik, siyasal alanın karşısında sivil alanı destekleyen ve onun güçlenmesini, demokratik yapısının artmasını savunan; mobilizasyonunun merkezinde kimlik gibi kültürel unsurlar bulunan,⁴⁰ hiyerarşik olmayan ve merkezden yönetilmeyen, orta sınıfa dayalı olan, modern kapitalist toplum eleştirisinden hareket eden, eski hareketlerden temalar, değerler, eylem biçimleri ve aktörler bağlamında ayrılan,⁴¹ hayatın nitelikleriyle ilişkili konulara odaklanan, demokratik karar verme süreçlerini benimseyen, katılımcı ve çoğulcu olan,⁴² postmateryalist değerler etrafında birleşen ve böylece fizikselden ziyade psikolojik ihtiyaçlara dayanan bir dayanışma ve birliktelik sergileyen,⁴³ siyasal alana hâkim olma yani iktidara gelme hedefinde olmayan, yaşam dünyasını yani kültürel ve sivil alanı güçlendirecek toplumsal talepler ve hedefler peşinde olan,⁴⁴ eşitlik, farklılık, katılım odaklı,⁴⁵ farklı alanlardaki değişikliklere tepki olarak ortaya çıkan ve kamuoyunu önemseyen, kamusal alanın demokratikleştirilmesi için çaba gösteren, hem savunma amaçlı hem de önleyici hamleler yapan,⁴⁶ “Wall Street’i işgal et” eyleminde olduğu gibi medyayı etkin kullanan,⁴⁷ sınıfı aşan, çoğulcu, pragmatist ve katılımcı değerler sergileyen, yeni kimlik inşa eden ve baskılanan kimlikleri açığa çıkaran, bireysel ve kolektif olan arasındaki sınırları belirsizleştiren, kürtaj gibi özel hayatın boyutlarını yansıtan, yeni hareket biçimleri (şiddet karşıtı ve sivil itaatsizliği vurgulayan) geliştiren, alternatif karar alma süreçleri öneren, çoğulcu ve adem-i merkezizetçi bir örgütlenmeye sahip olan,⁴⁸ postmateryalist değerlere dayanan, orta sınıf temelli ve yeni sol ile bağlantılı, merkezizetçi olmayan ve yenilikçi,

⁴⁰ Coşkun, “Süreklilik...”, s.73.

⁴¹ Claus Offe, “New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics,” *Social Research*, Cilt 52, Sayı 4, 1985, s.828 vd.

⁴² Farklı paradigmalardan sosyal hareketlerin özelliklerine dair görüşleri için bkz. Jean L. Cohen, “Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements,” *Social Research*, Cilt 52, Sayı 4, 1985, ss.663-716.

⁴³ Inglehart’tan akt. Çayır, s.17. Bkz. Alberto Melucci, “Çağdaş Hareketlerin Sembolik Meydan Okuması”, *Yeni Sosyal Hareketler: Teorik Açılımlar* içinde (81-107), Yay. Hzl. Kenan Çayır, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999, s.96.

⁴⁴ Çayır, ss.31-33. Touraine, günümüzde “toplumsal aktörlerin siyasal kararları etkilediği sivil toplumlar gerçeği ile karşı” karşıya olduğumuzu belirtir. Alain Touraine, “Toplumdan Toplumsal Harekete”, *Yeni Sosyal Hareketler: Teorik Açılımlar* içinde (35-51), Yay. Hzl. Kenan Çayır, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999, s.44.

⁴⁵ Zeynep Şahin Mencütek, Ferihan Polat ve Ayşegül Durmuş, “Devrimsel Süreç Olarak Arap Baharı’nın Immanuel Wallerstein Üzerinden Anlamak”, *Pamukkale Üniversitesi SBE Dergisi*, Sayı 22, 2015, s.3.

⁴⁶ Gülcan Işık, “Yeni Toplumsal Hareketler ve Sanal Gerçeklik Boyutunda Gezi Parkı Eylemleri”, *Selçuk İletişim*, Cilt 8, Sayı 1, 2013, s.20.

⁴⁷ A. Fulya Şen, “Toplumsal Hareketler ve Medya: ‘Wall Street İşgali’nin Medyada Temsili”, *Global Media Journal Turkish Edition*, Cilt 2, Sayı 4, 2012, s.139.

⁴⁸ Sefa Şimşek “New Social Movements in Turkey Since 1980”, *Turkish Studies*, Cilt 5, Sayı 2, 2004, s.115.

katılımcı ve teatral olan,⁴⁹ post endüstriyel toplum ve post modernizmle ilişkili olarak görülen bir karakteristiğe sahip örgütlenmelerdir.⁵⁰

2. Kapitalizm ve Anti-Kapitalizm

Modern dünya, endüstriyel üretim modeli ile birlikte etkin olan ve Henry Pirenne'in "servetin istikrarlı bir biçimde artma eğilimi"⁵¹ olarak tanımladığı kapitalizmin getirdiği biçimlenme öyküsünü birkaç yüzyıldır tecrübe etmektedir. Britanya'da başlayan bu üretim modeli birçok sektörde⁵² ilerleyen yapısıyla günümüzde nanoteknolojiye varan bir seyir sergilemiştir. Ulaşım ve iletişimdeki gelişmelere dayanılarak kapitalizmin küreselliği tartışılmış ve Sovyetlerin yıkılışından sonra kapitalist ekonominin zaferini tarihin sonu⁵³ teziyle ilan edenler ortaya çıkmıştır. Öte yandan soğuk savaş döneminde ortaya konan birinci ve ikinci dünya ayrımı (sonrasında üçüncü dünya tanımı da yapılır), ikinci dünyanın kapitalizme eleştirel duruşunu temsil etmiştir; ikinci dünyanın ana aktörünün tarih sahnesinden çekilmesi ve Berlin Duvarı'nın yıkılması vb. faktörler, ekonomi-küreselleşme arasında kurulan yeni bir neo-liberal dünya veya yeni dünya düzeni tartışmasını beraberinde getirmiştir. Fakat her hâlükârda kapitalizm eleştirisi (refah devleti gibi ara çözümlerin de başarısızlıkları dile getirilir⁵⁴), aktörlerinin aidiyetleri farklılık taşısada da, süregelen bir varoluş sergilemiştir. Marx'ın içsel çelişki üzerinden tanımladığı kapitalizmin krizi⁵⁵ tartışıldığı gibi yaşadığı her kriz sonrasında sergilediği esnek yayılma biçimi de tartışılmıştır.⁵⁶ Benzer şekilde tarihi, onun yayılmacı (bu uğurda her türlü yatırım ve harcamayı göze almıştır) niteliği nedeniyle emperyalizmle ilişkili olarak yorumlan-

⁴⁹ Şimşek, s.113. Calhoun, yeni sol ve öğrenci hareketleri ile ilişkili olarak ortaya çıktıklarını belirtir. Craig Calhoun, "“New Social Movements’ of the Early Nineteenth Century”, *Social Science History*, Cilt 17, Sayı 3, 1993, s.386.

⁵⁰ Özelliklerin genel bir seti için bkz. Hank Johnston, Enrique Laraña ve Joseph R. Gusfield, "Kimlikler, Şikâyetler ve Yeni Sosyal Hareketler", *Yeni Sosyal Hareketler: Teorik Açılımlar* içinde (131-161), Yay. Hzl. Kenan Çayır, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999, ss.135-138; İsmail Hıra, "Yeni Toplumsal Hareketler: Politik Öncelikler Kimlik Vurgusuna," *Bilgi Ekonomisi ve Yönetimi Dergisi*, Cilt 11, Sayı1, 2016, s.153.

⁵¹ Jack Goody, *Kapitalizm ve Modernlik: Büyük Tartışma*, Çev. İhsan Durdu, Küre Yayıncılık, İstanbul 2008, s.1.

⁵² Hans Freyer, *Sanayi Çağı*, Çev. Bedia Akarsu ve Hüseyin Batuhan, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2014, ss.56-67.

⁵³ Francis Fukuyama, *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, Çev. Zülfü Dicleli, 3. Baskı, Profil Yayınları, İstanbul 2012, ss.424-440.

⁵⁴ Anthony Giddens ve Philip W. Sutton, *Sociology*, 6. Baskı, Polity Press, Cambridge 2009, ss.511-517.

⁵⁵ Bkz. Karl Marx, *Grundrisse: Ekonomi Politikin Eleştirisi İçin Ön Çalışma*, Çev. Sevan Nişanyan, Birikim Yayınları, İstanbul 2008.

⁵⁶ Fredric Jameson, *Kültürel Dönemeç*, Çev. Kemal İnal, Dost Yayınları, Ankara 2005, s.145.

mıştır.⁵⁷ Onun tarihi hızlandıran bir yapısı olduğu (zira 20. yüzyılda yaşanan değişimin önceki beş bin yılda yaşanmadığı söylenir) ve buna bağlı olarak düşünsel dünyada da etkilerin ortaya çıktığı dile getirilmiştir. Özellikle eşitlik, dayanışma, iş birliği, kaynakların demokratik kullanımı, yardımlaşma gibi kavramları merkeze alan ideolojilerin eleştiri ve karşı mücadelesi söz konusu olmuştur.⁵⁸ Anti-tez ortaya koyma çabalarındaki argümantasyonlar, barbarlık suçlamalarına kadar varmıştır.⁵⁹ Anti-kapitalist tutum ve paradig-malar farklı ve çeşitli bir profil setine sahip olmuştur. Öte yandan anti-kapitalist mücadele programlarında aktif devrimi⁶⁰ formüle edenler olduğu gibi Gramsci'den mülhem pasif devrim⁶¹ modeli ortaya koyanlar da olmuştur; ikisi de nihai olarak devlet ve siyasete egemen olmaya yönelirken yöntemlerinde farklılaşmıştır.

Kapitalizm, endüstriyel gelişim aşamalarında ortaya koyduğu doğrudan sömürü ve kolonyalizm⁶² pratiğini İkinci Cihan Harbi'nin biçimlendirdiği dünyada terk etmek zorunda kaldı; bir diğer ifadeyle “doğrudan sömürge yönetimine dayanan eski emperyalizm nihayet 20. yüzyılın son çeyreğinde öldü”, hatta bazı ülkeler emperyalistlere karşı bağımsızlık mücadelesi verdi. Fakat nihai olarak ulaşılan politik formda egemenler iradelerini dayatmaktan vazgeçmedi.⁶³ Öte yandan postmoder-nizm çerçevesinde ortaya konan eleştirilerin dayandığı “yeni geç tüketici ve ulus üstü kapitalizm momentinin”⁶⁴ getirdiği tartışmalar küreselleşme-kültür⁶⁵ bağını da ekonomiyle ilişkilendirmiştir ki bu durum, kapitalizmin üçüncü aşaması olarak da yorumlandı. Tahakküme karşı ortaya çıkan toplumsal hareketlerin çeşitli formasyonları, toplumsal dönüşüm, özgür-

⁵⁷ Chris Harman, *Halkların Dünya Tarihi: Taş Çağından Yeni Binyıla*, Çev. Uygur Kocabaşoğlu, Yordam Yayınları, İstanbul 2010, ss.383-387.

⁵⁸ Harman, s.586.

⁵⁹ Marx ve Engels gibi düşünürlerin yanı sıra “hem Luxemburg hem de Troçki, az sayıda başka düşünürün de yaptığı gibi, 20. yüzyılda kapitalist toplumun, üretim güçlerini yıkıcı güçlere ve insan yaratıcılığını gayri insani dehşete dönüştüren mantığını tespit ediyorlardı. Yüzyıl, en azından Avrupa’da 17 ve hatta 14. yüzyıldan beri bilinmeyen bir ölçekte bir barbarlık yüzyılı idi.” Harman, s.576.

⁶⁰ Ernest Mandel, “Sosyalist Planlamanın Savunusu”, *Piyasa Sosyalizmi Tartışması* içinde (66-110), Dr. Osman Akinhay, Belge Yayınları, İstanbul 1992, ss.71-72 vd.

⁶¹ Antonio Gramsci, *Hapishane Defterleri: Tarih, Politika, Felsefe ve Kültür Sorunları Üzerine Seçme Metinler*, Çev. Kenan Somer, Onur Yayınları, İstanbul 1986, s.159 vd.

⁶² Jorge Larraín, *Theories of Development: Capitalism, Colonialism and Dependency*, Polity Press, Cambridge 1989, ss.45-110.

⁶³ Herman, s.570.

⁶⁴ Jameson, s.30. Jameson, kapitalizmin yayılma güdüsünü şöyle betimler: “Sermaye, Marx’ın Grundrisse’de gösterdiği gibi, ister istemez nihai kriz koşulu da olan küresel bir pazarın en dış sınırına yönelir (zira, bu en dış sınırdan sonra artık daha ileri bir genişleme mümkün değildir); bugün bizim için bu öğreti, modern dönemde olduğundan çok daha az soyuttur...” s.77.

⁶⁵ John Tomlinson, *Küreselleşme ve Kültür*, Çev. Arzu Eker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2004, ss.11-50.

leşme vb. farklı kavramlarla karşılanmıştır ki bu durum, yoksulların mücadelesinin tanımında bir konsensüs olmadığını göstermektedir.⁶⁶ Esasen son dönemin her oluşumunu toplumsal hareket olarak nitelendirmek sorunludur; zira “toplumsal hareketler, toplumsal değişimi hedefleyen genelde uzun süreli ve az ya da çok kurumsallaşmış kolektif eylemlerdir” ve bireyci, spontane oluşan ve grup içinde kalan mücadelelerin buna dahil edilmesi problemlidir.⁶⁷ Öte yandan yoksullaştırıcı süreçlere dayanan - özellikle 2007-8 ekonomik krizi- sol analizler son dönemlerde kapitalizmi finansal kapitalizm, çöküş, sermaye, yeni yoksulluk, çevre gibi kavramlar üzerinden tartışmaktadır.⁶⁸

Günümüz teknolojisi, küreselleşmeyi ekonomide başlayan ve kültüre yayılan bir hale getirdiği için savunu ve reddiyeler teknolojiden bağımsız bir varoluş süreci sergilememektedir. Özellikle internet teknolojisiyle birlikte artık farklı örgütlenme ve muhalefet formları ortaya çıkma imkânı bulmuştur ki 1999 Seattle olayları, bunun toplumsal realitede de yer aldığını göstermektedir. Dünya-sistemi kuramı,⁶⁹ Bağımlılık kuramı gibi yaklaşımlarla kapitalizmin ekonomik tahakkümü dile getirildiği gibi hegemonya⁷⁰ veya merkez-çevre çözümlerinde de kültürel boyut ortaya konmuştur. Bu bağlamda dünyayı kendi bulunduğu yer ve merkezden ele alan bir yaklaşım olarak kapitalizm, diğer ülkelerin gelişmesini de engelleyen bir yapıya sahip olduğu gibi iç çelişkilere de sahiptir⁷¹ ki bunun ifşasında diyalektik materyalizmin genel tutumunun yaygın olarak kullanıldığı gözlenmiştir. Mesela Negri ve Hardt, bir imparatorluk tasviri ortaya koyarken, Jameson ve Callinicos kültürel eleştiriye ağırlık verir. Küreselleşme ve neo-liberal politikaların dünyayı kapitalist çelişkiyle malul ettiği iddiaları, küresel bir kapitalizm evresi tartışmasını beraberinde getirir. Karşıt hareketler bağlamından aşağıdan küreselleşme⁷² tartışması ve alternatif ekonomik düzen arayışları⁷³ söz konusu olduğu gibi kapitalizmin sonuçları üzerinden tüketim

⁶⁶ Asef Bayat, *Sokak Siyaseti: İran'da Yoksul Halk Hareketleri*, Çev. Soner Torlak, Phoenix Yayınları, Ankara 2008, s.34.

⁶⁷ Bayat, s.34.

⁶⁸ Bkz. Hzl. Leo Panitch ve Grek Albo ve Vivek Chibber, *Socialist Register 2012/ Ekonomik Kriz ve Sol*, Çev. Umur Haskan, Yordam Kitap, İstanbul 2013.

⁶⁹ Immanuel Wallerstein, *Dünya-Sistemleri Analizi: Bir Giriş*, Çev. Ender Abadoğlu ve Nuri Ersoy, 3. Baskı, Bgst Yayınları, İstanbul 2014, ss.51-81.

⁷⁰ Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, Çev. Alp Tümertekin, İthaki Yayınları, İstanbul 2006.

⁷¹ Marx, konuyu ilk ortaya koyanlardan olsa da “kapitalizmin kültürel çelişkileri” birçok analize konmuştur.

⁷² Jeremy Brecher ve Tim Costello, *Global Village or Global Pillage: Economic Reconstruction From the Bottom Up*, 2. Baskı, South End Press, Cambridge ve Massachusetts 1998, ss.169-184.

⁷³ İslami bankacılık, İslami ekonomi gibi İslamcı yaklaşımlar buna dâhildir.

toplumu tartışmaları da yapılmaktadır. Tüketim toplumu normlarının egemenliğinde tartışılan kültür konusunun⁷⁴ yanı sıra belirgin yeni bir tartışma olarak “1980’lerin temel siyasi sorunlarından biri” olan “sınıf sorunu”⁷⁵ da dikkat çekmiştir. Hizmet sınıfı, yeni orta sınıf gibi analizler ve onlara yönelik (Thatcher gibi) neo-liberal politika uygulayanlara karşı huzursuzluk analizleri söz konusudur.⁷⁶ Fakat enformasyon ve ağ toplumu gibi yeni toplum tipi çözümlemeleri, kapitalist bir dünyadan çıkıldığına dair kanıtlar sunamamaktadır.⁷⁷ Dahası Weber’in demir kafes ve bürokrasi kavramlarıyla işleyen rasyonel ekonomik modelinin günümüz dünyasındaki yeniden üretimi olarak Ritzer’in McDonalddlaşma tezi, güçlü bir kapitalist mantığın varlığına bir işarettir.⁷⁸ Negri güçlü yapıyı “ulus ötesi ağ kapitalizmi”⁷⁹ olarak tanımlanırken Negri ve Hardt mevcut küresel yapıyı imparatorluk olarak tanımlarlar.⁸⁰

İdeoloji gündelik yaşamın pratiklerini etkileyen kapsamlı bir etkiye sahiptir; onun bilinçdışı etkisini dile getiren Althusser’in vurguladığı gibi salt siyasal bir okuma yeterli değildir.⁸¹ 20. yy’ın ikinci yarısı özellikle ideolojilerin ve kültürel hareketlerin farklılaştığı bir dönemdir; İkinci Cihan Harbi’nden sonra dünyada meydana gelen değişimler, gençlik alt kültürleri ve işçi sınıfının çözülmesi gibi analizlere kaynak olduğu gibi ayrık

⁷⁴ Tüketim ve kimlik arasında kurulan tartışma bağı, kültürün maddi zeminine yönelik tartışmaları geçmiştir. Bkz. Ian Woodward, *Maddi Kültürü Anlamak*, Çev. Ferit Burak Aydar, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2016, ss.208-209.

⁷⁵ Alex Callinicos ve Chris Harman, *Neo-Liberalizm ve Sınıf: İşçi Sınıfı Değişti mi?*, Çev. Osman Akınhay, Salyangoz Yayınları, İstanbul 2006, s.9. Özellikle “benzer tüketim kalıpları, toplumdaki genel güç ve ayrıcalık ilişkileri içindeki oldukça farklı konumları gizlemeye yarayabilir” (s.12) gibi analizler, kapitalizmin ayrıntılı çözümlemesine davettir.

⁷⁶ Callinicos ve Harman, s.66.

⁷⁷ Örneğin Castells, ağ toplumunu kapitalist bir toplum olarak tanımlar. Manuel Castells, *Ağ Toplumunun Yükselişi: Enformasyon Çağı (Ekonomi, Toplum ve Kültür)*, Cilt I, Çev. Ebru Kılıç, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2005, s.624.

⁷⁸ George Ritzer, *Toplumun McDonalddlaştırılması: Çağdaş Toplum Yaşamının Değişen Karakteri Üzerine Bir İnceleme*, Çev. Şen Süer Kaya, 2. Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, ss.46-68.

⁷⁹ Alex Callinicos, *Toplum Kuramı: Tarihsel Bir Bakış*, Çev. Yasemin Tezgiden, 6. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2013, s.485.

⁸⁰ “İmparatorluk gözlerimizin önünde somutlaşıyor. Kolonyal rejimlerin yıkıldığı ve ardından kapitalist dünya piyasasının önündeki Sovyet engellerinin çöktüğü son yirmi otuz yıl boyunca ekonomik ve kültürel mübadelenin karşı konulmaz ve geri dönüşü olmayan bir biçimde küreselleşmesine tanık olduk. Küresel piyasa ve küresel üretim çevrimleriyle birlikte yeni bir küresel düzen, yeni bir yönetim mantığı ve yapısı, **kasacası** yeni bir egemenlik biçimi ortaya çıktı. İmparatorluk, bu küresel mübadeleyi etkinlikle düzenleyen politik özne, dünyayı **yöneten** egemen güçtür” Michael Hardt ve Anthony Negri, *İmparatorluk*, Çev. Abdullah Yılmaz, 5. Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2003, s.17.

⁸¹ Dick Hebdige, *Alt kültür: Tarzın Anlamı*, Çev. Sinan Nişancı, Babil Yayınları, İstanbul 2004, s.19.

gruplaşmaların eleştirel duruşu da dikkat çekmiştir.⁸² son dönemlerde Türkiye’deki anti-kapitalist yaklaşım ve hareketler üzerine bazı çalışmalar yapılmaktadır; özellikle yeni teknolojilerin bu hareketleri nasıl mobilize ettiği ve sokak aktivizminin kullanılma durumu, yeni tartışma konularındandır.⁸³ Yeni medyanın temel karakteristiğine (kitlelesizleşme, etkileşimlilik, demokratik yapı, anonimlik, eşzamansızlık, düşük maliyet, erişim imkânı gibi) dayanan yeni sosyal hareketlerin ana karşıt odaklarından biri kapitalizmdir. Antikapitalist tutumunun bir sıfat olarak kapitalizmin doğuşundan beri kullanılsa da bir hareketi (antikapitalist Hareket) tanımlamada kullanıldığı kırılma noktası 1999 Seattle olaylarıdır (Dünya Ticaret Örgütü’ne yönelik protesto ve bloke etme eylemleri). Böylece, neoliberalizmin belirgin bir form halini alan krizleri, özellikle 90’lı yıllarda önemli karşıt hareketlere neden olur.⁸⁴ Bu çerçevede seküler anti-kapitalist tutumların yanı sıra din referanslı bazı karşıt duruşlar da söz konusudur ki bunlardan biri Anti-Kapitalist Müslümanlar grubudur. Bu grubun ortaya çıkışı, yakın dönem politik dönüşümlerle ve kurtuluş vaadiyle ilişkili görülür.⁸⁵

3. Anti-Kapitalist Müslümanlar

Günümüz dünyasını biçimlendiren katılımcı demokrasi ve bilgi toplumunun karakteristiklerinin etkisiyle birlikte “toplumsal hareketlerin örgütlenme biçimi de zamanla farklılaşmaya başlamıştır.” Yeni iletişim teknolojisinin getirdiği imkânlar; zaman ve mekân sınırlarından kurtuluşu, geniş katılımı, maliyeti düşük yapılanmaları, hızlı haberleşme imkânını, küresel ölçekte hareket kabiliyeti olan “yeni kuşak hareketler”in oluşumunu, yatay örgütlenme ve süregelen iletişim ve küresel kamuoyuna seslenebilme fırsatlarını sunmuştur.⁸⁶ Ağ toplumunun imkânlarına dayanan “web tarzı yaşam”ın tartışıldığı bir dünyada küçük grupların önem ve etkisinin arttığı gözlenmiştir. Aynı şekilde internetin kamusal alanı dağıtan, parçalayıcı niteliğine dair eleştirel duruşlar da sergilenmiştir. Bu minvalde tartışılan ve günümüz dünyasının iletişim teknolojisine dayanan bir muhalefet formu olarak beliren dijital aktivizm, aynı zamanda kapitalizmin kendisini onun vasıtasıyla yeniden ürettiği şeklinde de yorumlanmıştır.⁸⁷ Her halükârda

⁸² Hebdige, ss.73-75.

⁸³ Özınanır, s.8.

⁸⁴ Özınanır, s.75.

⁸⁵ “... en genel sonuç, AKM’yi ortaya çıkaran sürecin, Türkiye’de kurtuluşçu bir karakterle şekillenen İslamcı hareketlerin küreselleşme ile birlikte ve özellikle İslamcılığın iktidar süreci sonucunda liberalleşme ve ılımlılaşma lehine yaşadığı dönüşümle yakından ilişkili olduğudur.” Yusuf Ekinci, *Müslüman, Proleter, Muhallif: Türkiye’de Anti-Kapitalist Müslümanlar*, Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi SBE, Gaziantep 2014, s.152.

⁸⁶ Ali Murat Kırık ve Ali Özcan, “Bir Dijital Aktivizm Örneği: Akıllı Ağ Çeteleri (Smart Mobs)”, *Online Academic Journal of Information Technology*, Cilt 5, Sayı 14, 2014, s.62.

⁸⁷ Kırık ve Özcan, ss.63-65.

sanal cemaatlerin oluşum imkânını veren yeni iletişim teknolojisi, orada sergilenen dijital aktivizmin sonrasında toplumsal bir harekete dönüşmesi vasatında da bir imkân seti olmaktadır. Bu bağlamda çalışmanın ele aldığı yapılanma olan Anti-Kapitalist Müslümanlar, temelde sanal bir örgütlenmeye sahip olsa da gerçek dünyada da bir varlık ve eylem modeline sahiptir.

Antikapitalist kavramı, belirli bir ekonomik sisteme muhalifliği ve onun dışında bir sistem talebini dile getiren çoklu bir işaret sunma potansiyeli⁸⁸ nedeniyle sosyalizm ve İslam arasında bir bağ kuran grup tarafından kolaylıkla operasyonel kılınabilmiştir. Bu karakteristik, aynı zamanda karşıtlık üzerinden birlikteliği de doğurmuştur.⁸⁹ Bu tür hareketler farklı yaklaşımlarla incelendiği gibi kültürel ve politik yaklaşımları birleştiren dini-siyasal hareket analizleri de ortaya konmuştur.⁹⁰ İslam ve sermaye arasındaki ilişki ve Müslüman ve kapitalizm arasındaki tartışma son dönemlerde (modernleşme analizlerinde olduğu gibi) önemli bir alan kaplamıştır; bu vasatta sistem içi alternatif çabalar (İslami bankacılık) ortaya konduğu gibi karşıt düşünceler de serimlenmiştir.⁹¹ Kapitalizmi ilkelerle buluşturma çabası olan moral kapitalizmin yanı başında moral antikapitalizm de ortaya çıkmıştır; sayıca az olan ama eleştirel duruşları dikkat çeken moral anti-kapitalistler, “kapitalizm (dini ve ahlaki olarak tanımlanan) temel insan ihtiyaçlarını karşılayamayan ve kesinlikle karşılayamayacak olan bir sistemdir” fikrini savunmuştur.⁹²

Anti-Kapitalist Müslümanlar, fikirlerinden etkilendikleri (ve sonrasında yollarını ayırdıkları) İhsan Eliaçık’ın sohbet mekânı olan *İnşa Kültürevi*’nin kubbesi altında bir araya gelen farklı ideolojik ve düşünsel kökene sahip bireylerin oluşturduğu yeni sosyal hareket örgütlenmesinin dini bir örneğidir.⁹³ Her ne kadar İnşa Kültürevi onlar için fikirlerinin ve örgütlenmelerinin mayalanmasını sağlayan ivmenin kaynağı ise de onlar ve Eliaçık, bugün kendilerini -yatay bir örgütlenme vasatında- gönül birliği ve fikir etkilenimi bağlamında tanımlamayı tercih etmektedir. O kendisini gençler için bir *arkadaş* olarak tanımlar; gençler de onu *yoldaş* olarak gördüklerini ifade ederler. Gençlerle birlikte çıktığı bir TV programında

⁸⁸ Simon Tormey, *Yeni Başlayanlar İçin Anti-Kapitalizm*, Çev. Ümit Aydoğmuş, Everest Yayınları, İstanbul 2006, ss.1-11.

⁸⁹ Örneğin; “Devrimci Müslümanlar 1 Mayıs’ta Taburları Yıkacak”, *Taraf*, 30.04.2012, s.12. Ayrıca bkz. İlknur Karanfil, *The Evolution of Social Justice Discourse of Turkish Islamism and Anti-capitalist Muslims*, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Institute for Modern Turkish History, İstanbul 2013, s.6.

⁹⁰ Cihan Tuğal, “Islamism in Turkey: Beyond Instrument and Meaning”, *Economy and Society*, Cilt 31, Sayı 1, Şubat 2002, ss.85-111, s.86.

⁹¹ Tuğal, s.100.

⁹² Tuğal, s.101.

⁹³ Alpkın Birelma, “Antikapitalist Müslümanlar Grubu Üyeleriyle Söyleşi: ‘Bizim Yapmak İstedığımız, Mahalleler Arasında Geçişkenliği Sağlamak’”, *Birikim*, Sayı 293, 2013, s.61.

Eliaçık, gençlerin kendisine geldiğini ve yapmak istedikleri işleri anlattıklarında onlara destek verdiğini, kendisinin kurucu olmadığını, arkadaş olduklarını dile getirir (32. Gün). Aynı programda gençlerden biri (Hülya) Müslümanın varoluşu gereği antikapitalist olduğunu vurgular ki bu, özcü bir ontolojik tanımlama olarak görülebilir. Bu ontolojik köken hükmünün tarihsel zemini ise bir başka gençten (Sedat Bey) gelir; Sedat Bey, 90'lı yılların Adil Düzen söyleminin AK Parti ile birlikte neo-liberal politikaların etkisiyle yok olduğunu ve böylece kendi reflekslerinin bu yok olan söylemin imlerinin inşa olduğu zeminde yükseldiğini dile getirir. Bu fikrin siyasal dayanışması HAS Parti deneyimi ile ortaya konacaktır. Bu tarihsel yapının (AKM) kamuoyu tarafından belirgin bir şekilde fark edildiği eylem, 1 Mayıs 2012 işçi bayramına katılım eylemiydi. Yaklaşık bin kişilik bir kortejle taksime giren bu grup⁹⁴, sonrasında TV'de programlara çıkacak ve Türkiye'de tanınacaktır. Böylece sosyalist bir İslam anlayışı savunusu, siyasal alanda HAS Parti deneyimi sergilerken sosyopolitik alanda anti-kapitalist hareket şeklinde bir başka deneyime konu olur.⁹⁵

1 Mayıs eyleminden sonra Türkiye kamuoyunda tanınır hale gelen grup, dernekleşme yoluna gider ve Kasım ayında (2012) *Kapitalizmle Mücadele Derneği*'ni kurar. 15 Kasım'da bu derneğin bir manifestosu, yani yapmak istediklerinin felsefi zeminini ortaya koyan ve bu yapıya bir çağrı sunan metin, yayınlanır; 15 Aralık'ta da Türkiye genelinde şubeleşme toplantılarına başlar. Birkaç ilde teşkilatlanmayla sonuçlanan bu toplantılardan sonra bir araya gelmelerin temel konularından biri, ne tür eylemler yapılacağı tartışılıp karara bağlanmasıdır. Bu bağlama muhafazakâr sermaye gruplarından NATO'ya kadar değişik yapılara karşı eylemler tasarlanır; bir kısmı -farklı grupların iş birliğiyle- gerçekleştirilir. Dolayısıyla, Sedat Bey'in de belirttiği gibi manifesto ve dernekleşme, yapılaşmayı ve örgütlü hareketi getirdiği için bir hareket kolaylığı sağlar. Eylemler, gün geçtikçe farklı renkleri tonlarına katar. Birçok eyleminde AK Parti vurgusu vardır; Sedat Bey, bunu, AK Parti'nin "egemenleri ve kapitalistleri temsil" etmesine bağlar. Dahası, manifestolarında belirtildiği gibi, onlar kimliğini sormadan mağdur ve mazlum olduğuna kanaat getirdikleri herkesin yanında

⁹⁴ Birelma, ss.62-63.

⁹⁵ Esasen grubun oluşturmaya çalıştığı hareketi; muhalefetten iktidara giden siyasal İslam'ın neo-liberal ekonomik anlayışla uyumlu olması neticesinde ortaya çıkan dönüşüme karşı şekillenen sosyalist ve anti-kapitalist itiraz bağlamında okuma biçimi de yaygındır. Örnek için bkz. Güneş Gümüş, *Fatih ile Taksim Arasında Müslüman Anti-Kapitalistler*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2014. Esasen neo-liberal politikalar üzerinden okuma, Gezi olayları bağlamında oluşan demografi için de bir kaynak olmuştur. Bkz. Hatem Ete ve Coşkun Taştan, *Kurgu ile Gerçeklik Arasında Gezi Eylemleri*, SETA, Ankara 2013, s.51-52.

yer almayı ilke edinirler.⁹⁶ Burada kapitalizmle ilişkili bir sosyal adalet söyleminin ant-kapitalist bir söylemle yer değiştirmesi de söz konusudur.⁹⁷

Anti-Kapitalist Müslümanların *praksisi* merkeze almaları dikkat çekmektedir; söylem elbette söz konusudur ama asıl farklılık sürekli bir eylemlilik halinin varlığıdır. Bu durum, bir yandan (Sedat Bey'in ifadesiyle) yeni oluşumun henüz yol haritasını netleştirmemesi öte yandan yeni sosyal hareketlerin temel niteliklerinden birini taşıması nedeniyle söz konusudur. O bir yeni sosyal harekettir, onda gönüllülük esastır: Bu, "İnsanların hiçbir sermaye desteği almadan, dışarıdan hiçbir katkı almadan kendi küçük bütçeleriyle örgütlenmeye, toplumsallaşmaya çalıştıkları bir hareket[tir]."⁹⁸ İnşa Kültürevi'nde başlayan hareket, Şubat-Mart 2013 gibi buradan kopar ve gerekçelerden biri, Eliaçık'ın kitap ve TV programları gibi üretimlerinde sermayeyle ilişkili bir durumunun varlığına dair söylentilerdir. Eliaçık, onların da kendisinin program yaptığı TV'de program yapmalarını önerir; fakat, bu durum, onların İnşa Kültürevi'nden organik bağlarını koparmasını netice verir. Sonraki hareket merkezi, Kapitalizmle Mücadele Derneği olacaktır.⁹⁹ Bugün tanımlanma meselesinde farklı sorunlar yaşamaktadırlar; bir üye (Sedat Bey) en çok muzdarip oldukları şeyin "ulusalcılarla birlikte anılmak" olduğunu belirtir; onlar, kendi özgüllüklerinde bir eylem ve söylem üzerinden Anti-Kapitalist Müslümanlar olarak tanınmak istiyorlar, başka sıfat ve failliklerin kendileri üzerinden meşrulaştırımına karşılar. Ana meseleleri de -Özgür Bey'in ifadesiyle- kim olursa olsun sermaye ve otoriteyi elinde bulunduranlara karşı durmaktır. Onların kitesinin "hepsi, işçi, işsiz, öğrenci"den oluşmakta ve küçük esnaf denilebilecek birkaç "ağabeyleri" de vardır. Katılımcılar ise, İslamcılar başta olmak üzere genelde farklı kitlelerdendir.¹⁰⁰

Antikapitalist Müslümanlar eylemlerine başladıktan sonra onları tanımlama, daha doğrusu kendilerini tanımlayan bu kitleyi bir konumlandırma edimi belirir. Bunlardan biri onları "yedi renkli bir çiçeğe" benzetir.¹⁰¹ Grubunun fikir etkisi ve vurgusu, Ali Şeriatî'den mülhem sosyal İslam yorumuyla zengin-yoksul karşıtlığı üzerinden söylem üreten Eliaçık'ın anlayışındandır. Eliaçık, sosyalist bir İslam yorumunun devrimci İslam

⁹⁶ Birelma, ss.64-65.

⁹⁷ Bkz. Karanfil, ss.85-86.

⁹⁸ Birelma, s.65.

⁹⁹ Birelma, s.66.

¹⁰⁰ Birelma, ss.71-75.

¹⁰¹ Nesrin Yılmaz, "Antikapitalist Müslüman Gençler ve Ben..." 05.05.2012, <http://www.internethaber.com/balikesir/antikapitalist-musulman-gencler-ve-ben-12581y.html>, (ET: 05.12.13).

kavramı üzerinden siyasal İslam anlayışı olarak benimser.¹⁰² Onun ortaya koyduğu sermaye ve sefalet yorumları, Hıristiyan teologların kurtuluş teolojisini anımsatır.¹⁰³ Anti-Kapitalist Müslümanlar grubunun sosyalist referanslar kullanması mı yoksa yeni sosyal hareketlere bir örnek oluşu mu onun örgütsel yapısını belirlemektedir sorusu önem taşır. Bu bağlamda bizim için cevap her ikisi şeklindedir: Yeni bir sosyal hareket türü olarak Anti-Kapitalist Müslümanlar grubu sosyalist referanslar da kullanmaktadır; ama asıl vurgu, İslam doktrininedir. Bir diğer ifadeyle form sosyalist öğeler taşımakta, kavramsal yapı sosyalist alımlamalar yapmakta, fakat içerik İslam'la doldurulmaktadır. Bu nedenle dini bir örgütlenme olarak işe başlar ve yeni sosyal hareket olarak şekillenir. Kapitalizmle Mücadele Derneği'nin *Kamuoyuna Duyurulur* başlığıyla ilan ettiği ilkesel duruşları ve örgütlenme biçimleri hakkındaki metin, Anti-Kapitalist Müslümanlar grubunun bir yeni sosyal hareket formu olduğunu göstermektedir.

a) Liderlik, Hiyerarşi ve Organizasyon Modeli

Anti-Kapitalist Müslümanlar, 2014 yılı itibariyle medyada daha çok Eliaçık liderliğinde anılmaktaysa da son dönemlerde derneklerinin yoğun ısrar ve izahları neticesinden örgüt ve Eliaçık arasındaki ilişkinin yataylığı söz konusu edilmiştir. Yukarıda aktardığımız gibi, bugün Anti-Kapitalist Müslümanlar olarak anılan ve dernekleşen grup, öncelikle İnşa Kültürevi'nde fikir ve örgütlenme sistematğine dâhil olmuş ve buradan dinamiklenen yapıyla günümüzdeki duruma varmıştır. Onlar, günümüzde eşitler arasında bir sorumluluk paylaşmakta ve tek otorite olarak da Allah'ı tanıdıklarını dile getirmektedirler; kendi ifadeleriyle: “Tarih boyunca her türlü putlaştırmaya (herhangi bir kişi, kurum, mal, şöret, vs.) karşı mücadele eden devrimci peygamberlerin hepsini kendine önder edinen ve bu yolda mücadele eden Anti-Kapitalist Müslümanlar, yeryüzünde hiçbir şeyi putlaştırmaz. Onları kendine ilah edinmez ve edinmeyecektir. Anti-Kapitalist Müslümanların bir lideri veya önderi yoktur ve olmayacaktır. Bizler için tek otorite Allah'tır ve bize yaptıklarıyla liderlik edecek yetkinlikteki insanlar, yalnızca, tarih boyunca ortaya koydukları işlerle bize örnek olan peygamberlerdir.”¹⁰⁴

Onların kendi aralarındaki işleri halletme tarzı, altı aylık *dönem sözcülüğü* olarak inşa edilen *temsiliyet sistematğine* dayanır.¹⁰⁵ Özgür Bey'in anlatımı özetlendiğinde lider yok, şura var şeklinde İslam referanslı bir sistem ortaya çıkmaktadır: “Anti-Kapitalist Müslümanlar, Kapitalizmle

¹⁰² Karanfil, s.102. Grup şu oluşum birimlerine sahiptir; Anti-Kapitalist Müslümanlar, Hür Beyan Hareketi, TOKAD, Devrimci Müslümanlar, Emek ve Adalet Platformu, Özgür Açılım Platformu, Makbul Adımlar. Bkz. s.135; KAMU-DER (Kapitalizmle Mücadele Derneği).

¹⁰³ Karanfil, s.109; Krş. Ekinci, ss.24-27.

¹⁰⁴ <http://www.antikapitalistmuslumanlar.org/>, (ET: 03.12.13).

¹⁰⁵ Birelma, s.75.

Mücadele Dernekleri çatısı altında, eşitler arası sorumluluk bilinciyle hareket eder ve kararlarını şura ile alır. Anti-Kapitalist Müslümanların arkasında, herhangi bir kurum, kuruluş, parti ya da sermaye grubu yoktur ve olmayacaktır.”¹⁰⁶ Oluşturmak istedikleri *eşitler arası sorumluluk bilinci*, herkesin işin bir ucundan tutmasını sağlamaya yönelik olduğu gibi hiyerarşik yapıya karşı oluşlarının da bir ifadesidir. Aslolan, *gönüllülük* ilkesinin, yani ‘ben bu işi yaparım’ diyebilmenin işlemesidir. Kurumsallaşma ve eylemler karmaşıklaştıkça yeni örgüt birimlerinin, iletişim komisyonu gibi, oluşturulması da gündeme gelmektedir; İstanbul dışı örgütlenmelerle iletişim ise daha çok internetten sağlanmaktadır ki hepsinin kendisine ait bir internet sitesinin olduğu söylenebilir. Dahası, bir anlık karar söz konusuysa internet üzerinden paylaşım ve ortak karara varma pratiği söz konusudur. Ortak karar söz konusu değilse, bir diğer ifadeyle İstanbul dışında bir eylem söz konusu ise İstanbul’a danışma şartı yok; karar, o şehrin grubu içerisinde verilir. Bu örgütlenme tarzının ve hareketin nihai formunun ne olacağı sorusuna verdikleri cevap ise sivil bir hareket olarak kalma tercihinde oldukları şeklindedir. Özgür Bey, “otoriter olmayan, kapitalizmle eklemelenmeyen, emperyalist politikalar üretmeyen bir halk hareketi oluşturmak anlamında duyarlılığımız var” ifadesini kullanır; Yusuf Bey’e göre bir liderin söz konusu olmaması en önemli unsurdur, yani Özgür Bey’in açtığı gibi, tercih edilen, “fıkrın ön plana çıkması”dır.¹⁰⁷ Grubun üyelerinden Sedat Bey, derneklerindeki yöntemlerini şöyle aktarır:

Bizim metodumuz zaten eşitler arası sorumluluk bilincidir. Hiçbir şekilde lider merkezli değildir. Toplumda böyle bir algı varsa bunun da önüne geçmek istedik. Herkesin buradaki toplantılara, süreçlere katılarak eşitler arasında sorumluluk bilinciyle yerini alabilir. İnsanların çok fazla bilgili olması, çok fazla kitap yazmış olması eşitler arası sorumluluk bilincinin dışında kalmasını gerektirmez. Nisan ayından [2013] beri böyle bir tavırla devam ediyoruz. Organik olarak İhsan Ağabey’le ilişkilerimizi devam ettirmiyoruz. Onun fikirlerinden ve kitaplarından istifade etmeye devam ediyoruz. Onun dışında bir karar alma birlikteliğimiz yok. Toplantımıza gelip katılmış değil. Bu süreç zaten en başından beri böyleydi ama öyle bir organik bağı olmadığını kamuoyunun da algılaması açısından bu mekân farklılığı da gerekiyordu¹⁰⁸

Kendileriyle mülakat yaptığımız tarihte (22 Şubat 2014) altı ilde (Bursa Ankara, Konya, Kocaeli, İstanbul, Mersin) dönem sözcülerinin bulunduğunu söyleyen Kadir Bey, onların temel görevinin sözcülük olduğunu belirtir. Dahası, şura sistemi kavramını gündelik konuşmalarında kullandıklarını, toplantılarının adının da *şura toplantısı* olduğunu ve burada

¹⁰⁶ <http://www.antikapitalistmuslumanlar.org/>, (ET: 03.12.13).

¹⁰⁷ Birelma, ss.75-76.

¹⁰⁸ Birelma, ss.66-67.

ortak kararlar alındığını ifade eder. Osman Bey, “Biz altı ayda bir dönem sözcüsü seçiyoruz kendimize, kendi arkadaşlarımız içinden” ifadesiyle seçim sistemini anlatır. Onun temel referansı ilk dönem İslam dinidir: “Peygamber efendimiz şunu söylüyor ‘iki kişi yola çıkarken aranızdan bir tanesini reis tayin edin ya da imam tayin edin’ diyor yani. Bunun belli bir lider sultasına dönüşmemesi için ne yapmamız lazım, belli aralıklarla, belli periyotlarla bunun değişeceği bir yapının kurulması lazım. İlk dört halifenin seçilme mevzusuna baktığımızda şeyi görüyoruz, şurayla her zaman seçilmişlerdir... Ebubekir dönemi biraz daha farklıdır, o biraz daha şuranın geniş tutulduğu yerdir.” Onun sistemin işleyiş mantığı için kullandığı kavram diyalogdur ve “Müslümanların tek çatı altında ben diyalog çerçevesinde bütünleşeceğini düşünüyorum. Yani dinler arası diyalog değil de... İlk önce kendi aramızda diyalog sağlanması lazım” ifadesinden anlaşıldığı gibi onu bütünleştirici bir ilke olarak görmektedir. Bu bütünleşme ihtiyacını vurgulayan Yılmaz Bey, alperen ocaklarında, sosyalist ve alevi kimliğiyle siyaset yaptıklarını ifade ettiği (mülakatta bulunan) kişileri örnek göstererek bütünleşmenin gereğini vurgular.

Yılmaz Bey: “Modern toplum, herkesi birbirine zıtlştırıyor, bir adam siyasal kimliğini söylediği an, öbür insan onla münakaşayı zafer kazanmak için yapıyor. Bizim burada hepimizin özne olup birbirimizle fikir teatisi yapmamız, bir şeyleri paylaşmamız, biz burada zaten o liderliği reddetme bi kere zaten bizim felsefemizi ortaya koyuyor, burada hiç kimse kimseden üstün değil, hani, Cemil Meriç der ya, münakaşada zafer kaybedenindir aslında. Biz burada bir şeyi birbirimize hani iktidar kurmak için yapmıyoruz, paylaşıyoruz sadece. Çünkü İslam’ın özü zaten egoyu kırmak. Egoyu, o nefsi kırmak. Biz zaten nefsi kırmakla bir mücadeleyi, biz bu dünyanın malını mülkünü kariyerini, es geçmeye çalışan insanlarız. Ve hani buna iman ettiğimiz için buradayız.”

Cemil Bey, ortak karar almayı şöyle yorumlar: “... çünkü burada herkes bir özne olarak kabul ediliyor, özne olarak kabul edildiği için ortak bir karar alınıyor, yani herkesin emek harçayarak geleceğe dair işte söz hakkının olduğu bir sistem öneriyor.” Herkesin özne olarak söz sahibi olduğu yerde, dönem sözcüsü, eşitler arasında birinci olarak onu temsil ile yükümlenir; Kadir Bey’in ifadesiyle işleyiş şu şekildedir: “Şu an dönem sözcülüğü var. Herhangi bir Anti-kapitalist Müslümanlar görüşme şeyi yok zaten, İstanbul’da dönem sözcüsü var, Ankara’da var. Her ilin kendi dönem sözcüsü var. Herhangi bir röportaj vb. verilecekse, bir yere gidilecekse dönem sözcüsü arkadaş belirlenir o şey yapar. Bizde şura sistemi var, yani İslam’ın özündeki o şura sistemi.” Haftalık yapılan şura toplantılarının şu şekilde yürütüldüğü anlatıldı: Öncelikle herhangi bir üye moderatör olabildiği için kimin o toplantıya moderatörlük yapma talebinin bulunduğu sorulur. Moderatör, toplantıyı yürüttüğü gibi alınan kararları birimin facebook sayfasından yazmak zorunda. Böylece katılamayanlar bilgi sahibi

olabilecektir. Öte yandan üniversite gruplarının kurduğu dergilerin bulunduğu ve burada da yayınlandığı dile getirildi. Mülakat yaptığımız tarih itibariyle genel bir dergi düşüncesi bulunduğu ama henüz hayata geçirilmediği dile getirildi. Salim Bey, iki ayda bir iller arası toplantının yapıldığını belirtti. Cemil Bey, zamanla kapitalizmle ilgili daha yoğun akademik tartışmalar tertiplemeyi hedeflediklerini dile getirdi. Genel işleyiş açısından bakıldığında grubun iletişim ağının internet üzerinden işlediği anlaşılmaktadır; iki ayda bir genel kararların alındığı toplantılar (en son Konya’da düzenlenmiştir) yapılmakta ve bu da bölgeler arası bir iletişim ağı oluşturmaktadır.

Cemil Bey’in “buraya her gelenin bize sorduğu şey oluyor, iki soru; bize önerecek ne modeliniz var” ifadesi, dijital örgütlenmenin reele nasıl yansıdığının ve teorik olarak ne önerdiklerinin merak konusu olduğunu göstermektedir. Anlatımlar, bazı genel teorik kabullerin ve buna dayanan bir birliktelik ve eylem modelinin bulunduğu ve ayrıntılı bir sistemin henüz oluşmadığı yönündedir. Söylemlerinin temel referanslarına bakıldığında baskın olanın ilk dönem Müslüman toplumu modeli olduğu anlaşılmaktadır; mesela Osman Bey, İslam tarihinin ilk dönemindeki camilerin işlevini dile getirir: “Şimdi, yatay bir hiyerarşisi var. Şimdi aslında İslam toplumunun ilk ortaya çıkışında bu camiler Emevi dönemine kadar baktığımız da... bu İslam’ın kendi özünde var. İnsanlar yaklaşım farklılıklarıyla bir araya gelirler ve camilerde dünya işleri görüşülür. Sadece uhverî mekânlar değil; Müslümanlar bir araya gelir ve tartışmalar meydana gelir.” Camilerde ibadet edilse de işlevlerinin bu kadarla sınırlı olmadığını düşünen Osman Bey argümantasyonunu şöyle sürdürür: “Camiler aslında toplanma yerleridir, cem etme yerleridir... cami tapınak değildir, diğer dinlerde tapınaklar vardır. Tapınaklara girersiniz ve bir araya gelirsiniz ibadet edersiniz, sadece dini... Klasik algıda her zaman duyarız, cami cemaatinden birisi gelmezse imamın gidip onu sorması lazım. Gidip ne derdin var, ne sıkıntın var.”

Herkesin katılımına açık olduklarını belirten Kadir Bey, Ankara’da beş-altı kişinin (arkadaş tabirini kullanır) sabit olduğunu ve bireysel bazı gelişmelerin bulunduğunu dile getirir. Grubun sanal âlemde örgütlenmesi ve söylemi söz konusu olsa da orayla sınırlı kalmayan bir hareket modeli vardır. Osman Bey, herkesin katılımının bulunduğunu dile getirdiği ilk dönem İslam toplumunu dikkatlere sunar ve kendilerinin kadın erkek fark etmeksizin herkese açık olduklarını belirtir. Araştırmacı olarak bulunduğumuz zaman diliminde farklı kıyafet ve simgeler taşıyan farklı etnisite ve görüşten insanların orada bulunduğu gözlemledik. Mülakatta kendi kızıyla birlikte bulunan Salim Bey, her yaşta üyelerinin olduğunu belirtir. Herkesin “yapabileceği, kaldırabileceği görevleri” üstlendiğini belirtir. Bir sanatçı olan Salim Bey, beceriye göre bir görev dağılımının mantıklı olduğunu dile

getirir. Hareketin başlangıcında İstanbul'da üniversiteliler başta olmak üzere gençlerin mobilizasyonunun çokluğu dile getirilse de Ankara'nın mevcut demografik profilinin de gösterdiği gibi artık bir "orta yaş grubu" hareketi olarak görülebilir (mülakatta bulunanların genel kanaati budur). Kimler üye olabilir sorusuna, İslam'ın kimseyi dışlamadığından hareketle "ben anti-kapitalistim dedikten sonra kimseyi dışlayamazsınız" yanıtı verildi. Cemil Bey "camilerin kapısı her zaman açıktır, ... Mülk Allah'ındır diyen bir hareket, buraların tamamı Allah'ındır diyen bir hareket, zaten birilerini dışlaması, ötekileştirmesi söz konusu bile olamaz" ifadesiyle konuyu özetler. Dahası, gruba dâhil olan kişinin "ikinci haftadan itibaren şura kararlarına katılım" sağladığını belirtir. Şura kararlarının şöyle işlediği anlatıldı: Şuraya herkes katılabilir, karar eğer Ankara şurayı ilgilendiriyorsa onların katılımı yeterli. Fakat eğer İstanbul şurası herkesi ilgilendiren bir karar almak istiyorsa aldığı kararı diğer şuraların oyuna sunar. Bu arada, merkez bir şura bulunmamaktadır. Onay veya ret, kararı konumlandırır. Öte yandan dijital örgütlenmenin getirdiği bir nitelik olarak şöyle bir durum söz konusudur: O gün ilgili şuraya katılmayan kişi, facebook'tan (muhtemelen diğer sanal iletişim ağlarından) şura için önerilerde bulunabilir. Yapı hem sanal hem reel olduğu gibi, işleyiş de buna uyumlu bir sisteme sahiptir.

Kadir Bey, "Sosyal medyadan yavaş yavaş bir şeyler yapmaya çalışıyoruz. Onun dışında biz şeyi benimseyen insanlarız. Aktif bir şeyler, reel siyasete karşı bir şeyler yapılması gerektiğini, bunun sokakta olması gerektiğini düşünüyoruz. 1 Mayıs 2012'de zaten ilk bu hareket sokakla kitleselleşti. Sokağa çıkıldı, yani, sokakta değişebileceğini düşünüyorum ben" ifadesiyle eylemlere katılımlarını dile getirmektedir. Bir başka görüşmeci olan ve İslami gruplar üzerine bir ödev hazırladığı sırada bu hareketi seçtiğini dile getiren Cemil Bey, hareketin teorik ve pratik yapısındaki boşluklardan dolayı belli bir yoğun katılım söz konusu olsa da sonrasında zayıfladığını anlatır:

Cemil Bey: "Gezi olaylarının çok büyük etkisi var bunda, bireysel katılım da oldu, Gezi olaylarında çok büyük ses getirmesinin bir nedeni de bu, yalnız Gezi olayları bittikten sonra devam etmeyen çok fazla insan oldu. Teori açısından eksikliği var hareketin, bunun sebebi biraz da şey, hem yeni bir oluşum oluşu, bir de herkesin zaten kabul ettiği bir şeyler var; onun üzerine. Bu bir yandan teorik eksikliği de getiriyor (...) Bu teorik eksikliği geliştirmek için AKM'nin geliştirdiği model var, komisyonlar kuruyor. Tam olarak işlerlik kazanmayan, bazı sebeplerden dolayı, şeyler var. Mesela çevre komisyonu, toplumsal cinsiyet komisyonu... Araştırmalar yapılıyor, ilgili olan arkadaşlar komisyonlara giriyor, işte okumalar düzenleniyor, okuma grupları oluşturuluyor... mesela İstanbul grubuyla beraber, en büyük ses getiren Dünya Tarihi Okumaları grubumuz var."

Esasen örgütlenme tarzının gösterdiği gibi, Anti-kapitalist Müslümanlar yeni sosyal hareketlerin baskın özelliklerini taşımaktadırlar; bir liderin olmaması, alt grupların bağımsız örgütlenme özgürlükleri, eylemlerinin nihai bir kurumsallaşma hedefinde olmaması, tek bir kişiye hesap verme zorunluluğunun olmaması, gönüllülük esasına dayanmaları, iletişimlerini internet gibi çağdaş teknoloji üzerinden yürütmeleri, internet sitelerine önem vermeleri, pankartlar üzerinden kendi söylemlerini praksise taşımaları vb. özellikler onları yeni bir forma taşımaktadır. Onlar, klasik anlamda dini bir fraksiyon veya cemaat gibi tanımlamalara sığmayacak kadar yeni bir oluşumu temsil etmektedir.

Grubun maddi kaynak temini sistemi “herkes, ne kadar katkı sağlamak isterse” şeklinde özetlendi; “gönüllü sorumluluk” olarak tanımladıkları (“bağış demiyoruz” şeklinde bir ayrıntı eklediler; “bize göre bir Müslümanın ihtiyacı varsa ve diğer bir Müslüman infak etmiyorsa bu gaspa girer” diyor Cemil Bey) bir katkı sistemi söz konusudur. Standart bir aidat olmadığı ifade edildi. “Mesela kiramızın vakti geldi, bu haftaki şuramızda bunu konuşacağız diyoruz” ifadesiyle konunun toplantılarda gündeme getirildiği ve “kim ne kadar katkıda bulunmak istiyorsa o şura toplantısına katkıyla gelir” ifadesiyle çözümün nasıl olduğu aktarıldı; öte yandan şura konuları önceden internetten ilan edildiği dile getirildi. Dönem sözcüsünün yanı sıra AKM’ye dâhil olan herkesin katkısı, bildiği alan üzerindedir. Dönem sözcüsünün sadece alınan kararları bildirdiğini ve grubun dışından olanlarla iletişime geçtiğini belirten Cemil Bey, herkesin ilgili olduğu konularda katkı sunduğunu, “mesela iletişim konusunda ilgili olan arkadaşlar[ın] twitter, facebook hesaplarıyla” ilgilendiğini ve “bilginin bir tahakküm kurma aracı” olmasına karşı olduklarını ifade etti. Anlatımlara bakıldığında grupta katı hiyerarşik bir yapıdan ziyade ilgi, yapabilirlik veya mesleki beceri alanına göre bir iş bölümü ve sorumluluk dağıtımının olduğu anlaşılmaktadır.

b) Fikir Kaynakları ve Söylemler

Anti-kapitalist Müslümanlar, Kızılderili atasözlerinden Kropotkin’e, Tevrat’tan Kur’an’a her söylem türünden alıntılar yapmaktadır; bu durum, internet ortamının baskın hareket tarzına da işaret etmektedir. Grup üyelerinin ilgilendiği meseleler de aynı şekilde çok çeşitli ve ezen-ezilen ilişkisini odağa alan bir format ortaya koymaktadır. Üyelerden biri olan Sedat Bey grup için şöyle bir tarihsel konumlandırma yapmaktadır: “Her ne kadar biz bütün devrimci peygamberleri, Baba İshak’ları, Şeyh Bedrettin’leri, Nasrettin Hoca’ları geleneğimiz olarak alsak da, sonuçta modern dünyada antikapitalist bir Müslüman duruş çok fazla yer edin-

memiştii.”¹⁰⁹ Kendilerinin modern dönemde bir referans bulamadıklarını, kendi referanslarını adeta kendi pratiklerini sorgulayarak inşa etmek zorunda kaldıklarını belirten Sedat Bey, ulaştıkları Anti-kapitalist Müslümanlar tanımlamasının herkes tarafından kullanılabileceğini -bir örnek üzerinden- aktarır.¹¹⁰ Kendi anlatımlarına bakıldığında “bu toplumun kadim değerleriyle bütünleşme” şeklinde tanımladıkları bir Anadolu kültürü vurgusu ve bunun İslam üzerinden forma taşınması dikkat çekmektedir. Sözelimi, paylaşım kültürü bu bağlamda bazı örnekler üzerinden yersel bir somutlaştırmadan (praksisten) soyuta doğru bir söylem dizgesiyle sunulmaktadır. Sedat Bey, Gezi Parkı olaylarına katılımlarını şöyle yorumlar: “Gezi başka hiçbir şey kazandırmadıysa bile bu toplumun kadim değerlerindeki, geleneğindeki doğal anti-kapitalist ruhla bütünleşmemize vesile oldu. Şimdi bu deneyimle, muhafazakâr kesimle, dindar kesimle iletişim kurarken daha sağlıklı yollar geliştirebileceğimizi düşünüyoruz.”¹¹¹

Anti-Kapitalist Müslümanların söylem dokusu incelendiğinde onun başat olarak Kur’an’dan ayetlere referansla inşa edildiği anlaşılmaktadır; bu ayetlerin seçim ve sıralanışı sosyalist yaklaşımla yapılmıştır. Pankartlarının genel ilkelerini ifade eden sloganlarından bazıları şöyledir:

- “Bir insanı öldüren bütün insanları öldürmüş gibidir.
- İnsan için emeğinden başkası yoktur.
- İnanca saygı düşünceye özgürlük.
- Biz istiyoruz ki ezilenleri yeryüzünde önderler yapalım (Kasas, 5).
- Komşusu açken tok yatan bizden değildir (Hadis).
- Mazluma kimliği sorulmaz.
- Ezilenleri özgürlüğe kavuşturun her türlü zinciri ve boyundurluğu kırın yiyeceğinizi açla paylaşın (Yeşeya, 58/6-7).
- Kenz (biriktirmek) ateştir (Tevbe, 34-35).
- Emeğe kimliği sorulmaz.
- Barışın sesini yükselt!
- Aç sabahlayıp da kılıcını çekmeye şaşarım (Hz. Ebuzer).
- Başkaldırıyorum o halde varım (Ali Şeriatı).
- Hem Tanrı’ya hem para[ya] kulluk edemezsiniz (İncil).
- Nasırlı ele ateş dokunmaz (Hadis).
- Hepimiz Ebuzer, hepimiz Bilaliz.

¹⁰⁹ Birelma, s.65.

¹¹⁰ Birelma, s.66.

¹¹¹ Birelma, s.65. Sosyal hareketler birer değişim aracı olarak ve kolektif davranışın özel bir türü şeklinde iş görmektedir. Erhan Tecim, “Toplumsal Hareketler ve Yenilik Bağlamı: Eleştirel Bir Teorik Konumlandırma”, Ed. Ferhat Tekin ve Erhan Tecim, *Sosyal Hareketler Çağı* içinde (13-36), Açılım Kitap, İstanbul 2016, s.14.

- Emeği, ekmeği, alın terini ve hakkı müdafaa etmek için!”

Grubun manifestosu incelendiğinde şu unsurlar dikkat çekmektedir: Her şeyden önce, besmele yaygın çevirinin (esirgeyen ve bağışlayan...) aksine bir çeviriyle en başa konmuştur: “Bağışlayan ve Esirgeyen Allah’ın Adıyla.” Böylece egemen söyleme itiraz, en başta sergilenmektedir. Üyelerin fikir fraksiyonları bağlamında dağılımına bakıldığında kuramsal olarak herkese açık olan bu grubun Ankara biriminin daha çok sosyalist kökenli olduğu dile getirildi. Söylemlerinin kaynakları açısından bakıldığında temelde İslam metin ve literatürü dikkate alınsa da burada bir seçki olduğu ve başka kaynak (seçkinin yani ilkelerinin uyduğu) ve kişilerin de referans olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bir fikir lideriniz var mı sorusuna Yılmaz Bey şöyle cevap vermiştir:

Üstatlarımız var, Seyit Kutup gibi. İslam’da şu var aslında hiç bilenle bilmeyen bir olur mu gibi bir yapı var, yani ayet-i kerime. Şimdi tabii ki şu var, insanların kendi uzmanlık alanlarında daha çok söz sahibi olmaları, kaçınılmaz bir şey. İslam’a da bu cihetten bakarsak, Arapçayı çok iyi bilen, o dönemi çok iyi tahlil etmiş, o dönemi çok iyi araştırma yapmış insanların bizden daha iyi kanaatlerinin olması da normal bir şey. Ama bu bize bir egemenlik ve sulta haline gelemmez.

Cemil Bey, İslami söylemle öne çıkmış yazarların eserlerinin spesifik bir sorunla yani “Batı’nın karşısında nasıl geri kaldık?” düşüncesiyle hareket etmenin getirdiği geri kalmışlık söylemiyle malul olduğunu dile getirir. Ona göre Batı karşıtlıkları belirgin olsa da onların söylemleri diğer karşıt söylemlerden belli bazı noktalar (“Müslüman alkol almaz, çok eşlilik belli bir noktaya kadar serbesttir, kadının başı örtülür vs.”) dışında pek de farklı değildir; onların da Aydınlanma felsefesi ile ilerlediğini belirtir ki bunun, onların modernizm ve kapitalizmle birlikte hareket etmelerini netice verdiğini belirtir. Biz niye geri kaldık? sorusunun bir “kalkınma miti” oluşturduğunu savunur. Ona göre, Hasan el-Benna gibilerin demokrasi üzerine yorumlarına bakıldığında radikal görüşlerinin bulunduğu ama tamamıyla Batı’dan kopmadıkları anlaşılmaktadır. İslam üzerine konuşanların “sadece teoloji üzerine” konuştuklarını belirtir ve “tevhid inancından hareket ettikleri için bunu toplumsal, ekonomik veya siyasi bir yaşama uyarlama gibi çabaları yok, sadece yani ilahiyat üzerinden yorum yapabiliyorlar” ifadesini kullanır. Öte yandan yapılan hatalardan birinin “Marksizmi sadece bir ideoloji olarak” görmek olduğunu belirten Cemil Bey, Marksizm’in aynı zamanda bir metodoloji ortaya koyduğunu dile getirir. “İbn Haldun’da da vardır. Üretim ilişkileri vardır, üretim ilişkilerine bağlı bir kültür oluşur ve o kültüre bağlı bir kutsiyet vardır. Aslında Marx’ın çizgisinden giden bir söylem bu.”

Ortak bazı isimler söz konusu olsa da hangisinin öne çıkacağı, “buraya gelen arkadaşın geçmişiyle” alakalıdır diyor Cemil Bey. Grubun

özel olarak referans aldığı kişilerin kim olduğuna yönelik soru “klasik anlamda baktığımızda Ali Şeriatî ve Seyyid Kutub önemli, Mevdudî” şeklinde cevaplandı. İlk ikisinin, genel anlamda başvurulmuş referanslar olduğunu belirten Cemil Bey, Mevlâna ve Yunus Emre gibi isimleri sordüğümüzde, yani daha gerilere gidilip gidilmediğini sorduğumuzda onun söz konusu kişinin tercihine bağlı olduğunu ifade etti. Belli bir fikri ekole bağlılık olup olmadığı sorusunun tartışıldığı kısımda, Ali Şeriatî isminin öne çıktığı ve onun İslam dünyasındaki krizle ilgili yorumlarına grubun tamamının önem verdiği gözlemlendi. Sosyalizm ve İslam ilişkisini nasıl kurdukları sorusu, “genelde kafada kurulan bir model vardır... sosyalizm o modeli kurarken toplumun gerçeklerini... bir toplum yaratacağız derler ama” gibi ifadelerde gözlenen şu ki sosyalizmin toplumsal gerçekliğin, tahakküm ilişkilerinin vb. dikkate alınmasını sağladığına dair bir değerlendirme söz konusudur. Din ve sınıfsal yapı arasında bir bağ kurup kurmadıkları sorusunun cevabında Canan Hanım ve Cemil Bey sınıfın varlığından ziyade tahakküm ve kast sistemine karşı çıktıklarını dile getirdiler. “Tek bir otorite vardır, o da Allah’tır.” “Tek üst vardır, o da Allah’tır. Burada insanların kendi yeteneklerinden, kendi doğalarından kaynaklanan farklılıkları biz sınıf olarak addedersek tabii, sosyalizm aslında dine biraz daha Batı medeniyetinin içerisinde doğduğu için kilise eleştirisiyle başlıyor, kilisede hakikaten bir kast sistemi var” diyen Cemil Bey, İslam alimlerinde de insanların hayatlarını belirlemeye çalışan tahakküm talebinin söz konusu olduğunu ve asıl buna karşı çıktıklarını belirtir.¹¹²

Sohbetler yapıyor musunuz? sorusuna evet diyen Cemil Bey, “her arkadaş kendi seçtiği bir tefsir kitabından tefsiri okuyor, değişik üç dört tane tefsir kaynağını burada geliyor arkadaşlar tartışıyor” ifadesiyle işleyişi aktarır. “Sadece Seyyid Kutub okumuyoruz, kimi arkadaş Mevdudî’yi okuyor, kimi arkadaş Yaşar Nuri’yi okuyup da geliyor... burada bir beyin fırtınası yapıyor” diyen Cemil Bey, sohbetlerin “Kur’an merkezli” gittiğini dile getirir. Sohbetlerde salt hadis okumasının yapılmadığı grubun ortak kanaatiydi. “Onları kabul eden arkadaşlar da var, reddeden arkadaşlar da var” denildi. Yılmaz Bey, ortak noktanın Kur’an olduğunu ifade etti. Din-siyaset ilişkisi “toplumun sosyal yaşantısını dizayn eden kurum, yapı” olarak tanımlanan siyaset, sekülerlik karşıtı olarak yorumlanır. Tanrıya inançlarını

¹¹² Grubun genel eleştirisi sistematığı üç kategoriyle inşa edilen bir söylem olarak görülmüştür: “(1) Geçmiş ve güncel iktidarların fakirlik ve adaletsizlik yaratan ve ayrımcılık üreten söylem ve pratikleri (2) Küresel ve yerel bağlamda kapitalist sistemin iş hayatı ve diğer toplumsal konulara ilişkin yol açtığı problemler (3) ‘Orijinal’ İslam olarak algılanmayan uygulamalar. Sonuç olarak, din ve anti-kapitalist söylemin kesişim noktasında yer alan bu grupların eleştirdiği noktaların eşitlikten yoksun devlet yönetimi, kapitalist üretim tarzı ve adaletsiz olarak algılanan kültürel/toplumsal organizasyon ve uygulamalar olduğu görülmektedir.” Başçı, s.116.

vurgulayan Yılmaz Bey, dinin taşıdığı değer ve normlara vurguyla insan hayatının ve siyasetin etkilenimini buradan açılar. Ona göre insan hayatında din varsa, siyaseti etkiler; tıpkı etnisiteden gelen farklılıklarının siyasete etki etmesi gibi. “Bunların hepsinin harmanlandığı bir sistem inkişafıdır bizimki aslında” ifadesiyle hedeflerini dile getirir. “Ama, dinin siyasete alet edilmesinden insanlar bunun bir rant aracı olarak kullanılmasını kastediyorlar, tabii ki buna karşı çıkıyoruz” diyor Yılmaz Bey. Cemil Bey, din-siyaset ilişkisini, İslamcı kavramının ve farklı grupların bu bağı farklı değerlendirmesinin altını çizer. Bir toplumda farklı inançlardan insanların bulunduğunu belirten Cemil Bey, “ister istemez sekülerliğe bir vurgu yapmak zorundasınız” rezervi koyar.¹¹³

“Demokrasiye karşı mısınız?” sorusuna grubun bazı üyeleri sözel bazıları da sükûtle “evet, karşıyız” cevabını vermiştir. “Nedir karşı olduğunuz boyutu?” sorusu ise, mevcut sistematiği, kapitalizme ilişkisi gibi boyutlar dile getirilmiş ve “şura” kavramındaki “doğrudan demokrasi” benzerliği de ifade edilmiştir. Mevcut modern devlet sistematiğine eleştirel yaklaşan grup, “şura kararlarının yürütülmesi” gibi organizasyonel bir devlet anlayışına sahiptir. “Hegemonya zemini” oluşturan yapı olarak devlet eleştirisi mevcuttur. Tarihte devlet sisteminin oluşumunun altı ile sekiz bin yılı kapsadığını ve insanlığın çok daha uzun yıllardır tarih sahnesinde olduğunu belirten grup, devlet ve ataerkillik arasındaki bağı da eleştirir. Yılmaz Bey, şuranın “adem-i merkezîyetçilikten daha gelişmiş bir şey” olduğunu ve onu savunduklarını belirtir; dolayısıyla devletin bir tahakküm aracı olarak görülmemesi gerektiğini savunur. “Bir çatı muhakkak olacaktır, insanların parça parça olması zaten günümüz realitesine de uygun değildir” düşüncesindedir. Grup, tüm dünyada bir sistem kurmanın mümkün olup olmadığı sorusunu ise yerelden evrensel bir değişim sistemi ile cevaplamıştır. Ulus ve etnisiteden ziyade “dünya şartları dikkate alınarak daha insan merkezli bir yapı, daha insanın özneleştiği bir yapı oluşturulur” ama “parçalanma olmaması” da sağlanmalı düşüncesi dile getirildi. Her fikrin “âlemşümül, beynelmîl” olmak istediği (Yılmaz Bey) vurgulandı. “Kimsenin dışlanmadığı, herkesin bir özne olduğu” (Cemil Bey) bir yapı tercihlerinin bulunduğu dile getirildi; göçmenler gibi dezavantajlı konumda bulunanlar vurgulandı. Böylece aradıkları şey, “toplumu bir arada tutan ama ferdi de kısıtlamayan” bir yapıdır. Grubun, bir norm sistematiğini kabul ettiği, şuranın da bu tür normların kabulüyle işlediği düşüncesinin bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Yılmaz Bey, “bir mahallede bir yol yapıla-

¹¹³ Genelleme imkânı bulunmasa bir nitel araştırmada tespit edilmiştir ki “İslam, anti-kapitalist Müslüman”ın hayatında çocukluğundan itibaren önemli yere sahip bir unsur[dur].” Emre Başçı, “Türkiye’de Anti-Kapitalist Müslümanlar: Politik Dönüşümleri, Amaçları ve Tüketim Davranışları Üzerine Nitel Bir Model”, *TİDSAD*, Sayı 13, 2017, s.117.

caksa, o mahallenin sakinlerinin bu yola karar vermeleri lazımdır” ifadesini “işlerini şura ile hallederler” ayetine referansla dile getirir.

i) Kimlik

Manifestolarında açıklama gereği duydukları iki kavram Müslüman ve Anti-Kapitalist olan grubun öncelikle Müslüman kavramını izah etmesi önem taşır. Bu bağlamda Anti-Kapitalist Müslümanlar olarak tanınırsalar da onlar için öncelikli ve zaman üstü olan Müslüman sıfatıdır. Esasen kavramın izahında teistik içerik baskın olsa da tabii hukuk felsefesinin etkisi dikkat çekmektedir. Onlara göre bu evrensel sıfat, yani Müslüman kavramı, “yerlerde ve göklerde bütün mülkün Allah’a ait olduğu gerçeğini teslim edenler, bundan razı olanlar, bu nedenle de doğal düzendeki barış halini bozmayanlar, doğal barış halini sürdürmek ve yaşatmak isteyenler demektir.”¹¹⁴ “Doğal düzen” ve “doğal barış” tanımlamaları, soyut bir insan algısı üzerinden tabii hukuk ve tabii durum analizlerini çağrıştırmaktadır.¹¹⁵ Müslüman sıfatının zaman üstülüğünün yanında bir de tarihsel karşı duruş söz konusudur ki bu da Anti-kapitalist sıfatıyla ifade edilmektedir. Onlara göre her peygamberin (ki onlar grup için birer devrimci lider ve modeldir) kendi zamanının egemen sistemine karşı bir duruşu vardır ve bu karşı duruşun günümüzdeki ifadesi Anti-kapitalizmdir. Dahası bu sıfat (yani anti-kapitalist duruş), dini grup olmanın ötesine geçmek için de kullanılan bir eylemsel birliktelik sunmaktadır: “Anti-kapitalist her çıkış ve söylemi dini inancının veya inançsızlığının, ırkının, dilinin, renginin, ideolojisinin ne olduğuna bakmaksızın doğal müttefikimiz olarak görüyoruz. Onlarla aynı platform ve mücadele ortamlarını paylaşmak istiyoruz.” Kendileri dini bir argümanla antikapitalist bir duruş sergilemekle beraber başka gerekçelerle bu tutuma sahip olanlarla birliktelik onlar için doğal bir durumdur. Onlar için otorite, güç, ilahlık ve dolayısıyla “mülk Allah’ındır” ve bunların ifade edildiği ayet (Araf, 158) söz konusu doktrinin temel ifadesidir. Dahası, farklı fikri zeminlere sahip olsalar da egemen sınıflara karşı olanlarla bir araya gelmelerini sağlayan yine bu ayeti yorumlama tarzlarıdır; çünkü onlar, tevhide insanlığı bir ve eşit görmek olarak anlamakta ve sınıflı toplum taleplerini ise şirk olarak değerlendirmektedir. Şirkin kaynağını da mülk arzusu olarak tanımlarlar; böylece onlar için, kendi ifadeleriyle, şirkle

¹¹⁴ <http://www.antikapitalistmuslumanlar.org/manifesto.html>, (ET: 04.12.13).

¹¹⁵ Bir çalışmada grubun başka bir örgütlenmesindeki üyeler şu şekilde tanımlamıştır: “Müslüman, İslamcı, Anti-Kapitalist Müslüman, Devrimci Müslüman, Sosyalist Müslüman, Anarşist Müslüman ve Kültürel Müslüman ... İnançlarını ve politik duruşlarını ifade ederken kendilerini *Sosyalist Müslüman* ya da *Anarşist Müslüman* gibi eklektik kimlikle tanımlayanların, bu harekete katılmadan önce seküler dünya görüşüne sahip oldukları gözlenmiştir” Ekinci, s.97.

mücadele eden peygamberler aslında mülk sahiplerinin egemenliği tekel-lerine almalarıyla mücadele etmişlerdir.¹¹⁶

Onların kimlik tanımlarında sosyalist söylemin odak kavramlarından olan emek ve (artık) değer de ayet destekli bir şekilde yer alır: “Antikapitalist Müslümanlara göre değer, Allah’ın nimeti ile emeğin bulunduğu alandır. Ancak emek değer üretir. Sermaye değer üretmez. ‘İnsana emeğinden başkası yoktur’ (Necm, 39) ayeti temel dayanak noktalarından birini oluşturur.” Emek, toplumsal düzenin iktisadi temelinin yegâne meşru kazanç formudur; mülkiyet hakkı gibi sermayenin çıkarlarına hizmet eden bütün egemenlik söylemleri sınıflı toplum birimleri, yani şirk unsurları olarak değerlendirilip reddedilmektedir. Bu, aynı zamanda bir ortaklaşacılıktır. Ortaklaşacılık, bir paylaşım kültürünü, dolayısıyla biriktirme (kenz) karşıtı bir tutumu beraberinde getirir. Dahası, bu tür söylemler (Marx’ın ‘filozoflar dünyayı şimdiye kadar yorumladılar, ama aslında değiştirmek gerekir’ telkininde olduğu gibi) aslında eyleme taşınması gereken tutumların ifadesi olarak dile getirilmektedir; bu tutum, onların son dönemlerde belirginleşen eylemselliklerinin kaynağıdır. Onlar, herkesi, “lüks tüketimden, israftan, gösterişten uzak, gayet sade, mütevazı, zühde dayalı paylaşımcı bir hayat sürmeye ve haksızlığa karşı adaletin tesisi için devrimci bir mücadeleye çağırır.”¹¹⁷

Tabii durum ve hukuk vurgusunun yanı sıra Anti-Kapitalist Müslümanların devlet yorumunda farklılaşma sergiledikleri gözlenir; çünkü doğa durumu için devletin yok sayıldığı (Marx için devlet mülkiyetle başlar) dönemin aksine onlar devleti özgürlük hizmetçisi olarak tanımlarlar: “Antikapitalist Müslümanlar; devleti, ilelebet payidar olması düşünülen statükonun dayatma gücü değil; özgürlüğün koşullarını oluşturacak bir araç olarak görür.” Bu, elbette, bireysel hakların merkeze alındığı bir devlet algısıdır ve adaleti gerçekleştirmeyen bir devletin sistemi sorgu altındadır. Anti-Kapitalist için öteki, zalimdir; başka bir inanca sahip olan veya inançsız biri değil. Bu bağlamda Rum suresi 22. ayete dayanılarak bütün farklılıklar (renk, dil, düşünce vb.) normal tanımlanır; dahası, bu normal farklılıklar arasında inanç farklılığı ve inançsızlık da zikredilir: “Dilinden, renginden, düşüncesinden, inancından ya da inançsızlığından ötürü kimsenin hakkının yenmesine razı olmaz ve hakkı yenmişlerin yanında olur, onlarla birlikte ‘Allah’ın ayetleri’nin savunusunu yapar.” Bu bağlamda tekrar vurgulamak gerekir ki AKM grubu tevhidi, *ademiyet* üzerinden tanımlar; yani tüm insanları Âdem’in çocukları olması hasebiyle bir ve eşit olarak görür. Bu eşitlik düşüncesi, devlet algısına da yansır ki onlar, “devletin her türden ırk,

¹¹⁶ <http://www.antikapitalistmuslumanlar.org/manifesto.html>, (ET: 04.12.13).

¹¹⁷ <http://www.antikapitalistmuslumanlar.org/manifesto.html>, (ET: 04.12.13).

din, mezhep, resmi ideoloji ve şahıs vurgusundan arındırılması gerektiğini savunur.”¹¹⁸

İslam değil de ademiyet (insanlık) üzerinden bir ortak payda tanımı, aynı zamanda ortak iyi'nin tanımını da farklılaştırır: “Ortak iyiye ait kavramlar; hak, hukuk, adalet, özgürlük, eşitlik ve kardeşlik yeterlidir.” İnsanlık ailesinin eşitliği savunulurken din ve mezhep farklılıklarına eşit hayat hakkı tanıyan bir toplumsal ve siyasal tutum sergilenir ki devlet de bunu pratiğe geçirmelidir: “Antikapitalist Müslümanlar, devletin tüm inançlar ve ibadet etme biçimleri üzerinde söz sahibi olmasına karşıdır.” Esasen burada bir dini çoğulluk anlayışı hâkimdir; Mevlana'nın kandiller farklı olsa da ışık tektir ifadesine benzer şekilde dinlerin kendi tarzlarıyla belli değerleri inşa ettikleri düşüncesi hâkimdir: “Din, Antikapitalist Müslümanlar için hayatın bütününe kapsayan yaşam biçiminin adıdır. Sevgiyi, merhameti, adaleti, eşitliği, özgürlüğü savunmak dinin özüdür. Her din ve inanın bu ulvî amaçlara ulaşmak için bazı ritüelleri vardır. Ve bu her inanışta farklılık arz eder.” Dikkat çeken bir diğer vurgu, bütün peygamberlerin yolunun bir model olarak alındığının öne çıkarılması, manifesto'da Hz. Muhammed isminin geçmemesidir. Bu, da bir anlamda dini çoğulculuk algısını dile getirmektedir. Dahası, onlar bu peygamberler yolunu, “Lailaheillallah” ilkesini, “Evrenin işleyiş kanunları, doğal yasalar, evrensel ahlak ilkeleri, ortaklaşacı toplulukların gönüllü sözleşmelerinden doğan hükümlere uymak” şeklinde yorumlarlar ve bu da onlara göre yeterlidir.¹¹⁹

Eşitlik ve özgürlük algısı, kimsenin kimse üzerinde otorite kurma veya herhangi bir şeye zorlama hakkına sahip olmaması anlamına gelir ki bu, dini alan için de geçerlidir: “Antikapitalist Müslümanlar inançsız kesimler için de aynı şeyi düşünür. Kimse Allah'a inanmaya ve bir dine girmeye zorlanamaz.” Başkasına zarar bir sınır olarak çizilmekte ve mazlumun kimliği sorgulanmadan onun yanında yer alınacağı belirtilmektedir. Sömüren veya sömürülenin kimliği sorgulanmadan tutum sergilenmektedir. Onların eylemlerinin çeşitliliği ve karşı durdukları kesimlerin farklılığı, bu ilkelerinden kaynaklanmaktadır.¹²⁰ Bu, onları Anti-kapitalist olmanın yanı sıra anti-empyralist bir kimliğe de taşımaktadır. Nedir asıl amaç? diye

¹¹⁸ <http://www.antikapitalistmuslumanlar.org/manifesto.html>, (ET: 04.12.13).

¹¹⁹ <http://www.antikapitalistmuslumanlar.org/manifesto.html>, (ET: 04.12.13).

¹²⁰ Diğer grup üyeleriyle yapılan çalışmalar, onların savunmak istediği kişilerin de farklılıklar üzerine kurulduğunu göstermektedir. Sözelimi, otuz yaşında bir kadın üye şöyle bir ifade kullanmaktadır: “Ben bir eşcinsel gibi yaşayamayabilirim ama bir eşcinselin yaşam sınırlarına müdahale edildiği an onun yanında olmak zorundayım.” Başçı, s.122. Aynı çalışma grubundan bir başka üye, duruşlarının kendilerine tanımlamayı dönüştürme ihtimalini dile getirir: “Yaklaşık otuzbeşli yaşlarda daha tek kanallı yıllarda hep dedim ki ben kendimi dünya vatandaşı hissediyorum. Ben din, dil, ırk, mezhep ve cinsiyet ayrımı yapmıyorum.” Başçı, s.122.

sorulduğunda, mümkün olarak görülen “adalete dayalı bir dünya düzeni” ortaya konmaktadır. Anti-Kapitalist Müslüman, “yeryüzündeki tüm dinlerin ideal dünya ülküsünü ifade eden cenneti, sınırsız ve sınıfsız özgür dünya olarak anlar. Böylesi başka (öteki) bir dünyaya inanır ve gerçekleşmesi için çaba sarf eder.”¹²¹ Yaptığımız odak grup görüşmesinde ortaya konan herkesin bir özne olduğu ve söylem hakkının bulunduğu vurgusu, görüşmeci Osman Bey’in verdiği bir örnek üzerinden referansını bulmaktadır: “Hz. Ömer ne diyor, mehri kısıtlayacağım diyor. Belli bir sınır koyacağım. Kadının bir tanesi kalkıyor ve diyor ki, ‘sen Allah’ın bize verdiği hakkı nasıl kısıtlarsın ya Ömer!’ Ömer yanıldı, kadın düzeltti diyor.”

ii) İtiraz ve Çağrı

Grubun söyleminde öncelikle mevcut insanlık durumu hakkında kötümser bir tablo ve buhran yorumu söz konusudur. İkinci olarak günümüz egemenlerinin bilim dâhil birçok yaşam bileşenini bir sömürü aracı haline getirdikleri iddiası ve sömürünün en eski sembollerine varan imlemeler söz konusudur. Her şeyin metalaştığı, parayla alınıp satıldığı ve kapitalistlerin sömürü aracı haline getirildiği bir dünya tasviri yapılır. Kötülüğün güncel tanımı, tıpkı Marx’ta olduğu gibi, kapitalizm üzerinden ve dine referansla yapılır: “Kapitalizm Allah’ın düşmanıdır. İnsanlığın, doğanın, yoksulun, açın, mahrumun düşmanıdır. Bu düşmanlık onun varlık nedenidir. Bizler çağın kalbini arıyoruz.” Arayış ise sınıfsız bir toplum, yani cennettir: “Cenneti istiyoruz; sınırsız, sınıfsız bir adalet ve barış yurdu (darusselam) istiyoruz.”¹²² Görüşmemizde kendilerine yönelttiğimiz grup olarak neye karşı çıkıyorsunuz, konu ayırımınız var mıdır? Sorusuna üyelerin genel onayıyla “yanlış gördüğümüz her şeye” cevabı verildi. İBDA-C gibi gruplar tarafından kuruldukları gibi bazı iddialar bulunduğunu sordüğümüzde ise bireysel olarak her kökenden birilerinin bulunabildiği ama bu tarz bir kurucu grubun söz konusu olmadığı ifade edildi. Grup, ‘dinsel okuma olarak onlar bizden çok daha farklılar’ ifadesiyle din ve İslam’a bakışlarındaki farklılığı, organik bir bağları bulunmadığını anlatmak için deli getirmiştir. Nihayetinde anlaşılmalıdır ki İnşa Kültürevi etrafında bir sohbet halkasının oluştuğu ve bugünkü yapıya ulaştığı düşüncesi hâkimdir. Grubun çağrısı, Marx’ın “zincirlerinizden başka kaybedecek neyiniz var ki!” ihtarıyla başlar: “Zincirleri kırmak ve ‘kölelere özgürlük!’ demek için!”¹²³ Sonrasında, hayatı

¹²¹ <http://www.antikapitalistmuslumanlar.org/manifesto.html>, (ET: 04.12.13).

¹²² <http://www.antikapitalistmuslumanlar.org/manifesto.html>, (ET: 03.12.13).

¹²³ Kölelik metaforu, bir başka çalışmada ilginç bir benzetme Müslümanların ilk dönem mücadelelerine referansla yapılmıştır: “... kölelik düzeninden hiçbir farkı yok güncel bankacılık sisteminin, köleler çalışıp bankaları zengin ediyorlar, hiçbir banka krizde sallanmıyor, sermayelerini her türlü arttırıyorlar, olan vatandaşa oluyor. Zaten borcunu gününde ödeyen müşteriyi sevmiyor bankalar, mutlaka valöre kalsın ki oradan gecikme faizini alayım.” Başçı, s.123.

haksız yere elinden alınanların, yaşamları ve kendileri metalaştırılan ve özgürlüğü elinden alınan kadınların, ideolojiler endokrine edilen çocukların, vicdani ret hakkı elinden alınanların haklarını savunmak, bozguncuların yaptıklarını haykırmak, kapitalizme abdest aldırın ve sömürü sistemiyle bütünleşenlere hayır diyebilmek, “Allah, ekmek ve özgürlük” diyebilmek ve tüm ezilenlerle birlikte Allah’ın bahsettiği hakları almak için bir çağrı yapılmaktadır. Çağrı, kalpsiz bir dünyanın kalbine sahiplik (Marx) ve mülk Allah’ındır (Kur’an) vurgusuyla sona ermektedir.¹²⁴

İlginç bir benzetme, Sedat Bey’in bir TV programında, Katoliklik ve Protestanlık ikilemini Erbakan ve Erdoğan’ın siyasal duruşu ile analogik bir değerlendirmeye tabi tutmasıdır. Tutucu olan kapitalizmin aksine Protestanlık, kapitalizme taşıyan bir dönüşüm getirmiştir (faizi ortadan kaldırıp burjuva sınıfını oluşturmakla); aynı şekilde tutucu Erbakan’ın aksine Erdoğan, burjuvalaşmaya götüren bir uyumlulaştırma nedeniyle (faiz vb. üzerinden finansal kapitalizme yol açan tutumlarla) Protestanlığa benzetilmiştir.¹²⁵ Söylem üretiminde birliktelik düşüncesi, halk tefsiri oluşturmak amacıyla insanlara gideceklerini dile getiren Sedat Bey, ‘mülk O’nundur’ açısından bir tefsir hedeflediklerini vurgular.¹²⁶ Anti-Kapitalist Müslümanların Kur’an’a bakışlarını belirleyen bazı ön kabuller var; Özgür Bey’e göre en başta sınıfsal bir yaklaşımla onu okumaya yönelmeleri söz konusudur ki bu, onların sosyalizm ile bir araya gelmesine neden olur. Ama onlar, sosyalizmin söylemindeki sorunlara dikkat çekerek kendi söylemlerinin içeriğini dinle doldururlar.¹²⁷ Enternasyonal sorunlarının yanı sıra Türkiye’de sosyalizmin dinle sorunlu olarak algılanışına da dikkat çekilir. Buna dikkat çeken Yusuf Bey, “zalim diyeceksin, gerici demeyeceksin” gibi yerli kültürün kodlarına uygun söylemler üretilmesine yönelik bir muhakeme sergiler. En temelde onlar, yerel kültür dokusunu dikkate alan bir doğru arayışında olduklarını dile getirirler.¹²⁸

iii) Mücadele

Anti-kapitalist Müslümanların temel mücadele dokusu, Kasas suresi 5. ayet üzerinden ortaya konmaktadır: “Biz ise, istiyorduk ki yeryüzünde ezilmekte olanlara lütufta bulunalım, onları önderler yapalım ve onları varisler kılalım.” Ezilenlerin iktidara gelişine kadar ve din Allah’ın oluncaya kadar mücadele etmeye yönelik bir grup, toplumun diğer farklılıklarını da eşitlik ve kardeşlik üzerinden okumaktadır. Müslümanlar arasındaki eşitlik Fussilet suresi 10. ayete atıfla savunulur. Anti-Kapitalist Müslümanların

¹²⁴ <http://www.antikapitalistmuslumanlar.org/manifesto.html>, (ET: 04.12.13).

¹²⁵ <http://www.youtube.com/watch?v=cVTXqj9Ar5k>, (ET: 05.12.13).

¹²⁶ <http://www.youtube.com/watch?v=cVTXqj9Ar5k>, (ET: 05.12.13).

¹²⁷ Birelma, s.73.

¹²⁸ Birelma, s.74.

fikirlerinden etkilendikleri Eliaçık'ın siyasal olarak destek verdiği bir parti deneyimi olan HAS Parti olgusu, bu hareketin eylemselliğinde önemli bir evreyi temsil eder. 2011 seçimlerinde özellikle sosyalist tutum (ki kurucuları arasında birkaç isim vardı) ve sosyal adalet, hakça paylaşım gibi özneliliklerle dikkat çeken (ve başarısız bir seçim yaşayan) partinin desteklenmesi için muhafazakâr kesimin sermaye sahiplerine yönelik tepki ve eylemler (alternatif iftar yemekleri gibi) sonraki hamleler için bir model oluşturur. *Emek ve Adalet Platformu* üzerinden gerçekleştirilen alternatif iftar yemekleri gibi eylemler üzerinden oluşan hafıza, dernekleşmeye giden bir muhayyile için dinamikleyici bir ivme olur. Esasen dernekleşmeyle birlikte ortaya çıkan ve çağrı ve manifesto'da beliren baskın tutum, burjuvalaşan muhafazakârlara karşı sosyal adaleti savunan bir forma sahiptir.¹²⁹ Burada (TV'deki röportajında Sedat Bey'in belirttiği) dikkat çeken bir nokta, 28 Şubat'ın, bir dönüm noktası olarak yani kapitalizme entegre bir muhafazakâr iktidar üretmesi çerçevesinde eleştirisinin ortaya konmasıdır. Bu da grubun "kapitalizm Allah'ın düşmanıdır" gibi mottolarında beliren mülk tartışmasını merkeze taşımaktadır. Ama burada, muhafazakârlar arasındaki sınıf farklılaşmasının merkeze alınması önceliklidir. Sözelimi Sedat Bey, AK Parti'nin 2023 için zenginlerin %50'sinin mütedeyyin kesimden oluşmasına yönelik bir burjuvalaşma hedefi olduğunu belirtir.¹³⁰ Esasen yapılan araştırmalar ve grubun genel söylemleri dikkate alındığında onların tüketim olgusunda onaylamadıkları lüks tüketim gibi öğeleri vurgulayan bir mücadele sistemine sahip olduğu anlaşılmaktadır.¹³¹

Antikapitalist Müslümanlar, 1 Mayıs 2012'de İşçi Bayramı'na katılma kararıyla eylemselliklerinde günümüze yansıtacak olan farklı yelpazenin ilk birimini oluştururlar. Bu karar, ezilenin yanında yer alma iddiasıyla Anti-Kapitalist nitelikteydi; aynı zamanda Müslüman sıfatının

¹²⁹ Sosyal adalet anlayışı, dayanışma ağına taşındığı gibi bireysel tüketim kalıplarına da yansıtılır. Örneğin grubun bir üyesi şu ifadeyi kullanmıştır: "*Bir garibana alamadığım bir şeyi kendime almıyorum, öyle bir felsefe yaptık hanımla. Bir garibana da aynı markadan aynı mağazadan onu giydirebilecek bir şeyi alıyorum. Sistemimiz bu artık.*" Başçı, s.119. Öze dönüş vurgusu, medyaya verdikleri röportajlarda da belirgindir. Bu bağlamda "çağımızın putu" olarak tanımladıkları kapitalizmle mücadeleyi merkeze aldıklarını ve bunun temel referansının da Kur'an olduğunu belirten üyeler, bugün sosyalist jargonun kullanımında belirgin olan eşitlik ve adalet kavramlarının kadim değerler olduğunu ve buna sarıldıklarını belirtir. Abdullah Güner, "AKP, kapitalist olmayı bile beceremiyor," 3 Nisan 2013, <http://www.on5yirmi5.com/haber/guncel/stklar/124007/akp-kapitalist-olmayi-bile-beceremiyor.html>, (ET: 12.10.2017).

¹³⁰ Dakika 16:21, <http://www.youtube.com/watch?v=cVTXqj9Ar5k>, (ET: 05.12.13).

¹³¹ Başçı, s.124. Esasen, günümüz dünyasında tüketim toplumunun yoğun pratiklerine din referanslı belirgin doğrudan karşı çıkış örnekleri bulunmaktadır; sözelimi, "2005 yılında aktör Bill Talen tarafından yaratılan ve tüketime karşı bir karakter olan *Reverend Billy* (Rahip Billy) ve *Alışveriş Durdur* isimli kilise korusu (the Church of Stop Shopping) tüm Amerika'yı gezerek medyada çok ses getirmiştir." s.115.

gereği olarak da yerine getirildiği belirtilen bu karar, yaşamını yitiren işçiler için Fatih Camii'nde bir gıyabi cenaze namazının kılınmasını da netice verir. Gazeteye demeç veren bir üye (Z.D.) amaçlarının “Fatih'teki dünya ile Taksim'deki dünya arasında bir köprü kurmak” olduğunu belirtir. Dahası bu tutum, ona göre herkesin kendi mazlumuna sahip çıkma yanışının düzeltilmesi için bir formüldü. Yeni söylem, “acının rengi, kimliği ve dini olmaz” argümanına dayanır. Bir diğer üye (M.E.) ise bu aşma ediminin “emek, adalet ve özgürlük,” gibi İslam'ın onayladığı kavramlar üzerinden gerçekleşme imkânı bulabildiğini belirtir. İşçi yanlısı bu tutum elbette bir başlangıç pratiğiydi; üyelerin ifadelerinde de belirtildiği gibi Türkiye'de ezilen ve ötekileştirilen kim varsa artık grubun eylemsellik portföyünde yerini alacaktı. Eliaçık, bu yeni tutumu bir zihinsel devrim olarak tanımlar.¹³² Grubun söz konusu kararı yani eyleme katılım pratiğine yönelik irade, sosyalist cenah için bir sorun teşkil etmez. Çünkü onların iktidardaki muhafazakârları, yeşil kuşaktan gelen geleneği ve sosyalistlerin yaptığı anti-kapitalist eylemlere karşı (6. Filo'yu taşıyanları taşıma gibi) duruşu eleştirmesi gibi argümanlar grubun makbul olmasını sağlar. Dahası hareket, “tekleştirilmiş, kapitalizm ve piyasa ekonomisine indirgenmiş dünya anlayışına” karşı bir eleştiri olarak değerlendirilir.¹³³ 1 Mayıs, kendisini muhafazakâr demokrat olarak tanımlayan AK Parti tarafından resmi tatil ilan edilir ki bu durum, emek mücadelesine değer veren herkes tarafından takdir edilen bir tatil döneminin pratiğini de beraberinde getirir. Bu bayram pratiğine katılan dindar kesim, böylece çoğunlukla emekçinin sadakat, çalışkanlık, verimlilik vb. sıfatlarıyla bezenmesi gerekliliği üzerinden üretildiği düşünülen ekonomik yaşamın bir de sermaye sahipleri (yani işverenler) açısından tartışılmasını da netice verir. 1 Mayıs çağrı metni incelendiğinde, Eliaçık'ın sosyalizm vurgusunun sermaye odaklı anlatımın ötesinde bütün ezilenlerin ve mazlumların haklarını savunmaya (ve bunu praksiste göstermeye) yönelen bir söylemle karşılaşılr. Adalet, özgürlük ve eşitlik vurgusuyla herkesin mağduriyeti dile getirdiği iddiası bulunur. “Halkın ve Hakkın sesini yükseltmek için!” ifadesinde gözleendiği gibi, halk (sosyalizm) ve hak (din) üzerinden bir söylem inşası söz konusudur.¹³⁴

Anti-Kapitalist Müslümanların kamuoyunda öne çıkmalarını sağlayan ikinci önemli eylemleri Gezi Parkı olaylarına katılmalarıdır; buraya, 20

¹³² *Taraf*, 30.04.2012, s.12.

¹³³ Hasan Bülent Kahraman, “Anti Kapitalist Müslümanlık,” *Sabah*, 30.04.2012, s.18.

¹³⁴ Roy'un son dönem politik İslam anlayışlarını iki ana akıma yani “İslami devlet sosyalizmi” ve “liberal neo-muhafazakârlık veya ılımlı İslam” şeklinde yaptığı ayırım ve son dönemlerde ortaya çıkan “neo-İslamizm” tasviri ve nihayetinde “sol İslamcılık”, grubun duruşunu anlama bağlamında kimi araştırmacılar tarafından açıklayıcı bulunmuştur. Bu bağlamda *Emek ve Adalet Platformu* gibi öğelerin oluşturduğu grup, sol İslamcılık şemsiyesi şeklinde anlaşılmuştur. Bkz. Başçı, s.115.

Mayıs günü “Mülk Allah’ındır Sermaye Defol” pankartıyla dahil olurlar. Özgür Bey, bu eylemlere katılımlarının gerekçesini, ortak kullanım alanı olması gereken bir yerin bir grup zenginin hizmetine verilmesinin yanlışlığına dayandırır. Özgür Bey’e göre bu eylem, insanların Anti-Kapitalist Müslümanlar hakkındaki fikirlerinin netleşmesini sağlamıştır.¹³⁵ Bu eylem, internet sitelerinde şöyle tasvir edilir: “Antikapitalist Müslümanlar Gezi Parkı süresince doğanın talan edilip sermaye sınıfına peşkeş çekilmesine karşı durmuş; toplumun bütün farklı kesimleriyle bir arada olup, kardeşliğin ve birliğin tesisi için elinden geleni yapmaya çalışmıştır.”¹³⁶ Söz konusu olaylara dâhil olmaları temelde “Mülk Allah’ındır” ve herkesin ortak malı olarak kullanılmalıdır; otorite ve sermayenin hizmetine tahsise karşı çıkılmalıdır, adalet, özgürlük ve eşitlik talep edilmelidir düşüncelerine dayanır.¹³⁷ Onların eyleme katılmaları, dolayısıyla kamuoyunun dikkatini çekme boyutları, orada Cuma ve vakit namazlarının kılınması, Kandil gecelerinin kutlanması gibi topluluksal ibadetlerdeki görselliktir. Bu pratikler, aynı zamanda söyleme de taşınır: “Kandiller halkların birlik, eşitlik, dayanışma günleridir” pankartı bunlardan biridir.¹³⁸ Söz konusu olaylarda dikkat çeken yalnızca kendi eylemlerinin formu değildi; onların namaz kılmasını güvencelemek için ele ele tutuşan bir çemberin sunduğu dayanışma formu ve çoğulculuk mesajı da dikkat çeken görüntülerdendi. Öte yandan, “yeryüzü sofraları” gibi komünal edimler de muhafazakâr orta ve üst sınıfın iftar davetlerine alternatif olma iddiasıyla dikkat çekmiş; dahası binlerce kişilik iftar birlikteliği sağlanmıştı.¹³⁹ Mücadelelerini metaforlarla özetleyen Yılmaz Bey diyor ki

“İslam bize diyor ki, tüm peygamberlerin dediği gibi, hatta Sheakespeare’in Kral Lear’da dediği gibi, ‘hayattaki bütün işimiz krallara karşı savaşımdır’ kendini kral yerine koyanlara karşı. Biz zulmedene karşı, zulmedenin şu anki simgesi nedir... İkra kelimesi oku, derken sadece Kur’an oku değil, oku diyor yani oku... biz okuyup, gördüğümüz, şu anki kapitalist sistem, yaşadığımız sistemin adı kapitalizm, onun adını koymak lazım. Biz bu sistemin de haktan eşitlikten, adaletten, adaletin ön planda tutulmadığı, mülkiyetin sahibi olanın, sermaye sahibi olanın söz sahibi olduğu ve hatta turnak içinde söylüyorum o saygıyı, sevgiyi elde ettiği bu sisteme o benim söylediğim çok önemli bir şey var, Marksizm insanı üretim nesnesine indiriyor, ama İslam’ın alt yapısı insan. Yani insanı sadece üretim, yani insanın ruhu var. Biz temelde o ahlaki problemi yani İmam Ali’nin dediği

¹³⁵ Birelma, s.67.

¹³⁶ <http://www.antikapitalistmuslumanlar.org/>, (ET: 03.12.13).

¹³⁷ <http://www.antikapitalistmuslumanlar.org/>, (ET: 03.12.13).

¹³⁸ Birelma, s.68.

¹³⁹ Birelma, s.69.

gibi, kendi içinde devrimi, İslam adına tüm savaşları verdim, diyor, sıra geldi en büyük savaşa, içimde olan savaşa.”

Anti-Kapitalist tutum, 1 Mayıs 2012'deki “İnşallah sosyalizm gelecek” ya da “İslamcılar sosyalizme, sosyalistler İslam'a” gibi sloganlar (dövizler) sergilerken Afganistan'ı işgal eden sistem olarak sosyalizm eleştirilerine de muhatap olmuşlardı. Dahası, sosyalizmin İslam'a bir ekleme olarak ortaya konması olarak yorumlanan genel tutumları, dinin bütünlüğüne zımnen bir hanel getirildiği (zarar verdiği) düşüncesiyle şiddetle eleştirildi. Kendileri eleştiri hakkında şöyle bir söyleme sahiptir: “Anti-Kapitalist Müslümanlar için, kimse eleştirilemez değildir. Bizler, hayatta ve içerisinde var olan tüm ilişki biçimlerinde, tavrımızı Allah'ın ayetleri doğrultusunda düzenler ve buna göre hareket ederiz. Firavunlaşan ve Nemrudlaşan, her tür otoriteyle baskı kurmaya çalışan Kapitalist Egemenleri ve onların iktidarlarını eleştirmekten çekinmediğimiz gibi, beraber aynı yolda yürüyüp mücadele ettiğimiz yol arkadaşlarımızı da, ortak prensiplerimiz ve ideallerimizden uzaklaştıklarını düşündüğümüz noktada eleştirmekten imtina etmeyiz.”¹⁴⁰ Öte yandan eleştiri sistematığı aynı zamanda hareketin kurtuluş anlayışını da dile getiren bir yapıya sahiptir ki buna göre grup, kaderci bir anlayış yerine yaşantısını ve toplumsal formasyonu şekillendirmeye yönelik aktif bir söylem ve anlayışa sahiptir. Belki de sosyalist anlayışın etkisiyle bu dünyaya odaklanan bir söyleme sahiptir: Üyelerin “söylemlerine bakıldığında, temel amaçlarının dünyada yaşanan acıları ve adaletsizliği yok ederek dünyayı cennete çevirmek olduğu görülmektedir.”¹⁴¹

Sonuç

Liberal felsefe ve siyasal düşünceye dayanan kapitalizm, bireyselliği ve özgürlüğü merkeze alırken toplulukçu yaklaşıma dayanan sosyalizm ise kolektifliği ve eşitliği merkeze alır. Böylece kapitalizm karşıtlığı, eşitlik talebi ve ekonominin topluluksal dizaynı anlamına gelir. Burada sosyalizm ve İslam birlikteliği sağlamada karşılaşılan bir diğer yüzleşme zorunluluğu, genelde özel mülkiyet ve hür teşebbüse yer veren ekonomi yorumunun Müslümanlarda baskın düşünce olması ve buna karşıt olarak sosyalist ilkelere dayanan yeni yorumlarla ortaya konan bir ekonomi düşüncesi meselesidir. Böyle bir formda hareket etme talebinde olan Anti-Kapitalist Müslümanlar sosyalizmin ilkeleri ile İslam'ın Ebuzer gibi ilk dönem inananlarının yorumunu benimseyen bir eşitlik odaklı model ortaya koyma ve bununla birlikte S. Kutub ve A. Şeriati'nin muhalefet ideolojisini benimseyen bir hareket modeli sergileme durumundadırlar. Bu tür genel bir konseptte sahip olan Anti-Kapitalist Müslümanların yakın dönem sosyopolitik refleks kaynakları ise, küreselleşme ile birlikte belirgin bir hüküm

¹⁴⁰ <http://www.antikapitalistmuslumanlar.org/>, (ET: 03.12.13).

¹⁴¹ Bkz. Başçı, s.124.

süren ve Sovyetlerin yıkılışının getirdiği hareket alanında güçlenen neo-liberal kapitalizmdir. Bu durum, Türkiye özelinde 1980 sonrasında etkin olan ama 2000’li yıllarda belirginleşen bir küresel kapitalizm etkisine refleks anlamına da gelmektedir.

Söz konusu reflekse sahip olan grup; tekil ve etkin bir liderin bulunmadığı, hiyerarşinin eşitler arasında birincilik gibi temsilcilik şeklinde ve dönem sözcülüğü tanımıyla formüle edildiği, merkeziyetçi yapının dışlandığı, sistemin internetin de yardımıyla adem-i merkeziyetçi bir sistematikte işlemselleştirilmeye çalışıldığı, sosyalizme dayanan savununun getirdiği bir emek savunusu ve insanlık (ademiyet) vurgusunun belirgin olduğu üyeler arasında sorumlğunun beceri ve gönüllülük esasına dayandığı, cinsiyetçiliğin reddedildiği çoğulcu (dini, düşünsel vb.) bir tutumun (temel tutumlarının izin verdiği ölçüde) sahiplenildiği, herkesin katılımına açık ve internet üzerinden örgütlenme ile dijital aktivizmin desteklendiği bir eşitlik arayışı olarak örgütlenmiştir. Eşitlik grup içinde benimsendiği gibi savunulanlar yani destek verilenler açısından da “mazluma kimliği sorulmaz” ilkesinin gereği benimsenmiştir. Grubun ortaya koyduğu internet üzerinden örgütlenme ve dijital aktivizm ve belirli meselelerde bir araya gelme sonrasında katı hiyerarşiden uzak bir dağılma gibi nitelikleri de eklendiğinde yeni sosyal hareketlere bir örnek olduğu anlaşılmaktadır. 1968 yılından itibaren dünyayı etkisi altına alan anlam ve kimlik arayışı vurgusu taşıyan yeni sosyal hareketlerin çevre, barış vb. konularda ortaya çıktığı gibi din temelli örgütlenmelerde de ortaya çıktığı gözlenmektedir; mücadelelerin konu bağlamında kesişmeler yaşadığı da tespit edilmiştir. Onların temel gayreti kapitalizmin karanlık tarafına dikkat çekip eşitlikçi bir toplum ütopyasını (sosyalizmin pratik sorunlarını paranteze alarak) önermektir; bu öneri, ilk dönem Müslümanların yaşadığı pratiğin Ebu Zerr düşüncesi gibi modellerin öne çıkarılmasıyla modern bir ideoloji olarak ortaya konduğu anlaşılmaktadır. Ortaya çıktıkları dönem itibarıyla bakıldığında muhafazakâr bir ideolojinin neo-liberal ekonomik uygulamalar sergilediği praksise karşı duruşları da dikkat çekmektedir. Onlar, söz konusu temel eleştirileri nedeniyle siyasal İslam bağlamında yeni bir form olup olamama düzleminde de tartışılmaktadırlar ki doktrinel bütünlükten uzak olmaları, sosyopolitik oluşumlarının merkezinde farklılıkları bütünleştirme hedefini taşıyan anti-kapitalizmin bulunması ve bunun da düşünsel çoğulcu bir yapıya neden olması gibi faktörler, onların siyasal İslam’ın yeni ve etkin grubu olarak ortaya çıkmalarını güçleştirmektedir; fakat her halükarda onlar son dönemin yerel politik gelişmelerinin ivmelediği ve sosyalizm ve İslam’ı uyumlu bir yapıda bir araya getirmeye çalışan sosyopolitik bir yeni hareket örneğidir.

KAYNAKÇA

“Devrimci Müslümanlar 1 Mayıs’ta Tabuları Yıkacak”, *Taraf*, 30.04.2012, s.12.

ALTHUSSER, Louis, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, Çev. Alp Tümertekin, İthaki Yayınları: İstanbul 2006.

Anti Kapitalist Müslümanlar 32.Gün'de, 04.05.12, <http://www.youtube.com/watch?v=OJTui-cEJjs>, (ET: 08.12.13).

Antikapitalist Müslümanlar Hayat TV'deydi, 04.10.12, <http://www.youtube.com/watch?v=cVTXqj9Ar5k>, (ET: 05.12.13).

Antikapitalist Müslümanlar Manifestosu (2012), <http://www.antikapitalistmuslumanlar.org/manifesto.htm>, (ET: 03.12.13).

ARSLAN, Hüseyin, *Dinî Gruplar ve Siyaset -Yeni Asya-*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012.

BAŞÇI, Emre ,“Türkiye’de Anti-Kapitalist Müslümanlar: Politik Dönüşümleri, Amaçları ve Tüketim Davranışları Üzerine Nitel Bir Model”, *TİDSAD*, Sayı 13, 2017, ss.113-128.

BAYAT, Asef, *Sokak Siyaseti: İran’da Yoksul Halk Hareketleri*. Çev. Soner Torlak, Phoenix Yayınları, Ankara 2008.

BİRELMA, Alpkan, “Antikapitalist Müslümanlar Grubu Üyeleriyle Söyleşi: ‘Bizim Yapmak İstedüğümüz, Mahalleler Arasında Geçişkenliği Sağlamak’”, *Birikim*, Sayı 293, 2013, ss.61-76.

BODUR, H. Ezber, “Moonculuk Hareketi ve Türkiye’de Benzer Bir Cemaat Yapılanmasının Sosyolojik Analizi”, *KSIÜİFD*, Cilt 1, Sayı 1, 2003, ss.13-39.

BRECHER, Jeremy, COSTELLO, Tim, *Global Village or Global Pillage: Economic Reconstruction From the Bottom Up*, 2. Baskı, South End Press, Cambridge ve Massachusetts 1998.

BUECHLER, Steven M., “New Social Movement Theories”, *The Sociological Quarterly*, Cilt 36, Sayı 3, 1995, ss.441-464.

CALHOUN, Craig, “‘New Social Movements’ of the Early Nineteenth Century”, *Social Science History*, Cilt 17, Sayı 3, 1993, ss.385-427.

CALLİNİCOS, Alex ve HARMAN, Chris, *Neo-Liberalizm ve Sınıf: İşçi Sınıfı Değişti mi?*, Çev. Osman Akınhay, Salyangoz Yayınları, İstanbul 2006.

CALLİNİCOS, Alex, *Toplum Kuramı: Tarihsel Bir Bakış*, Çev. Yasemin Tezgiden, 6. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2013.

CASTELLS, Manuel, *Ağ Toplumunun Yükselişi: Enformasyon Çağı (Ekonomi, Toplum ve Kültür)*, Cilt I, Çev. Ebru Kılıç, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2005.

COHEN, Jean L., “Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements”, *Social Research*, Cilt 52, Sayı 4, 1985, ss.663-716.

COŞTUN, Mustafa Kemal, “Süreklilik ve Kopuş Teorileri Bağlamında Türkiye’de Eski ve Yeni Toplumsal Hareketler”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt 61, Sayı 1, 2006, ss.67-102.

ÇAYIR, Kenan, “Toplumsal Sahnenin Yeni Aktörleri: Yeni Sosyal Hareketler”, Yay. Hzl. Kenan Çayır, *Yeni Sosyal Hareketler* içinde (13-34), Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999.

ÇETİN, Beyzade Nadir, *Küreselleşme Olgusunun Farklı Boyutlarıyla Toplumsal Yansıması: Küreselleşme Karşıtı Hareketler (Türkiye Örneği)*, Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi SBE, 2008.

ÇETİNKAYA, Y. Doğan, “Tarih ve Kuram Arasında Toplumsal Hareketler”, DrI. Y. Doğan Çetinkaya, *Toplumsal Hareketler: Tarih, Teori ve Deneyim* içinde (15-61), İletişim Yayınları, İstanbul 2008.

ÇORAKÇI, Eda, *Modern ve Postmodern Kimlikler Bağlamında Yeni Toplumsal Hareketler*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi SBE, Ankara 2008.

EFE, Adem, *Dinî Gruplar Sosyolojisi (Isparta Örneği)*, Dönem Yayınları, İstanbul 2013.

EKİNCİ, Yusuf, *Müslüman, Proleter, Muhalif: Türkiye’de Anti-Kapitalist Müslümanlar*, Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi SBE, Gaziantep 2014.

ERKUŞ, Gökhan, “Devrimci Müslümanlar 1 Mayıs’ta Tabuları Yıkacak”, *Taraf*, 30.04.2012, s.12.

ETE, Hatem ve TAŞTAN, Coşkun, *Kurgu ile Gerçeklik Arasında Gezi Eylemleri*, SETA, Ankara 2013.

FREYER, Hans, *Sanayi Çağı*, Çev. Bedia Akarsu ve Hüseyin Batuhan, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2014.

FUKUYAMA, Francis, *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, Çev. Zülfü Dicleli, 3. Baskı, Profil Yayınları, İstanbul 2012.

GİDDENS, Anthony ve SUTTON, Philip W., *Sociology*, 6. Baskı, Polity Press, Cambridge 2009.

GOODY, Jack, *Kapitalizm ve Modernlik: Büyük Tartışma*, Çev. İhsan Durdu, Küre Yayıncılık, İstanbul 2008.

GRAMSCI, Anthonio, *Hapishane Defterleri: Tarih, Politika, Felsefe ve Kültür Sorunları Üzerine Seçme Metinler*, Çev. Kenan Somer, Onur Yayınları, İstanbul 1986.

GÜMÜŞ, Güneş *Fatih ile Taksim Arasında Müslüman Anti-Kapitalistler*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2014.

GÜNER, Abdullah, “AKP, kapitalist olmayı bile beceremiyor,” 03.04.2013, <http://www.on5yirmi5.com/haber/guncel/stklar/124007/akp-kapitalist-olmayi-bile-beceremiyor.html>, (ET: 12.10.2017).

HABERMAS, Jürgen, “New Social Movements”, *Telos*, Sayı 49, 1981, ss.33-37.

HAFERKAMP, Hans ve SMELSER, Neil J. “Introduction,” Ed. Hans Haferkamp ve Neil J. Smelser, *Social Change and Modernity* içinde (1-33), University Of California Press, Berkeley -Los Angeles -Oxford 1992.

HARDT, Michael ve NEGRİ, Antonio, *Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*, Çev. Barış Yıldırım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2004.

HARDT, Michael ve NEGRİ, Antonio, *İmparatorluk*, Çev. Abdullah Yılmaz, 5. Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2003.

HARMAN, Chris, *Halkların Dünya Tarihi: Taş Çağından Yeni Binyıla*, Çev. Uygur Kocabaşoğlu, Yordam Yayınları, İstanbul 2010.

HEBDİGE, Dick, *Alt kültür: Tarzın Anlamı*, Çev. Sinan Nişancı, Babil Yayınları, İstanbul 2004.

HİRA, İsmail, “Yeni Toplumsal Hareketler: Politik Öncelikler Kimlik Vurgusuna,” *Bilgi Ekonomisi ve Yönetimi Dergisi*, Cilt 11, Sayı1, 2016, ss.143-156.

<http://www.antikapitalistmuslumanlar.org/>, (son erişim tarihi: 03.12.13).

<http://www.youtube.com/watch?v=cVTXqj9Ar5k>, (son erişim tarihi: 05.12.13).

IŞIK, Gülcan, “Yeni Toplumsal Hareketler ve Sanal Gerçeklik Boyutunda Gezi Parkı Eylemleri”, *Selçuk İletişim*, Cilt 8, Sayı 1, 2013, ss.19-33.

JAMESON, Fredric, *Kültürel Dönemeç*, Çev. Kemal İnal, Dost Yayınları, Ankara 2005.

JOHNSTON, Hank *What is a Social Movement?*, Polity Press, Cambridge 2014.

JOHNSTON, Hank, LARAÑA, Enrique ve GUSFIELD Joseph R., “Kimlikler, Şikâyetler ve Yeni Sosyal Hareketler”, *Yeni Sosyal Hareketler: Teorik Açılımlar* içinde (131-161), Yay. Hzl. Kenan Çayır, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999.

KAHRAMAN, Hasan Bülent, “Anti Kapitalist Müslümanlık,” *Sabah*, 30.04.2012, s.18.

KALFA, Ceren ve ATAAY, Faruk, “Küresel Toplumsal Hareketler”, *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt 16, Sayı 2, 2008, ss.127-149.

KARANFİL, İlnur, *The Evolution of Social Justice Discourse of Turkish Islamism and Anti-capitalist Muslims*, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Institute for Modern Turkish History, İstanbul 2013.

KIRIK, Ali Murat ve ÖZCAN, Ali, “Bir Dijital Aktivizm Örneği: Akıllı Ağ Çeteleri (Smart Mobs)”, *Online Academic Journal of Information Technology*, Cilt 5, Sayı 14, 2014, ss.61-78.

KÖKALAN ÇİMRİN, Füsün, *Küreselleşme Sürecinde Sosyal Bir Hareket Olarak Karşı Küreselleşme Hareketleri/ Türkiye Sosyal Forumu Örneği*, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi SBE, İzmir 2009.

LARRAİN, Jorge, *Theories of Development: Capitalism, Colonialism and Dependency*, Polity Press, Cambridge 1989.

LOFLAND, John, “Charting Degrees of Movement Culture: Tasks of the Cultural Cartographer,” Ed. Hank Johnston ve Bert Klandermans, *Social Movements and Culture (Social Movements, Protest, and Contention, Cilt 4)* içinde (188-216), 3. Baskı, University of Minnesota Press, Minneapolis 2004.

MANDEL, Ernest, “Sosyalist Planlamanın Savunusu”, *Piyasa Sosyalizmi Tartışması* içinde (66-110), Drl. Osman Akınhay, Belge Yayınları, İstanbul 1992.

MARX, Karl, *Grundrisse: Ekonomi Politikin Eleştirisi İçin Ön Çalışma*. Çev. Sevan Nişanyan, Birikim Yayınları, İstanbul 2008.

MELUCCI, Alberto “Process of Collective Identity,” Ed. Hank Johnston ve Bert Klandermans, *Social Movements and Culture (Social Movements, Protest, and Contention, Cilt 4)* içinde (41-63), 3. Baskı, University of Minnesota Press, Minneapolis 2004.

MELUCCI, Alberto, “Çağdaş Hareketlerin Sembolik Meydan Okuması”, *Yeni Sosyal Hareketler: Teorik Açılımlar* içinde (81-107), Yay. Hzl. Kenan Çayır, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999.

MENCÜTEK, Zeynep Şahin, POLAT, Ferihan ve DURMUŞ, Ayşegül, “Devrimsel Süreç Olarak Arap Baharı’nın Immanuel Wallerstein Üzerinden Anlamak”, *Pamukkale Üniversitesi SBE Dergisi*, Sayı 22, 2015, ss.1-15.

NEUMAN, W. Lawrence, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, Cilt 1, Çev. Sedef Özge, 7. Baskı, Yayın Odası, Ankara 2014.

OFFE, Claus, “New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics,” *Social Research*, Cilt 52, Sayı 4, 1985, ss.817-868.

ÖZİNANIR, Canan, *Antikapitalist Hareketler ve Yeni İletişim Teknolojileri*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2009.

ÖZKAN, Ali Rafet, “Yeni Dini Hareketlerin Ortaya Çıkış Sebepleri ve Temel Karakteristikleri”, *Yeni Dini Hareketler: Tarihsel, Teorik ve Pratik Boyutlarıyla* içinde (27-46), Ed. Süleyman Turan ve Faruk Sancar, Açılım Kitap, İstanbul 2014.

PANİTCH, Leo, ALBO, Grek ve CHİBBER, Vivek, *Socialist Register 2012 Ekonomik Kriz ve Sol*, Çev. Umut Haskan, Yordam Kitap, İstanbul 2013.

RİTZER, George, *Toplumun McDonaldlaştırılması: Çağdaş Toplum Yaşamının Değişen Karakteri Üzerine Bir İnceleme*, Çev. Şen Süer Kaya, 2. Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011.

SALIBA, John A., *Understanding New Religious Movements*, 2. Baskı, Altamira Press, Lanham 2003.

SEVİNÇ, Bayram, “Türkiye’de Dinî Rekabet ve Spritüel Özün Seküler Form Üzerinden Mücadelesi: Sahaja Yoga Örneği”, *KTÜİFD*, Cilt 1, Sayı 1, 2014, ss.105-158.

SMELSER, Neil J., *Theory of Collective Behavior*, 3. Baskı, The Free Press, New York 1965.

ŞEN, A. Fulya, “Toplumsal Hareketler ve Medya: ‘Wall Street İşgali’nin Medyada Temsili”, *Global Media Journal Turkish Edition*, Cilt 2, Sayı 4, 2012, ss.138-167.

ŞİMŞEK, Sefa, “New Soial Movements in Turkey Since 1980”, *Turkish Studies*, Cilt 5, Sayı 2, 2004, ss.111- 139.

TAYLOR, Verta ve WHITTIER, Nancy, “Analytical Approaches to Social Movement Culture: The Culture of the Women’s Movement,” Ed. Hank Johnston ve Bert Klandermans, *Soscial Movements and Culture (Social Movements, Protest, and Contention, Cilt 4)* içinde (163-187), 3. Baskı, University of Minnesota Press, Minneapolis 2004.

TECİM, Erhan, “Toplumsal Hareketler ve Yenilik Bağlamı: Eleştirel Bir Teorik Konumlandırma”, Ed. Ferhat Tekin ve Erhan Tecim, *Sosyal Hareketler Çağı* içinde (13-36), Açılım Kitap, İstanbul 2016.

TILLY, Charles, *From Mobilization to Revolution*, Random House, New York 1978.

TILLY, Charles, *Social Movements 1768-2004*, Paradigm Publishers, Boulder-London 2004.

TOMLINSON, John, *Küreselleşme ve Kültür*, Çev. Arzu Eker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2004.

TORMEY, Simon, *Yeni Başlayanlar İçin Anti-Kapitalizm*, Çev. Ümit Aydoğmuş, Everest Yayınları, İstanbul 2006.

TOURAİNE, Alain, “Toplumdan Toplumsal Harekete”, *Yeni Sosyal Hareketler: Teorik Açılımlar* içinde (35-51), Yay. Hzl. Kenan Çayır, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999.

TOURAİNE, Alain, *Modernliğin Eleştirisi*, Çev. Hülya Tufan, 4. Baskı, YKY Yayınları, İstanbul 2002.

TUĞAL, Cihan, “Islamism in Turkey: Beyond Instrument and Meaning”, *Economy and Society*, Cilt 31, Sayı1, Şubat 2002, ss.85-111.

TÜRKDOĞAN, Orhan, *Sosyal Hareketlerin Sosyolojisi*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1997.

UYŞAL, Ahmet, *Toplumsal Hareketler Sosyolojisi: İnsan Eliyle Değişimin Dinamikleri*, Tezkire Yayınları, İstanbul 2016.

WALLERSTEİN, Immanuel, *Dünya-Sistemleri Analizi: Bir Giriş*, Çev. Ender Abadoğlu ve Nuri Ersoy, 3. Baskı, Bgst Yayınları, İstanbul 2014.

WOODWARD, Ian, *Maddi Kültürü Anlamak*, Çev. Ferit Burak Aydar, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2016.

YAVUZ, M. Hakan, *Modernleşen Müslümanlar -Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve AK Parti*, Çev. Ahmet Yıldız, Kitap Yayınları, İstanbul 2005.

YILDIRIM, Ali ve ŞİMŞEK, Hasan, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 9. Baskı, Seçkin Yayınları, Ankara 2013.

YILMAZ, Müjgan Ergül, *The Anti/Alternative-Globalization Movement: A Case Study on Turkey*, Yüksek Lisans Tezi, METU, Ankara 2006.

YILMAZ, Nesrin, “Antikapitalist Müslüman Gençler ve Ben...” 05 Mayıs 2012, <http://www.internethaber.com/balikesir/antikapitalist-musluman-gencler-ve-ben-12581y.htm>, (2012), (ET: 05.12.13).

DİSTOPYALARDA İDEOLOJİ: BİZ, CESUR YENİ DÜNYA, 1984

Elif BAŞ*

Abdurrahman KÜLTÜR**

Giriş

Ütopya ve distopyalar roman türü olarak kabul edilseler de bir toplum tasarısı oldukları ve mevcut toplumdaki sorunları için sosyolojik açıdan incelenebilecek metinler arasında da görülmektedir. Çünkü bazı ütopya yazarlarının edebiyatçıları yanında, o dönemin ünlü düşünürleri tarafından da yazıldığı görülmüştür. Mannheim'da ideoloji ve ütopya konusunda görüş bildiren sosyologlar arasında olup bu kavramların toplumsal yapıyla olan ilişkisini göz önünde tutarak düşüncelerini bildirmiştir. Distopyanın ütopya ile ilişkisini, madalyonun arka yüzünü oluşturduğunu belirtmenin yanında distopya, ütopyanın bir antitezi de değildir. Çünkü distopya malzemesini ütopya ile aynı da onu yeniden kurgulayıp tasarlamaktadır. Ütopya, modern dünyanın temel özellikleri arasında görülen rasyonalizm, bilimcilik, ilerleme ve mutlak eşitlik ilkelerini barındırırken, distopyalar için de kurguladıkları özellikler benzerdir. Distopyalar, “çağdaş dünyanın azıcık kılık değiştirmiş bir portresinden fazla bir şey değildir,” çünkü “her modern girişim vaat ettiği gibi grotesk aksi ile sonuçlanmış, demokrasi despotizmi, bilim barbarlığı ve akıl dışılığı üretmiştir”.¹

Bu çalışmada ütopya ile ideoloji arasındaki ilişki Mannheim'ın düşünceleri doğrultusunda betimlendikten sonra distopya kavramının açıklaması üzerinde durulmuştur. Distopyanın anlamına değinilmekle beraber üç çağdaş distopya örneğinden yola çıkılarak bu eserlerdeki toplum tasarımlarına değinilmiştir. “Olmayan yer” bağlamında kurgulanan ütopyalarda totaliter bir yönetim altında tektipleşen bireylere, teknolojinin bu bireyleri nasıl egemenliği altına aldığına son olarak da bireylerin her hareketinin iktidar tarafından gözetlendiği "Büyük Birader"lere değinilerek romanlar kaleme alınmıştır. Edebî tür açısından yaklaşılacak distopyalardan üçünün ele alınması bu çalışmanın kapsamı içerisinde. *Biz, Cesur Yeni*

* Öğr. Gör., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Trabzon. elifbas@ktu.edu.tr

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Trabzon. akultur61@gmail.com

¹ Krishan Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşı Ütopya*, Kalkedon Yayınları, İstanbul 2006, s. 188

Dünya, 1984 adlı eserler konuyla ilgili örnek metinler olması sebebiyle seçilip araştırmamız bağlamında incelenmeye çalışılmıştır.

1. İdeoloji Üzerine

Sosyal bilimler camiasında üzerinde en fazla durulan ve hakkında fazlasıyla görüş belirtilen kavramlardan birisi ideoloji, Mardin'e göre idare edilenlerin arasında yaygın, yönlü fakat sınırlı, belirsiz fikir kümelerinden oluşmaktadır.² Bununla birlikte konuşma ve tartışma eylemlerinin arkasında yatan düşünceleri kapsayan ideoloji Dijk, ideolojiler fikirlerle, ... toplumsal, siyasi ve dini düşüncelerle ilgilidir. Komünizm kadar komünizm karşıtlığı, sosyalizm ve liberalizm, feminizm ve cinsiyetçilik, ırkçılık ve ırkçılık karşıtlığı, pasifizm ve militarizm hepsi yaygın ideoloji örnekleridir” şeklinde tanımlanabilmektedir.³

Zamanla ve değişen toplumsal koşullarla birlikte birçok düşünür bu kavramı her açıdan ele alıp değerlendirmiştir. Etimolojik açıdan ideoloji kavramı düşünce anlamına gelen 'idea' ve bilim anlamını taşıyan 'logy' terimlerinin birleştirilmesiyle oluşturulduğu görülür. Kavram ilk kez 1796 yılında Destutt de Tracy tarafından fikirlerin kaynağını açığa çıkarmak amacıyla kullanılmıştır.⁴ Zamanla Marksist literatürün vazgeçilmezleri arasında bulunun düşünce bilimi olarak da tanımlanan ideolojinin ortaya çıkışının de Tracy'den öncede farklı anlamlarda kullanıldığını söyleyebiliriz.

İdeoloji ve ütopya ile ilgili görüş bildiren sosyologların başında Karl Mannheim gelmektedir. Mannheim, topluma dair bilgilerimizin toplumsal kökenin araştırılmasına ve bunların ne gibi etkilerinin olduğunun belirtilmesine Bilgi Sosyolojisi adını vermiştir.⁵ Ünlü eseri *İdeoloji ve Ütopya*'da bu konulara değinen Mannheim için bilgi sosyolojisi bir yanda bilginin varoluşa bağlılığı ile ilgili bir teori olarak diğer yandan da tarihsel-sosyolojik bir araştırma yöntemi olarak karşımıza çıkmaktadır.⁶ Bilgi sosyolojisi alanında Mannheim, düşünme ediminin gruplarla ilişkili olduğunu vurgulayarak bunların yanında özenetim mekanizmalarının da bulunduğunu belirtir. Sonrasında da ideoloji ve ütopya ayırımına girilerek ideoloji kavramının tanımını şu şekilde yapar: “İdeoloji; kısmi ideoloji ve bütünlükçü ideoloji olarak ayrılmaktadır. Kısmi ideoloji bir fikir hakkında bir tarafın iddialarının sadece bir kısmını ideoloji olarak kabul ederken; bütünlükçü ideolojide ise bir tarafın tüm dünya görüşünü sorgulayıp bu kategorileri kolektif öznenen

² Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul 1995, s. 16.

³ Teun Van Dijk, “Söylem ve İdeoloji: Çok Alanlı Yaklaşım”, *Söylem ve İdeoloji: Mitoloji, Din, İdeoloji*, Ed. Barış Çoban ve Zeynep Özarslan, Su Yayınevi, İstanbul 2003, s. 14-15.

⁴ Birsen Örs, “İdeoloji Karmaşık Dünyayı Anlamalı Kılmak”, *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla İdeolojiler*, Ed. Birsen Örs, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009, s. 9.

⁵ Şerif Mardin, *İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul 1993, s. 72.

⁶ Karl Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, Nika Yayınevi, Ankara 2016, s. 285.

hareketle anlamaya çalışır. Bir fikrin bütününün ideolojik özelliği söz konusu olup, toplumun yapısını oluşturan tarih, din, kültür gibi öğelerden etkilenir ve etkiler.”⁷ Kısmi ve bütünlükçü ideoloji kavramlarının belirgin bir biçimde ayrılmasının mümkün olduğunu dile getiren Mannheim, bütünlükçü ideolojinin arkasındaki toplumsal şartlara odaklanılması gerektiğini vurgular. Ayrıca, tüm çağlar boyunca tüm tarafların taşıdığı insani düşüncenin ideolojik olduğunu savunur. Tarihsel değişime uğramayan ve günümüzde toplumsal olarak farklılaştığını gösteremeyeceğimiz bir düşünsel bakış açısının mümkün olmadığını da altını çizer. Bilgi sosyolojisi de ideolojiyi oluşturan bütünlükçü ideoloji kavramının ortaya çıkmasıyla birlikte pür ideolojiler öğretisinden türemiştir.⁸ Mannheim ideolojiyi, hem toplumsal belirlenime tabi olduğu için kısmi olan şekliyle hem de toplumsal grupların yaydığı ve kendi çıkarlarına hizmet eden yanlısamlar açısından olumsuz anlamda kullandığından dolayı, onun ideolojiye ilişkin düşüncelerinin muğlak olduğu belirtilmektedir.⁹ Karl Mannheim, ütopyanın ideoloji ile birlikte düşünülmesi gerektiğine işaret etmiştir. Başka bir açıdan ise Mannheim 'ın tanımıyla ideoloji “politik çatışmadan kaynaklanan bir keşif, yani, hâkim grupların, düşüncelerindeki bir duruma çıkarlarıyla yoğun biçimde bağlanarak iktidar bilinçlerini zayıflatacak belli gerçekleri doğal olarak daha fazla görememelerini yansıtır. İdeoloji, belli koşullarda, belli grupların, kolektif bilinçdışı olanın, toplumun gerçek durumunu, hem kendilerinden hem de diğerlerinden gizlediği ve böylece toplumu istikrarlı hâle getirdiği kavrayışı örtük olarak bulunmaktadır.”¹⁰ Ütopik düşünce kavramı da Mannheim'a göre, "politik mücadelenin karşıtı olan bir keşif yani, ezilen belli grupların entelektüel olarak toplumun verili bir durumunun yıkılmasıyla ve dönüştürülmesiyle ilgilenmeleri sonucunda, bilmeden, koşulların yalnızca koşulları olumsuzlayan unsurlarını görmelerini yansıtmaları” olarak ifade edilmiştir.¹¹ Bu ezilen gruplar, toplumun mevcut koşullarını düşünsel anlamda doğru değerlendiremezler; gerçekte var olanla ilgilenmek yerine düşüncelerinde daha ziyade varolanın değişimini tasarlamayı hedeflerler. Bundan dolayı ütopik bilinçte, Mannheim için “arzuların yarattığı tasavvurlardan ve eylemci irade tarafından hükmedilen kolektif bilinçdışılık, gerçekliğin belli veçhelerini örtbas edip inancı sarsabilecek ya da koşulların değişimine yönelik isteği felç edebilecek her şeye sırtını çevirir.”¹²

Sonuç olarak, tek başına ideoloji insanların toplumsal şartlarına bağlı tek boyutlu fikirdir. Fakat ideoloji-ütopya ilişkisi bağlamında ideolojiyi ve

⁷ Mannheim, s. 87.

⁸ Mannheim, s. 106.

⁹ David McLellan, *İdeoloji*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009, s. 51.

¹⁰ Mannheim, s. 67.

¹¹ Mannheim, s. 67.

¹² Mannheim, s. 67.

ütopyayı ele aldığımızda, Mannheim ideolojiyi bir toplumsal grubun geçmişteki şartlara bağlı fikir olarak nitelendirirken, ütopyayı toplumsal grubun gelecekteki şartlara, yani o grubun amaçladığı hayale bağlı fikir olarak ifade etmektedir.¹³ İdeoloji bir grubun “geçmiş”ne bağlı olduğundan dolayı toplumun gelecekteki hayalini tasarlayamaz. Diğer yandan ütopya ise gerçek dışı ve hayali olmakla birlikte o grubun gelecekteki hedefini göstererek mevcut durumu iyileştirmeye yönlendirir.¹⁴

2. Ütopyadan Distopyaya

Distopya kavramı ütopya kavramından türemiştir. Ütopya kavramı ilk olarak Thomas More tarafından yazın alanına sokulmuş ve daha sonra gelen düşünürlerde bu kavramı kullanmaya devam etmişlerdir. More’un kitabı olan *Utopia* ortaya çıktığı dönemden sonra hem bir kitap adı olmuş hem de ondan sonra gelen eserlerin yazın türü hâline gelmiştir. Ütopya kavramı Latince iki kelimedenden meydana gelmiştir: “ou” ve “topos”. “Ou” Latince “yok”, “olmayan” anlamına gelen olumsuzluk eki iken “topos” “yer” anlamını taşımaktadır. Yani ütopya kelimesi “olmayan yer”, “yok yer” anlamlarına gelmektedir. Ütopya kelimesi bu olumsuz anlamının yanında “iyi yer”, “mutlu yer” anlamlarına sahiptir. Bu More’un Latince “ou” kelimesi ile “eu” kelimesi arasında bir uyum kurmasına dayanır. “Eu” kelimesi “refah”, “mutluluk” gibi anlamları içerdiğinden dolayı ütopyanın tam olarak kelime anlamı “güzel ancak olmayan yer” şeklinde çevrilebilir.¹⁵

Bir kavram olarak ütopya, en genel şekliyle insanlığın mutluluğu için oluşturulmuş hayali toplumu ifade eder.¹⁶ Felsefe sözlüğüne göre ise ütopya, “ideal bir toplum düzeni ya da yönetim biçimi ortaya koyan tasarım, hayali bir toplumsal sistem sunan yazın türüdür”.¹⁷ Ütopya ideal bir düzen ortaya koymayı amaçlayan bir düşsel ürün olmakla birlikte, gerçeklikten de kopuk sayılmaz. Ütopyayı ortaya koyan kişi yaşanan gerçekler üzerine düşünerek onları eleştirir ve aslında nasıl olması gerektiğini belirterek düşsel bir ürün ortaya koyar.¹⁸ Mevcut olanın yarattığı hoşnutsuzluk olarak beliren ütopyalar, sil baştan öneriler getirirken, bir yandan varolanı sorgulayarak yeni ve sorunsuz öneriler geliştirirler. Bunu yaparken de yüzlerini geçmiş değil, geleceğe çevirirler. Tıpkı bireylerin kendilerine özgü değer ve

¹³ Mannheim, s. 190-192.

¹⁴ Keiseku Wakızaka, “Karl Mannheim’ın Ütopya İdeoloji Teorisine Göre ‘Büyük Ermenistan’ Hayali ve ‘Hay Dat’ Doktrini Analizi”, *Akdeniz Üniversitesi Kadın Dostluğun Yüzyıllık Açmazında Türk-Ermeni İlişkileri Uluslararası Sempozyumu: Toplumsal Bellek, Önyargılar ve Gerçekler Sempozyum Kitabı*, Antalya 2015.

¹⁵ Hakan Çörekçioğlu, *Modernite ve Ütopya*, Sentez Yayınları, İstanbul 2015, s. 24.

¹⁶ Nilnur Tandıçgüneş, *Ütopya: “Antikçağ’dan Günümüze Mutluluk Vaadi”*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013, s. 19.

¹⁷ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2005, s. 1682

¹⁸ Cevizci, s. 1683.

beklentileri olduğu gibi, toplumların da yaşadıkları dönemlere ve kültürlere bağlı olarak değişebilen değerleri vardır. Toplumlar içlerinde yaşadıkları dönemlerde gelişen; değer ve beklentilerine ters düştüğü için mutsuz olmalarına neden olan durumlara yönelik eleştirilerini ütopyalarda dile getirirler. Bu nedenle de ütopyalar genel olarak mevcut olan duruma bir tepki olarak ortaya çıkmışlardır.¹⁹ Bu durum distopik eserlerde açık bir şekilde görülmektedir. Örneğin; More ütopyasında dönemin İngiltere'sini konu edinmiştir. Yaşadığı dönemde tekstil sanayinin gelişmesi sonucu çiftçi ve köylü sınıfı fakirleşmeye, küçük bir azınlık zenginleşmeye başlamıştır. More'da eserinde bu yüzden özel mülkiyeti reddetmiştir. Yine Tommaso Campanella'nın *Güneş Ülkesi*'ni yazdığı dönemde, İtalyan kent devletlerinde kalabalık kitleler ağır işlerde çalışırken, aristokrat kesim ise rahat bir hayat sürmekteydi. Campanella her iki kesiminde mutsuz olduğunu görmüş ve bütün insanların mutlu olacağı bir ideal devlet tasarısı oluşturmuştur.

Ütopyanın bu eleştirel özelliği zamanla bir alt türü olan distopyanın doğmasına sebep olmuştur.²⁰ 20. yüzyılda meydana gelen hızlı sanayileşme, dünya savaşları, ekonomik buhranlar, kapitalist dünya düzeni, diktatoryal yönetimler gibi olaylar o güne kadar mutluluk vadeden ütopyik eserlerden ayrılan bu alt türü ortaya çıkarmıştır. Bu yeni tür artık mutluluğu barındıran tasarılar değil karanlık bir toplum düzeni tasvir etmektedir. Distopya kelimesi ilk olarak John Stuart Mill dile getirmiştir. Mill, parlamentodaki bir konuşmasında muhalefeti eleştirirken onların isteklerinin ülkeyi bir ütopyaya değil daha çok bir distopyaya çevireceğini söyler. Buradan bakıldığında kelimenin kullanımı 18. yüzyıla kadar gitse de yaygınlaşması 20. yüzyılda olmuştur.²¹ Distopya Yunanca “zor” anlamına gelen “dus” ve yer anlamına gelen “topos” kelimelerinden türetilmiştir. Ütopyanın, olumsuzluk anlamı veren “u” öneki ile “topos” sözcüğünden üretilerek olmayan yer anlamına gelmesi gibi “distopya” terimi de “zor-zorlu yer” anlamlarını içermektedir.²²

Distopya kavramı ütopyanın karşıtı bir niteliktedir. Kumar'a göre “dinsel olan ve seküler olan gibi, ütopya ve karşıütopya karşılıklı bağımlı olsalar da birbirlerinin antitezidirler”.²³ Distopya ütopyadan beslenen bir kopyadır. “Karşıütopya malzemesini ütopyadan alır ve onu ütopyanın olumsuzlamasını reddeden bir tavırla yeniden kurar. Ütopyanın aynadaki görüntüsüdür ama çatlamış bir aynada görülen tahrif edilmiş bir görüntüdür bu”.²⁴ Kumar burada distopyanın temel kaynağının ütopya olduğunu ancak

¹⁹ Akın Sevinç, *Ütopya: Hayali Ahali Projesi*, Okuyan Us Yayınları, İstanbul 2004, s. 19-20.

²⁰ Krishan Kumar, *Ütopyacılık*, İmge Kitabevi, Ankara 2005, s. 47.

²¹ Çörekçiöğlü, s. 28.

²² Michele Riot - Sarcey vd., *Ütopyalar Sözlüğü*, Sel Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 149.

²³ Krishan Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşı Ütopya*, Kalkedon Yayınları, İstanbul 2006, s. 172.

²⁴ Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya...*, s. 172.

onun farklı özellikler taşıdığına vurgu yapar. Distopyalar artık ütopyanın sonsuz mutluluk vaadinin geçerli olmadığı yazılardır. Bu çerçevede bakıldığında, iyi bir yer mutlu bir mekân ve daha iyi bir gelecek anlatısı ortaya koyan metinler ütopya iken, buna karşılık negatif olarak algılanabilecek kötü bir yer mutsuz bir mekân ve karanlık bir gelecek anlatısı içeren metinler distopyadır. Ancak bu ayırım zorunlu olarak distopyanın umut verici hiçbir özellik içermeyeceği anlamına gelmez.²⁵ Distopyalar iddialarına göre gerçek mutluluğun yaratıldığı toplumlardır. Aslında bu iddialarıyla distopyalar içinde bulunduğu çağın bir eleştirisini içerirler. Distopya kurguları genellikle yazarın bulunduğu yerden çok uzakta ya da zamanlarda belirlenir, ancak genellikle distopya kurgularının gerçek başvurularının oldukça somut ve el altında olduğu açıktır. Distopya kurmacasının asıl tekniği yeniden tanımlama yöntemidir: topluma yönelik eleştirilerini mekânsal ya da zamansal olarak uzak ortamlarda kurgulayarak, aksi takdirde doğal ya da kaçınılmaz kabul edilebilecek sorunlu sosyal ve politik uygulamalar üzerinde yeni görüşler ortaya koyar.²⁶

Ütopyanın antitezi olarak kaşımıza çıkan distopik birçok ortak özellik bulunmaktadır. Bu eserlerde bireyler zayıf varlıklar olarak tanıtılır ve bir otoriteye ihtiyaç duydukları gösterilir. Aynı zamanda bu özellikler arasında mutlak egemen bir güç ve ona biat eden halk, diktatoryal yönetim anlayışı, aşırı makineleşme, düşüncelerin özgürlüğünün yok edilmesi, bireyselliğin ortadan kaldırılması ve toplumsal faydanın ön plana çıkarılması vardır.

Distopya'nın en temel anlamda üç örneği bilinmektedir. Bunlar; Yevgeni Zamyatin'in *Biz*'i, Aldous Huxley'in *Cesur Yeni Dünya*'sı ve George Orwell'in *1984*'üdür. Çalışmada da bu eserlerin ortaya koyduğu toplum kurguları incelenmektedir. Ancak bu eserlere ek olarak yazılan ve distopik özellikler taşıyan başka eserler de vardır. Owen Gregory'nin 1918'de yayımlanan *Meccania: Üstün Devlet*'i Kurt Vonnegut'un 1952'de kaleme aldığı *Otomatik Piyano*'su, Ray Douglas Bradbury'nin 1952'de kaleme aldığı *Fahrenheit-451*'i ve Anthony Burgess'in 1962'de yayınlanan *Otomatik Portakal*'ı bu eserler arasında sayılabilir.

2.1. Zamyatin'in *Biz*'i

1920'de yazılan Zamyatin'in *Biz* adlı eseri modern anlamda ilk distopya örneği olarak değerlendirilir. Eser milattan sonra 26. yüzyılı anlatmakta olup kitabın başlığı tasavvur edilen düzenin anahtar kelimesi konumundadır. Kitabın başlığı olan "biz", "ben"den bağımsız bir varlığı

²⁵ Çörekçioğlu, s. 29.

²⁶ M. Keith Booker, *The Distopian Impulse in Modern Literature*, Greenwood Press, London 1994, s. 19.

tanımlar. Tasavvur edilen bu toplumda ben demek neredeyse imkânsız hâle gelmiş ve her birey bütün için benliğinden vazgeçerek biz olmuştur. Zamyatin eserinde bu durumun önemini şöyle dile getirmektedir: “Biz Tanrı’dan, ben ise şeytandan doğdu”.²⁷ Kitapta her şeyin mutlak hâkimi olan “Tek Devlet” adında totaliter bir yapı anlatılır. Bu devletin yöneticisi ise “Velinimet”tir. Bu toplumda her şey matematiksel ilkelere göre düzenlenmiştir ve kitabın hem anlatıcısı hem de başkarakteri olan D-503’de *Integral* adlı uzay aracının yapımcısı olan bir matematikçidir. D-503 “Tek Devlet”in ilkelerine sıkı sıkıya bağlı bir konumdayken bu yapıya karşıt olan E-330’aaşık olması ve bu aşkın onda bir benlik duygusu yaratması sonucunda var olan bu yapının ilkelerini sorgulamaya başlar ve E-330’la birlikte “Tek Devlet”e karşı gerçekleştirilen isyanda yer alır. Daha sonra Velinimet D-503’ü yakalar ve D-503’e asıl amacı *Integral*’i ele geçirmek olan E-330 tarafından kullanıldığını söyler. D-503 buna inanmaz ancak daha sonra insanların duygu ve düşüncesini yok eden bir işleme tabi tutulması sonucu duygusuzlaştırılır. Kitabın sonunda D-503 geçirdiği işlemde sonra benlik duygusundan tekrar sıyrılarak aşık olduğu kadının infazını izleyecek kadar mekanikleşir.

Tek Devlet dünya nüfusunun yarısını yok eden İki Yüzyıl Savaşlarından sonra kurulmuştur. Bu savaş toprak ve kent arasında yapılmıştır. Burada toprak, doğal ve bireysel insan özelliklerini, doğayı, doğaya bağlı ve doğa ile etkileşimde olan insan yaşamını simgeler. Kent ise insanın doğadan ve kendi benliğinden koparıldığı, teknoloji ve bürokrasi denetimi altına alındığı ortamdır.²⁸ Bu dünyanın artık iki yapıya bir hâl aldığını gösterir. Burada Tek Devletin şehirleri dışında hâlâ geniş ormanlık ve ıssız bölgeler vardır ancak şehirlerde yaşayanlar buralardan gelecek etkilerden tamamen soyutlanmış şekilde “Yeşil Duvar” adı verilen camdan duvarlar içinde hayatlarını sürdürmektedirler. Duvarların içindeki bu toplum tamamen mekanize şekilde yaşayan ve kendini akla ve bilime adanmış bir toplumdur. Matematik tüm yaşamın temel parçasıdır.²⁹ Hatta matematik tüm hayata o kadar sirayet etmiştir ki Tek Devlette vatandaşların ismi yoktur, bunu yerine herkesin bir sayısı vardır. Erkekler sessiz harfle başlayan numaralar (D-503), kadınlar ise sesli harfle başlayan (E-330) numaralarla çağırılırlar. Zamyatin bu duvarın işlevini eserinde şöyle dile getirir: “İnsanoğlu, ilk duvar inşa edildikten sonra vahşi bir hayvan olmayı bıraktı. Ve biz, Yeşil duvarı inşa ederek mükemmel ve mekanik dünyamızı, kuşların, ağaçların, hayvanların akıl dışı, saklı dünyalarından soyutladık”.³⁰ Bu

²⁷ Yevgeni Zamyatin, *Biz*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1996, s. 106.

²⁸ Nail Bezel, *Yeryüzü Cennetlerinin Sonu: “Ters Ütopyalar”*, Say Yayınları, İstanbul 1984, s.31.

²⁹ Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya...* s. 363.

³⁰ Zamyatin, s. 81.

aslında duvar ile yeniden kurulan dünyanın anlayışını tam olarak göstermektedir. Duvarın dışında yaşayanların hâlâ doğal ve ilkel, ama benlik anlayışı ve duygu açısından hâlâ yoğun bir yaşam sürdüğü anlaşılmaktadır.³¹

Yeşil Duvarın içinde yaşayan şehirliler günlük aktiviteleri Taylorist teoriye göre geliştirilen bir Zaman Tablosuna göre düzenlenmiştir.³² Bu Zaman Tablosu insanları mekanikleştiren bir işler görmektedir. “Her sabah milyonlarca kişi, mutlaka aynı saatte ve aynı anda tek bir beden gibi uyanır. Milyonlarca kişi aynı anda aynı işe başlar, gene milyonlarca kişi uyum içinde işi bitirir. Tek bir bedene tek bir el ve milyonlarca kafa, Zaman Tablosu’nun düzenlediği biçimde, aynı anda kaşıkları ağzına götürür”.³³ Burada Zamyatin dönemin Taylorist anlayışına bir atıfta bulunmaktadır. F. W. Taylor *Bilimsel Yönetimin İlkeleri* (2003) adlı eserinde bütün yönetim ve üretim sürecinin bilim odaklı olması gerektiğini söylemiştir. Ona göre, bir kişinin yaptığı işin bütün aşamaları, gelişigüzel olması yerine bilime dayanmalıdır. Eskisi gibi işçinin işi kendi seçmesi mümkün değildir, tüm işçiler bilimsel kurallara göre seçilir, eğitilir ve geliştirilir. İşçilerle yapılan tüm işin geliştirilmesi bilimsel ilkelere uygun bir şekilde ilerlemelidir.³⁴ Bilimsel yönetimin temel amacı, tüm çalışanların refahını sağlayarak işverenin de maksimum refahını elde etmektir.³⁵ Tıpkı Taylorist modelde olduğu gibi Tek Devlet de bilimsel ilkelere göre tasarlanmış ve bu sayede de maksimum refahın elde edildiğine inanılmıştır. Taylorist modelde fabrikalardan makinenin bir uzantısı hâline gelen işçiler Tek Devletin hâkimiyeti altında da Zaman Tablosu’nun bir uzantısı hâline gelmişlerdir. Frederick W. Taylor bu toplumda bilimsel yönetimin kurucu babası, büyük saygı gösterilen bir ata ve eskilerin sahip olamadığı büyük bir deha olarak görülmüştür.³⁶

Bütün her şeyin matematiksel ilkelere dayandığı bu toplumda düzen ve sistemlilik tam anlamıyla hâkim konumdadır.³⁷ Bu sistem ve düzenlilik tüm insan ilişkilerine de bulaşmıştır. Aşk, sevgi gibi duygular birer hastalık ve doğaya aykırı bir durum olarak görülmüştür. Bunun temel sebebi Tek Devlet’in aşk gibi duyguların insanı kıskançlığa götürdüğünü bunun da birçok savaşa yol açmış olduğunu düşünmesidir. Hatta doğal annelik dahi bu toplumda ölümle cezalandırılan bir suç olarak değerlendirilir. Bu çerçevede de cinsel ilişki toplumda yeniden düzenlenmiştir. Zamyatin eserinde Cinsellik Yasası’ndan bahseder. Bu yasaya göre: “Her sayının bir diğer

³¹ Bezel, s. 32.

³² Booker, s. 28.

³³ Zamyatin, s. 22.

³⁴ Frederick W. Taylor, *Bilimsel Yönetimin İlkeleri*, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2003, s. 23.

³⁵ Taylor, s. 4.

³⁶ Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya...*, s. 363.

³⁷ Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya...*, s. 363.

sayıyı cinsel bir meta olarak kullanmaya hakkı vardır. Bu yasadan sonra cinsellik yalnızca bir teknik oldu. Her sayı Cinsellik Dairesi'nde dikkatle muayene edilir; cinsel hormonları tamamen belirlenir ve cinsel birleşme günleri saptanır. Bundan sonra, söz konusu sayı cinsel birleşme günlerini kiminle geçirmek istediğini bildirir ve pembe kuponunu alır.”³⁸Pembe kupon cinsel yaşamın Tek Devlet'te kontrol altında olduğunun göstergesidir. Tek Devlet'te tüm vatandaşlar camlarla kaplı evlerde yaşamaktadır ancak yalnızca cinsel birleşme günlerinde bu durum değişir. Vatandaşlar bu günlerde evlerinin camlarını kapatma hakkına sahiptir. Bu da göstermektedir ki Tek Devlet'te her birey aslında sürekli olarak gözetim altındadır ve asla gizli bir şey yapmak mümkün değildir.

Tek Devlet'te insanlar mutlulukları için özgürlüklerinden vazgeçmiş durumdadırlar. Özgürlüğün insanlara acıdan başka bir şey getirmediğine inanılır. Çünkü insanı suç işlemeye iten şey aslında özgürlüktür. İnsanın özgürlüğü ortadan kaldırılınca suç da ortadan kaldırılacaktır. Zamyatin bunu şöyle dile getirmektedir: “Özgürlüksüz mutluluk, mutluluk olmadan özgürlük. Üçüncü seçenek yok”.³⁹ Tek Devlet birinciyi seçmiştir. Zamyatin eserinde Velinimet'in, toplumun özgürlüksüzlüğünü koruduğunu söyler. Çünkü Tek Devlet'teki vatandaşların mutlu kalmasının tek yolu budur.

Tek Devlet'in mutlak hâkimi ve yöneticisi olan Velinimet “Birlik Günü” adı verilen her yıl tekrarlanan seçimle iktidarını meşrulaştırır. Bu seçim sadece kabul oylarının olduğu ret oyununun hiçbir zaman çıkmadığı bir seçimdir. Ancak kitaptaki isyanın başlangıç noktası Birik Günü'ndeki bir grup vatandaşın ret oyu kullanmasına dayanır. Bu seçimler genellikle toplumda bir bayram olarak görülür ve bu günden önce insanlara yeni uniformalar dağıtılır. Eski toplumdaki seçimler toplumun geleceğini olasılıklara bıraktığı ve istikrarsızlık sağladığı için eleştirilir. Oysa Tek Devlet'te kazanan en baştan bellidir. Aynı zamanda bu seçimler toplumun biz olduğunu kanıtlayan en önemli aracıdır. Eski seçimlerdeki gizlilik ilkesine de bir eleştiri vardır: “Eski insanlar seçimleri hırsızlar gibi gizlilik içinde yürütürler... Ama bizim gizleyecek ya da utanacak bir şeyimiz yok. Biz seçimleri açıkça, dürüstçe, gün ışığında yapıyoruz”.⁴⁰Bu da yine göstermektedir ki seçimler açık bir şekilde yapıp herkesin biz olduğu kanıtlanmaktadır.

Bu durum açıkça Tek Devlet'te neredeyse hiçbir şekilde muhalif herhangi bir sese yer verilmediğini göstermektedir. Hiç kimse bir devrim yaratacak harekete kalkışmaz. Çünkü gerçekleştirilen ve Tek Devlet'in kurulmasını sağlayan devrimin son devrim olduğuna inanılır. Oysa E-330 D-

³⁸ Zamyatin, s. 30.

³⁹ Zamyatin, s. 58.

⁴⁰ Zamyatin, s. 113.

530'e bunun gerçek olmadığını anlatır. Çünkü matematiksel ilkelerle düzenlenmiş bir toplumda nasıl ki son sayının olmadığı biliniyorsa devrimlerinde sonsuz olduğunun bilinmesi gerekmektedir. Aslında son devrim denilen Tek Devlet'te muhalif seslerin çıkmasını engelleyen bir sınıf vardır: "Koruyucular". Bu sınıf mevcut düzenin devamlılığını sağlayan ve muhalif olan herkesi yok etme görevini üstlenen bir sınıftır. Hatta bütün evlerin saydam camlardan oluşmasının tek sebebi Koruyucular'ın işini kolaylaştırmaktır. Kitapta aynı zamanda eski dünyaya özlem duyulmasının bir hastalık olarak değerlendirildiği görülür. Bu kesinlikle suç sayılır ve "Büyük Ameliyat"ı yani insanların beynindeki düş gücü merkezinin çıkarılması işlemini gerektirir. Bu operasyona tabi tutulan beyin, parlak, tek bir pürüz olmayan kronometre gibi düzenlenmiş bir mekanizma hâline gelir. Bu sayede düşünme yetisi yurttaşların elinden alınmıştır.⁴¹

Genel olarak bakıldığında Zamyatin'in eseri, yaygın olarak Sovyet rejiminin sapmalarına dair bir eleştiri olarak okunsa da özünde kitleleri tektipleştiren bütün örgütlenmelerin etkinliğini eleştiren ve içinde kara mizah da barındıran bir yergidir.⁴²Zamyatin'in eseri insanlığı bekleyen iki tehlikeye karşı uyarı niteliğindedir: makinelerin ve devletin aşırı olan gücü.⁴³Zamyatin eserinde insanı insan, modern toplumları modern yapan tüm özelliklerin yok sayıldığı, bireyselliğin, kişiliğin tamamen ortadan kaldırıldığı, komün bir yaşamın benimsendiği anlayışlara saldırmıştır ve ondan sonra gelen distopik eserlere de örnek olmuştur.⁴⁴ Özellikle de George Orwell'in 1984'ü Zamyatin'in eserinden çok fazla etkilenmiştir ve Zamyatin'in eseriyle birçok ortak özellik barındırmaktadır. Zamyatin'in Velinimet'i Orwell'in eserinde Büyük Birader olmuştur. Tek bir devletin mutlak iktidarı da bu iki eser arasındaki benzerliklerden biridir. Aynı zamanda Aldous Huxley'in *Cesur Yeni Dünya*'sı da bilime verdiği önem ve toplumun ön plana çıkarılması bakımından Zamyatin ile benzer özellikler taşımaktadır.

2.2. Aldous Huxley'in *Cesur Yeni Dünya*'sı

Cesur Yeni Dünya'nın ilk baskısı 1932 yılında yapılmıştır. *Cesur Yeni Dünya* adlı eserde her şeyin bilimsel ilkelere göre düzenlendiği bir toplum inşa edilmektedir. Zamyatin'in eserine benzer şekilde dünya iki kutba ayrılmıştır. Birincisi tamamen bilime dayalı ve tel örgülerle diğer kesimden ayrılan bir toplumdur. İkincisinde hâlâ ilkel kanunlara göre yaşayan bir toplum tasvir edilir. Kitabın kurgusu da bu ayrım üzerine kurulmuştur. Tellerin gerisinde Vahşi yaşamın bir üyesi olan John Savage

⁴¹ Armand Mattelart, *Gezegensel Ütopya Tarihi*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005, s. 298.

⁴² Tandaçgüneş, s.74.

⁴³ Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya...*, s. 365.

⁴⁴ Hüseyin Kandemir, "Gelecekte Notlar Yevgeniy Zamyatin ve Biz", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Konya 2009, s. 143.

aslında Yeni Dünya'dan olan bir kadının çocuğudur. Bu kadın vahşi yaşamı ziyarete gittiğinde doğum kontrol haplarını unuttuğu için hamile kalır ve bir daha Yeni Dünya'ya dönemez. John Savage yıllar sonra Yeni Dünya'dan gelen Bernard ve Lenina adında iki kişi tarafından bulunur ve Yeni Dünya'ya geri götürülür. Ancak Vahşi bu yeni düzene ayak uyduramaz ve sonunda intihar eder.

Cesur Yeni Dünya'da dönemin Fordist anlayışının etkilerinin olduğu görülmektedir. Eserde takvimler Ford'dan sonra 7. yüzyılı göstermektedir. Görüldüğü gibi zaman artık Ford'dan sonra ve Ford'dan önce şeklinde ayrılmaktadır. Genel anlamda Huxley *Cesur Yeni Dünya* eserinde Fordizm'in bir eleştirisini yapmıştır. Fordizm endüstriyalizmin mantıksal bir sonucu olarak insanı makinenin uzantısı statüsüne indirger. Fordizm ilk ve kesin ifadesini 19. yüzyılın ilk zamanlarında Henry Ford ile Motor Company'de buldu. Ford'un T modeli, muazzam bir başarı yakalamış ve geleneksel üretim modelleriyle kıyaslanamayacak bir talep yaratmıştır. Bu model montaj hattı ile her şeyi otomatik hâle getirmeyi ve insana olan ihtiyacı sıfıra indirmeyi vaat ediyordu. İşte Huxley'in eserinde de bu duruma gönderme yapılır. Sadece eşyanın değil insanların üzerinde üretildiği bir montaj hattından bahseder.⁴⁵ Bu durum Bokanovski modelinde açık olarak görülmektedir. Huxley aslında bu şekliyle makineleşmenin insan hayatını esir alacağına ve insanın değerini yok edeceğine bir eleştiride bulunur.

Bu Yeni Dünya bütün üyelerinin şişelerde üretildiği ve şartlanmaya tabi tutulduğu bir toplum düzeni tasvir eder. Bu yeni düzende hamile kalmak ve çocuk sahibi olmak kesinlikle yasaktır ve üretilen bütün vatandaşlar kısırlaştırılır. Bokanovski adı verilen bu işlemler ile gelecekte gerekli işleri yerine getirebilecek birçok sayıda özdeş vatandaş üretilir. Şişeden çıkacak olan bebeklerin genetikleri, çalışacakları amaca göre önceden belirlenmiş aynı zamanda hangi sınıfa ait olacağı da bu süreçte belirlenmiştir. Aynı zamanda etkin koşullandırma yöntemleri kullanılarak bireylerin mevcut konumlarından hoşnut olmaları sağlanmıştır.⁴⁶ Bu şartlandırma süreci sayesinde Yeni Dünya'da istenilen bireyler üretilebilmekte ve istikrar sağlanabilmektedir. Yeni Dünya'da bu işleme o kadar önem verilmektedir ki, bu durum kitapta şöyle dile getirilmektedir: "Bokanovski İşlemi, toplumsal istikrarın en önemli araçlarından biridir".⁴⁷ Burada hipnopedya adı verilen başka bir koşullandırma yöntemi de kullanılmaktadır. Bu bir çeşit uykuda öğrenme metodudur. Bu yöntem ilk başlarda zihinsel eğitim için kullanılmaya çalışılsa da daha sonradan bunun yanlış bir yöntem olduğu anlaşılmış ve ahlak eğitimi için kullanılmaya başlanmıştır. Bu yöntem

⁴⁵ Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya...*, s. 387-389.

⁴⁶ Bezel, s. 98-99.

⁴⁷ Aldous Huxley, *Cesur Yeni Dünya*, İthaki Yayınları, İstanbul 2014, s. 27.

kitapta şöyle tanımlanır: “tüm zamanların en yüce ahlaklandırıcı ve sosyalleştirici gücü.”⁴⁸ Yine bu yöntemle bireylere toplumdaki ahlaki normlar daha bebeklik döneminde öğretilmektedir. Toplumdaki bireylerin sorun çıkarmalarının önlenmesinin yollarından biri de hipnopedyadır. Aynı zamanda dünya nüfusu doğal kaynaklarla ilişkili bir şekilde çözümlenmiş ve dünya için gerekli nüfus çok iyi bir şekilde hesaplanmış, nesiller boyunca da bu sayı sabit tutulmuştur.⁴⁹

Cesur Yeni Dünya’da Alfalar, Deltalar ve Epsilonlar gibi toplumsal sınıfların olduğu görülmektedir. Deltalar ve Epsilonlar önemsiz görevleri yapabilsinler diye fiziki anlamda güçlü ancak düşük zihinsel zekâya sahipken, üst sınıfın üyesi olan Alfalar önemli işleri gerçekleştirebilsinler diye yüksek düzeyde zekâyla donatılmışlardır. Ancak bu sınıfların üyeleri gerçek anlamda bireysel kimliklerden yoksun oldukları için kendi sınıflarının bir ürünü konumdadırlar.⁵⁰ Bunların yanında düzenin devamlılığını görev edinen ve toplumun en üst kademesinde yer alan On Dünya Denetçisi vardır. Bunlar bir hükümetten daha çok bir idari yapı oluştururlar. Görevleri en basit şekliyle statükoyu korumak, bütün düzeni işler şekilde tutmaktır. Tüm eğitim ve yaşamları bu istikrarı korumaya ve ona yönelik gelebilecek her türlü tehlikeyi bertaraf etmeye adanmıştır.⁵¹ Bunu da diğer yöntemlerin yanı sıra daha çok cinsel özgürlüğü meşrulaştırarak başarırlar, bu özgürlükte Yeni Dünyalıları duygusal gerilimlerin her türlüüne karşı güvence altına almaktadır.⁵² İnsanlar artık bir duygusal heyecan ya da rahatsız edici duygusal sonuçlara yönelik bir korku olmadan, giysi değiştirir gibi cinsel partner değiştirebilmektedirler.⁵³ Buna istinaden Cesur Yeni Dünya’da aile ortadan kaldırılmıştır ve hatta anne, baba gibi kelimeler müstehcen olarak kabul edilmektedir.

Yine bütün bunlara rağmen sisteme uyum sağlayamayan, sistemin aksamasına yol açanlar için *soma* adı verilen bir kimyasal mevcuttur. *Soma* alkol ve uyuşturucu maddelerden daha az zararlı ve içinin dünyasını değiştiren bir bileşendir. Cesur Yeni Dünya’da *soma* her yerde mevcuttur, bireysel ve toplumsal düzensizliklerin birebir ilacıdır.⁵⁴ Huxley bu kimyasalın adını Hindistan Dinî Törenlerinde kullanılan bir bitkiden esinlenerek koymuştur. Ancak bu kimyasal Hintli aslından farklıdır, onun yan etkilerinin hiçbirini taşımamaktadır. Küçük dozlarda suni bir mutluluk hissi uyandıran, aşırı dozlarda ise kullanıcıyı gerçek dünyadan alıp hayaller alemine götüren

⁴⁸ Huxley, *Cesur Yeni Dünya*, s. 51.

⁴⁹ Aldous Huxley, *Cesur Yeni Dünyayı Ziyaret*, İthaki Yayınları, İstanbul 2001, s. 16.

⁵⁰ Booker, s. 49.

⁵¹ Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya...*, s. 411.

⁵² Huxley, *Cesur Yeni Dünyayı Ziyaret*, s. 39.

⁵³ Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya...*, s. 415.

⁵⁴ Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya...*, s. 417.

bir kimyasaldır. Üstelik bu maddenin hiçbir fizyolojik zararı yoktur, Cesur Yeni Dünyalılar sağlıklarını tehlikeye atmadan veya verimliliklerini düşürmeden, gündelik hayatın sıkıntılarından uzaklaşıp tatile çıkabilmekteydiler.⁵⁵

Cesur Yeni Dünya’da bütün bu uygulamalar sistemin istikrarı ve devamlılığı için uygulanırken bilimsel yöntemlerin temel alındığı gözlemlenmektedir ancak bilim dahi düzenin tehlikeye atmayacak bir konuma getirilmiştir. Bilimin yaptıklarının bilim tarafından bozulmasına müsaade edilmez. Bu yüzden bilimsel araştırmaların kapsamı sınırlandırılmaktadır. Dönemin acil sorunlarından başka hiçbir şeyle uğraşılmasına izin verilmez ve diğer bütün araştırmalar geri çevrilmiştir.⁵⁶ Aynı zamanda Cesur Yeni Dünya’da bütün şartlandırmalara rağmen düzenin kabul etmeyeceği bireylerde nadir olarak ortaya çıkmaktadır. “Düzenden memnun olmayan, kendi bağımsız düşünceleri olan insanlar. Kısacası biri olmayı başaran herkes.”⁵⁷ Bu tip vatandaşlara bir tür sürgün niteliğinde adalara gönderilme cezası uygulanır. Dünyanın belli bölgelerinde adalara yollanarak izole edilirler.

Cesur Yeni Dünya’da tarih durdurulmuştur. Tıpkı bireysel gelişmenin kaldırılması gibi toplumsal gelişme de kaldırılmıştır. Cesur Yeni Dünyalılar bir gelecek ya da geçmiş fikrine sahip olmaksızın sonsuz bir şimdide yaşamlarını sürdürürler. “Tarih palavradır” anlayışı en saygı duyulan ve en çok dile getirilen slogandır. Tarih gibi politika da gereksiz bir şey olarak görülür. Politika gelecek için seçimler yapmakla alakalıdır ancak esas seçimler tüm zamanlar için çoktan yapılmıştır.⁵⁸ Cesur Yeni Dünya’da hiçbir vatandaş kitap okuma gibi bir talepte bulunmaz. Çünkü onlar doğuştan kitapların kötü ve işe yaramaz nesnelere olduğuna dair koşullandırılmaktadırlar. Bütün bunların yanında Dokuz Yıl Savaşları’nı yaşayan ve ekonomik bir buhrandan geçen toplum bu durumu bir daha yaşamamak için özgürlüğünden vazgeçmiştir. Yani yurttaşlar mutluluğu için özgürlüğünden vazgeçmiştir. Vatandaşlar tekrar bir ekonomik bir buhran yaşanmaması için tüketmeye koşullandırılırlar. Cesur Yeni Dünya’daki vatandaşların hepsi belli oranda tüketim yapmak zorundadırlar. Birey topluma tüketim sayesinde entegre olmuştur. Kişi kendisini sınıfına ait tüketim nesnelereyle tanımlamakta ve statüsünü buna göre belirlemektedir. Toplumda aynı zamanda mutluluk ve özgürlüğün tüketimle elde edilebileceğine inanılmıştır. Aslında bu durum bir bakıma bireyi tüketim yoluyla sistemin bir parçası hâline getirerek kendini tüketmesinin yolunu açmıştır. Gerçek haz ve mutluluktan yoksun vatandaşlar ihtiyacı olmadığı hâlde tüketmeye ikna edilir ve sem-

⁵⁵ Huxley, *Cesur Yeni Dünyayı Ziyaret*, s. 93-94.

⁵⁶ Huxley, *Cesur Yeni Dünya*, s. 281.

⁵⁷ Huxley, *Cesur Yeni Dünya*, s. 280.

⁵⁸ Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya...*, s. 409-410.

bolik bir tatmin yaşar. Sembolik tatmin de negatif hislerin yok olmasına yardımcı olur ve böylece de düzenin devamlılığını sağlar.⁵⁹

Huxley'in bir eleştiri niteliğindeki bu kitabı çağdaş materyalizm ve tüketimcilik üzerine çok geniş bir yelpazede; Amerika'yı Hitler'in Almanya'sı ve Stalin'in Rusya'sı ile bağlayan iperler üzerinde duruyor.⁶⁰ Kitabın yazıldığı dönemdeki gelişmelerden çok etkilendiği aşikârdır. Ancak Huxley *Cesur Yeni Dünya*'yı yazdıktan 27 yıl sonra eleştiri niteliğinde bir başka kitap daha yazmıştır. *Cesur Yeni Dünyayı Ziyaret* adlı bu eserinde Huxley önceki kitabındaki dünyanın sandığından çok daha yakın olduğunu dile getirmiştir. Ona göre Batı'da erkek ve kadınlar hâlâ özgürlüğün büyük bir ölçüğünü yaşıyorlar. Demokratik özgürlük geleneği olan bu ülkelerde dahi bu özgürlük isteği gittikçe azalmaktadır. Dünyanın geri kalanında ise özgürlük zaten çoktan yok olmuş durumda ya da yok olmak üzeredir.⁶¹ Yani Huxley Ford'dan sonra yedinci yüzyılda gördüğü özgürlüğün kısıtlanmasının artık çok daha yakın olduğunun farkına varmıştır. Yine nüfus konusunda bir öngöründe bulunup ilk eserinde nüfusun doğal kaynakların varlığı için sabit tutulmasına değinen Huxley, *Cesur Yeni Dünyayı Ziyaret*'te nüfustaki artışın dünya tarihinde hiç görülmediği kadar hızlı bir şekilde arttığını dile getirmiştir.

Genel anlamda *Cesur Yeni Dünya*'nın toplum anlayışını kitaptaki üç kelime özetlemektedir: "CEMAAT, ÖZDEŞLİK, İSTİKRAR". Bu slogana göre her birey bütünü iyiliği için kendi benliğinden vazgeçmelidir çünkü istikrarın temel koşulu bunu gerektirmektedir. *Cesur Yeni Dünya*'da bu istikrar en genel manada, tüm ırkların eşit, herkesin mutlu olduğu, teknolojik açıdan gelişmiş ve sağlıklı insanların yaşadığı düzen, birey için önemli olan aile, kültürel çeşitlilik, sanat, edebiyat, din, felsefe gibi değerlerin yok edilmesiyle sağlanabilmiştir.⁶²

Zamyatin ile Orwell'in eserleri birbirlerine oldukça benzerken Huxley'in kurgusu bunlardan farklılıklar göstermektedir. Huxley'in görüşüne göre Orwell'in kurgusunun lideri Büyük Birader'e gerek yoktur. Çünkü insanlar süreç içinde üzerlerindeki baskıdan hoşlanmaya ve onları tahakküm altına alan teknolojiiden hoşlanmaya başlarlar. Orwell'in korkusu kitapların yasaklanmasiyken Huxley kitapların yasaklanmasına gerek duyulmamasından korkuyordu, çünkü *Yeni Dünya*'da kitap okumak isteyen kimse

⁵⁹ Tülay Akkoyun, *Ütopya/Distopya: Batı ve Türk Romanlarından Örneklerle Bir Karşılaştırmalı Edebiyat Çalışması*, Kurgu ve Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2016, s. 101-102ç

⁶⁰ Gregory Claeys, "The Origins of Dystopia: Wells, Huxley and Orwell", *Utopian Literature*, Ed. Gregory Claeys, Cambridge University Press, Cambridge 2010, s. 116.

⁶¹ Huxley, *Cesur Yeni Dünyayı Ziyaret*, s. 12.

⁶² Akkoyun, s. 33.

kalmamaktaydı. Orwell hakikatin gizlenmesinden, Huxley ise hakikatin umursanmamasından şikâyetçidir. Orwell tutsak bir kültür hâline gelmezden, Huxley ise duygu sömürüsüne dayanan önemsiz bir kültürden şikâyetçidir. Orwell'ın eserinde insanlar acı çektirilerek denetlenirken Huxley'de ise onlar hazza boğularak denetlenir.⁶³

2.3. George Orwell'ın 1984'ü

Romanın başkarakteri Winston Smith'dir. Winston bir dış parti üyesidir ve görevi eski belgeleri düzenlemek, onları günün koşullarına uydurmaktır. Totaliter bir dünyanın tasvir edildiği romanda Winston tamamen sisteme uymayan ve onun açıklarını gören bir kişidir. Daha sonra bu durum Julia karakterine aşık olmasıyla daha da körüklenir. Winston romanın devamında üst tabakadan olan O'Brien ile tanışır ve onun Parti karşıtı bir kişi olduğuna inanır. O'Brien, Goldstein adında önceden bir Parti üyesi ve devletin kurucularından olan ancak daha sonra muhalif olan bir liderin yazdığı kitabı Winston'a verir. Goldstein söylenene göre Kardeşlik Örgütü adında Parti'ye karşı savaşan bir örgütün lideridir. Winston kitabı okuduktan sonra kurulan yeni dünya düzeninin tüm gerçeklerini görür. Bu bir tuzak olmakla birlikte O'Brien aslında Parti'nin sadık bir görevlisidir. Winston ve sevgilisi Julia gözaltına alınır sonrasında O'Brien tarafından işkenceye sokulur. İşkence sonucu her ikisinin de özgürlükleri ellerinden alındıktan sonra tekrar Parti'nin sadık birer çalışını olurlar.

Winston'un içinde yaşadığı dünya uzun süren savaşlar sonunda artık üç süper devlete bölünmüştür. Bunlar; Okyanusya (Winston bu ülkede yaşamaktadır), Avrasya ve Doğu Asya'dır. Avrasya, Portekiz'den Bering Boğazı'na kadar, Avrupa'nın tamamını kapsamaktadır. Okyanusya ise Kuzey ve Güney Amerika'yı, aralarında Britanya Adaları'nın da bulunduğu Atlas Okyanusu Adaları'nı, Avusturalya'yı ve Afrika'nın güneyini içine almaktadır. Bu ikisinde daha küçük olan Doğuasya ise, Çin ve onun güneyindeki Japon Adaları'nı ve Mançurya, Moğolistan ve Tibet'in büyük bir bölümünü kapsamaktadır.⁶⁴ Bu üç devlet birbirleriyle sürekli bir savaş hâlinindedir. Savaşın amacı, üç büyük devletin sınırları dışında kalan işgücünü ele geçirmektir. Üretileni, yaşam standartlarını yükseltmeden tüketmek, toplumsal yapının değişimini engelleyerek düzenin devamlılığını sağlamaktır. Ama bu savaşlarda nükleer silahlar asla kullanılmaz, çünkü nükleer silah kullanımı demek yöneticilerin iktidarlarının son bulması anlamına gelmektedir.⁶⁵ Ancak bu savaşlarda süper devletler kendi toprakları için değil kendi sınırları dışında kalan ve sürekli el değiştiren topraklar için savaştıklarından dolayı savaş sınırlı ve kontrollü bir şekilde ilerler. Bu savaşlarda ittifaklar

⁶³ NeilPostman, *Televizyon: Öldüren Eğlence*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2016, s. 8.

⁶⁴ George Orwell, *1984*, Can Yayınları, İstanbul 2015, s. 215-216.

⁶⁵ Bezel, s. 134.

sürekli değişir. Ama hiçbir güç avantaj kazanmaz ve kazanmakta istemez. Bunun nedeni savaşın asıl amacının değerli hammaddelerinin ele geçirilmesi ve ucuz işgücü sağlamak olması yani temelde ekonomik olmasıdır. Savaşların ekonomik boyutunun yanında psikolojik boyutu da vardır. Savaş atmosferinin herkesi sürekli olarak heyecanlı ve tetikte tutması gibi bir etkisi vardır ve bunun yarattığı tehlike duygusu tüm gücün küçük bir sınıfın elinde bulunmasını kaçınılmaz kılar.⁶⁶

Orwell'in eseri Okyanusya Devleti'ni anlatmaktadır. Okyanusya'da toplumsal sınıflara baktığımızda piramidin en tepesinde Büyük Birader vardır. Büyük Birader yanılmaz, her şeye kadirdir. Tüm başarılar, tüm buluşlar, tüm bilgiler, tüm bilgelikleri tüm mutluluklar ve tüm erdemler onun önderliğinde gerçekleşebilir. Büyük Birader toplumda yaşayan hiçbir yurttaş tarafından görülememiştir. Sadece posterlerde ve tele-ekranlarda kendini göstermektedir. Büyük Birader'den sonra piramidin ikinci basamağını İç Parti üyeleri oluşturur. Bunlar üye sayısı 6 milyon olan ve Okyanusya nüfusunun yüzde ikisinden azına tekabül eden bir gruptur. Bu grubun altında da Dış Parti üyeleri vardır. İç Parti devletin beyni konumundayken Dış Parti eli kolu konumundadır. Piramidin en alt basamağında ise nüfusun yüzde seksen beşini oluşturan proleterler vardır. Bunlar genellikle suskun kitleler olarak nitelendirilirler. Sürekli el değiştiren bölgelerdeki insanlar ise toplumsun sınıfsal yapısında bir konuma sahip değildirler. Çünkü onlar bu yapının kalıcı bir parçası olarak nitelendirilmezler. Bu üç kesime üyelik kalıtsal olarak sağlanmaz. Parti'nin her iki bölümüne de on altı yaşında yapılan bir sınavla girilir. Herhangi bir ırk ayrımı ya da bir eyaletin başka bir eyalete üstünlüğü söz konusu değildir.⁶⁷Burada sınıflar arası geçişin olduğu gözlemlenirken alt kesim olan proleterler bunda ayrı tutulmuşlardır. Onların Parti üyesi olma hakkı bulunmamaktadır ve parti üyeleri isyana yönelik toplu bir çaba gerçekleştiremeyecek kadar yoğun bir şekilde izlenmektedirler. Ancak proleterler tamamen kendi yönetimlerine bırakılmışlardır. Üst tabakalara uygulanan birçok kuraldan proleterler muaf tutulmuştur. Onların herhangi bir karşıt hareket gerçekleştirebileceğine inanılmaz. Hatta Parti sloganında şöyle bir ifade geçmektedir: "Proleterler ve hayvanlar özgürdür."⁶⁸ Çünkü Parti, proleterleri kapitalist kölelikten kurtardığını inanarak onları onlar adına yönetir.⁶⁹

Okyanusya bütün bireylerin gözlendiği, özgürlüğün olmadığı bir toplum tasavvurunu içerir. Şehirlerin duvarlarında ve ekranlarda sürekli şöyle yazar: "Büyük Birader'in gözü üstünde". Bu toplumda özellikle

⁶⁶ Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya...*, s. 487-489.

⁶⁷ Orwell, s. 239-240.

⁶⁸ Orwell, s. 97.

⁶⁹ Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya...*, s. 515.

yurttaşların gözlemi tele-ekran denilen cihazlarla sağlanır. Bunlar her yurttaşın evinde bulunan ve gündelik hayatın her anını kontrol eden cihazlardır. Bu cihazların gerisinde Düşünce Polisi olarak adlandırılan bir grup vardır ve gelen görüntüleri sürekli olarak izlerler. Aynı zamanda bu grup sisteme aykırı davranan kişilerin tespiti ve cezalandırılmasıyla da görevlidir. Düzene karşı olanlar ya da böyle bir düşünce barındıranlar Düşünce Polisi tarafından tutuklanır ve bir daha o kişilerden asla haber alınmaz. Kayıtları dahi silinerek daha önce hiç yaşamamışlar gibi bir algı yaratılır. Ancak Okyanusya'da neredeyse herkes Düşünce Polisi konumuna gelmiştir. Aileler dahi bu toplumda çocuklarına güvenemezler çünkü çocuklar geçirdikleri zihinsel eğitimlerle ebeveynlerini polise ihbar edebilecek konuma gelmektedirler. Bu toplumda ailenin işlevi de değiştirilmiştir. Aile kurmanın tek amacı vardır o da Parti'ye hizmet edecek yurttaşlar yetiştirmektir. Cinsel birleşmeler de sadece bu amaçla yapılabilir, herhangi bir haz için yapılması kesinlikle yasaktır. Bunun içinde bütün evlilikler devlet kontrolü altında gerçekleştirilmektedir. Cinsel hazlara konan yasağın yanı sıra Okyanusya'da estetik beğeni konusu olabilecek her nesne kuşku uyandırıcıdır.⁷⁰ Bu nesnelere eski dünyadan kalma herhangi bir şey olabilmektedir: bir kâğıt, bir günce, resim, tablo veya camdan şişeler gibi.

Okyanusya'da yönetimin dağıtıldığı dört bakanlık vardır. Haberler, eğlence, eğitim ve güzel sanatlardan sorumlu Gerçek Bakanlığı, savaşlarla ilgilenen Barış Bakanlığı, yasa ve düzeni sağlayan Sevgi Bakanlığı ve ekonomilerinden sorumlu olan Varlık Bakanlığı'dır.⁷¹ Bu dört bakanlık Okyanusya devlet düzeninin devamlılığını sağlamakla görevlidirler.

Romanın başkarakteri Winston da Gerçek Bakanlığı'nda çalışmaktadır. Görevi eski belgelerin düzenlenmesi yani geçmişi yeniden tasarlamaktır. Parti'nin sloganı da bu yöndedir: "Geçmiş denetim altında tutan, geleceği de denetim altında tutar; şimdi denetim altında tutan, geçmişi de denetim altında tutar".⁷² Geçmiş yönetmek ve onu denetim altında tutma işlemi Okyanusya'da çiftdüşün denilen bir yöntemle sağlanmaktadır. Çift düşün, tüm parti üyeleri tarafından öğrenilen, herhangi bir nesnel doğruyu yadsımlarını ve varlığından habersiz olmalarını sağlayan bir zihinsel etkinliktir. Gerçeklik duygusunun sürekli bir alt-üst edilmesini içerir. Çift düşün kullanılmasının sebebi, Okyanusya toplumunun istikrarı için geçmişin sürekli olarak değiştirilmesinin gerekliliğidir. Çift düşün ile parti üyeleri yaşadığı dönemin durumlarını geçmiştekilerle karşılaştıramayacak duruma gelmektedir ve bu da istikrarın temelidir. Ancak geçmişin

⁷⁰ Çörekçioğlu, s. 131.

⁷¹ Orwell, s. 28.

⁷² Orwell, s. 59.

düzenlenmesinin en önemli nedeni partinin yanılmazlığının korumasıdır.⁷³ Yurttaşların kandırılması ve Parti'nin iktidarının korunması için istatistiklerle sürekli oynanmaktadır ve aynı zamanda da savaşılan cepelerde değişme olduğunda onun kayıtları da değiştirilmektedir. Bu sürekli değiş-tirme işlemi gazeteler, kitaplar, broşürler, posterler, filmler, karikatürler, siyasi anlamda önemli belgeler için geçerlidir. Geçmiş günü gününe hatta dakikası dakikasına güncellenmekteydi.⁷⁴

Okyanusya'da dilde dönüştürülerek Yenisöylem adını almıştır. Yeni söylem Okyanusya'nın resmî dilidir. Yenisöylemin amacı sadece devlete sadık vatandaşlar yetiştirmek değildi, aynı zamanda bütün öteki düşünce biçimlerini olanaksız kılmaktı. Yenisöylem tümünden benimsendiğinde her türlü sapkın düşüncenin olanaksızlaşacağı düşünülüyordu, çünkü biliniyordu ki insanlar sözcüklerle düşünmektedir. Yenisöylem'in sözdağarcığı, bir parti üyesinin dile getirmek isteyeceği her anlamı tümüyle karşılayabilecek, buna karşılık tüm öteki anlamları ve onlara dolaylı olarak ulaşma olasılığını kaldıracak biçimde oluşturulmuştur. Bu, daha çok yeni sözcükler icat ederek ancak daha çok istenmeyen sözcükleri ve her türlü ikincil anlamından arındırarak yapmıştır. Örnek verecek olursak; Özgür sözcüğü Yenisöylem'de dilden çıkarılmamıştır ancak "Sokağa çıkmakta özgürsün" ya da "Ormanda özgürce gezebilirsin" gibi deyişlerde kullanılabilirdi. Eskiden olduğu gibi "siyasal özgürlük" ya da "düşünsel özgürlük" anlamında artık kullanılmıyordu, çünkü siyasal ya da düşünce özgürlüğü Okyanusya toplumunda birer kavram olarak bile kalmamıştır.⁷⁵

Sistemin devamlılığını amaçlayan bütün bu uygulamalara ek olarak Okyanusya'da sürekli olarak yapılan ve Kardeşlik Örgütü adlı gerçekte var olup olmadığı bilinmeyen örgütün liderine karşı düzenlenen "İki Dakika Nefret" izlenceleri vardır. Ancak bu sadece örgütün lideri olan Goldstein'a karşı yapılmamaktadır. Goldstein Parti'nin gücüne karşı koyan ilk kişiydi. Nefret gösterileri ona karşı yapıldı ancak buna ek olarak o güne kadar Parti'ye karşı işlenmiş bütün ihanetler ve suçlarda gösterilmektedir. Goldstein bir halk düşmanıydı ve işlenen bütün suçlarda onun eseri idi. Bu yüzden de halkın ona nefret beslemesi için her gün düzenli olarak bu izlenceler gerçekleştirilmektedir.

Aslında Parti'nin amacı eserde şöyle dile getirilmektedir: "Partinin erişmeye çalıştığı ülkü, muazzam, dehşetengiz ve heybetli bir şeydi: ürkünç makineler ve korku salan silahlardan oluşan çelik ve beton dünyası; uygun adım yürüyen, hepsi aynı şeyleri düşünen ve aynı sloganları atan, durmadan çalışan, savaşan, zafer kazanan, zulmeden bir savaşçılar ve bağınazlar ulusu;

⁷³ Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya...*, s. 507.

⁷⁴ Orwell, s. 64.

⁷⁵ Orwell, s. 335-336.

hepsinin yüzü birbirine benzeyen üç yüz milyon insan.”⁷⁶ Bu amaç aslında romandaki toplum kurgusunun en kısa ifadesidir. İnsanların duygusuz birer makineye dönüştürülmeye çalışılması, savaşın kutsanması, herkesin aynı düşüncede olup hiçbir muhalif düşünceye izin verilmemesi Okyanusya toplumunun ortak özellikleri arasında olduğu açıktır. Kitapta sürekli geçen Parti'nin şehrin duvarlarına yazdığı ve temel sloganı olan şu sözlerde bunun açık ifadesidir. “Savaş barıştır. Özgürlük köleliktir. Cahillik güçtür.” Bu Parti'nin sloganı ve Okyanusya toplumunun genel görüntüsünü içerir. Slogan genel anlamda Okyanusya'nın sürekli savaş hâlinde olmasına ve savaşın kutsanmasına, özgürlüğün ortadan kaldırılmasına ve herkesin düşünme gücünün elinden alınmasına atıfta bulunur.

Orwell'ın 1984'ü genellikle anti-Stalinist bir sistem olarak yorumlanırken o aslında Faşizmin ve Stalinizm'e düşmanlıkla anti-modernist ve anti-kapitalist temaların birleşimidir.⁷⁷1948 yılına gelindiğinde Hitler de Mussolini de ölmüş ve sadece Stalin kalmıştır, bu Orwell'ı daha çok Sovyet rejimine yönelmiş olmalıdır. Eleştirilerinin tamamen Sovyet'e yöneldiği düşünülmüştür. Ancak 1984'ün tamamen bir Sovyet eleştirisi olduğunu varsaymak birçok düşünür tarafından eleştirilmiştir.⁷⁸Orwell aslında en temel anlamıyla yeni dünya düzeninin yarattığı totalitarizmi eleştirmiştir. Bu totaliter yapıların toplumdaki her bireyin düşünce ve davranışlarını kontrol etmesini ele alır ve bunları eserinde hicveder. Bu durum Orwell'ın tasarladığı toplumda sürekli olarak görülür. Geçmişin sürekli değiştirilip kitlelerin düşüncelerine hükmedilmesi yani “Çiftdüşün” denilen yöntem bu eleştirinin temelidir. Yine “Yenisöylem” adındaki Okyanusya'nın resmî dili tamamen bu amaca yöneliktir. Dil en sade hâle getirilerek insanların düşünceleri engellenmektedir.

Sonuç

İdeoloji, açıklanması zor olan kavramlar arasındadır. Her dönemde farklı düşünürlerce farklı anlamlarda ifade edilse de ilk kez 1796 yılında Destutt de Tracy tarafından fikirlerin kaynağını açığa çıkarmak amacıyla kullanılmıştır. "Düşünce bilimi" anlamında da kullanılan ideoloji yaklaşımını çalışma bağlamında ütopya ile ilişkisi ortaya konulmaya çalışılmıştır. İdeoloji ve ütopya arasındaki bağlantıyı ortaya koyan sosyologların başında Karl Mannheim bulunmaktadır. Mannheim, bir toplumsal grubun geçmişteki şartlara bağlı fikirleri ideoloji olarak tanımlarken o grubun gelecekteki şartlara bağlı olarak amacını gösteren fikirleri de ütopya olarak tanımlamıştır. O, ütopyanın ideoloji ile beraber düşünülmesi gerektiğine işaret ederek ideoloji-

⁷⁶ Orwell, s. 99.

⁷⁷ Claey's, s. 122.

⁷⁸ Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya...*, s. 479.

nin yıllar boyunca farklı tarafların taşıdığı insani düşünce olduğunun da altını çizmektedir.

Ütopya kavramı da ilk olarak Thomas More tarafından yazın olanına sokulmuş ve daha sonra gelen düşünürlerde bu kavramı kullanmaya devam etmişlerdir. Ütopyanın eleştirel özelliği zamanla distopyanın doğmasına sebep olmuştur. 20. yüzyılda meydana gelen toplumsal değişimler o güne kadar mutluluk vadeden ütopyik eserlerden ayrılan bu alt türü ortaya çıkarılmıştır. Distopya malzemesini ütopyadan almaktadır ve kendisini ütopyanın olumlanmasına karşı çıkan bir şekilde yeniden kurmaktadır. Bu Kumar'ın bağlamında distopyanın ütopyadan oluştuğu sonucuna ulaşabiliriz. Ütopyik eserler toplumlara cenneti vaderken; distoptopik eserler ise cehennem tasvirleri yapmaktadır. Yaşamı kusursuzluk üzerine tasarlayan, dış tehditlerin bulunmadığı, her şeyin tasarım harikası olarak planlandığı ütopyaların yanında; distopyalar da bireyin yönlendirildiği, gözetlendiği, her adımının planlandığı bir varlığa dönüştürülmüştür.

Ütopyalar kurgulanırken içinde buldukları toplumun sosyo-ekonomik durumundan, kültürel özelliklerinden bağımsız değildir. Sadece edebiyat alanında incelenmemesi gereken ütopyalar, sosyolojinin de alanını kapsamaktadırlar. Bu düşünceden yola çıkarak çalışmada yirminci yüzyılda yazılan, en çok bilinen ve tanınan üç distopya örneğine yer verilmiştir. Bunlar; Yevgeni Zamyatin'in *Biz*'i, Aldous Huxley'in *Cesur Yeni Dünya*'sı ve George Orwell'in *1984*'üdür. Çalışmada bu eserlerin ortaya koyduğu toplum kurguları incelenmiştir.

Zamyatin'in *Biz*'i dönemin Taylorist düşüncesinden derinden etkilenmiş ve her şeyin tamamen bilimsel ilkelere göre düzenlendiği bir toplum ortaya koymuştur. Aynı zamanda *Biz*'de bireyin faydası yok sayılmış ve toplum ön plana çıkarılmıştır. Zamyatin'in eseri hem Taylorist düşünceye hem de Sovyet rejiminin teptip anlayışına bir eleştiri niteliğindedir. Aldous Huxley'in *Cesur Yeni Dünya*'sı da tıpkı *Biz*'de olduğu gibi her şeyin bilimsel ilkelere dayandığı bir toplum ortaya koyar. Bu toplumda insanlar artık şişelerde üretilmekte ve doğumdan erişkinliğe kadar ait oldukları grubun özelliklerine göre şartlandırılmaktadırlar. Böylece Yeni Dünya'da tamamıyla bir düzen kurulmuştur. Çünkü bireyler ait olduğu grubun özelliklerini şartlandırma sayesinde benimsemekte ve buna hiçbir zaman karşı gelmemektedir. Yeni Dünya'da da tıpkı Zamyatin'in eserinde olduğu gibi toplumun iyiliği ön plana çıkarılmıştır. George Orwell'in *1984*'ünde ise tamamen totaliter bir yapının olduğu bir düzen hakimdir. *Cesur Yeni Dünya* bilimin ilerleyişinin gelecekteki etkilerine bir gönderme niteliğinde yazılmıştır ve dönemin Fordist düşüncesinden oldukça etkilenmiştir. *1984*'te insanlar artık kurulan dünyanın en iyisi olduğuna inandırılmış ve buna karşı gelmeleri imkânsız hâle getirilmiştir. Bu yeni düzende insanlar âdeta birer makineye

dönüştürülmüşlerdir. Bu toplumda Yenisöylem denilen dilin değiştirilmesi ya da daraltılmasını içeren yöntemle ve Düşünce Polisi ile insanların otorite karşısında muhalif bir düşünceye kapılması engellenmiştir. Böyle bir düşünce barındıranlar ise ağır işkencelerden geçirilerek bu düşüncesinden arındırılmakta ve tekrar topluma kazandırılmaktadır.

KAYNAKÇA

AKKOYUN, Tülay, *Ütopya/Distopya: Batı ve Türk Romanlarından Örneklerle Bir Karşılaştırmalı Edebiyat Çalışması*, Kurgu ve Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2016.

BEZEL, Nail, *Yeryüzü Cennetlerinin Sonu: Ters Ütopyalar*, Say Yayınları, İstanbul 1984.

BOOKER, M. Keith, *TheDystopianImpulse in Modern Literature*, GreenwoodPress, London 1994.

CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2005.

ÇÖREKÇİOĞLU, Hakan, *Modernite ve Ütopya*, Sentez Yayınları, İstanbul 2015.

DIJK, Van T., “Söylem ve İdeoloji: Çok Alanlı Bir Yaklaşım”, *Söylem ve İdeoloji: Mitoloji, Din, İdeoloji*, Çev. Nurcan Ateş ve Zeynep Özarslan, Ed. Barış Çoban ve Zeynep Özarslan, Su Yayınevi, İstanbul 2003 ss. 13-112.

GREGORY, Claeyes, “TheOrigins Of Dystopia: Well, Huxleyand Orwell”, *UtopianLiterature*, Ed. GregoryClaeyes, Cambridge UniverstyPress, Cambridge 2010, ss. 107-135.

HUXLEY, Aldous, *Cesur Yeni Dünya*, Çev. Ümit Tosun, İthaki Yayınları, İstanbul 2014.

HUXLEY, Aldous, *Cesur Yeni Dünyayı Ziyaret*, Çev. Savaş Kılıç, İthaki Yayınları, İstanbul 2001.

KANDEMİR, Hüseyin, “Gelecekte Notlar Yevgeniy Zamyatin ve Biz”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 21, 2009, ss. 137-144.

KUMAR, Krishan, *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşıütopya*, Çev. Ali Galip, Kalkedon Yayınları, İstanbul 2006.

KUMAR, Krishan, *Ütopyacılık*, Çev. Ali Somel, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2005.

MANNHEIM, Karl, *İdeoloji ve Ütopya*, Nika Yayınevi, Ankara 2016.

MARDİN, Şerif, *İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul 1993.

MARDİN, Şerif, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul 1995.

MATTELART, Armand, *Gezegensel Ütopya Tarihi*, Çev. Şule Çiltaş, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005.

MCLELLAN, David, *İdeoloji*, Çev. Barış Yıldırım, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009.

ORWELL, George, *1984*, Çev. Celal Üster, Can Yayınları, İstanbul 2015.

ÖRS, Birsen, "İdeoloji: Karmaşık Dünyayı Anlaşılır Kılmak", *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla İdeolojilerinde*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2013, ss. 3-46.

POSTMAN, Neil, *Televizyon: Öldüren Eğlence*, Çev. Osman Akınbay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2016.

RIOT-SORCEY, Michele vd., *Ütopya Sözlüğü*, Çev. Turhan Ilgaz, Sel Yayıncılık, İstanbul 2003.

SEVİNÇ, Akın, *Ütopya: Hayali Ahali Projesi*, Okuyan Us Yayınları, İstanbul 2004.

TANDAÇGÜNEŞ, Nilnur, *Ütopya: Antikçağ'dan Günümüze "Mutluluk Vaadi"*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013.

TAYLOR, Frederick W, *Bilimsel Yönetimin İlkeleri*, Çev. H. Bahadır Akın, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2003.

ZAMYATİN, Yevgeni, *Biz*, Çev. Füsun Tülek, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1996.

WAKIZAKA, Keisuke, "Karl Manheim'in Ütopya-İdeoloji Teorisine Göre 'Büyük Ermenistan' Hayali ve 'Hay Dat' Doktrini Analizi", *Akdeniz Üniversitesi Kadim Dostluğun Yüz Yıllık Açmazında Türk-Ermeni İlişkileri Uluslararası Sempozyumu: Toplumsal Bellek, Önyargılar ve Gerçekler, Sempozyum Kitabı*, Antalya 08-11 Nisan 2015.

BIYOTERÖRİZM, MODERN SAVAŞ VE BIYOLOJİNİN ARAÇSALLAŞTIRILMASI: I. DÜNYA SAVAŞI'NDA ALMANYA ÖRNEĞİ

Hüseyin YADİGAROĞLU*

Giriş

İnsanlık tarihi huzur ve barışın olduğu kadar şiddet ve savaşın da tarihidir. Psikologlar insan doğasını saldırganlık güdüsü üzerinden açıklarken sosyologlar insanların şiddete öğrenilmiş bir davranış olarak başvurduklarını söyler. Öte yandan tarihsel verilerden hareketle denilebilir ki “kavga etmek toplumun insan soyunu yozlaştırmasının bir sonucu değil, insan toplumunun ayrılmaz bir parçasıdır”¹. Bu nedenle her tarihsel dönem, kendine has özelliklerine göre, şiddeti ve savaşı var etmiştir. I. Dünya Savaşı modernleşme, sanayileşme ve küreselleşme gibi makro boyutlu süreçlerin etkilerinin bir arada deneyimlendiği bir dönemde meydana gelmiştir. Bu savaşın sonucunda imparatorluklar yıkılmış, ulus devletler kurulmuş ve yeni bir sosyo-politik dünya düzeni inşa edilmiştir. Bu inşa sürecinin arka planında aydınlanma felsefesi, rasyonelleşme ve dinin toplum üzerindeki etkilerini kaybetmesi gibi nedenler vardır. 20. yüzyılın sosyo-politik mimarisi bu nedenler ışığında yükselmiştir. Aydınlanma felsefesinin akla ve aklı kullanma cesaretini göstermeye yaptığı vurgu, bilimsel bilgiyi önündeki geleneksel engellerden kurtarmıştır. Amaca erişme noktasında ihtiyaç duyulan araçları seçme ve aklı kullanmayı öne çıkaran rasyonelleşme de kapitalist sistemle biçim kazanmıştır. Dini reformasyon ve dinin toplum ve doğayı açıklamadaki etkisinin kırılması ise, kapitalizm ve modernleşmenin ardındaki manevi kaynaklar olarak yer bulmuştur. Böylelikle Avrupa merkezli olarak yerelden evrensele kadar çok boyutlu bir dönüşüm ortaya çıkmıştır. Bu dönüşüm makro boyutta modern toplum formunu ortaya çıkarmıştır. I. Dünya Savaşı, dönüşümden kaynaklanan dönemsel şartların biçimlendirdiği siyasi ve ekonomik rekabetin de ötesine geçmiştir. Öyle ki bu savaş, rekabetin çatışmaya dönüşümünün bir sonucu olarak deneyimlenmiştir.

* Arş. Gör., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Trabzon. hyadigaroglu@ktu.edu.tr

¹ Jeremy Black, *Bütün Zamanların Yetmiş Büyük Savaşı*, Haz. Jeremy Black, Çev. Nurettin Elhuseyni, 1. Baskı, Oğlak Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 12.

Avrupa merkezli yaşanan sosyo-politik dönüşümün odağında yer alan I. Dünya Savaşı, Almanya açısından siyasi ve ekonomik hedeflere ulaşmanın yoludur. Bu noktada Almanya'nın biyoloji bilimini araçsallaştırarak saldırılar yaptığını görmekteyiz. Çalışmanın konusu modern biyolojik saldırıların ilk örneklerinden biri olan Almanya'nın I. Dünya Savaşı'nda yaptığı biyolojik saldırılardır. Bu saldırılar biyoterörizm olarak adlandırılmaktadır. Biyoterörizm, askeri unsurlardan ziyade sivil halkı ve hayvanları hedef alan virüs, bakteri ve mikrop gibi hastalığa neden olan biyolojik silahların kullanıldığı terör saldırılarını ifade etmektedir. Tarihin her döneminde imkânlar çerçevesinde bir savaş stratejisi olarak uygulanan bu saldırı türü, özellikle 19. ve 20. yüzyıllardaki bilimsel gelişmelerle birlikte farklılaşmıştır. Artık silahlar (virüs, bakteri, mikrop) laboratuvar ortamlarında üretilmeye başlanmıştır. Bu gelişmeler sadece insanları değil; tüm canlıları biyoterörizmin hedefi haline getirmiştir. Bunun en somut örneklerini I. Dünya Savaşı'nda Almanya'nın yaptığı biyolojik saldırılarda görebilmekteyiz.

Şiddet ve insanlığa karşı işlenen en büyük suç olan savaşı konu edinen bu şiddet ve savaşın nedenleri ve bu nedenlere yönelik bilimsel açıklamalara yer verilmiştir. Şiddet ve savaşın tarihteki değişimi ve devlet ile şiddet arasındaki ilişkiye değinildikten sonra terör kavramı açıklanmış, biyoterörizm, biyolojik silahlar ve biyoterörizmin tarihine değinilmiş ve son olarak da I. Dünya Savaşı'nda Almanya'nın yaptığı biyolojik saldırılar hakkında bilgi verilmiştir. Böylece Almanya'nın I. Dünya Savaşı'nı kazanıp büyük bir güç olabilme amacıyla biyoloji bilimini araçsallaştırdığı ve geniş bir coğrafyada biyolojik saldırılar yaptığı dönem, dokümantasyon yöntemi ile ele alınmıştır.

1. Şiddet ve Savaş

Şiddet hangi duygu, düşünce ve imgelemin göstergesidir? İnsanın hemcinsine, hayvanlara veya doğaya karşı saldırgan olmasının kaynağı nedir? Bilinen tek tanrılı dinlerin tarih anlatılarında yer alan Kabil'in Habil'i öldürmesi hadisesiyle başlayan şiddet, tarihsel süreçte değişen her şeyin aksine neden hâlâ sadece form değiştirerek devam etmektedir? İnsana her geçen gün (sebebi ne olursa olsun) şiddet uygulamanın farklı bir yolunu bulmaya çalışmanın ardındaki motive edici güç nedir? Şiddeti farklı tekniklerle bezeyip içeriğini ve kapsamını artırarak savaş çıkarmanın nedeni nedir? Kısacası şiddet ve şiddetin planlı hâli olan savaş niçin yapılır? Tüm bu sorular şiddet ve savaşa dair cevap bekleyen sorulardan sadece birkaçıdır.

Şiddet ve savaş birbirleriyle iç içe seyreden olgulardır. Dolayısıyla bu iki olgu arasında girift bir ilişki vardır. Bu ilişki karmaşık bir düzensizliği ifade eder. Bu bağlamda Thomas Hobbes ve Jean Jacques Rousseau'nun düzensizliğin ortadan kaldırılmasının temel koşulu olarak siyasal erke yani;

devletin önemine vurgu yaptıklarını görmekteyiz. Fakat bu düşünürlerin insan doğası ve toplumların oluşumu hakkındaki fikirleri farklıdır. Hobbes insanın doğası gereği bencil olduğunu ve onun bütün eylemlerinin bu bencil doğayı tatmin etme yönündeki çabalarından ibaret olduğunu savunurken Rousseau, kötülüğün uygarlıkla birlikte ortaya çıktığını savunmaktadır.²

Hobbes'a göre "insanlar doğuştan eşittir"; ancak "eşitlikten güvensizlik doğar", "güvensizlikten [de] savaş doğar".³ Ona göre, insanlık tarihinde kavganın nedenleri rekabet, güvensizlik, şan ve şeref durumlarıdır. Rekabet kavgası kazanç için ortaya çıkar. Bu kavgada "başka insanların kişiliklerine, karılarına, çocuklarına ve hayvanlarına egemen olmak için şiddet" kullanıldığını söyler. Güvensizlik kaynaklı kavgada amaç güvenliğe erişmedir. İnsanlar "kendilerini korumak" adına şiddete başvururlar. Şan ve şeref için yapılan kavgada ise "kendi kişiliklerine yönelik olarak doğrudan doğruya veya hısımları, arkadaşları, milletleri, meslekleri veya adları dolayısıyla, bir söz, bir gülümseme, farklı bir görüş ve başka bir aşağılama işareti gibi küçümsemelere karşı şiddet kullanır".⁴

Rousseau insanlar arasında iki tür eşitsizlikten bahseder. İlki, doğal ya da fiziki eşitsizliktir. Bu eşitsizlik yaş, sağlık, bedendeki güçler, zekâ ya da ruh nitelikleri arasındaki farklılıklardan oluşur. Diğeri ise, manevi veya politik eşitsizliktir. Bu eşitsizlik uzmanlaşmaya dayalı ve insanların onaylanmasıyla ortaya çıkan durumu ifade eder.⁵ Rousseau'ya göre "doğal düzende insanların hepsi eşittir".⁶ Ancak özel mülkiyetin ortaya çıkmasıyla bu eşitlik bozulmuştur. Bu nedenle Rousseau özel mülkiyetin sonucu olarak eşitsizliğin ortaya çıktığını iddia eder. Şiddet ve savaş ise, bu eşitsizliğin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Rousseau bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip "Bu bana aittir!" diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu. Bu sınır kazıklarını söküp atacak ya da hendeği dolduracak, sonra da hemcinslerine "Bu sahtekâra kulak vermekten sakınınız! Meyvelerin herkese ait olduğunu, toprağın ise kimsenin olmadığını unutursanız mahvolursunuz" diye haykıracak olan adam, insan türünün nice suçlardan, nice savaşlardan, nice cinayetlerden, nice yoksulluklardan ve nice korkunç olaylardan esirgemiş olurdu!⁷

² Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, 10. Baskı, Adres Yayınları, Ankara 2007, s. 182.

³ Thomas Hobbes, *Leviathan*, Çev. Semih Lim, 6. Baskı, YKY, İstanbul 2007, s. 92-93.

⁴ Hobbes, s. 93.

⁵ Jean J. Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, Çev. R. Nuri İleri, İstanbul 2002, s. 83.

⁶ Jean J. Rousseau, *Emile-Ya da Çocuk Eğitimi Üzerine*, Çev. Mehmet Baştürk, Yavuz Kızılcın, 3. Baskı, Babil Yayınları, Erzurum 2003, s. 30.

⁷ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki...*, s. 123.

Rousseau'nun bu söylemi, Karl Marx'ın ekonomik determinist anlayışıyla benzerlik gösterir. Marx özellikle ilkel-komünal toplum tipinden komünist toplum tipine doğru evrimci bir anlayış benimserken bu tarihsel süreç içinde sınıfsal kavgaların yani, tez, anti tez ve sentez ilişkisinin temel nedenini özel mülkiyetle ilişkilendirir.⁸ Bu özel mülkiyet anlayışı toplumsal yapıdaki çatışmaların ve kavgaların asıl nedeni olarak görülür.

Bu bakış açılarından hareketle ya Hobbes'un dediği gibi "insan insanın kurdu" olduğu için güvensizlik ve şiddete dayalı bir toplumsal düzen ortaya çıkar ya da Rousseau'nun dediği gibi, mülkiyet ilişkilerinden kaynaklı eşitsizliklerin olduğu doğal durumda dayanışma, fedakârlık ve barışın egemen olduğu bir toplumsal düzen vardı. Hobbes'un düşüncesinde toplum, içimizdeki diğerlerine karşı olan canavarlığı pasifize eden ve düzeni sağlayan dış bir gerçekliktir. Ya da Rousseau'nun düşüncesine göre, modern toplum insanın doğal durumdaki iyiliğinin bozulma nedenidir.⁹

Bir davranış ahlak, norm ve hukuk kurallarına aykırı olduğu için suç olarak tanımlanır. Bu anlamda şiddetin eyleme geçmiş hali de suç teşkil eden davranışlardan biridir. Suç davranışının nedenlerini açıklayan farklı yaklaşımlar ve teoriler vardır. Modern bilimlerce konu edilmeden önce suç, felsefi ve metafizik izahla açıklanıyordu. Klasik okul ve neo-klasik okul bu minvalde suçları açıklar. Klasik okul suçun nedenini "insanların bencilliği, kendilerini düşünmeleri, zevklerini ve hazlarını artırmak, acılarını ve sıkıntılarını da azaltmak için durmadan bir arayış içinde" olmalarına bağlar. Bu bağlamda suçun nedenleri bencillik, kendini düşünme, hedonizm, özgür irade ve rasyonel tercihtir.¹⁰ Neo-klasik okul ise, klasik okuldan farklı olarak, insanların özgür iradeleriyle hareket ettiklerini ancak iradeyi sınırlandıran ve etkileyen kişisel ve durumsal özelliklerin de olduğunu vurgular. Böylelikle suçun, klasik okulun varsaydığı gibi, özgür iradeyle yapılan rasyonel bir tercih olmadığını savunmaktadır. Rasyonel tercih teorisine göre suçlar, insanların suç işlediklerinde ne elde edeceklerini veya ne kaybedeceklerini değerlendirmesi sonucu yaptıkları rasyonel tercihe bağlıdır.¹¹

Bilimsel gelişmelerle birlikte pozitivist yaklaşım önem kazanmıştır. Buradan yola çıkarak suç bilimi (kriminoloji) üç alanda suçun kaynağını veya analizini ortaya koyar: Beden (biyoloji), karakter (psikoloji), ve çevre (sosyoloji). Biyolojik teoriler genetik ve suç ilişkisi, beyin fonksiyonu

⁸ K. Marx'ın özel mülkiyet ve sınıfsal çatışmalara dair görüşleri için Bkz. Karl Marx ve Friedrich Engels, *Komünist Manifesto*, Çev. Murat Demir, Nilüfer Yayıncılık, Ankara 2014.

⁹ Sinisa Malesevic, *The Sociology of War and Violence*, Cambridge University Press, Cambridge 2010, s. 2.

¹⁰ Osman Dolu, *Suç Teorileri-Teori Araştırma ve Uygulamada Kriminoloji*, 4. Baskı, Seçkin Yayıncılık, Ankara 2012, s. 92.

¹¹ Dolu, s. 98 -99.

bozuklukları ve hormonal bozukluklar üzerinden suççu açıklarlar. Genetik ve suçun ilişkili olduğunu iddia eden yaklaşımlar, genetik bozuklukların suçta neden olduğunu sayılırlar. Buna göre, insanları saldırgan yapan bazı genetik özellikler vardır ve bu özellikler tıpkı diğer fiziksel ve biyolojik özellikler gibi genetik yoluyla aktarılır. Bunun yanı sıra biyolojik teoriler, beyin fonksiyonlarının ve hormonların bozulmasının da insanları suçta iteceğini iddia eder. Doğum öncesi ve sırasında yaşanan aksaklıklar, annenin alkol, uyuşturucu kullanımı veya sigara tüketmesi, çocukluk döneminde düşme ve yaralanmalar gibi durumlar beyinde sorunlara yol açabilir. Bu sorunlar da bireyi suçta itebilir. Yine insan biyolojisi açısından önemli olan “serotonin” ve “testesteron” gibi hormonlardaki bozukluklar da insanları saldırgan yapabilir.¹²

Suççu açıklayan psikolojik teoriler, suçun nedenlerini ve suçlu davranışını psikolojik unsurlar üzerinden açıklar. Psikanalitik düşüncenin kurucu isimlerinden biri olan Sigmund Freud’a göre, insan doğuştan iki dürtüye sahiptir. Bu dürtülerden biri yaşam (eros) diğeri ise ölüm (thanatos) dürtüsüdür. Bu düşüncelerden hareketle kendi fikirlerini sistemleştiren Freud, her iki dürtünün davranışsal nedenini içgüdüsel olarak açıklar. Şiddetin kaynağı ve insanların neden savaş yaptıklarının cevabını arar. Ona göre, saldırganlık davranışının nedeni içgüdülerdir. Saldırganlık dürtüsü, ölüm içgüdüünün önemli bir türevidir. Freud’a göre saldırganlık, “insanın kendine dönük yıkıcı eğilimlerinin dış dünyadaki objelere çevrilmesidir”.¹³ Freud insanın içinde yer alan bu saldırganlık dürtüsünün tamamen ortadan kaldırmanın mümkün olmadığını düşünmektedir. Sadece bu duygu savaştan farklı bir kanala yönlendirilebilir.¹⁴ Yani Freud, şiddetin kaynağını biyolojik unsurlarla açıklamakta ve savaşların nedeninin biyolojik itki olan içgüdüler olduğunu iddia etmektedir. Freud bu biyolojik unsurlar üzerinden şekillenen iki dürtünün açıklamasını psikanalitik yöntemle izah etmektedir. Bu bağlamda id (alt benlik), ego (benlik) ve süper ego (üst benlik) süreçleriyle bireyin bu biyolojik dürtülerini ilişkilendirir ve bu dürtülerin insanda dizginlenmesi süreçlerini, psikolojik (ego) ve toplumsal (süper ego) boyutlarıyla izah eder. Kısacası psikanalitik görüşe göre “suçluluk, benlik ile üst benlik gelişimindeki yetersizlikler nedeniyle suç dürtülerinin, yani alt benliğin denetim altına alınamamasından doğar. Diğer bir ifadeyle, çok gelişmiş alt benliğe sahip olan bir kişi, sonunda suç işlemektedir”.¹⁵

¹² Dolu, s. 169-173

¹³ Engin Geçtan, *Psikanaliz ve Sonrası*, Metis Yayınları, İstanbul 2005, s. 31

¹⁴ Albert Einstein ve Sigmund Freud, *Niçin Savaş?-Einstein ve Freud'un Yazışmaları*, Çev. Emre Ak, Ayraç Kitabevi, Ankara 2009, s. 49

¹⁵ Timur Demirbaş, *Kriminoloji*, Seçkin Yayıncılık, Ankara 2014, s. 126-127.

Erich Fromm insanın doğası gereği saldırgan olduğuna dair Freud'cu düşünceye karşı çıkar. Ona göre, “insanın doğuştan yok etme eğilimi taşıdığına şiddet ve güç kullanma gereksinmesinin insanın içinden doğduğuna inanırsak gittikçe artan vahşete karşı direncimiz zayıflayacaktır. Bazılarımız daha ileri ölçüde olmak üzere, *hepimiz* kurtsak, kurtlara karşı neden direnelim o zaman?”¹⁶ Fromm, dini kaynaklardaki ilk günah görüşünün benimsenmesini de eleştirmektedir. “Bu görüş, insanın doğuştan getirdiği yıkıcılığın bir sonucu olduğundan savaşın durdurulamayacağını savunan yenilgiçi tutumun akla uydurulmuş biçiminden başka bir şey değildir”. Bu görüş iki açıdan gerçekçi değildir. İlki, yıkıcılık girişimlerinin yoğun olması bunların yenilemeyecek olduğu anlamına gelmemelidir. İkincisi, savaşların her şeyden çok ruhsal güçlerle açıkladığı için gerçekçi değildir. Fromm savaşların “siyaset, askerlik ve iş alanındaki önderlerin toprak kazanmak, doğal kaynakları ele geçirmek, ticari çıkar sağlamak amacıyla aldıkları kararların”¹⁷ sonucunda ortaya çıktığını iddia etmektedir.

Sosyolojik teorilere göre suç ve suçlu davranışı öğrenilmiş bir davranıştır. Bu davranış sosyo-kültürel düzen içinde inşa edilir. Émile Durkheim suçun normalliğine ve evrenselliğine vurgu yapmıştır. Anomi kavramıyla suçun kaynağının toplum yapısı olduğunu göstermiştir. Anomi, “standartların ve değerlerin kaybolması sonucu sosyal düzenin bozulmasıdır”.¹⁸ Öte yandan Durkheim suçun sosyal değişme kaynağı olma ve normatif sınırları belirleme gibi işlevleri olduğunu da vurgulamaktadır.¹⁹ Robert K. Merton ise gerilim kuramında, sapkın davranışın sosyo-kültürel nedenlerden kaynaklandığını iddia eder. Buna göre, kültür tarafından bireylere yüklenen ve o kültürün mensupları tarafından meşru kabul edilen hedefler ve amaçlar vardır. Bu hedef ve amaçlara ulaşmak için toplumsal yapının sağladığı imkânlar arasında denge olmalıdır. Eğer kültürün istedikleri ile yapının izin verdikleri arasında denge olmazsa gerilim ortaya çıkar. Merton'a göre gerilim karşısında bireylerin ortaya koydukları beş farklı uyum tipi vardır: Uyumluluk, yenilikçilik, şekilcilik, geri çekilme ve isyan.²⁰ Etkileşim teorileri ise suçu sosyal etkileşimin bir ürünü olarak görmektedirler. Etiketleme kuramının öncüsü olan Howard Becker sapma davranışının göreceli bir davranış olduğunu iddia eder. Becker'a göre;

Toplumsal gruplar, ihlal edilmesi sapkınlık olarak tanımlanan kurallar koyarak sapkınlığı yaratırlar. Bu kuralları belli kişilere uygularlar ve bu

¹⁶ Erich Fromm, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, Çev. Yurdanur Salman, Nalan İçten, 10. Baskı, Payel Yayınevi, İstanbul, 2016, s. 14.

¹⁷ Fromm, s. 16.

¹⁸ Tülin Günşen İçli, *Kriminoloji*, Seçkin Yayıncılık, Ankara 2013, s. 100.

¹⁹ Anthony Giddens, *Sosyoloji*, Haz. Cemal Güzel, Çev. Hüseyin Özel, Kırmızı Yayınları, İstanbul 2008, s. 845.

²⁰ İçli, s. 102-103.

kişileri de hariciler olarak etiketlerler. Bu açıdan bakıldığında sapkınlık, kişinin gerçekleştirdiği davranışa içkin bir nitelik *değil*, daha ziyade kuralların ve yasakların başkaları tarafından bir “suçluya” uygulanmasının ortaya çıkardığı bir sonuçtur. Sapkın, bu etiketin başarıyla uygulandığı kişi; sapkın davranış da insanların sapkın olarak nitelendirdikleri davranıştır.²¹

Bu bağlamda etiketleme kuramı, insanların sapkın olarak etiketlendikleri için sapmış veya suçlu olduklarını iddia eder.²² Sosyoloji sapkınlık ve suçu hem makro boyutta (işlevselcilik) hem de mikro boyutta (etkileşimcilik) değerlendirmektedir. Makro boyutlu analizde sapkınlık ve suçun kaynağı toplumsal yapıdır. Mikro boyutlu analizde ise sapkınlığın bireylerarası etkileşime bağlı olarak inşa edilen kültür dünyası içinde anlam kazandığı düşünülmektedir. Buna göre sapkınlık, her kültürde farklı tanımlanmaktadır. Bu nedenle bir kültürde sapkınlık olarak değerlendirilen bir davranış başka kültürde normal kabul edilebilir.

Şiddet ve şiddetin planlı hâli olan savaş, her dönemin kendine has özellikleriyle bağlantılı olarak değişikliğe uğramış ve farklı savaş türleri ortaya çıkmıştır. Bu anlamda siber savaş, nükleer savaş, siper savaşı, meydan savaşı, soğuk savaş vb. birçok savaş türünden söz etmek mümkündür. Zaman ve mekâna göre farklılaşan savaş olgusu, modern dönemde daha da karmaşık bir hâl almıştır. Bu nedenle modern savaşları tek bir savaş türüyle ifade etmek imkânsızdır.

Amaç, araç, kapsam ve içerik bakımından farklı özelliklere sahip olsa dahi savaş kavramını hukuk ve askerî disiplinlerden hareketle tanımlayanlara göre kavramın belirleyici özellikleri vardır. Bunlar:²³

- a) Savaş kuvvet kullanma hâlidir
- b) Düşmanca bir tutum ve/veya eylem içerir.
- c) Hukuki bir durum yaratır.
- d) Savaşın faili, devlettir.

Bir çatışmanın savaş olarak kabul edilebilmesi çatışmaların devletler olmasına bağlıdır. Tüm bunlardan hareketle savaş, “*devletler veya devlet grupları tarafından, millî güç unsurlarının tamamının veya bir kısmının kullanılması suretiyle icra edilen ve taraflarca savaş niteliği kabul edilen,*

²¹ Howard Becker, *Hariciler (Outsiders)- Bir Sapkınlık Sosyolojisi Çalışması*, Çev. Şerife Geniş, Levent Ünsaldı, 2. Baskı, Heretik Yayınları, Ankara 2015, s. 31.

²² İçli, s. 139.

²³ Ali Bilgin Varlık, “Savaşı Tanımlamak: Terminolojik Bir Yaklaşım”, *Avrasya Terim Dergisi*, Cilt1, Sayı 2, 2013, s. 114.

kuvvet kullanılmasını içeren, düşmanca niyet ve/veya eylem” şeklinde tanımlanmaktadır.²⁴

Savaş tarihinin önemli isimlerinden biri olan Carl von Clausewitz’e göre savaş,

...çok genişletilmiş bir düellodan başka bir şey değildir. ... (Savaşan taraflardan her biri) fiziksel gücüyle diğerine kendi iradesini kabul ettirmeye çalışır. Onun ilk amacı, düşmanı mağlup etmek ve böylece daha sonra herhangi bir direnç gösteremeyeceği bir duruma sokmaktır. O halde savaş, düşmanı irademizi kabule zorlamak için bir kuvvet kullanma eylemidir. Kuvvet kuvvete karşı koymak için bilim ve sanatın buluşlarıyla donanır. ... O halde kuvvet, yani fiziksel kuvvet... düşmana irademizi zorla kabul ettirme aracıdır.²⁵

Clausewitz savaşın nedeninin politik olduğunu savunur. Bu anlamda savaş, politik eylemler adına kullanılan bir araçtır. Savaşla ilgili evrensel prensipler sunan Sun-Tzu ise, savaşı değil, savaşmamayı öncelemektedir. Sun-Tzu’ya göre, savaşın pratik sanatında en iyi şey düşman ülkesini bütün ve bozulmadan almaktır. Parçalamak ve yok etmek o kadar iyi bir şey değildir. Bu nedenle orduyu, rejimi ele geçirmek yıkmaktan daha iyidir. Dolayısıyla tüm savaşlarda fethetmek için savaşmak mükemmellik değildir. Üstün mükemmellik (supreme excellence), düşmanın direncini savaşa girmeden kırmaktan ibarettir.²⁶ Her iki düşünürün savaş, güç kullanımı ve savaş yöntemi konusunda farklı görüşleri vardır. Sun-Tzu savaş konusunda geniş bir bakış açısına sahiptir. Bu sebeple askeri olmayan diplomatik, ekonomik ve psikolojik savaşlara da vurgu yapar. Onun için güç dikkatli ve son çare olarak kullanılmalıdır. Clausewitz ise siyasi hedeflere erişmek için gücün mümkün olan en yüksek düzeyde kullanılmasını gerekli olduğunu söyler.²⁷ Kısacası savaşı, politik hedeflere ulaşma noktasında araçsallaştıran Clausewitz’in aksine Sun-Tzu savaşmamayı öncelemektedir. Bu nedenle Sun-Tzu’ya göre şiddet içermeyen eylemlerle de başarı yakalanabilir.

Savaş ve devlet ilişkisi tarihin her döneminde farklı düzeylerde cereyan etmiştir. Niccolo Machiavelli *Prens* adlı eserinde modern ulus devlet formu öncesindeki ilişkiye değinmektedir. Machiavelli bu eserinde şiddeti iktidarın korunması ve devamlılığı noktasında araçsallaştırmaktadır. Bu bağlamda şiddet, hem halkın yönetilmesi hem de egemenliğin sürdürülmesi noktasında meşrulaştırılmıştır. Egemen tek güç olan Prens güç

²⁴ Varlık, s. 119.

²⁵ Carl von Clausewitz, *Savaş Üzerine*, Çev. Selma Koçak, Doruk Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 29-30.

²⁶ Sun-Tzu, “The Art of War”, *The Complete Art of War*, Çev. Lionel Giles, Start Publishing, United States of America 2012, s. 23.

²⁷ Michael I. Handel, *Savaşın Ustaları-Klasik Stratejiler*, Çev. Berne Kara, Doruk Yayıncılık, Ankara 2004, s. 52.

kullanma hakkına sahiptir ve “zalimlikle kazanmaktan çekinme ihtiyacı duymamalıdır”.²⁸

Max Weber modern ulus devlet bağlamında devletin şiddet kullanma tekeline sahip olduğunu söyler. Weber’e göre²⁹;

İktidara sahip bir teşkilat, muayyen bir coğrafik alan içinde kendi mevcudiyetini ve düzeninin geçerliliğini idari organının uyguladığı *fiziki* şiddet ve tehdit sayesinde daimi şekilde güvence altına alıyorsa bu teşkilata siyasi *teşkilat* denir. Siyasi bir *kurumun* idari organı, tekelinde bulundurduğu *meşru* fiziki şiddete, düzeni uygulayabilmek için başarılı bir şekilde başvurabiliyorsa (ve başvurabildiği sürece) bu *siyasi kuruma devlet* denir.

Çağdaş düşünür Anthony Giddens ise Weber’in devleti şiddet araçlarının kontrolü açısından ele alan devlet anlayışını çok genel bularak eleştirmektedir. Giddens’a göre Weber’in devlet tanımı şu üç unsuru içermektedir³⁰: 1- “Şiddet araçlarının denetimi üzerindeki meşru tekel iddiasını destekleyebilecek ve”, 2- “Verili bir toprak parçasında bu tekeli onaylayabilecek”, 3- “Düzene sokulmuş idari bir kadronun mevcudiyeti”.

Bu unsurlardan hareketle Giddens, Weber’in “ön plana çıkardığı özellikler bağlamında, geleneksel ve modern devletlerarasındaki farklılıkları asgariye indirme eğiliminde”³¹ olduğunu savunur. Giddens modern ulus devletlerin geleneksel devletlerden farklı olduğuna inanmaktadır. Bu devletlerde “idare, şiddet kullanılması tehdidi ile doğrudan ya da çok daha dolaylı bir biçimde desteklenmektedir”.³² Ona göre, “geleneksel devletlerle kıyaslandığında, ulus-devletler çoğunlukla içsel olarak pasifleştirilmiştir; öyle ki şiddet araçlarının tekeli, normalde yalnızca dolaylı olarak, o vasıtasıyla hükmedenlerin ‘yönetim’lerini sürdürdükleri kaynaktır. Modern devletlerdeki askeri yönetimler, bu bakımdan geleneksel yönetme biçimlerinden oldukça farklıdır”.³³ Son olarak Giddens Avrupa toplumlarında kapitalizm, endüstrileşme ve ulus devlet arasındaki birleşimlerden özel mülkiyet (sınıf), gözetim, doğanın dönüştürülmesi (yaratılmış çevre) ve şiddet araçları (askeri) olmak üzere bir kurumlar kümesinin ortaya çıktığını söyler.³⁴

²⁸ Niccolo Machiavelli, *Prens*, Çev. Murat Satıcı, 4. Baskı, İlya Yayınevi, İzmir, s. 97.

²⁹ Max Weber, *Sosyolojinin Temel Kavramları*, Çev. Medeni Beyaztaş, 6. Baskı, Bakış Yayınları, İstanbul 2007, s. 107.

³⁰ Anthony Giddens, *Ulus Devlet ve Şiddet*, Çev. Cumhuriyet Atay, 2. Baskı, Kalkedon Yayınları, İstanbul 2008, s. 30.

³¹ Giddens, *Ulus Devlet...* s. 30.

³² Giddens, *Ulus Devlet...* s. 27.

³³ Giddens, *Ulus Devlet...* s. 12.

³⁴ Giddens, *Ulus Devlet...* s. 196.

2. Savaşın Değişimi

Tanımı ve türü ne olursa olsun savaşların tarihsel bir evrim süreci geçirdikleri aşikârdır. Tarih öncesi ilkel toplumlardan enformasyon topluma giden süreçte insanoğlu, bilgi ve bilimin gelişmesine paralel olarak savaş tekniklerini de değiştirmiş ve geliştirmiştir. Bu bağlamda her savaş kendi anlam ve biçim dünyasına bağlı olarak tarihin ona biçtiği rolü oynarken strateji, araç, kapsam ve tür bakımından da farklılaşmıştır. Bu farklılaşma, tarihte şiddetin değişen anlamına ve insanoğlunun silah üretme yeteneğine bağlı olarak ortaya çıkmıştır.

Savaşların başlangıcı yazılı tarihle başlatılmasına rağmen tarih öncesi dönemi göz ardı edemeyiz. Antropologlar ve tarih öncesi dönemi araştıran bilim insanları, ilkel insanların hemcinsine karşı şiddete girişip girişmedikleri konusunda görüş ayrılıkları yaşarlar. Örneğin Filistin’de ortaya çıkan Neanderthal insanının kalça kemiğinde bir mızrak ucunun derine kadar batmış olduğunu gösteren kesin deliller vardır. Ancak bu yaralanmanın bir şiddet girişimi sonucunda olduğunu söylemek imkânsızdır. Belki de yaralanma bir kaza sonucu olmuştur. Yine, 35.000 yıl önce, buzul çağında mağaralarda yer alan sanattan yola çıkarak o dönemde avcılık kültürünü sürdüren insanların, hemcinslerine saldırdıklarını veya şiddet girişiminde bulduklarını söylemek de imkânsızdır.³⁵

Gizemini korumakla birlikte savaşın kökenlerinin gerekli silah ve çatışma sebebine sahip avcı ve toplayıcı gruplar arasında ortaya çıktığı düşünülmektedir. Avcılar Paleolitik Çağ’da mızrak, Neolitik Çağ’da ise yay, ok, sapan ve hançer kullanıyorlardı. Mısır’da Paleolitik döneme ait insan cesetlerinde ok ve mızrak yaralarına; Neolitik dönemin başlarına ait mağara resimlerinde de örgütlü savaş resimlerine rastlanmıştır. Ancak tüm bunlara rağmen, insan grupları arasında çatışmaların yaygın olması pek muhtemel görülmemektedir. Askerlik ve avın bir arada yer aldığı törenler avcılık ve savaş arasındaki ilişkiye dair en güvenilir kaynaklar olarak değerlendirilmektedir. Bu törenler, “Sümerlerin tarih sahnesine çıktığı dönemde (MÖ 3000) ve Çin’de Şang hanedanı döneminde (MÖ 1765-1027) düzenlenmiş Hanedan Avları veya yine Çin’deki Batı Chou hanedanı döneminde (MÖ 1027-771) düzenlenen Büyük Av Oyunlarıdır”.³⁶

Savaşın ortaya çıkışına dair kabul edilen bir görüşe göre, ilk insanlar biyolojik yapıları gereği örgütlü saldırılar yapamazlar. Bu nedenle savaşın yerleşik hayata geçişle birlikte avcı-toplayıcı topluluklar ile yerleşik gruplar

³⁵ John Keegan, *Savaş Sanatı Tarihi*, Çev. Semra Koçak, Doruk Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 159-162.

³⁶ Christon I. Archer vd., *Dünya Savaş Tarihi*, Çev. Cem Demirkan, 1. Baskı, Akyüz Yayın Grubu, İstanbul 2006, s. 9.

arasında ortaya çıktığı tahmin edilmektedir. Buna göre, ilk savaşların MÖ 6500’de Batı Asya’da ortaya çıktığı düşünülmektedir. Savaşın nedeni olarak yerleşik hayata geçen toplulukların yiyecek ve mallarının avcı ve toplayıcı gruplar tarafından çalınmasına karşı koruma ve kollamadır. Aynı zamanda örgütlü savaşın, nüfus artışına bağlı olarak toprakların ele geçirilmesi ihtiyacından doğduğu tahmin edilmektedir. Bu nedenle Avrupa’daki “neolitik çiftçilerin” yeni alanlara yerleştiklerinde “mezolitik toplayıcılarla” çatıştıkları ve topraklarını korumak için etrafı hendeklerle çevirdikleri bilinmektedir.³⁷

Bu bilgilere rağmen ilkel toplumlarda savaşın varlığı ve nitelikleri ile ilgili net bir bilgi vermek olanaksızdır. Bu toplumlarda savaşın olup olmadığı konusunda antropologlar ve tarihçiler farklı görüşlere sahiptir. Uzmanların görüşleri “şiddetin savaş anlamına gelecek örgütlü bir güç kullanımı, bir plan üzerinde seyredip etmediği ve hatta avlanma dışında örgütlü olarak planlı programlı bir şiddet kavramının var olup olmadığı üzerinde yoğunlaşmaktadır”.³⁸ Her toplum veya kültür kendi dönemi içinde değerlendirilmelidir. Çünkü bugün şiddet olarak kabul edilen herhangi bir davranış ilkel dönemde normal olarak kabul edilmiş olabilir. Bu anlamda ilkel toplumlardaki şiddet ve savaş değerlendirirken o dönemin koşulları içerisinde yorumlamak gerekir.

Savaşın değişiminde bilimsel gelişmeler fazlasıyla etkili olmuştur. Bilim ve savaş arasındaki ilişki Eski Çağlardan beri süregelenmiştir. Eski çağlardaki bu ilişkinin en klasik örneği Arşimet’in Sirakuza savunması³⁹ndaki katkılarıdır.⁴⁰ Bilimsel ve teknolojik gelişmelere paralel olarak silah üretme teknikleri de gelişmiştir. Bu gelişim hem insanın doğasını hem de savaşın doğasını değiştirmiştir. Konrad Lorenz’in “toprak sahiplenme” fikri şiddet ve savaşın nedenini açıklamaktadır. Lorenz, Freud’cu görüşe benzer bir söylem ile enerjisini organizmadan alan ve hayvanlarda doğal olarak bulunan saldırganlık dürtüsünün uygun bir tahrikle harekete geçirildiğinde dışa vuracağını belirtmiştir. Lorenz insanların da aynı biçimde davranışlarını düşünmektedir. Ancak silah yapmayı öğrenince bu durumun

³⁷ Archer vd. s. 10.

³⁸ Mikdat Çakır, *Savaş Sosyolojisi*, Mars Matbaası, Ankara 2004, s. 13.

³⁹ Sirakuza savunması MÖ 212 yılında olmuştur. Roma generali Marcellus Sirakuza'yı kuşattığında Arşimet'in yapmış olduğu mühendislik eseri silahlar nedeniyle şehri almakta çok zorlanmıştı. Bunların çoğu mekanik düzeneklerdi ve bazı bilimsel kurallardan ilham alınarak tasarlanmıştı. Örneğin, makaralar yardımıyla çok ağır taşlar burçlara kadar çıkarılıyor ve mancınklarla çok uzaklara fırlatılıyordu. Hatta Arşimet'in aynalar kullanmak suretiyle Roma donanmasını yaktığı da rivayet edilmektedir. Bk. Ahmet Denker, Hakan Önez ve Ahmet Can Arıkan, “Arkeolojide 3 Boyutlu Canlandırma: Arşimed ve Siraküza'nın Deniz Savunması”, *Aktüel Arkeoloji*, Sayı 12, ss. 94-97; <http://arsimet.nedir.org/> (ET. 25.10.17).

⁴⁰ Henry Guerlac, “Vauban: Bilimin Savaş Üzerindeki Etkisi”, *Modern Stratejinin Ustaları*, Der. Edward Mead Earle, Çev. Selma Koçak, Doruk Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 48.

değiştiğini söyler. Silahlar toprakların gereğinden fazla kalabalıklaşmasının yolunu açmıştır. Sahip olunan toprakları korumak için insanlar birbirlerini öldürmeye başlamıştır ve hemcinslerini öldüren “katil” haline gelmiştir.⁴¹

Bilim ve savaş arasındaki bu ilişki sonraki dönemlerde de görülmektedir. Örneğin 16. ve 17. yüzyıllarda bilimsel gelişmelerin topçuluk üzerinde etkili olduğunu görebilmekteyiz. İtalyan düşünür Vannoccio Biringuccio'nun metalürji üzerine yazdığı *De La Protechnia* (1540) adlı kitap bilim tarihinin klasiklerinden biridir. Kitap “askeri fişekçilik, barutun hazırlanması ve top metalürjisinde temel el kitabı olmuştur”.⁴² Yine Fransız Askeri mühendis olan Sébastien Le Prestre de Vauban'ın savaş sanatına önemli katkıları olmuştur. Vauban'ın katkıları kuşatma ve istihkâm konularında olmuştur. Kuşatmaya getirdiği yeniliklerle beraber kalelerin alınması düzene bağlanmış ve özellikle kuşatan kuvvetlerin fazla kayıp vermelerinin önlenmesine yönelik bir sistem geliştirmiştir. Vauban'ın geliştirdiği tahkimat sistemi 18. yüzyıl boyunca küçük değişiklikler yapılmakla birlikte kullanılmıştır.⁴³

Tabloda şiddet ve savaşın tarih boyunca yaşadığı değişimler özetlenmiştir. Avcı ve toplayıcı toplumlardan 20. yüzyılın sanayileşmiş modern toplumlarına kadar şiddet ve savaşın nedenleriyle birlikte kullanılan araçlar da değişmiştir. Avcı ve toplayıcı toplumlarda savaşın kaynağı, yerleşik düzene geçmekten kaynaklanan koruma ve güvenlik amacıdır. Bu dönemde kullanılan araçlar, insanın biyolojik gücü ve el becerisiyle ürettikleri ok, yay ve mızraktır. Oysaki 20. yüzyılın hemen başında gerçekleşen I. Dünya Savaşı, nedenler ve kullanılan araçlar bakımından çok farklı özellikleri içinde barındırmaktadır. Bu savaş, tarih boyunca savaşın yaşadığı dönüşüm ve gelişimin ulaştığı son noktadır. Bu nedenle I. Dünya

⁴¹ Keegan, s. 121.

⁴² Guerlac, s. 51.

⁴³ “Vauban'ın geliştirdiği hücum sistemi küçük değişikliklerle on sekizinci yüzyıl boyunca kullanılmış olup, çok düzenli ve yavaş bir işlemdi. Saldıran taraf ilk olarak asker ve teçhizatlarını yığıyor, kaleyi savunanların ateş menzili dışında bir yerde suni veya tabii örtü kullanılmak suretiyle uygun şekilde gizliyordu. Bu esnada lağımcular kaleye doğru uzanan derin bir siper kazmaya başlıyorlardı. Bu siper, belli bir mesafeye ulaşıncaya da ileri yapılacak saldırının mevkisine paralel olarak bu siperde dik açı yapan bir şekilde sağlı sollu uzanan başka bir siper kazılmaya başlanıyordu. Bu ‘ilk paralel’e müstahkem bir mevki oluşturacak şekilde asker ve teçhizat yığınağı yapılıyordu. Daha sonra bu siperden gene kaleye doğru yaklaştıkça zikzaklar oluşturacak şekilde, yeni bir siper kazılıyordu. Bu da arzu edilen mesafeye gelince, ikinci paralel inşa ediliyor, üçüncü ve çoğunlukla sonuncu paralel, şevin eteğine yakın bir mesafede inşa edilebilecek şekilde kaleye doğru uzanan siper kazımına devam ediliyordu. Birlikler üçüncü paralele yerleşirken lağımcular da şevin eteğine ulaşacak şekilde siperi uzatıyorlardı. ... Bu ilk savunma hattı, savunanları, seken gülle bombardımanına tutarak veya cavaliers'in ateş örtüsü altında kumbaracıların saldırılarıyla yapılabilirdi. Düşmanın bu koruganı ele geçince de kuşatma topları kuruluyor ve ana savunma hattını yarma işine geçiliyordu”. Bkz. Guerlac, s. 63.

Savaşı birçok niteliği bir arada barındırmaktadır. I. Dünya Savaşı siper savaşlarının zirve noktası olmasının yanı sıra topyekûn bir savaştır. Topyekûn savaşlar, modern savaşlardır. Modern savaşlarda modern teknikler, uzun menzilli silahlar, ağır zırhlı araçlar ve motorlu taşımacılık kullanıldığı için savaş sanayisi çok önemlidir. Ulaşım ve iletişim olanaklarının artmasıyla çok sayıda asker kontrol ve sevk edilebilir hâle gelmiştir. Böylelikle oran ve miktar olarak askerî kuvvetler büyümüştür. Topyekûn savaşlarda tüm nüfus askerî organizasyona girmiştir. İnsanlar kısa bir eğitimle askerî hizmete alınabildiği için “ulus ordu” kurularak nüfusun askerleşmesi” sağlanmıştır.

Tablo 1: Savaşın Tarih İçindeki Değişimi⁴⁴

Tarih	Kim(ler)	Savaşın Özellikleri
Paleolitik Çağ (2 milyon yıl öncesi ile buz çağıın sonu, yani MÖ 13.000 arasındaki dönem)	Göçebe avcı gruplar	Göçebe avcı grupları avlanabilmek için birlikte hareket etmek zorundaydılar ve avcılar mızrak kullanmışlardır.
Neolitik Çağ (MÖ 8000-4000)	Göçebe avcı gruplar	Avcılar; yay, ok, sapan ve hançer kullanmışlardır.
MÖ 6500	Avcı ve toplayıcı gruplar ve yerleşik gruplar	Genel kabul görmüş olan fikre göre savaş, yerleşik yaşama geçişin başladığı dönemde avcı ve toplayıcı gruplar ve yerleşik insanlar arasında ortaya çıkmıştır.
4-5 Bin Yıl Önce	Neolitik Çiftçiler ve Mezolitik toplayıcılar	Araziyi korunmak için etrafı hendeklerle çevrilmiştir.
Antik Çağ	Mısır, Asur, İran, Hindistan ve Çin	Ordu ve donanmalar daha örgütlü ve düzenli hale getirilmiştir.
MÖ 1200-750	Yunanlar	Savaşlar kılıçlı ve zırh giymeyen askerlerin dağınık düzende birbirleriyle çarpışmaları şeklinde olmuştur. Menzilli silahların kullanımıyla başlayan savaşlar aristokratların bireysel dövüşleriyle sona eriyordu. Cirit ve uzun kılıç ana silahlardı ve askerler, dayanıksız inek derisinden kalkanlar kullanmışlardır.

⁴⁴ Bu tablo Archer vd. 2006'dan yararlanılarak yapılmıştır.

8. Yüzyıl	Franklar	Askeri bir düzen olan feodal sistemi geliştirdiler. Kral soylu şövalyelere at, zırh, kılıç, mızrak gibi ihtiyaçlarını karşılamak için arazi bağışlamıştır. Şövalyeler de onun askerleri olarak ona hizmet etmişlerdir.
Ortaçağ	Batı Avrupa	Şövalyeler, okçular ve kuşatma teknikleri etrafında kara savaşları şekillenmiştir.
Ortaçağ	Doğu Toplumları	Atlı okçuluk çok yaygındı. Doğu tarzı savaşı en iyi Moğollar uygulamıştır.
18. yüzyıl	Batı Avrupa	Disiplinli ve gösterişli üniformalar giymiş piyadelerden oluşuyordu. Hem tüfek hem de kargı olarak kullandıkları çakmaklı tüfekler – <i>fusil</i> ya da <i>firelock</i> - kullanıyorlardı. Bu dönemin askerleri, büyük bir disiplin içerisinde birbirinin ardından duraksamadan ölüme yürüyecek şekilde eğitilmişti.
Napolyon Dönemi	Fransa	Zorunlu askerlik, Fransız devletinin gelişmiş idari yapısı, milliyetçilik, teknoloji ve erken sanayi devrimi, orduların mevcudunu ve ateş güçlerini tümüyle değiştirdi. Örneğin Napoleon, Wagram (1809) savaşında 250.000 askeri komuta etmiştir.
Sanayi Devrimi Sonrası	Batı Avrupa	Sanayi Devrimiyle birlikte endüstriyel savaşlar ortaya çıkmıştır. Buhar gücü, demiryolu ve telgraf hem taktik hem de stratejik olarak ulusal planlamaları değiştirmiştir.
I. Dünya Savaşı	Batı Avrupa	Teknolojik ve teknik imkânlar savaş alanlarında mümkün olan her şekilde uygulanmış ve bunun sonucu da yaşanan inanılmaz can kaybı olmuştur. Savaşı yaşayanlar, daha sonradan kayıp bir nesil olarak kabul edilmiştir.

Hükûmetler ekonomi ve kamuoyunu kontrol etmeye başlamıştır. Savaş dönemlerinde yaşanabilecek ekonomik sıkıntılara karşı devletler hem ekonomik hem de halkın moralini yüksek tutmak için düzenlemeler yapmıştır. Modern silahların yıkıcılığının artması sivil halk ve asker ayrımını ortadan kaldırmıştır. Sivil halkın askere verdiği moral desteği ve sanayiye olan katkısı savaşı besleyen temel damarlardan biri olmuştur. Modern askerî tekniklerle beraber düşman devletin sahip olduğu tüm nüfus hedef hâline gelmiştir. Kısacası topyekûn savaş, “teknolojinin, ekonomik imkânların, nüfusun ve hatta devletlerin sahip olduğu her şeyin savaş için kullanılmasını ve planlamasını doğal hale getirmenin yanında hasım devletin sahip olduğu

her şeyin hedef haline gelmesini sağlamıştır”.⁴⁵ I. Dünya Savaşı, “tarihte ilk topyekûn savaş olarak tanımlanır ki bu da savaşın sanayileşmesiyle birlikte anlaşılması gereken bir olgudur”.⁴⁶ Savaşın endüstrileşmesiyle birlikte;

a) Endüstriyel üretim teknikleri yeni taşımacılık ve iletişim usulleriyle birlikte silahlara uygulandı,

b) Asker profesyonelleşti ve subay birlikleri yeniden organize edildi.

c) Savaşın gösterişli ve törensel yönleri bırakılarak tüm rütbelerce kamuflajlı savaş giysilerine geçildi,

d) Askeri seferberlik kara, deniz ve hava entegrasyonunu içerecek şekilde yapıldı,

Tüm bunlar “sınırlı” savaştan “topyekûn savaş”a dönüşümün yolunu açmıştır.⁴⁷

Çağdaş düşünür Giddens, küreselleşmeye giden sürecin ön aşamalarından birini “askeri dünya düzeni” olarak görür. Bu boyutun doğasının bir parçası da savaşın endüstrileşmesidir.⁴⁸ Savaşın endüstrileşmesiyle birlikte yerel düzeydeki sorunlar evrensel sorunlar hâline gelmiştir. Bölgesel düzeydeki ekonomik, siyasi ve din kökenli meseleler artık bölgesel sınırları aşarak devletlerarası ilişkilerin ve bağımlılıkların temeli olmuştur. Böylelikle savaş, bir endüstri olarak devletlerin ekonomik ve siyasi politikalarının merkezine yerleşir. Bu politikaların hayata geçirilmesinin yollarından biri de bilimin araçsallaştırılmasıdır.

Jürgen Habermas praxis’in emek (work) ve etkileşim (interaction) olmak üzere iki bölümden oluşan kompleks bir yapı olduğunu savunur. Habermas, emek kavramıyla araçsal-amaçlı rasyonel eylemi, etkileşim kavramıyla da iletişimsel süreci ifade etmektedir. O, konu bağlamında ilgili kavram olan emek ile insanların etkinlik boyutunu kastetmektedir. Bu süreçte insanlar, ihtiyaç duydukları nesnelere doğayı kontrol ve manipüle ederek doğadan elde ederler. Böylelikle bilginin üretime uygulanması sürecinin önü açılmış olur. Teknik ve bilimsel algıdaki kümülatif ilerleme de bu gelişimin bir sonucudur.⁴⁹ Almanya’nın biyoloji bilimini yıkıcı

⁴⁵ Haldun Yalçınkaya, *Savaş-Uluslararası İlişkilerde Güç Kullanımı*, İmge Kitabevi, İstanbul 2008, s. 177-181.

⁴⁶ Bayram Sevinç, “20. Yüzyılın Sosyo-Politik Mimarı: Birinci Cihan Harbi”, *Zamanın İzleri-100. Yılında Birinci Dünya Savaşı*, Ed. A. Mevhibe Coşar, Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları, Trabzon 2015, s. 264.

⁴⁷ Eric Hobsbawm, *Kısa 20. Yüzyıl 1914-1991-Aşırılıklar Çağı*, Çev. Yavuz Alogan, Sarmal Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 293.

⁴⁸ Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, Çev. Ersin Kuşdil, 6. Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014, s. 76.

⁴⁹ David Held, *Introduction to Critical Theory-Horkheimer to Habermas*, Polity Press, 1. Baskı, Cambridge 1980, s. 257-259.

eylemler için araçsallaştırması (biyoterörizm), Habermas'ın araçsal eylem (instrumental action) türünün bir örneği olarak görülebilir. Araçsal eylem türünde Habermas, teknik ve bilimsel bilgi yoluyla doğanın dönüştürülmesi ve böylelikle insanoğlunun doğaya egemen olması üzerinden üretim güçlerinin evrimini açıklamaktadır. Almanya ihtiyaç duyduğu silahları teknik ve bilimsel bilgiyi kullanarak elde ederken hem savaşın doğasını dönüştürmüş hem de savaşta yer alan toplumlara karşı bir güç gösterisinde bulunmuştur.

Yukarıda ifade edilen durumda gösterilmeye çalışılan bilimin araçsallaştırılması, modernleşmenin bir getirisidir. Modernleşmenin sacayaklarından biri rasyonelleşmedir. Rasyonelleşme Max Weber'e göre amaçsal-akılcı eylem tipinin uygulanmasıdır. Amaçsal akılcı eylem, amaçlanan belirli bir hedefe erişmek için gereken araçların kullanılmasını içerir. Modern savaşlar amaçsal akılcı eylemin organize edilmiş bir hâlidir. Bu savaşlarda taraflar, amaca ulaşmak için gerekli araçları kullanmaktan imtina etmezler. Endüstri devrimiyle birlikte hızlı bir şekilde başlayan pazar ve hammadde arayışları bazı devletlerin lehine (İngiltere, Fransa) gelişmeler ortaya çıkarırken bazı devletlerin de aleyhine (İtalya, Almanya) durumlar ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Özellikle bu durum İtalya ve Almanya'nın endüstrileşme sürecine dâhil olmalarıyla birlikte pazar ve hammadde coğrafyalarından pay almalarını zorunlu hâle getirmiştir. Bu süreç Weber'in araçsal akılcı eylem tipinin uygulanmaya geçişine bir örnek teşkil eder. Bu iki ülkenin (İtalya ve Almanya) pazar ve hammaddeden pay alma istekleri savaşa giden yolun önünü açmıştır. Bu bağlamda Ulrich Beck'in ifadesiyle "teknik seçenek kapasitesinin artmasıyla birlikte sonuçların hesaplanamazlığı"⁵⁰ ortaya çıkmaktadır. Modernleşmeden kaynaklı tehdit unsuru "rasyonellik iddiasıyla denetim iddiası arasındaki çelişki"⁵¹dir. "Rasyonelliğin sonucu olarak yaratılan belirsizlik ve denetlenemezlik"⁵² gibi modernleşmenin bir parçası olarak sistematik bir biçimde üretilen riskler modern savaşlar için de geçerlidir. Bu bağlamda savaşların küreselleşmesinin ve topyekûn savaş formuna dönüşmesinin öngörülemeyen ve denetlenemeyen riskler üretmesinin nedeni de modernleşmedir. Modern savaşlar;

- a) Bütün yurttaşları kapsar ve çoğunu seferber eder.
- b) Askeri donatım fazlasıyla kullanılır.
- c) Bütün ekonomik askeri ihtiyaçlar odaklı olarak yönlendirilir.
- d) Hesapsız yıkıma yol açar.

⁵⁰ Ulrich Beck, *Risk Toplumu-Başka Bir Modernliğe Doğru*, Çev. Kazım Özdoğan, Bülent Doğan, İthaki Yayınları, İstanbul 2011, s. 26.

⁵¹ Ulrich Beck, *Siyasallığın İcadı*, Çev. Nihat Ülner, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2013, s. 41.

⁵² Beck, *Siyasallığın...* s. 44.

e) Savaşa katılan ülkelerin hayatlarını dönüştürür.⁵³

I. Dünya Savaşı⁵⁴ modernleşme, sanayi devrimi, ulus devlet modeline geçiş ve bilimsel devrimlerin yarattığı zihniyet dönüşümünün ortaya çıkardığı kaçınılmaz bir durumdur. 20. yüzyılın zihniyet dünyasında siyasi, ekonomik, teknolojik ve bilimsel gelişmelerle birlikte araçlar ve hedefler de değişmiştir. Bu hedefleri gerçekleştirmenin yolu da farklılaşmıştır. Ekonomik ve siyasi hedefleri gerçekleştirebilmenin yollarından biri de bilimin araçsallaştırılmasıdır. Bu araçsallaştırma rasyonelliğin biçimsel bir türü olarak karşımıza çıkmaktadır. Tıpkı modernliğin olağan bir sonucu olarak ortaya çıkan ve Zygmunt Bauman'ın "akla uygun ve araçsallık ruhu ve onun modern bürokratik kurumsallaşma biçimi"⁵⁵ olarak değerlendirdiği Holokost olayında olduğu gibi. Holokost, modern devletin sosyo-politik hedeflerine ulaşma ve toplumu kontrol etme adına şiddeti araçsallaştırmasının bir örneğidir. Modern devletler belirsizlikleri, farklılıkları ve kendi ideolojisine göre öteki olarak etiketlediği grupları kontrol etmek ister. Bu aynı zamanda siyasi ve ekonomik programların önündeki engelleri kaldırmanın da yoludur. Bu bağlamda biyopolitika, bu programların yürütülmesinin metodu olarak karşımıza çıkmaktadır. Michel Foucault biyopolitikayı "18. yüzyıldan itibaren yönetim pratiğinin nüfusu oluşturan canlıların karşılaştığı sorunları (sağlık, hijyen, doğum oranı, yaşam süresi, ırklar...) akılsallaştırma çabası"⁵⁶ şeklinde tanımlamaktadır. Modern ulus devletler neden nüfusu kontrol etmek ister? sorusu sorulduğunda ortak amaç doğrultusunda kurumsal yapılar aracılığıyla devlet ideolojisinin nüfusa nakşedildiği ve homojenliğin sağlandığı bir devlet formu karşımıza çıkmaktadır. Bu devletlerin sahip oldukları ekonomik sistem sanayi üretimine ve piyasa serbestliğine dayalı bir işleyişe sahiptir. Dolayısıyla sanayiye dayalı üretim sisteminin ana bileşenlerinden biri iş gücüdür.⁵⁷ Bu iş gücünün karşılanması devletlerin uyguladığı biyopolitikalar ile mümkündür.

⁵³ Hobsbawm, s. 63.

⁵⁴ I. Dünya Savaşı topyekün ve modern bir savaş olmasının yanı sıra kitle savaşı olarak da nitelendirilmektedir. Bu savaşta Britanya silahlı kuvvetler için erkeklerin %12.5'ini, Almanya %15.4'ünü, Fransa yaklaşık %17'sini seferber etmiştir. Savaşta o zamana kadar görülmemiş bir şekilde ürünün kullanılması ve tahrip edici yönüyle de I. Dünya Savaşı kitle savaşıdır. Bkz. Hobsbawm, s. 63-64.

⁵⁵ Zygmunt Bauman, *Modernite ve Holocaust*, Çev. Süha Sertabiboğlu, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1997, s. 37.

⁵⁶ Michel Foucault, *Biyopolitikanın Doğuşu*, Çev. Alican Tayla, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2015, s. 263.

⁵⁷ S. T. Maltus geometrik nüfus artışının çatışma, kıtlık, hastalıklar ve hatta ölümlere neden olabilecek koşulları ortaya çıkarabileceğini vurgular. Ona göre savaş, salgın, kıtlık ve salgın hastalıklar tarafından nüfus dizginlenmezse artış devam eder. Maltus'un nüfus teorisinden etkilenen Herbert Spencer ise nüfus büyüklüğü arttıkça ve nüfus artış hızı yükseldikçe insanların varlıklarını sürdürmek ve ilişkilerini düzenlemekle ilişkili sorunların artacağını

Ulus devlet formu ve onun uyguladığı sosyal ve siyasi politikalar da şiddet ve savaşa giden düşünce ve eylemlerin önüne geçememiştir. Öyle ki biyolojik uygulamalarla birlikte insan, hayvan ve bitkilere hastalık yapıcı bakteri, mikrop veya virüsler bulaştırılarak biyolojik saldırılar yapılmıştır. Buradaki temel amaç, rakip ülkelerin sanayileşmelerinin itici gücü olan unsurların saf dışı edilmesidir. Dolayısıyla biyolojik saldırılar yapan ülkeler bunu doğrudan değil de dolaylı yoldan da yapabilme yetisini kazanmışlardır. Biyoterörizm, biyoloji (özellikle mikrobiyoloji) biliminin savaşlarda hedeflere ulaşılabilme adına kullanılacak en iyi araçlardan biri olarak tercih edilmesinin önünü açmıştır. Amaçsal akılcı bu eylem (savaşın tarih içindeki anlam ve önemine bağlı olarak) savaşın endüstrileşmesi, modernleşme ve sanayileşmenin gerçekleştirilmesi adına biyoloji biliminin savaşta uygulanmış hâli olarak karşımıza çıkmaktadır.

3. Terör

Terör, insanlık tarihi kadar uzun bir geçmişe sahiptir. Tarihte bilinen ilk terör eylemi MS 66-70 yılları arasında bugünkü İsrail'in bulunduğu coğrafyada Yahudi milliyetçi Zealot (Sicarii) tarafından gerçekleştirilmiştir.⁵⁸ Bu ilk eylemden bugüne kadar terör, farklı şekillerde yapılmaya devam etmiştir. Terör eylemlerinin amaç, araç, yöntem, eylemi yerine getirme tarzı, fail, mağdur ve felsefi veya ideolojik temelleri tarih boyunca farklılık göstermiştir. Bileşenleri veya içeriği noktasında belirli ortak noktalar olsa da terörü tanımlamak oldukça zordur.

Terör kavramının kökeni Latince “terrere” sözcüğünden gelmektedir. Bu sözcük “korkudan sarsıntı geçirme” veya “korkudan dehşete düşürmeye sebep olma” anlamlarına gelmektedir. Sözcüğe ilk olarak 1789'da yayımlanan *Dictionnaire de l'Academie Française* ekinde rastlandığı için 1789 Fransız İhtilali, tarihçiler tarafından “terör rejimi/regime de la terreur” olarak tanımlanmıştır.⁵⁹ Terör, “siyasal amaçlara ulaşmak amacıyla planlı şekilde kullanılan bir dil, söylem, araç, yöntem ve stratejiye işaret etmesi ve doğasında stres, korku, endişe, kaygı, panik, telaş ve dehşet duyguları uyandırma özelliklerini barındıran şiddet eylemi”⁶⁰dir. Siyasal amaçla yapılan terörün hedefi, korkutmak, yıldırım, sindirmektir. Şiddet ve kuvvet kullanımını içeren terörün, temel hedefi daha çok psikolojik ağırlıklıdır.⁶¹

savunur. Bu sorunlar da seleksiyon baskısına yol açar. Bkz. Jonathan H. Turner, Leonard Beeghley ve Charles H. Powers, *Sosyolojik Teorinin Oluşumu*, Çev. Ümit Tatlıcan, 5. Baskı, Sentez Yayıncılık, İstanbul 2015.

⁵⁸ Sean K. Anderson ve Stephen Sloan, *Historical Dictionary of Terrorism*, 3. Baskı, The Scarecrow Press, Maryland 2009, s. 1.

⁵⁹ Nurullah Aydın, *Küresel Terör ve Terörizm*, Kum Saati Yayınları, İstanbul 2012, s. 32.

⁶⁰ Talip Küçükcan, “Terörün Sosyolojisi: Toplumsal Kökenleri Anlama İmkânı”, *Uluslararası İlişkiler*, Cilt 6, Sayı 24, 2010, s. 36.

⁶¹ Pulat Tacar, *Terör ve Demokrasi*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1999, s. 43.

Terör, “insanları yıldırma, sindirme yoluyla onlara belli düşünce ve davranışları benimsetmek için zor kullanma ya da tehdit etme eylemidir”.⁶² Terör kavramı dehşet, ya da spesifik büyük bir korku durumunu ifade ettiği gibi korku ve dehşet uyandıran kişi, nesne ya da kuvvet anlamlarına da gelmektedir.⁶³ Bu farklı tanımlamalara rağmen, terör tanımlarında ortak noktalar bulmak da mümkündür. Bu ortak noktalar şunlardır: “1) Şiddet veya zor kullanımı, 2) Bir siyasal amaç güdülmesi, 3) Dehşet veya korku salma, 4) Tehdit 5) Toplumda uyandırılan psikolojik etki veya üçüncü kişilerden (teröristler veya kurbanlar dışında) beklenen yaygın tepki”⁶⁴dir.

Terörizm, etimolojik olarak, terörden türemiştir. Başlangıçta kelimeyi olumsuz bir çağrışım olmadan Jakobenler kendileri için kullanmışlardır. Daha sonra herhangi bir politika ya da rejime uygulamaya başlandı ve bugünkü gibi olumsuz bir tutum ile anlamlandırıldı.⁶⁵ Terörizm, “saldırıları veya korkutulan sivil veya masum kurbanlar aracılığı ile hedeflenen daha büyük bir kitleyi, yıldırıp korkutarak, yasa-dışı stratejik ve siyasal amaçlarını gerçekleştirmek için bir grubun veya devletin, bilinçli ve planlı bir biçimde şiddet kullanması veya şiddet kullanma tehdidinde bulunmasıdır”.⁶⁶ Terörizm, “devlet otoritesini ve düzenini yıkmak, değiştirmek, belli amaçları geliştirmek için girişilen siyasal nitelikteki şiddet eylemlerinin tümüdür”.⁶⁷ Terörizm siyasal amaçlar ve sebepler içerir. Terör şiddettir ya da şiddetle tehdit eder. Terör, şiddete hedef olan kitlede korku üretmek için tasarlanır ve bu şiddet tanımlanabilir bir organizasyon tarafından yapılır. Yapanlar ya faillerdir ya da devlet dışı aktörler ya da her ikisidir.⁶⁸

3.1. Biyoterörizm

Biyoterörizm, özellikle 11 Eylül olayından sonra gerçekleştirilen şarbon saldırılarıyla gündeme gelse de uzun bir tarihsel geçmişe sahiptir. Yapısı gereği farklı disiplinlerin konusu olan biyoterörizm, ilk uygulandığı tarihten bugüne kadar araç, hedef ve teknik olarak farklılaşmıştır. Özellikle 19. ve 20. yüzyıllarda biyoloji ve mikrobiyoloji alanlarındaki ilerlemeler biyoterörizmi bilimsel bilgi temelinde işlevselleştirilmesinin önünü açmıştır. Böylelikle doğal hâlde bulunan mikrop ve bakterilerle üretilen silahlar (cesetlere batırılan ok, hastanın kullandığı battaniye vb.) yerini laboratuvar

⁶²Gülây Kıroğlu, “Şiddet, Terör ve Toplum”, *Terör, Şiddet ve Toplum*, Haz. Firdevs Gümüšoğlu, Bağlam Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 19.

⁶³ Paul Wilkinson, *Political Terrorism*, The Macmillian Press, London 1974, s. 9.

⁶⁴ Doğu Ergil, “Uluslararası Terörizm”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt 47, Sayı 3, 1992, s. 140.

⁶⁵ Igor Primoratz, “What is Terrorism?” *Journal of Applied Philosophy*, Cilt 7, Sayı 2, 1990, s. 130.

⁶⁶ Ergil, s. 140.

⁶⁷ Aydın, s. 34.

⁶⁸ James Lutz ve Drendaj Lutz, *Global Terrorism*, Routledge, New York 2004, s. 10.

ortamlarında üretilen ve hem insanlara hem de hayvanlara karşı kullanılabilen hastalık yapıcı silahlara bırakmıştır. Bu biyolojik silahların savaşlarda kullanımı şiddet ve mücadelenin belirli cephelerde vuku bulmasının aksine geniş coğrafyalarda deneyimlenmesinin yolunu açmıştır. Çünkü bu silahlar coğrafya ve iklim şartlarından bağımsız olarak canlılara bulaşabilmekte ve saldırının somut (yaralanma, ölüm vb.) ve soyut (korku, umutsuzluk vb.) etkilerini uzak noktalara taşıyabilmektedirler.

Biyoterörizm;

Kişiler, gruplar veya hükümetler tarafından gerek ideolojik, gerekse politik veya finansal kazanç sağlamak amacıyla hastalık yaratıcı mikro-organizma veya ürünlerinin (biyolojik silahların) insanlarda, hayvanlarda ve bitkilerde hastalık oluşturmak ve/veya ölüme neden olmak amacıyla açık veya gizli şekilde yayılması şeklinde tanımlanabilir. Bu tanımdan yola çıkarak askeri yapılanmaları hedef alan saldırılar “biyolojik savaş”, sivil halkı hedef alan saldırılar ise “biyoterörizm” olarak kabul edilmektedir.⁶⁹

Biyoterörizm, “insanlarda veya bağımlı olduğumuz hayvanlarda ve bitkilerde ölüm veya hastalığa sebep olan canlı organizmalardan türetilmiş toksinlerin kasıtlı olarak kullanılmasıdır”.⁷⁰ Bu terör türü politik, dini, ekolojik ya da ideolojik amaçlarla harekete geçirilen gruplar ya da bireyler tarafından biyolojik araçların kullanımını ya da tehdidini içermektedir.⁷¹ Biyoterörizm tam anlamıyla, “nüfusta terör ve panik yaratmak için mikro-organizmalar veya enfekte örneklerin kullanılması” süreciyle ilişkilidir.⁷² Biyolojik silahların kullanıldığı ve hedefi askeri personel ve yapılardan ziyade sivil halka yönelen terör eylemleri biyoterörizm’dir.⁷³

Biyoterörizm konvansiyonel silahların⁷⁴ aksine gözle görünemeyen, fark edilmesi zor olan ve yayılması kolay olan silahlarla yapılır. Burada silah olarak ifade edilen insandan insana veya hayvandan insana geçebilen ve ölümcül hastalıklara neden olabilen canlı organizmalar (genellikle

⁶⁹ Selçuk, Kılıç, “Biyolojik Silahlar ve Biyoterörizm”, *Türk Hijyen ve Deneysel Biyoloji Dergisi*, Cilt 63, Sayı 1, 2006, s. 2.

⁷⁰ Jeffrey Ryan, *Biosecurity and Bioterrorism*, 2. Baskı, Elsevier, Amsterdam 2016, s. 5.

⁷¹ W. Seth Carus, *Bioterrorism and Biocrimes-The Illicit Use of Biological Agents Since 1900*, Center for Counterproliferation Research National Defense University, Washington 1998, s. 3.

⁷² V. Barras ve G. Greub, “History of Biological Warfare and Bioterrorism”, *Clin Microbiol Infect*, Sayı 6, Cilt 20, 2014, s. 497.

⁷³ Şükrü Keleş, “Biyotetik Açından Biyoterörizm”, *Türkiye Biyoetik Dergisi*, Cilt 1, Sayı 4, 2014, s. 190.

⁷⁴ Konvansiyonel silah taraflarca gücü, niteliği bilinen ve klasik olarak kabul edilen nükleer ve kimyasal silah dışında kalan savaş araçlarını ifade etmektedir

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.59d8c9e75a68f1.14293162. (ET: 08.10.2017).

mikroorganizmalar) ya da zehir üreten bakterilerdir. Temel amaç insanlara karşı kullanılmak olmasına rağmen, tarım ürünleri ya da insan besinlerine karşı kullanılabilirler. Bu nedenle insan sağlığını ve refahını dolaylı yoldan da olsa olumsuz etkileyebilmektedir.⁷⁵

Tablo 2. Tarihteki Belli Başlı Biyoterörizm Olayları⁷⁶

MÖ 14. Yüzyıl	Hititler tularemi bulaştırılan koçları düşmanlarına gönderdi.
MÖ 6. Yüzyıl	Persler, Yunanlılar ve Romalılar su kaynaklarını kirletmek için hastalıklı cesetleri kullandı.
MÖ 4. Yüzyıl	Heredot'a göre İskit okçuları oklarını parçalanmış kavadralara daldırarak oklara mikrop bulaştırdılar.
MÖ 400	İskit okçuları gübre, kan veya parçalanmış bedenlere batırılmış okları kullandı
MÖ 190	Hannibal kuvvetleri düşman gemilerine zehirli yılanlar attı.
1155	Roma Kralı Friedrich Barbarossa İtalya'nın Tortona bölgesinde insan cesetleriyle su kuyularını zehirledi.
1346	Moğollar kuşatma altındaki Kırım Yarım adasındaki Kaffa şehrinin duvarlarından vebalı kurbanların organlarını mancınkla düşmanlarına attılar.
1422	Litvanya ordusu, hastalık bulaştırılmış kurbanlardan oluşan gübreyi Çek Cumhuriyeti'nde yer alan Bohemya bölgesindeki Carolstein kasabasına attı.
1495	İtalya'nın Napoli şehrinde İspanyollar Fransız düşmanlarına cüzzamlı hasta kanını şaraba karıştırarak sattılar ve cüzzam hastalarının kanlarıyla bulaşmış şarapları Fransızlara karşı kullandılar.
1650	Polonyalı bir general kuduz köpeklerin tükürüklerini içi boş kürelere yerleştirerek düşmanlarına karşı kullandı.
1675	İlk defa Almanya ve Fransa zehirli mermi kullanmama konusunda anlaşdı
1710	Rus ordusu Reval'deki İsveç birliklerinin üzerine mancınkla vebalı kavadralar gönderdi.
1754-1767	Fransız ve Hint Savaşı sırasında İngiliz komutanı Sir Jeffrey Amherst çiçek hastalığı bulaşmış battaniyeleri Amerikan yerlilerine yolladı.
1763	İngilizler Amerikan yerlilerine çiçek hastalarının battaniyelerini dağıttı
1797	Napolyon insanlara sıtma bulaştırarak İtalya'daki Montova şehrini teslim olmaya zorladı.

⁷⁵ Barry S. Levy ve Victor W. Sidel, "Biological Weapons", *War and Public Health*, Ed. Barry S. Levy, Victor W. Sidel, Oxford University Press, Oxford 2008, ss. 135

⁷⁶ Jeffrey Pommerville, "Integrating the Agents of Bioterrorism into the General Biology Curriculum", *The American Biology Teacher*, Cilt 64, Sayı 9, 2002, ss. 649-657; Barras ve Greub, 2014; Levy ve Sidel, 2008;

1863	ABD iç savaşı sırasında müttefikler sarıhumma ve çiçek hastalarına ait giysileri Amerikan askeri birliklerine sattı. Ayrıca ölü hayvanları su kuyularına ve göletlere bırakarak birlik güçlerini (Union forces) sudan mahrum bıraktı.
1915-1916	Almanlar Rusya'ya gönderilen Roman koyunlara şarbon ve psödomonas bulaştırdı. Fransız süvarilerin atlarına ise, ruam hastalığına neden olan bakteri bulaştırdı.
1917	Almanlar insan cesetlerinin olduğu kuyuları zehirlemekle, meyve, çikolata ve Romanya şehirlerindeki çocukların oyuncaklarına ölümcül bakteri bulaştırmakla suçlandı.
I. Dünya Savaşı	Almanlar İngiliz birlikler üzerine plak bakteri içeren bomba attı ve İtalya'da kolera kullandı.
1930'larda	Rus casusları, dizanteri, kolera ve şarbon maddeleri taşıyan konteynırları taşıırken Çin'de tutuklandı. Japonya mahkûmları bulaşıcı maddelerle besledi ve onları şarbon bombalarına maruz bıraktı. Aynı zamanda yiyecek ve su kuyularını zehirleyerek Çin'in 11 şehrine saldırdı.
1942	İngilizler tarafından şarbon bombaları Gruinard Adası'nda test edildi. Maruz kalan koyunlar üç gün içinde öldü ve ada 5 yıl karantına altına alındı.

Biyolojik silahlar kitle imha silahları⁷⁷ içinde yer alır. Herhangi bir biyolojik saldırı sivil halk etkilenene kadar veya sağlık hizmeti talebinde bulununcaya kadar anlaşılabilir. Bu tür saldırılar gizli ve yavaş biçimde topluma yayılır. Bu nedenle biyolojik ajanın ne olduğu tespit edilinceye kadar geçen sürede ciddi kayıplar verilebilir. Eğer saldırıda kullanılan ajana yönelik tedavi yöntemleri mevcut değilse saldırının vereceği zararın boyutları öngörülemez. Bu süreçte sağlık uzmanlarının da saldırıdan etkilenmesi mümkündür. Böyle bir durumda sağlık hizmetlerinin sunulmasında aksaklıklar ortaya çıkabilir.⁷⁸

Biyolojik silahların özellikleri şunlardır⁷⁹:

- Küçük dozlarda hatasız şekilde enfekte olma kabiliyeti,
- Yüksek düzeyde zehirlenmeye veya akut hastalıklara neden olabilir. Bu da ölüm veya inkapasitasyona (kişinin sağlığının,

⁷⁷ “Kitle imha silahları” kavramına dair net bir açıklama yapmak mümkün değildir. Nükleer, kimyasal ve biyolojik silahları kapsayacak şekilde algılanmakta ve kullanılmaktadır. Kavram “spesifik bir silahı ya da silah çeşidini işaret etmekten ziyade genel anlamda belli özellikte/nitelikte silahları tanımlamak için kullanılmaktadır” Bkz. Erdem Denk, “Bir Kitle İmha Silahı Olarak Nükleer Silahların Yasaklanmasına Yönelik Çabalar”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt 66, Sayı 3, s. 95.

⁷⁸ Keleş, s. 190.

⁷⁹ Eric Croddy, Clarisa Perez Armendariz ve John Hart, *Chemical and Biological Warfare – A Comprehensive Survey for the Concerned Citizen*, Springer, New York 2002, s. 194.

görevlerini yerine getirmesini engelleyecek şekilde bozulması) neden olabilir.

- Üretim, saklama ve taşıma sürecinde sağlam kalma özelliği,
- Enfeksiyon ve semptomların başlaması arasında kısa süre içinde kuluçkalama özelliğine sahiptirler.
- Tıbbi tedaviye dirençlidirler.
- Yaygınlaştırılmaları kolaydır ve çevresel zorluklardan kurtulma kabiliyetine sahiptirler.
- Biyolojik silah kullananlar bu silahlara karşı korunurlar.

Tüm bunlar göz önüne alındığında biyolojik silahlar önemli tehdit unsurları olarak karşımıza çıkar. Çünkü bu silahlar insan, hayvan ve bitkilerde hastalığa neden olan mikroorganizmalardır. Normalde doğada hastalık yapıcı etkisi olmayan mikroplar biyolojik müdahalelerle hastalık yapıcı hâle dönüştürülmektedir. Genetiği değiştirilmiş bu mikroplar farklı sürelerde farklı organ ve dokularda hasara yol açabilmektedirler. Bu hasar, mikrobu biyolojik bir saldırı aracı olarak kullananlar için de geçerlidir. Bu sebeple sadece saldırıya maruz kalan değil; saldırıyı yapan da mikroplardan etkilenebilmektedir. Saldırının etkisi yapıldığı alanla sınırlı değildir. Mikroplar kullanıldığı bölgeden hasta insan, taşıyıcı canlılar –“portör”, “rezervuar” ve “vektör böcekler”- veya su ve besin maddeleriyle farklı bölgelere taşınabilmektedir. Saldırının yapıldığı bölgedeki etkileri kısa süreli olabileceği gibi yıllarca ciddi bir çevre kirliliğine de yol açabilmektedir. Biyolojik saldırı araçlarının saklanması ve uygulanması kolaydır. Bu sebeple günümüze kadar birçok savaşta kullanılmıştır. Kitleleri paniğe uğratma özelliği çok fazladır. Bazen de doğal salgın mı yoksa biyolojik bir saldırı mı yapıldığına karar vermek mümkün olmayabilir.⁸⁰ Bu durum kitlelerde psikolojik tahribata neden olmaktadır. Hem biyolojik yönden tehdit oluştururken hem de diğer taraftan kitlelere psikolojik zarar vererek yaşam kalitesini bozmaktadır.

Tablo 3'e bakıldığında biyoterörizmin etki hızının hastalık yapıcı etkenin insanlara veya hayvanlara bulaşmaya kadar belli bir süre geçtiği için saldırı hızının gecikmeli olduğunu görmekteyiz. Yine hastalık yapıcı etkenin teşhis ve tedavisini uzun sürede gerçekleşmesi saldırının etkili olma süresini uzatmaktadır. Terör belli bir noktadan hedeflenen belirli mekânlara yapılan şiddet eylemlerini ifade etmekteyken biyoterörizmin, hem öznesi hem de mekânı belirsizdir. Mikrop ve bakteri gibi mikrobiyolojik unsurlarla yapılan biyoterör saldırılarında salgının ne ölçüde bulaştığının tam olarak

⁸⁰ Levent Doğanç, “Biyoterörizm ve Biyolojik Savunma”, *Kimyasal ve Biyolojik Terörizm*, Ed. Turan Karayılanoğlu, GATA Basımevi, Ankara 2002, s. 45 – 46.

bilinmesi zordur. Bu sebeple - diğer terör saldırısının aksine - biyolojik saldırıların sınırları ve kapsamı bilinmemektedir. Özellikle sivil halkı hedef alan biyolojik saldırılarda, salgının insandan insana bulaşması etkisini coğrafi olarak genişletmektedir. Biyoterörizmin diğer terör türlerinden farklı olarak en dikkat çeken özelliği ise ilk müdahalenin güvenlik güçleri tarafından değil; sağlık uzmanları tarafından yapılmasıdır. Sağlık uzmanları saldırıya maruz kalan insanları veya hayvanları karantina altına alarak bulaşıcı hastalıklarla mücadele etmektedir. Burada terör mağdurlarına verilen sağlık hizmeti ise ilaç ve aşılama gibi tıbbi müdahalelerdir. Bu sebeplerden dolayı biyoterörizm halk sağlığı disiplini tarafından da konu edilmektedir.

Tablo 3. Biyoterörizm ve Diğer Terör Türlerinin Karşılaştırılması⁸¹

	Biyoterörizm	Diğer Terör Türleri⁸²
Saldırının etki etme hızı	Gecikmeli veya uzun süreli	Hemen
Saldırı yeri	Bilinmiyor ⁸³	Belirli
Saldırının sınırları veya kapsamıyla ilgili bilgi	Sınırlar veya kapsam bilinmiyor	Genellikle iyi bilinir
Etkilenen hastaların dağılımı	Coğrafi olarak dağınık, özellikle insandan insana bulaşmakta	Genellikle yoğun bir alanda
İlk müdahale	Doktorlar, hemşireler, halk sağlığı uzmanları	Polis
Çevre ve kurbanların zararlı maddelerden temizleme	Coğrafi olarak dağınık,	Kapalı çevre
İzolasyon/karantina	Bulaşıcı hastalık için gerekli	Genellikle gerek yok
Tıbbi müdahale	Antibiyotik, aşı	Travma, ilk yardım, panzehir

Halk sağlığı (public health), tüm toplumun sağlığıyla ilgilenir. Halk sağlığı programlarında amaç, bir bütün olarak toplumun sağlığını geliştirmektir. Toplumun her kesiminden herkes için olası sağlık hizmetlerini

⁸¹ Bradley Stein vd. "Emotional and Behavioral Consequences of Bioterrorism: Planning a Public Health Response", *The Milbank Quarterly*, Sayı 3, Cilt 82, 2004, s. 415.

⁸² Nükleer, kimyasal ve radyolojik terörün yanı sıra patlayıcıların kullanımı da diğer terör türleri içerisinde yer alır.

⁸³ Yetkililer saldırı yeri hakkında bilgilendirme yapmadıkça bilinmez.

en iyi şekilde sağlamak için planlamalar yapılır. Bu planlamalar yapılırken ekonomik ve erişilebilir olmasının yanı sıra insanlara güven veren ve saygılı olan bir düzen olması da amaçlanmaktadır. Yani kabul edilebilir olması ve nadir hastalıklardan ziyade en yaygın hastalıklara odaklanması hedeflenmektedir. Yetersiz beslenme, geleneksel ve bilimsel olmayan tedavi şekilleri, geniş aile yapısı, beslenme için yeterli gelire ve araziye sahip olamama, düşük eğitim seviyesi, tıbbi bakıma yetersiz erişim ve yoksulluk halk sağlığının temel belirleyicileridir.⁸⁴ Bu bağlamda savaşlar birçok olumsuz duruma sebep oldukları için aynı zamanda bir halk sağlığı sorununu ortaya çıkarır.

4. Almanya ve Biyoterörizm

4.1. I. Dünya Savaşı Öncesi Bilimsel Gelişmeler

I. Dünya Savaşı öncesi siyasi ve ekonomik gelişmelere paralel olarak bilimsel gelişmeler de hız kazanmıştır. Özellikle biyoloji ve biyoloji bilimin alt dallarından biri olan mikrobiyolojide gelişmeler biyoterörizme ivme kazandırmıştır. Artık biyolojik saldırılarda kullanılan silahlar, (mikrop, virüs, bakteri vb.) laboratuvar ortamlarında üretilmekte ve başta insanlar ve hayvanlar olmak üzere tüm canlılara karşı savaş esnasında tehdit oluşturabilmektedir. Biyolojik müdahalelerle veya genetik üzerinde yapılan değişikliklerle üretilen hastalık yapıcı unsurlar savaşların formunu değiştirmiştir. Sadece siperdeki askeri yok etmek değil; siperin ardındaki insan ve hayvan gücü de biyolojinin araçsallaştırılmasıyla üretilen hastalık yapıcı etkenler sayesinde hedef haline gelmiştir.

Aslında birçok biyolojik unsurun hastalıklara neden olduğu binlerce yıl öncesinden bilinmekteydi. Örneğin veba yaklaşık 3000 yıl önce fark edilmişti. Çiçek hastalığı, MÖ yaklaşık 1122'de Çin'de bilinmekteydi. Sarıhumma ilk kez 1600'lü yıllarda tanımlandı. Kübalı biyolog olan Carlos Finlay, 1881'de sivrisineklerin sarıhummanın ana taşıyıcısı olduğunu tespit etti. Casimir-Joseph Davaine 1863'te şarbona neden olan organizmaları izole etmeyi başardı. Davaine'yi takip eden Robert Koch 1876'da saf şarbon kültürü elde etti. Koch aynı zamanda 1883'te koleraya neden olan mikropları keşfetti. Rocky Mountain 1873'te lekelihumma hastalığını buldu. F. Löffler ve W. Schultz 1882'de ruam (glanders) hastalığını buldu. 1887'de David Bruce maltahummasına (brucellosis) neden olan organizmayı keşfetti. 1889'da risin toksini (ricin toxin) tanımlandı. Amerikalı patolog Howard T. Ricketts 1909 yılında tifüse neden olan organizmayı tanımladı. Tularemi (tularemia) ilk kez 1911'de tanımlandı ve ilerleyen yıllarda tularemiye neden

⁸⁴ John Walley, "Public Health and Burden of Disease", *Public Health: An Action Guide to Improving Health*, Ed. John Walley ve John Wright, 2. Baskı, Oxford University Press, Oxford 2010, s. 1-5.

olan unsurlar keşfedildi.⁸⁵ Tüm bunlara mikrobiyolojideki önemli gelişmelerden biri olan L. Pasteur'un kuduz aşısını bulmasını ve bira, süt vb. ürünlerin bozulmasının nedenlerinin mikroorganizmalar olduğunu ve bozulmanın bu ürünlerin pastörize edilerek engelleneceğini keşfetmesini de ekleyebiliriz. Pasteur mikrop teorisıyla birlikte belirli hastalıkların nedenlerinin yine belirli virüs veya bakteri olduklarını tespit etmiştir. Onun bu tespitleri hem bulaşıcı hastalıklara karşı mücadelede hem de şarbon aşısının geliştirilmesinde çok önemli bilimsel ilerlemeler olarak kayda geçmiştir. Modern öncesi dönemlerden farklı olarak biyoterör saldırıları artık bilimsel bir zemin üzerinde yükselmekle kalmayıp hedef ve amaç noktasında da farklı tekniklerle uygulanmıştır. Bunun en çarpıcı örneği 1915 yılında Anton Dilger⁸⁶'in atlara karşı kullanmak için şarbon ve ruam hastalıklarını üretmesidir. Bu gelişme, bakterilerin hayvanlara karşı kayda değer ve belgelenmiş kullanımı anlamına gelmektedir.⁸⁷ Bu kullanım, savaş esnasında biyoterörizmin sistematik uygulandığının ilk örneğini teşkil etmektedir.

4.2. Almanya ve Biyolojik Sabotaj Programı

Avrupa'da yüzyıllardır süren siyasi ve ekonomik rekabet yeni bir savaşın habercisiydi. Mevcut rekabet ortamının Avrupa'da bloklaşmaları meydana getirdiği tarihsel bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu rekabet ortamı sonucunda I. Dünya Savaşı ortaya çıkmıştır. İtilaf (ABD, İngiltere, Fransa, Romanya) ve ittifak (Almanya, Avusturya-Macaristan, Osmanlı Devleti) devletleri arasında gerçekleşen bu savaş, hem nedenleriyle hem de savaşan tarafların siyasi, ekonomik ve ideolojik amaçlarıyla küresel bir mücadelenin fikirselleşmiş ve eylemsel tezahürü olarak ortaya çıkmıştır. 20. yüzyılın zihniyet dünyası içinde sosyo-politik yapının şekillenmesi bu süreçle gerçekleşmiştir. I. Dünya Savaşı başta Almanya ve İtalya olmak üzere savaşın içinde yer alan diğer devletler açısından şafağında bulunan yüzyılda var olmanın bir anahtarı mahiyetindedir. Siyasi ve ekonomik etkenler bağlamında Avrupa'da gerçekleşen büyük değişim ve dönüşümler I. Dünya Savaşı'nın ortaya çıkmasını kaçınılmaz yapmıştır. Bu kaçınılmaz sonucun nedenlerinden biri sömürge rekabetidir.

Sömürge rekabetinin en bariz örneği Kuzey Afrika bölgesinde yaşanmıştır. 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında İngiltere ve Fransa gibi güçlü Avrupa devletleri arasındaki rekabet Avrupa dışına taşmıştır.

⁸⁵ Jeffrey K. Smart, "History of Chemical and Biological Warfare: An American Perspective", *Medical Aspects of Chemical and Biological Warfare*, Ed. Brigadier General Russ Zajtchuk, Office of The Surgeon General at TMM Publications, USA 1997, s. 10 -11.

⁸⁶ Anton C. Dilger (1884-1918), Alman-Amerikan bir doktordur. I. Dünya Savaşı'nda Almanya'nın uyguladığı biyolojik saldırıların temel aktörlerinden biridir. 1914'te Alman ordusuna katıldı. Dilger 1915'te Amerika'da Almanya'nın desteğiyle kurulan mikrobiyoloji tesisinde şarbon ve ruam bakterileri üretti. Bkz. Ryan, 2016; Carus, 1998.

⁸⁷ Ryan, s. 14.

Sömürge bölgelerinde ortaya çıkan rekabet karşısında Fransa ve İngiltere 1904'te bir anlaşma yapmıştır. Bu anlaşmayla birlikte Fransa Cezayir'den Fas'a doğru batıda yayılma serbestliği kazanmıştır. Tüm bunlar olurken Almanya Kuzey Afrika'daki bu birlikten rahatsız olmuş ve her iki ülkeyi karşısına almıştır. Fas gibi gelişmemiş bir ülkede ortaya çıkan bunalım, bölgesel bir sorunun "Avrupalılaştırma" ve "askerileştirme"ye dönük bir eğilimi beraberinde getirmiştir. Yaşanan bu sorunlardan ardından Almanya, var olan düzeni desteklemeyeceğini ortaya koymuştur. Bunun en somut örneği 1900-1909 yılları arasında şansölye olan Bernard von Bülow "dünya sistemi"ni yani "Weltpolitik'i" desteklemiş olmasıdır. Weltpolitik üç alanda Fransa ve İngiltere'nin statükosuna karşı çıkıyordu: Sömürge, donanma ve iktisat. Weltpolitik için en önemli unsur iktisadi boyuttu. Çünkü Almanya geç ancak çok hızlı sanayileşmiştir. Hatta Almanya'nın üretim değerinin 1855 ile 1913 arasında altı kattan daha fazla artmıştır. Almanya'nın hızlı sanayileşmesi Alman ürünlerine pazar ihtiyacı doğurmuştur. İngiltere gibi bankacılık, sigorta ve nakliyat pazarlarında egemen olan bir devlet ile rekabet etmesini de gerekli kılmıştır. Bu gereklilik savaşın nedenlerinden biridir.⁸⁸

Mevcut gerekliliklerin yanı sıra Almanya'nın kendine özgü nedenleri de vardır. Almanya emperyalist ve endüstrileşmiş bir dönemde kendine rol aramaya başlamıştır. Hızlı sanayileşmiş ve üretim miktarı ve kalitesi diğer ulus devletleri aşmıştır. Bu süreçte tarımda da yüksek verimlilik elde edilmiştir. Alman müzik, edebiyat ve felsefi eserleri hayranlık uyandırmış ve üniversiteleri en iyi okullar arasında girmiştir. I. Dünya savaşının kökeninde Almanya'nın büyük güç olma statüsüne erişme isteği vardır.⁸⁹

Ekonomik ve siyasi rekabetten dolayı savaşa giren bloklar savaşın kazanılmasını her unsur bakımından mübah görmekteydi. Böylece bilim ve teknolojiadaki gelişmelerin savaş sanayisindeki kullanımı meşru bir hâl almıştır. Bilimin (özellikle biyolojinin) araçsallaştırılmasıyla birlikte üretilen biyolojik silahlar ise meşrulaştırmanın somut örneklerinden birini teşkil etmektedir. Öyle ki, biyolojinin araçsallaştırılması rasyonelliğin irrasyonelliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu irrasyonelliği doğuran rasyonel akılcı bir eylemin amaca erişme noktasında değerden arındırılarak insan ve hayvanları yok etmeye yönelik olarak kullanılmış olmasıdır. Almanya neden biyoterörizmi bir savaş stratejisi olarak kullandı? ve neden insanlardan ziyade hayvanları hedef aldı? Şüphesiz ki bu sorulara verilebilecek birçok cevap vardır. Ancak bunun en önemli sebebi savaşın Almanya'nın kapitalist ekonomik düzende var olabilmesi için kazanılmasının kaçınılmaz olduğu

⁸⁸ Hew Strachan, *Birinci Dünya Savaşı*, Çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Say Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2014, s. 58-61.

⁸⁹ William Kelleher Storey, *The First World War – A Concise Global History*. Second Edition, Rowman & Littlefield, Lanham 2014, s.14

gerçeğidir. Bu gerçek Bismarck'ın siyasi görüşleri, Almanya'daki felsefi eğilimler ve ekonomik durum bir araya geldiğinde Almanya'nın ticari Pazarlara açılmaya yönelik doğal arzusunu "bir dünya gücü olma tasavvuruna" dönüştürmüştür.⁹⁰

Bu tasavvur Almanya'nın defalarca biyolojik saldırılar yapma nedenlerinden biridir. Hatta Almanya itilaf devletlerine lojistik destek sağlayan ülkelere karşı 1915-1918 arasında kapsamlı bir biyolojik sabotaj programı geliştirmiştir. Geliştirilen bu program -en kapsamlı şekilde- Amerika savaşa girmeden önce Amerika'ya karşı uygulanmıştır. Ancak Romanya, Norveç ve Arjantin de zamanla bu biyolojik sabotaj programının kapsamına dâhil edilmiştir. Bunun temel nedeni itilaf devletlerine çeşitli şekillerde lojistik destek sağlamalarıydı. Almanya'nın itilaf devletlerine hayvan desteği sağlayan bu ülkeleri hedef almasının sebebi o dönemin savaş şartlarında süvari birlikleri ve yük hayvanlarının taktiksel manada hayati öneme sahip olmasıydı. Almanya'nın sabotaj amaçlı faaliyetleri, atlara ve çiftlik hayvanlarına (inek, koyun, keçi vb.) biyolojik silahlarla zarar verilmesini içermekteydi. Bu biyolojik saldırılarda kullanılan silahlar, şarbona neden olan basilus antrasis (*bacillus anthracis*)⁹¹ ve ruam hastalığına neden olan psödomonas mallei (*pseudomonas mallei*)⁹² bakterileridir.⁹³

Almanya Amerika'nın itilaf devletlerine olan desteklerini sistematik bir sabotaj programıyla azaltmayı hedeflemiştir. Çünkü 1917'ye kadar tarafsız olan Amerika itilaf devletlerine lojistik destek sağlamıştır. Savaşın başlangıcından itibaren Almanya'nın karşısındaki itilaf devletlerine silah yardımı yapan Amerika, Almanya'nın biyoterörizm stratejisiyle karşı karşıya kalmıştır. Özellikle bu biyoterörizm stratejisine dayalı sabotaj programları, Alman diplomatlar tarafından yürütülmüştür. Bu sabotajlar, Amerika'nın yanı sıra Fransa ve Birleşik Krallık'a yönelik olarak genişletilmiştir. Bu dönemde savaşlarda lojistik öneme sahip olan hayvanlar savaş stratejisinin

⁹⁰ Basil Liddell Hart, *Birinci Dünya Savaşı Tarihi*, Çev. Kerim Bağrıaçık, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2014, s. 1.

⁹¹ *Bacillus anthracis*: Şarbon hastalığına neden olan bir bakteri türüdür. İnsan ve diğer memeli canlılarda ölümlere neden olabilen şarbon çok eskiden beri bilinen bir hastalıktır <http://www.mikrobiyoloji.org/TR/Genel/BelgeGoster.aspx?F6E10F8892433CFFAAF6AA849816B2EF907B2819D2941289>, (ET: 01.10.2017).

⁹² *Pseudomonas mallei*: Başta tek tırnaklı (at, katır, merkep) hayvanlar olmak üzere, köpek, aslan, kaplan ve insanlarda Malleus veya Ruam enfeksiyonuna neden olan bir bakteri türüdür(<http://www.mikrobiyoloji.org/TR/Genel/BelgeGoster.aspx?F6E10F8892433CFFAAF6AA849816B2EF0985DC0C84F0A463>, (ET: 01.10.2017).

⁹³ Malcolm R. Dando and Kathryn Nixdorff, "An Introduction to Biological Weapons", *BWPP Biological Weapons Reader*, Ed. Kathryn McLaughlin ve Kathryn Nixdorff, Geneva 2009, s. 2.

bir gerekliliği olarak Almanların hedefi hâline gelmiştir.⁹⁴ Çünkü bu savaşın temel prensipleri Makyavelist düşünceye paralel olarak kazanmak için her şeyin mübah olduğu anlayışıyla bağdaşmaktadır.

Almanya'nın Amerika'ya karşı ilk girişimini 1915'in başlarında yapmıştır. Ruam hastalığına neden olan psödomonas mallei bakterisi Amerika'ya gemi yoluyla gönderilmiştir. Ancak bakteriler Amerika'ya ulaşmadan zarar görmüş ve böylelikle Almanya'nın ilk girişim başarısız olmuştur. Bu başarısız girişimden sonra Almanya daha sistematik bir şekilde girişimlerini sürdürmeye devam etmiştir. Burada ana figür Anton Dilger'dir. Amerika'da kurulan "Tony's Lab" adlı bir laboratuvarında Dilger, şarbon ve ruam hastalıklarına neden olan basilus antrasis ve psödomonas mallei bakterilerini üretmiştir. Bu bakteriler 1915'te Norfolk, New York, Newport News ve Baltimore limanlarında atlara ve katırlara bulaştırılmıştır.⁹⁵ Bu biyolojik saldırının önemi, bakterilerin hayvanlara karşı kullanıldığının ilk kez belgelenmiş ve kayda geçirilmiş bir saldırı olarak kabul edilmesidir.⁹⁶ I. Dünya Savaşı'nda Almanya tarafından şarbon ve ruam hastalığı üreten bakterilerle aşılınmış atların ve sığırların ABD'ye ve farklı ülkelere gönderildiği de çeşitli raporlara yansımıştır.⁹⁷

Biyolojik sabotaj programının uygulandığı bir diğer ülke de Romanya'dır. Ağustos 1916'ya kadar tarafsız olan Romanya, Almanya'nın müttefikleri olan Osmanlı Devleti, Bulgaristan ve Avusturya-Macaristan'ın yanı sıra Fransa ve İngiltere'nin müttefiki olan Rusya ve Sırbistan arasında stratejik bir konuma sahipti. Romanya sahip olduğu bu stratejik önemden dolayı Almanya için dikkat edilmesi gereken bir devlettir. Almanya'nın Romanya'ya yönelik biyolojik sabotaj programı Haziran 1915'te başladı.⁹⁸ Almanya'nın müttefik ülkelere gönderilecek hayvan yemlerini kontamine ettiği (mikrop/zehir ile kirletmek) ve yine müttefik güçlerine ait çiftlik hayvanlarına hastalık bulaştırmak için gizli faaliyetler içeren biyolojik savaş planları geliştirdiğini gösteren deliller mevcuttur. Rusya'ya gönderilen Rumen koyunlara şarbon ve ruam hastalığı bulaştırıldı. 1916'da Romanya'daki elçilikte el konulan bakteri kültürlerinin bacillus anthracis ve burkholderia

⁹⁴ Mark Wheelis, "Biological Sabotage in World War I", *Biological and Toxin Weapons: Research, Development and Use from the Middle Ages to 1945*, Ed. Erhard Geissler ve John van Courtland Moon, Oxford University Press, Oxford 1999, s. 39-40.

⁹⁵ Wheelis, s. 42.

⁹⁶ Ryan, s. 14.

⁹⁷ Stefan Riedel, "Biological Warfare and Bioterrorism: A Historical Review", *BUMC Proceeding*, Cilt 17, Sayı 4, 2004, s. 401.

⁹⁸ Wheelis, s. 46.

malle⁹⁹ bakterileri olduğu Bükreş Patoloji ve Bakteri Enstitüsü tarafından tespit edilmiştir.¹⁰⁰

Almanya'nın Bükreş askeri ataşesi olan Nadolny Romanya'nın Almanya'ya karşı savaş açtığını ilan ederse kendilerinin ordu atlarına hastalık bulaştırmanın yanı sıra askeri tesislere ve demiryollarına karşı sabotaj yapacaklarını söylemiştir. Romanya'daki biyolojik saldırılarda sadece hayvanlar hedef alınmıştır. Çiftlik hayvanları ve atlara karşı patojenler (hastalık yapıcı etkenler) kullanılmıştır. Nadolny'nin sabotaj programının 1916'da uygulanmaya başlandığı görülmektedir. Patlayıcılar ve mikroplar gemilerle diplomatik kanallar yoluyla Bükreş'teki Alman Konsolosluğu'nda depolandı. Bu silahlar kullanılmadan 27 Ağustos 1916'da Romanya Avusturya-Macaristan'a savaş açtığını ilan etti. Bu, Almanya'nın Romanya'ya karşı 28 Ağustos 1916'da savaş ilan etmesini tetikleyen ana sebep oldu. Almanya'nın Romanya'ya karşı sabotaj programının amacı, itilaf devletlerine hayvan desteği sağlayan tarafsız ülkeleri hedef almaktı. Bu ülkelerden biri de Romanya'ydı. Amerika'daki sabotaj programından en önemli fark ise Almanya'da üretilen bakteri veya mikropların Romanya'ya güvenli kara ve deniz yollarıyla ulaştırılmasıdır.¹⁰¹ Almanya'nın Romanya'ya karşı yaptığı bu biyolojik sabotaj başlangıçta sadece hayvanları hedef alırken savaşın gidişatı üzerine hedef kitle insanları da kapsamıştır.

Almanya'nın Romanya'daki saldırıları sadece hayvanlarla sınırlı değildir. 1917'de Almanya Somme Bölgesi'nde su kuyularını insan cesetleriyle zehirledi. Ölümcül bakteriler bulaştırılmış meyve, çikolata ve çocuk oyuncaklarını da Romanya şehirlerine bırakmakla suçlandı. Aynı zamanda Almanya'nın savaş esnasında İngiliz mevkilerine vebalı bomba attığı ve İtalya'da kolera kullandığı savaş sonrası raporlara yansdı.¹⁰²

Biyolojik saldırılar sadece Amerika ve Romanya'yla sınırlı kalmamış farklı coğrafyalarda da uygulanmıştır. Almanya İspanya'da da hayvanları hedef almıştır. Özellikle atlar ve çiftlik hayvanları bu saldırıların hedefindedir.¹⁰³ Norveç'te 1916'da ren geyiklerine şarbon bulaştırılmıştır. Çünkü

⁹⁹ Burkholderia mallei: Şarbona neden olan bir bakteri türüdür. Dış çevre şartlarında direnci psudomonas mallei'ye göre daha azdır. Modern dönemde savaşlarda kullanılan biyolojik ajanlardan biridir. I. Dünya Savaşında Almanya tarafından hayvanları hedef alan saldırılarda kullanılmıştır <http://www.centerforhealthsecurity.org/our-work/publications/glanders-and-melioidosis-fact-sheet>. (ET.07.10.2017).

¹⁰⁰ LTC George W. Christopher vd., "Biological Warfare A Historical Perspective", *JAMA*, Cilt 278, Sayı 5, 1997, s. 413.

¹⁰¹ Wheelis, s. 46-50

¹⁰² Neil Metcalfe, "A History of Biological Warfare", *Medicine, Conflict and Survival*, Cilt 18, Sayı 3, 2002, s. 273.

¹⁰³ Wheelis, s. 51.

ren geyikleri karlı zeminlerde Rus müttefiklere İngiliz silahlarını taşımada yük hayvanı olarak kullanılmıştır.¹⁰⁴

Tablo 4: I. Dünya Savaşı'nda Almanya'nın Hayvanlara Karşı Yaptığı Biyolojik Saldırıları¹⁰⁵

Tarih	Yer	Hedef(ler)	Biyolojik Araçlar
1915-1916	Maryland, Virginia, New York	At, katır	Şarbon, ruam
1915-1916	Romanya	At, koyun, çiftlik hayvanları	Ruam
1915-1918	İspanya	At, sığır	Şarbon, ruam
1916	Norveç	Geyik, at	Şarbon, ruam
1916-1917	Arjantin	At, katır, inek	Şarbon, ruam
1917	Fransa	At	Ruam

Amerika kıtasında yer alan Arjantin de Almanya'nın biyolojik saldırılarının hedefi olmuştur. Çünkü Arjantin'den Fransa ve İtalya'ya sığır, at ve katırlar gönderilmiştir. Bu ülkedeki plan bakteri kültürlerini şeker küplerine yerleştirilmiş ampuller içinde gönderilmesiyle gerçekleştirilmiştir. Almanya benzer taktiği Norveç'te de uyguladı. Şeker küpleri içindeki ampuller atlara ve katırlara ağız yoluyla bulaştırılmaya çalışıldı. Ancak Almanya'nın Arjantin'i hedefleyen bu planında istenilen başarı elde edilemedi. Çünkü İngiltere'nin uyarılarıyla İspanya/Kartegena polisi 1916-1918 arasında birkaç kez şeker küplerine el koymuştur. Bu sebeple Arjantin'deki sabotaj programının ne ölçüde başarılı olduğunu belirlemek imkânsızdır. Arjantin'e yönelik sabotaj programının temel amacı, itilaf devletlerine katır ve at sevkiyatını kesmek ve çok sayıda hayvan zayıyatını sağlamaktır. Güney Amerika'ya yönelik saldırılarda sadece 200 hayvanın öldürüldüğü iddia edilmektedir.¹⁰⁶

Farklı tarihlerde ve farklı birçok bölgede Almanya'nın biyolojik saldırılar yaptığını görmekteyiz. Örneğin Almanya 1915'te Petersburg'ta veba kültürünü yaymaya çalışmıştır. 1917'de Mezopotamya'da İngiliz

¹⁰⁴ Wheelis s. 52.

¹⁰⁵ Terrance M. Wilson vd., "Agroterrorism, Biological Crimes, and Biological Warfare Targeting Animal Agriculture", *Emerging Diseases of Animals*, Ed. Corrie Brown ve Carole Bollin, ASM Press, Washington 2000, s. 28.

¹⁰⁶ Wheelis s. 55

güçleri tarafından kullanılan 4500 katıra ruam hastalığı bulaştırıldı. 1917 ve 1918 arası dönemde Hindistan ordusuna şarbon ve ruam bulaştırılmıştır. 1918'de Almanlar Rusya'da kolera yaymaya çalışmıştır.¹⁰⁷ Bütün bu saldırıların amacı belirlenen siyasi, askeri ve ekonomik hedeflere ulaşmaktır.

Yukarıdaki veriler ışığında Almanya'yı 20. yüzyılda biyoterörizmin baş aktörü olarak nitelendirmek mümkündür. Almanya'nın biyolojiyi araçsallaştırarak özellikle hayvanları hedef aldığını görmekteyiz. Burada biyoterörizm bir savaş türü, hayvanların hedef alınması ise o savaşın stratejisi olarak karşımıza çıkmaktadır. I. Dünya Savaşı gibi küresel neden ve sonuçları içinde barındıran bir düelloda böylesine bir savaşma türü ve stratejinin bireysel olduğu gibi toplumsal hatta toplumlar arası etkilerinin de olduğunu söylemek mümkündür. Biyoterörizm, savaş ve savaşa bağlı sonuçların sadece çatışma bölgelerinde veya mücadelelerin verildiği coğrafyalarda değil; savaşan devletler başta olmak üzere, savaşa gerek fikirsel gerekse lojistik düzeylerde destek veren ve dolaylı yollardan da olsa mücadelenin içinde yer alan devletleri de kapsayacak şekilde genişlemesinin yolunu açmıştır. Böylelikle savaşlar geniş coğrafyaları kapsayacak şekilde deneyimlenmiştir. Bu deneyimin kaynağı, rasyonelleşmenin bir sonucu olarak varılan modern kapitalist sistemin savaşı ve savaşın kazanımlarını Almanya açısından gerekli kılmasıdır. Bu gereklilik, sınır ötesi ve kıtalararası bir savaş stratejisinin biyoloji bilimini araçsallaştırılarak ortaya koyulma isteğini doğurmuştur. Bilimin araçsallaştırılması aslında rasyonelleşmenin vardığı noktayı izah etmektedir: Artık aklın öncülüğündeki bilim, din veya geleneksel değerlerin boyunduruğundan kurtularak doğayı ve toplumu dönüştürme kudretine malik olduğunu ilan etmiştir. Bu bağlamda bilmenin vermiş olduğu güç, doğa ve toplumu insan iradesiyle inşa etmeyi mümkün kılmıştır. 20. yüzyılın sosyo-politik düzeni bu imkânın tecelli etmiş halidir.

Sonuç

20. yüzyılın sosyo-politik tasarımı I. Dünya savaşından bağımsız düşünülemez. Bu savaş, modernleşme ve sanayileşme olgularının sosyo-politik düzeydeki hem neden hem de sonuç olarak etkilerinin bir arada deneyimlendiği tarihsel dönüşümün izlerini taşımaktadır. Bu metinde I. Dünya Savaşı, bilimsel devrimlerin yarattığı kültürel birikimin amaca giden yolda her şeyi meşru gören zihniyet dünyası içinde insanlığa dair değerlerden soyutlanarak araçsallaştırılması üzerinden açıklanmıştır. Savaşın geçirdiği evrim süreci savaşların amaç ve kapsamını değiştirdiği gibi formunu da değiştirmiştir. I. Dünya Savaşı bilim, teknoloji, sanayileşme ve modernleşmenin ortasındaki eski düzenden yeni düzene geçişin kavşak

¹⁰⁷ Carus, s. 70.

noktasında yer alan küresel bir deneyimdir. Bu deneyim, hem ulus devletleri hem de bu modern devletlerin siyasi, ideolojik, ekonomik ve bilimsel yönlerini işlevselleştiren topyekûn ve endüstrileşmiş bir savaş formunu ortaya çıkarmıştır. Bu savaş formu, meydan veya siper savaşlarından farklı olarak öznesi bilinmeyen veya bilinmesi zor olan ve sadece askerî personeli hedef almayan bir savaş türüyle insanları karşı karşıya getirmiştir. Artık eski savaş formundaki gibi savaşın aktörleri sadece askerler değil; bütün toplumdur. Dolayısıyla şiddet, tehlike ve riskler toplumun bütünüyle deneyimlediği bir gerçektir. Kitlese hedef olgusu, biyoterörizmin uygulanmasıyla hem bütün coğrafyayı hem de coğrafyadaki tüm canlıları savaşın içine çekmiştir. Biyolojinin silah üretmek için kullanımı yeni bir mücadele şekli ve deneyim anlamına gelir ki, biyoterörizm ile birlikte korku, belirsizlik, risk, yaralanma, ölüm, yoksulluk ve hastalık gibi sorunlar toplumsallaşmıştır. Toplumsallaşan tüm bu sorunlar, insanlar arası ve devletlerarası ilişkilerin temelini yerleşerek modern ulus devletlerin yepyeni bir güvenlik anlayışına doğru yönelmelerine sebep olmuştur. I. Dünya Savaşı sonrasında ulus devletlerin sınırlarının çizilmesi ve toprağın vatanlaşmasının yanı sıra bilimin savaşlarda uygulanması karşısında kitleleri ve devletleri koruma, riskleri öngörme ve engelleme amacıyla hem Birleşmiş Milletler gibi uluslararası kurumlar hem de yerel hükümetler karşılıklı müzakere ve anlaşmalar yapmıştır. 1925 Cenevre Protokolü böyle bir anlaşmadır. Biyoterörizmin engellenmesi, biyolojik silahların denetimi veya biyolojik saldırıların öngörülmesi ve bertaraf edilmesi hem disiplinler arası hem de devletlerarası iş birliğini zorunlu kılmıştır. Bu metinde üzerinde durulan Almanya örneği biyoterörizm ile iki gerçeği haykırmaktadır: İlki, değişen savaş formuna karşı şekillenen güvenlik anlayışının, disiplinler arası (halk sağlığı, askerî bilimler, hukuk, uluslararası ilişkiler) ve devletlerarası iş birliğiyle istendik sonuç vereceği gerçeğidir. İkincisi; modernleşme, sanayileşme ve bilimsel devrimlerin neden oldukları yeni bir toplumsal örgütlenme olan ulus devlet formu ile değişen siyasi ve ekonomik hedeflere erişme noktasında bilimin araçsallaştırılmasıdır. Almanya'nın I. Dünya Savaşı'nda yaptığı biyolojik saldırılar öncelikle biyoloji ve onun alt dalı olan mikrobiyolojinin araçsallaştırılmasının tarihteki en çarpıcı örneklerinden biridir. Almanya'nın böylesi bir örnekle tarih sayfalarında yer almasının iki sebebi vardır. Öncelikle Almanya, sanayileşme ve modernleşme adımlarını hızla atmayı hedeflemekteydi. Bu hedef, savaşın kazanılmasını kaçınılmaz yapmaktadır. Çünkü ekonomik düzenin ve sermaye artışının sağlanması için ihtiyaç duyulan ham madde ve iş gücünün tedarik edilmesi Almanya açısından elzemdir. Bir diğer neden ise, savaş taktiği ve stratejisi olarak biyolojik silahların kullanılmasının hedefe ulaşmada kaçınılmaz olduğu gerçeğidir. Her ne kadar I. Dünya Savaşı, teknolojik silahların kullanıldığı küresel ve topyekûn bir savaş olarak kendine özgü nitelikleri içinde

barındırır da hayvanlar bu savaşın temel aktörlerinden biridir. Hayvanlardan silah, mühimmat, yaralı ve hastaların taşınmasının yanı sıra bilgi akışının sağlanması ve cephedeki askerlerin beslenme ihtiyacının karşılanması da faydalanılmıştır. İklim ve coğrafi koşullar da dönemin şartlarında hayvanların savaşlarda kullanımını gerekli kılan bir diğer neden olarak karşımıza çıkmaktadır. Tüm bu nedenlerden dolayı Almanya (teknolojik ve bilimsel birikimini kullanarak) biyoloji bilimini araçsallaştırarak öncelikle hayvanları hedef alan biyolojik saldırılar yapmıştır. Burada nihai hedef, düşman devletlerin lojistik desteğini kesmek ve savaşın galibi olmaktır.

KAYNAKÇA

ANDERSON, Sean K. Ve SLOAN, Stephen, *Historical Dictionary of Terrorism*, 3. Baskı, The Scarecrow Press, Maryland 2009.

ARCHER, Christon, vd., *Dünya Savaş Tarihi*, Çev. Cem Demirkan, 1. Baskı, Akyüz Yayın Grubu, İstanbul 2006.

ARSLAN, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, 10. Baskı, Adres Yayınları, Ankara 2007.

AYDIN, Nurullah, *Küresel Terör ve Terörizm*, Kum Saati Yayınları, İstanbul 2012.

BARRAS, V. ve GREUB, G., “History of Biological Warfare and Bioterrorism”, *Clin Microbiol Infect*, 20/6, ss. 497-502.

BAUMAN, Zygmunt, *Modernite ve Holocaust*, Çev. Süha Sertabiboğlu, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1997.

BECK, Ulrich, *Risk Toplum-Başka Bir Modernliğe Doğru*, Çev. Kazım Özdoğan ve Bülent Doğan, İthaki Yayınları, İstanbul 2011.

BECK, Ulrich, *Siyasallığın İcadı*, Çev. Nihat Ülner, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2013

BECKER, Howard, *Hariciler (Outsiders)- Bir Sapkınlık Sosyolojisi Çalışması*, Çev. Şerife Geniş ve Levent Ünsaldı, 2. Baskı, Heretik Yayınları, Ankara 2015.

BLACK, Jeremy, *Bütün Zamanların Yetmiş Büyük Savaşı*, Hzl. Jeremy Black, Çev. Nurettin Elhuseyni, 1. Baskı, Oğlak Yayıncılık, İstanbul 2006.

CARUS, Seth W., *Bioterrorism and Biocrimes-The Illicit Use of Biological Agents Since 1900*, Center for Counterproliferation Research National Defense University, Washington 1998.

CLAUSEWITZ, Carl von, *Savaş Üzerine*, Çev. Selma Koçak, Doruk Yayıncılık, İstanbul 2008.

CRODDY, Eric, ARMENDARİZ, Clarisa Perez ve HART, John, *Chemical and Biological Warfare – A Comprehensive Survey for the Concerned Citizen*, Springer, New York 2002.

ÇAKIR, Mikdat, *Savaş Sosyolojisi*, Mars Matbaası, Ankara 2004.

DEMİRBAŞ, Timur, *Kriminoloji*, 5. Baskı, Seçkin Yayıncılık, Ankara 2014.

DENK, Erdem, “Bir Kitle İmha Silahı Olarak Nükleer Silahların Yasaklanmasına Yönelik Çabalar”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt 66, Sayı 3, s. 93-136.

DENKER, Ahmet, ÖNİZ, Hakan ve ARIKAN, Ahmet Can, “Arkeolojide 3 Boyutlu Canlandırma: Arşimed ve Siraküza’nın Deniz Savunması”, *Aktüel Arkeoloji*, Sayı 12, ss. 94-97.

DOĞANCI, Levent, “Biyoterörizm ve Biyolojik Savunma”, Kimyasal ve Biyolojik Terörizm, Ed. Turan Karayılanoğlu, GATA Basımevi, Ankara 2002.

DOLU, Osman, *Suç Teorileri-Teori Araştırma ve Uygulamada Kriminoloji*, 4. Baskı, Seçkin Yayıncılık, Ankara 2012.

EINSTEIN, Albert, FREUD, Sigmund, *Niçin Savaş?-Einstein ve Freud’un Yazışmaları*, Çev. Emre Ak, Ayraç Kitabevi, Ankara 2009.

ERGİL, Doğu, “Uluslararası Terörizm”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt 47, Sayı 3, 1992, ss. 139-143.

FOUCAULT, Michel, *Biyopolitikanın Doğuşu*, Çev. Alican Tayla, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2015.

FROMM, Erich, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, Çev. Yurdanur Salman ve Nalan İçten, 10. Baskı, Payel Yayınevi, İstanbul, 2016.

GEÇTAN, Engin, *Psikanaliz ve Sonrası*, Metis Yayınları, İstanbul 2005.

GIDDENS, Anthony, *Ulus Devlet ve Şiddet*, Çev. Cumhur Atay, 2. Baskı, Kalkedon Yayınları, İstanbul 2008.

GIDDENS, Anthony, *Modernliğin Sonuçları*, Çev. Ersin Kuşdil, 6. Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014.

GIDDENS, Anthony, *Sosyoloji*, Hzl. Cemal Güzel, Çev. Hüseyin Özel, Kırmızı Yayınları, İstanbul 2008,

GUERLAC, Henry, “Vauban: Bilimin Savaş Üzerindeki Etkisi”, *Modern Stratejinin Ustaları*, Der. Edward Mead Earle, Çev. Selma Koçak, Doruk Yayıncılık, İstanbul 2007.

HANDEL, Michael I., *Savaşın Ustaları-Klasik Stratejiler*, Çev. Berne Kara, Doruk Yayıncılık, Ankara 2004.

HART, Basil Liddell, *Birinci Dünya Savaşı Tarihi*, Çev. Kerim Bağrıaçık, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2014.

HELD, David, *Introduction to Critical Theory-Horkheimer to Habermas*, Polity Press, 1. Baskı, Cambridge 1980.

HOBBES, Thomas, , *Leviathan*, Çev. Semih Lim, 6. Baskı, YKY, İstanbul 2007.

HOBSBAWM, Eric, *Kısa 20. Yüzyıl 1914-1991-Aşırılıklar Çağı*, Çev. Yavuz Alogan, Sarmal Yayıncılık, İstanbul 2003.

<http://arsimet.nedir.org/>, (ET. 25.10.17).

<http://www.mikrobiyoloji.org/TR/Genel/BelgeGoster.aspx?F6E10F8892433CFFAAF6AA849816B2EF907B2819D2941289>, (ET. 01.10.2017).

<http://www.mikrobiyoloji.org/TR/Genel/BelgeGoster.aspx?F6E10F8892433CFFAAF6AA849816B2EF0985DC0C84F0A463>, (ET: 01.10.2017).

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.59d8c9e75a68f1.14293162, (ET: 08.10.2017).

İÇLİ, Tülin Günşen, *Kriminoloji*, 8. Baskı, Seçkin Yayıncılık, Ankara 2013.

KEEGAN, John, *Savaş Sanatı Tarihi*, Çev. Semra Koçak, Doruk Yayıncılık, İstanbul, 2007.

KELEŞ, Şükrü, “Biyoetik Açından Biyoterörizm”, *Türkiye Biyoetik Dergisi*, Sayı 4, Cilt, 1, 2014, ss. 188-197.

KILIÇ, Selçuk, “Biyolojik Silahlar ve Biyoterörizm”, *Türk Hijyen ve Deneysel Biyoloji Dergisi*, Sayı 1, Cilt 63, 2006, ss. 1-20.

KIROĞLU, Gülay, “Şiddet, Terör ve Toplum”, *Terör, Şiddet ve Toplum*, Haz. Firdevs Gümüšoğlu, Bağlam Yayıncılık, İstanbul 2006.

KÜÇÜKCAN, Talip, “Terörün Sosyolojisi: Toplumsal Kökenleri Anlama İmkânı”, *Uluslararası İlişkiler*, Cilt 6, Sayı 24, 2010, ss. 33-54.

LEVY, Barry S. ve SİDEL, Victor W., “Biological Weapons”, *War and Public Health*, Ed. Barry S. Levy, Victor W. Sidel, Oxford University Press, Oxford 2008, ss. 135-151.

LUTZ, James ve LUTZ, Drendaj, *Global Terrorism*, Routledge, New York 2004.

MACHIAVELLI, Niccolo, *Prens*, Çev. Murat Satıcı, 4. Baskı, İlya Yayınevi, İzmir.

MALESEVIĆ, Sinisa, *The Sociology of War and Violence*, Cambridge University Press, Cambridge 2010.

MARX, Karl ve ENGELS, Friedrich, *Komünist Manifesto*, Çev. Murat Demir, Nilüfer Yayıncılık, Ankara 2014.

METCALFE, Neil, “A History of Biological Warfare”, *Medicine, Conflict and Survival*, Cilt 18, Sayı 3, 2002, ss. 271 – 282.

POMMERVILLE, Jeffrey, “Integrating the Agents of Bioterrorism into the General Biology Curriculum”, *The American Biology Teacher*, Cilt 64, Sayı 9, 2002, ss. 649-657.

PRIMORATZ, Igor, “What is Terrorism?” *Journal of Applied Philosophy*, Cilt 7, Sayı 2, 1990, ss. 129-138.

ROUSSEAU, J. J. *Emile-Ya da Çocuk Eğitimi Üzerine*, Çev. Mehmet Baştürk ve Yavuz Kızılcın, 3. Baskı, Babil Yayınları, Erzurum 2003.

ROUSSEAU, J. J. *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, Çev. R. Nuri İleri, 7. Baskı, Say Yayınları, İstanbul 2002.

RYAN, Jeffrey, *Biosecurity and Bioterrorism*, 2. Baskı, Elsevier, Amsterdam 2016.

SEVİNÇ, Bayram, “20. Yüzyılın Sosyo-Politik Mimarı: Birinci Cihan Harbi”, *100. Yılında Birinci Dünya Savaşı*, Ed. Asiye Mevhibe Coşar, Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları, Trabzon 2015, ss. 253-306.

SMART, Jeffrey K., “History of Chemical and Biological Warfare: An American Perspective”, *Medical Aspects of Chemical and Biological Warfare*, Ed. Brigadier General Russ Zajtchuk, Office of The Surgeon General at TMM Publications, USA 1997, ss. 9-86.

STEİN, Bradley vd. “Emotional and Behavioral Consequences of Bioterrorism: Planning a Public Health Response”, *The Milbank Quarterly*, Sayı 3, Cilt 82, 2004, ss. 413-455.

STOREY, William Kelleher, *The First World War – A Concise Global History*. Second Edition, Rowman & Littlefield, Lanham 2014.

STRACHAN, Hew, *Birinci Dünya Savaşı*, Çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Say Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2014.

TACAR, Pulat Y., *Terör ve Demokrasi*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1999.

TURNER, Jonathan H. BEEGHLEY, Leonard vır POWERS, Charles H., *Sosyolojik Teorinin Oluşumu*, Çev. Ümit Tatlıcan, 5. Baskı, Sentez Yayıncılık, İstanbul 2015.

TZU, Sun, “The Art of War”, *The Complete Art of War*, Start Publishing, United States of America 2012.

VARLIK, Ali Bilgin, “Savaşı Tanımlamak: Terminolojik Bir Yaklaşım”, *Avrasya Terim Dergisi*, 1/2, 2013, ss. 114-129.

WALLEY, John, “Public Health and Burden of Disease”, *Public Health: An Action Guide to Improving Health*, Ed. John Walley ve John Wright, 2. Baskı, Oxford University Press, Oxford 2010, ss. 1-10.

WEBER, Max, *Sosyolojinin Temel Kavramları*, Çev. Medeni Beyaztaş, 6. Baskı, Bakış Yayınları, İstanbul 2007

WHEELIS, Mark, “Biological Sabotage in World War I”, *Biological and Toxin Weapons: Research, Development and Use from the Middle Ages*

to 1945, Ed. Erhard Geissler ve John van Courtland Moon, Oxford University Press, Oxford 1999, ss. 35-62.

WILKINSON, Paul, *Political Terrorism*, The Macmillian Press, London 1974.

WILSON, Terrance M., “Agroterrorism, Biological Crimes, and Biological Warfare Targeting Animal Agriculture”, *Emerging Diseases of Animals*, Ed. Corrie Brown ve Carole Bollin, ASM Press, Washington 2000, ss. 23-57.

YALÇINKAYA, Haldun, *Savaş-Uluslararası İlişkilerde Güç Kullanımı*, İmge Kitabevi, İstanbul 2008.

ERMENİ MİLLİYETÇİLİĞİNİN İDEOLOJİK TEMELLERİ

Mehmet ÇOG¹

Giriş

Ermeni sorunu Türk tarih literatüründe sadece Osmanlının son yüzyılındaki isyanlar ve kanlı olaylar bağlamında ele alınmaktadır. Oysa Ermenilerin bir arada yaşadıkları halklarla gündeme gelen sorunlarının kökenine inildiğinde cevabı İlk Çağlardan başlayıp ortaçağda iyice şekillenen Ermeni milliyetçiliğinde görürüz. Ermenilerde erken dönemde başlayan millî benlik oluşturma çabaları başlangıçta Rum ve Pers kültürüne karşı kültürel direnç olarak gelişmiştir. Ancak bu yapılanma ilerleyen asırlarda, zayıf buldukları komşularına karşı yayılcı ve istilacı bir politikaya dönüşmüştür. Nitekim öncelikle yakın komşuları olan Albanlar daha sonra Gürcülerle sorunlar yaşamaya başlamışlardır. Bilindiği üzere uzun yıllar bir arada yaşadıkları Türklerle Osmanlının gerileme dönemine kadar milliyetçilik idealleri siyasi bir yapılanmaya dönüşmeyip fikir bazında kalmıştır. XVIII. yüzyıldan itibaren ise başta Mihitar Appahayr olmak üzere birçok Ermeni aydını Enstitüler açarak milliyetçiliğin temellerini atmaya başladılar. Bu süreç ilerleyen yıllarda hızlanarak Emperyalist güçlerin de desteğiyle siyasi bir boyut kazanmıştır. Bu çalışmada Ermenilerin milletleşme sürecinden başlayıp milliyetçilik sürecine giden tarihleri İlk Çağlardan yakın döneme kadar hangi aşamalardan geçtiği ele alınacaktır.

XIX. yüzyılda siyasi ve ideolojik olarak organize bir şekilde ortaya çıkan Ermeni meselesi tehcir olayına kadar Osmanlı imparatorluğunu oldukça uğraştırmıştır. Ancak malumdur ki hiçbir oluşum birden ortaya çıkamamıştır. Her sosyal olayın olgunlaşma sürecine ya da siyasi ya da fiilî bir şekle bürünene kadar geçirdiği tekamül süreci bulunmaktadır. Bu bağlamda Ermeni sorununun çıkmasına zemin hazırlayan Ermeni milliyetçiliğinin de derin kökleri bulunmaktadır. Genel bir kamu gereği milliyetçilik ve bundan doğan ayrılıkçı hareketler Fransız ihtilaliyle beliren milliyetçilik akımına bağlanmaktadır. Bu doğru olmakla birlikte her millet söz konusu akımın etkisine girmeden önce kendi haklılığını meşrulaştırmak için tarihin derinliklerine inmiş, kendisine dayanak noktası aramışlardır. İşte Ermeni uyanışının da hemen hemen aynı doğrultuda bir seyir takip ettiğini görmekteyiz.

¹ Prof. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Trabzon. mehmetcog@ktu.edu.tr.

Erken Orta Çağ'da Ermeni Kimliğinin Oluşumu

İnsanlık tarihinde medeniyete yön veren önemli kırılma noktaları vardır. Batı ve Orta Doğu halkları için bu önemli süreçlerden biri ilahi dinlerin ortaya çıktığı süreçtir. Orta Doğu ve Türk toplumlarının tarihi nasıl ki İslamiyet'in yayılmasıyla birlikte yeni bir şekil almış, İslam medeniyeti çerçevesinde yeniden şekillenmişse, Batı toplumlarının tarihi de aynı şekilde Hristiyanlığın yayılmasıyla farklı bir seyir takip etmiştir. Roma'nın IV. yüzyılda Hristiyanlığı resmî din olarak kabul etmesine kadar Pers ve Roma medeniyeti arasında kalan Ermeniler kaçınılmaz olarak her iki kültürden bünyelerinde bir şeyler barındırmışlardır. Roma Hristiyanlığın ilk yıllarında yeni dine karşı bir tavır almamıştır. Ancak Roma Tanrılarına saygıyı kendi siyasi otoritesine bağlılık olarak algılayan Roma, Hristiyanlardan olumlu yanıt alamayınca yeni dinin mensuplarını uzun yıllar süren baskı ve takibe almaya başlamıştır. İmparatorluğun bütün yaptırımlarına karşı Hristiyanlık bütün hızıyla ilerlemesini sürdürmüş ve IV. yüzyıla gelindiğinde bu sefer Hristiyan olmamak bir suç olarak görülmeye başlanmıştır.²

Ermenilerde IV. yüzyıldan itibaren Roma etkisiyle Hristiyanlık dairesi içine girmiştir. İşte Ermenilerin milli kimliğinin oluşmasında Hristiyanlığa girme sürecinin ilk yüzyılı ayrı bir öneme sahiptir. Ermeniler bir taraftan Hristiyan kültürü içinde yaşamaya devam ederken diğer yandan da Sasaniler onları Zerdüştlük baskısıyla elde tutmanın yollarını aramaktaydı. Yani Ermenilerin Hristiyan olmaları kolay olmamış, bir taraftan da Sasani'lerle mücadele etmek zorunda kalmışlardı. Ermenilerin Hristiyanlığa Kayseri'de Rumlar ve Urfa'da Süryaniler vasıtasıyla girdikleri kabul edilmektedir. Kutsal kitapları İncil adı geçen yıllarda Grekçe veya Süryanice yazıldığı için hâliyle Ermeniler dinî literatüre yabancı kaldılar. Bu onların zaten sevmedikleri Rumların kültürel etkisi altına girmeleri anlamına gelmekteydi. Bir de Bizans'ın dinî konsülleri yönetmesi Ermenilerin işine gelmiyor, bunu Bizans egemenliğinin bir uzantısı olarak algıyorlardı.

Ermeniler bu durumdan kurtulmak için bir Ermeni alfabesinin kaçınılmaz olduğunu anladılar. Millî alfabe olmadan ne kilise cemaatinin bağlılığını devam ettirebilir ne de tam anlamıyla bir kilise yapılanması söz konusu olabilirdi. Netice olarak 395-405 yılları arasında Danyel alfabesi ıslah edilerek 36 harften oluşan ilk Ermeni alfabesi meydana getirildi. Çok geçmeden 433 yılında ilk Ermenice İncil yazılarak önemli bir yapılanma başarıldı diyebiliriz. Hemen ardından dinî metinler için de aynı süreç devam etmiştir. Bu durum dinî birliği sağladığı gibi Ermeni edebiyatının gelişmesine de zemin hazırlamıştır. Ancak asırlarca Fars egemenliğinde kalan Ermeni

² Stephen Mitchel, *Geç Roma İmparatorluğu Tarihi*, Çev: Turhan Kaçar, TTK Yay., Ankara 2016, s. 374.

toplumunun kesin çizgilerle taraf değiştirmesi Sasanileri memnun etmemiş, Hristiyanlara büyük baskılar yapmışlardır. Çünkü Ermenilerin kaybedilmesi demek Kafkasya'nın kontrolünün tamamen elden gitmesi anlamına gelebilirdi. Hristiyan Ermeniler bu sıkıntılı süreçte Sasanilere karşı savaştılar ve bu savaşta ölenler Ermeni edebiyatında bir dinî kahraman olarak işlenip millî kimliğin oluşmasında hatırı sayılır bir dönem olarak geçmiştir.³

Ancak Ermenilerin bu şekilde Hristiyanlığı kabulü Roma'yı da çok memnun ettiğini söylemek zordur. Çünkü dinî metinlerin Grekçe yerine Ermenice olarak basılması Rumları rahatsız etmiş bu da Ermeni kilisenin bağımsız kilise olmasını hızlandıran önemli adımlardan biri olmuştur. Böylece millî alfabe ve edebiyatla başlayan uyanış kilisenin de millileşmesine yol açmıştır. Hâliyle Ermeniler Hristiyanlıkla birlikte yaklaşık bir asır içinde millî benliklerini oluşturma yolunda bir hayli ilerleme kaydettiler denilebilir. Dinî ayinin Ermenileştirilmesi ve millî kilise mücadelesi başarıyla devam ederken ilerleyen yıllarda (554) millî Ermeni takvimi de oluşturularak Ermeni kilisesi etrafında yeni bir toplum yaratmanın heyecanı ve başarısı Ermeniler arasında sevinçle karşılanmıştır. Tabii bu gelişmeler tahmin edileceği gibi hiç de kolay olmamıştır. Bu süreçte gerek Bizans gerekse komşu diğer kavimlerle aralarında dinî ve siyasi kavgalar olmuştur.⁴

Yukarıda adı geçen gelişmelere paralel olarak belki de üzerinde durulması gereken hususlardan biri Ermeni millî tarihinin oluşturulması başka bir ifadeyle kurgulanması konusudur. Ermeniler Romalılar, Süryaniler ve Persler kadar olmasa da onlarla yaşamının ya da bazen onlara karşı verilen mücadelenin bir avantajı olsa gerek tarih yazımında da erken denilebilecek bir çağda harekete geçtiklerini görmekteyiz. Bu konuda akla ilk gelen isim Moses Khorenatsi'dir. Ermeni tarih şuurunun ve millî bilincin uyanmasında etkili en erken aydınlardan ilki Khorenatsi'dir.

Ermenilerin Tarihi adlı eserini ne zaman yazdığı tam olarak bilinmese de yaklaşık olarak VII. yüzyıl gösterilmektedir. Ermenilerin âdeti kutsal kitabı olarak tasavvur edilen çalışmada Ermeni tarihi mitolojik hikâyelerden dinî tarihe kadar geniş bir yelpazede sistematik bir şekilde ele alınmıştır. Tarihî kökenleri onun zamanına kadar gündeme gelmeyen Ermenilerin kökenini Nuh Peygambere kadar götürerek atalarını Nuh'un çocuklarından Hayk'a dayandırmıştır. Ayrıca Urartuları da kendi tarihleri ile

³ Abdurrahman Küçük, "Gregoryen Ermeni Kilisesinin Oluşması ve Konsil Kararları Karşısındaki Tutumu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XXV, Ankara 1996, s.122; Rene Grousset, *Başlangıcından 1071'e Ermenilerin Tarihi*, Neşr.: Sosi Dalonoğlu, İstanbul 2005, s. 166; Sirarpie Der Nersessian, *The Armenians*, Ed. Glyn Daniyl, U.S.A 1969, s. 85.

⁴ Davut Kılıç, Ermeni Kimliğinin Oluşmasında Kilisenin Rolü, *Tarihte Türkler ve Ermeniler*, TTK Yay., Ankara 2014, s.223-231.

ilişkilendirerek siyasi bağlantılarını da sağlam bir zemine oturtmaya çalıştığını görmekteyiz. Yine eserinde Ermeni halkının Hristiyanlığını en erken devirlere götürerek Kafkasya halkları içinde en erken Hristiyanlığa girme şerefini kendilerine mal etme hedefini gözetmiştir. Bunlara ilaveten Ermeni tarihindeki siyasi ve dinî önemli olayları ve kahramanları özenle gündeme getirerek tarih bilinci oluşmasına katkıda bulunmuştur. *Ermenilerin Tarihi* muhtevassından da anlaşılacağı üzere geçmişi çok bilinmeyen Ermenilere millet olma yolunda hatırı sayılır bir bilinç aşılmasıdır. Öyle ki bu bilinç ilerleyen asırlarda üzerine yeni şeyler koyarak daha da artmış, bu halkın asırlarca kalıcı olmasını sağlamıştır. Bu bilinç her ne kadar onların yüzyıllarca siyasi ve kültürel becalarını temin etse de uzun soluklu devletler kurmalarına yetmemiştir. Bu ayrı bir mesele olmakla birlikte sorun yine Ermenilerin iç dinamiklerinde yatmaktadır.⁵ Ermenilerin hem tarih yazımı hem de alfabe ve takvim gibi konularda aceleci davranmaları gayet doğaldır. Zira yaşadıkları coğrafya İbrani, Süryani, Sasani ve Roma gibi kadim gelenekleri olan milletlerin bulunduğu zorlu bir saha idi. Hâliyle burada var olmanın bir çıkar yolu da rakipleri ya da komşularıyla aynı kültürel malzemeye sahip olmaktan geçiyordu.

Ermenilerin söz konusu dinî ve kültürel atılımlarının uzun vadede Ermeniler için olumlu getirileri olduğunu anlatmaya gerek yoktur. Ancak bu millî bilinç zamanla aşırı bir kendine güven duygusunu beraberinde getirmiş, komşuları olan Gürcü ve Albanlar'la uzun yıllara sürecek siyasi ve dinî sorunlara da zemin hazırlamıştır. Ermenilerin Albanlar ve Gürcüler üzerindeki siyasi ve dinî baskıları Hristiyanlaşma sürecinin ilk yıllarından itibaren devam etmiştir. Kimi zaman Bizans'ın siyasi desteğini de alarak bölgede biraz daha aktif olan Ermeniler, Hristiyanlığı ilk havarilerden öğrendiklerini, diğer komşu milletlerin çok sonra bu dine mensup olduklarını iddia ederek Gürcüler ve Albanlar'a hâkim olmaya kalkıştılar. Bu propagandayı daha ileri götürerek bir nevi emperyalist hayallere daldılar. Gürcülerin ve Albanlar'ın Ermeni mezhebine mensup olduğunu hatta bu toprakların Ermenilere ait olduğunu, adı geçen milletlerin müstakil bir dile sahip olmadıklarından dolayı Ermenilere bağlı yaşadıklarını öne sürdüler. Hristiyan kilise kayıtları da Ermeni Katolikosluğuna bağlı olduğu için kimi zaman Kafkasya havzasını Ermeni sınırları içinde yorumlamaktadır. İşte bundan dolayı Ermeniler bölgede sürekli hak iddia etmişler ve Gürcülerle aralarındaki sorunlar hiç eksik olmamıştır.⁶

⁵ İlhami Tekin Cinemre, "Moses Khorenatsi ve Ermenilerin Milletleşme Sürecinde Mitolojik Derinlik", *Yeni Türkiye, Ermeni Meselesi Özel Sayısı*, 20/60, Eylül-Aralık 2014, s. 212-221; Nino Garsoian, "The Emergence Of Armenia" *The Armenian People from Ancient to Modern Times*, I, Ed: Richard G. Hovannisian, St. Martn Press, 1997, s. 37-63.

⁶ Ziya Bünyatov, *Azerbaycan (VII-IX Asırlarda)*, Pedaqogika Yayınevi, Bakü 2004, s. 85. David Muskhelishvili, "Ortaçağda Gürcistan-Ermenistan Siyasi İlişkileri", *Ermeni Gürcü Tarihine Dair Bazı Sorunlar*, Ed. David Muskhelishvili, Gürcistan Bilimler Akademisi, Tiflis

Gürcü bilim adamları iki millet arasındaki tarihten günümüze gelen sorunların en önemli sebeplerinden birini Ermeni tarihçiliğinin oluşum sürecine bağlamaktadırlar; Ermeniler V. yüzyıldaki Roma ve Pers saldırıları sonucu hâkimiyetlerini kaybetmiş, bu Ermeni toplumunda manevi çöküntüye sebep olmuştur. İşte tam bu ortamda Orta Çağ Ermeni tarihçisi Moses Khorenatsi ortaya çıkarak yeni bir ulus yaratma girişiminde bulundu. Ermenilerin söz konusu savaşlarını abartılı bir şekilde kaleme alarak hem onların sarsılan onurlarını kurtarıp hem de millî bir şuur oluşturmaya çalıştı. Ancak Moses'le başlayan bu tarih yazımı sadece millî sınırlarla kalmayarak komşu halkları asırlarca rahatsız edecek siyasi ve ideolojik hedeflere dönüşmüştür.

Bu bağlamda en büyük gerginlik Gürcülerle yaşanmıştır. Eserlerinde Güney Kafkasya'daki halklar, siyasi oluşumlar göz ardı edilerek Büyük Ermeni Devletine bağlı topluluklar olarak yansıtılmıştır. Gürcistan'ı Ermenistan'ın bir parçası, Gürcüleri de Ermenistan Krallığının bir memuru olarak göstermişlerdir. Bu gelenek ilerleyen yüzyıllarda siyasiler tarafından da devam ettirilmiş, bölgeye hâkim olan güçlü devletlerde söz konusu propagandaya alet edilerek, Ermenilerin Kafkas toplumları üzerindeki üstünlük kurma çabaları asırlarca devam ettirilmiştir.⁷

Gürcüler de Ermenilerin bu politikalarına karşı geç de olsa karşı tavır sergilediler. Değişen konjoktürü fırsat bilerek onlar da millî bilinç oluşturma da adımlar atmaya başladılar. Nitekim XI. yüzyılda Gürcü Krallığının güçlenip Ermenilerin duraklaması tarih yazımı ve ilişkilere yeni bir boyut kazanmıştır. Adı geçen dönemin önemli Gürcü tarihçilerinden *Leonti Mroveli* Gürcülerin tarihî kökenini araştırarak Kafkasların en kadim milletlerinden biri oldukları iddiasıyla Ermeni tezlerini çürütmeye çalışmıştır. Leonti bununla birlikte Kafkas toplumları arasındaki ilişkilere yeni bir boyut kazandırmıştır. Bu bağlamda Kafkas toplumlarının aynı kökten geldiğini vurgulayarak Gürcü Krallığı etrafında yeni bir siyasi oluşum hedeflemiştir.⁸

Ermenilerin Anadolu'da ve Kafkasya'da Haçlı seferleri ile başlayan siyasi üstünlükleri, seferlerin başarısızlıkla sonuçlanması üzerine üstünlük, Kafkaslarda Gürcülerin Anadolu'da ise Kilikya Ermenilerinin yıkılmasıyla

2009, s. 130-140. (Давид Мухелишвили, Некоторые вопросы истории Грузинвармянской историографии, Тбилиси 2009).

⁷ Mehmet Çog, Ermeni- Gürcü İlişkilerine Dair Bazı Tespitler (V- XII. Yüzyıl), *Tarih Okulu Dergisi*, Yıl 8, XXIII, Eylül 2015, s. 119-137.

⁸CyriilToumanoff, *Studies in ChristianCaucasianHistory*, Georgetown University Press,1963, s.24; Dan. D. Shapira, "Armenian and Georgian Sources on the Khazars: A Re-Evaluation", *The World of The Khazars*, Ed., Peter P. Golden, Haggai Ben-ShammaiandAndrásRóna-Tas, Brill, Leiden 2007, s. 320-325.

Selçuklu devletinin eline geçti. Bunun bir sonucu olarak Avrupa'dan gerekli desteği alamayan Ermeniler uzun yıllar siyasi arenadan çekilmiş bulunmaktaydılar. Buna rağmen Selçuklular ve Osmanlılar döneminde varlıklarını, dinî ve kültürel yaşamlarını devam ettirmişlerdir. Bu süreçte Ermeni kilisesi aynen kuruluş dönemlerinde olduğu gibi hemen her devirde Ermeni millî kültür ve ideallerinin yaşandığı ve yaşatıldığı ana unsur olarak varlığını devam ettirdiğini söyleyebiliriz. Bilhassa Ahtamar, Sis ve Eçmiyazın kiliseleri, İstanbul Patrikliği Ermeni halkının her türlü eğitiminde, siyasi ilişkiler de dâhil millî, manevi yapılanmasında söz sahibi olmuşlardır. XIX. yüzyıla gelindiğinde genel olarak Hristiyanlık âleminde kiliseler sivil hayattan soyutlanıp, bireysel ve vicdani tercihlere bırakılırken Ermeni kilisesi toplum üzerindeki etkisini daha da artırmıştır.⁹

XVII. Yüzyılda Ermeni Millî Uyanışı

XVII. yüzyıla gelindiğinde Ermeni tarihinde yeni dönem başlatan aydınların yetiştiğini görmekteyiz. Bunların başında Sivaslı Mihitar Appahayr'ı görmekteyiz. Ermeni kimliğinin yaratılmasında Moses Khorenatsi ilk adımı nasıl attıysa Mihitar'da asırlardır gelen birikimi yeniden derleyerek daha sistemli ve bilimsel çalışmalarla geliştirmeyi başarmıştır. 1676 yılında Sivas'ta doğan Mihitar küçük denilebilecek yaşlarda zekası ve yeteneği ile kendisini göstermeye baldı. Öyle ki 19 yaşına geldiğinde bu genç yeteneği rahip olarak görmekteyiz. İlerleyen yıllarda İstanbul'a gelen Mihitar tükenmek bilmeyen azmiyle Batı kültürü ile de ilgilenmeye başlamıştır. Ermeni halkını millî ve kültürel yönden geri kalmış olarak algılayan Mihitar, fikrî olgunlaşmasının ilk yıllarından itibaren kendisini bu geri kalmışlığa son vermek için adadığı görülmektedir. Nitekim bu hedef doğrultusunda Ermenilerin dinî ve millî açılardan gelişmesini sağlamak için Mihitaryan Birliğini kurmuştur.¹⁰

Katolik mezhebine mensup olan ve Papalıkla yakın temaslarını sürdüren Mihitar, Ermeni cemaati içinde nüfuzunu asırlardır devam ettiren Gregoryan kilisesi mensuplarınca doğal olarak dışlandı. Bu durum onun çalışmalarını İstanbul'da sürdürmesini oldukça zorlaştırmıştı. Baskıların artması sonucu 1701 yılında Mora yarımadasındaki Modon'a yerleşerek Ermeni tarihinde yeni bir çığır açacak olan kültürel çalışmalarına başladı. Mihitar'ın adaya yerleşmesi Papalık ve Avrupa tarafından hatırı sayılır destek gördüğünü hatırlatmamıza gerek yoktur. Mihitar'ın çalışmaları ve fikirleri gerek Avrupa gerekse Ermeniler arasında öylesine destek ve taraftar bulmuştur ki, ölümünden sonra felsefesi Mihitarizm adında bir tarikata dönüşmüştür. Bu ivmeyle tarikatın bir kolu Avusturya tarafından da

⁹Malachia Ormanyan, *The Chursh of Armenia*, London 1955, s. 1-35; Ali Arslan, *Kutsal Ermeni Papalığı, Eçmiyazın Kilisesinde Kutsal Savaşlar*, İstanbul 2005, s. 15.

¹⁰Nejat Göyünç, *Osmanlı İdaresinde Ermeniler*, İstanbul 1983, s. 55.

destelenerek Viyana’da yeni bir şubesi açılmıştır.¹¹

Mihitar ve talebelerinin Mora ve Avusturya çalışmaları Ermeni kültür ve tarihinin yeniden canlanmasında, Ermenilerin Batı medeniyeti ile bütünleşmelerinde oldukça faydalı olmuştur. Mihitaristler öncelikle, Batı klasiklerini ve temel eserlerini Ermeniceye çevirerek Batı kültürünü benimzediler. Ardından Ermenilerin tarih, coğrafya, edebiyat, din ve benzeri sosyal alanlardaki çoğu eserini çoğaltma ve farklı dillere tercümesini gerçekleştirdiler. Bütün bu çalışmalar sonucunda kısa denilebilecek bir zaman içinde binlerce kitaptan oluşan Ermeni külliyyatının meydana getirildiğini söyleyebiliriz. Mihitar ve öğrencilerinin akademik heyecanla başlayan çalışmaları zamanla Ermeni milliyetçiliğinin ve onun siyasallaşmasının zeminini de hazırlamış, Osmanlı Ermenileri artık kendilerini farklı siyasi bir unsur olarak görmeye başlamışlardır.¹²

Anadolu ve Batı Ermenilerinin millî uyanışı ve ayrılıkçı hareketlerine akademik ve ideolojik zemin oluşturan çalışmaları başlatan Mihitar’ın yanında bu sefer daha ziyade Kafkasya Ermenilerinin siyasallaşması ve ayrılıkçı fikirlerinin temelini atan başka bir ideolog karşımıza çıkmaktadır. Bu da Van doğumlu olan Grigori Yeremyeviç Artsruni’dir. Rusya ve Avrupa’da iyi bir eğitim alan Artsruni ailesi aslen Vanlı olup sonradan Tiflis’e yerleşmiştir. Zengin ve köklü bir ailenin çocuğu olan Mihitar akademisinde de bir süre çalıştı. Onun ömrü akademik çalışmalardan ziyade Ermeni meselesini siyasallaştırmak, uluslararası zemine çekmek, Osmanlı Ermenileri ile Kafkasya Ermenilerini birleştirmek ya da yakınlaştırmak olarak özetlenebilir. Bu bağlamda Taşnaksutyun hareketinin fikri babası olarak da takdim edilmektedir. Nitekim 1892 yılında Tiflis’te öldüğünde millî bir kahraman gibi tören düzenlenmiş hâliyle o da Ermeni milliyetçiliğinin mimarları arasında tarihteki yerini almıştır.

Artsruni’nin hayatı bir nevi Türk düşmanlığını yaymak, Avrupalıları Türklere karşı harekete geçirmek, kendi hayal dünyasında kurduğu medeni toplum anlayışı ile Ermeniler gibi Türklerin esaretinde yaşayan diğer milletleri özgürlüğüne kavuşturmaktır. Bunu yaparken âdeta Avrupa’ya yalvarmakta onları sürekli buna teşvik etmektedir. Hatta Ermeni-Türk iş birliğini destekleyen Ermenileri de ağır ifadelerle eleştirdiğini görmekteyiz.¹³ İşte yeniden tekrar ediyorum, Avrupa’nın anlaması gerekeni, eğer Avrupa gelişmeye açık medeni ırkları yeniden kültüre kavuşturmak, yeniden

¹¹Stephen Badzik, *Mekhitarist Congregation in Vienna a Historical Survey*, Austria 1991, s.6.

¹² Gürsoy Şahin, “Ermeni Milliyetçiliğinin Kökenleri Hakkında”, *Tarihte Türkler ve Ermeniler*, C. 9, TTK Yay., Ankara 2014, s. 105-128.

¹³ Mehmet Perinçek, *Grigori Artsruni ve Ermeni Milliyetçiliğinin İrkçi-İşbirlikçi Kökleri*, *Tarihte Türkler ve Ermeniler*, C. 9, TTK Yay., Ankara 2014, s.180-188.

insanlığa dönmek istiyorsa, Turan olmayan bütün ırkları Turan hükümlerinden kurtarması gerekir. Artsruni bunlara ilaveten, Doğu sorununun çözülmesi için Avrupa'nın Türkleri sadece Avrupa'dan atmakla yetinmeyip, Anadolu'dan da atması hatta yok etmesi gerektiği düşüncesindedir.¹⁴

Dönemin batılı emperyalist devletlerinin ve Rus emperyalizminin tamamen etkisinde kalan bu ve benzeri Ermeni liderlerinde asırlardan beri gelen şu çarpıcı hatayı ya da inadını görüp bu halkın psikolojisini merak etmemek mümkün değil. Ermeniler ifade ettiğimiz gibi sadece ele aldığımız yüzyılda değil Orta Çağ'dan itibaren sırtlarını Bizans'a ve diğer Batılı güçlere dayadılar. Ancak Ermeniler her ne kadar Hristiyan dünyaya mensup olup kendilerini Batı medeniyetinin bir parçası hissetseler de şu tarihî bir gerçektir ki dinî ve kültürel yapılanmalarının önemli kısmını İslam devletleri, Selçuklular ve Osmanlılar döneminde gerçekleştirdiler. En azından rahatça yaşama, dinlerini ve kültürlerini devam ettirme imkânı buldular. Bizans döneminde mezhep farklılığından dolayı sürekli baskı altına alınmış, hatta Rumlaştırma politikalarına maruz kalmışlardır. Özellikle Osmanlı döneminde toplumun en zengin ve müreffeh kısmını da onlar oluşturmaktaydı. Buna rağmen Türkleri sürekli düşman göstermeleri ayrı bir psikolojinin izahı olsa gerektir.

Grigori Yeremyeviç Artsruni'nin Avrupa ve Rusya'ya yalvarırcasına Osmanlıyı bir nevi işgal edin feryatları âdeta tarihin tekerrürü mahiyetindedir. Zira Haçlı seferleri arifesinde Ermeniler aynı şekilde Papalığı ve Haçlıları Ermenileri Türklerin egemenliğinden kurtarın diye davet ettikleri ve seferler boyunca yardım ettikleri bilinmektedir. Ancak tarih göstermiştir ki ne Haçlı Seferleri ne de XX. yüzyıldaki davetleri Ermenilere hiçbir fayda sağlamamıştır. Avrupalılar sadece çıkarlarına uyum sağladığı müddetçe Ermenilere destek vermişler, genelde onları yalnız bırakmışlardır. Bütün bunlara rağmen Ermeniler geçmişte de günümüzde de muhtemelen aynı dinden oldukları için benzer politikalar yürütmektedirler.

Ermenilerin söz konusu ideolojik yapılanmaları Emperyalizmin zirveye ulaştığı XIX. yüzyılda sömürgeci devletler için kaçırılmayacak bir fırsat olarak değerlendirildiğini biliyoruz. Nitekim onlar başta Ermeniler olmak üzere bütün Müslüman olmayan halkları, Osmanlıyı ve İslam dünyasını parçalamak için kullanmışlardır. Bunu yaparken özellikle Osmanlı coğrafyasında kurulan azınlık ve yabancı okullar âdeta Truva atı gibi kullanılmıştır. İçinde bulunduğumuz dönemde demokrasi getirmek için Orta Doğu'ya müdahale eden emperyalizm, XIX. yüzyılda da medeniyet getirme amacıyla İslam coğrafyasına girmiştir.

¹⁴ Mehmet Perinçek, s. 181.

KAYNAKÇA

ARSLAN, Ali, *Kutsal Ermeni Papalığı, Eçmiyazın Kilisesinde Kutsal Savaşlar*, İstanbul 2005.

BADZIK, Stephen, *Mekhitarist Congregation in Vienna a Historical Survey*, Austria 1991.

BÜNYATOV, Ziya, *Azerbaycan (VII-IX Asırlarda)*, Pedagoğika Yayınevi, Bakü 2004.

CİNEMRE, İlhami Tekin, “Moses Khorenatsi ve Ermenilerin Milletleşme Sürecinde Mitolojik Derinlik”, *Yeni Türkiye, Ermeni Meselesi Özel Sayısı*, 20/60, Eylül-Aralık 2014, ss. 212-221.

ÇOĞ, Mehmet, “Ermeni- Gürcü İlişkilerine Dair Bazı Tespitler (V- XII. Yüzyıl)”, *Tarih Okulu Dergisi*, Yıl 8, Sayı XXIII, Eylül 2015, ss.119-137.

GARSOIAN, Nino, “The Emergence of Armenia” *The Armenian People from Ancient to Modern Times*, I, Ed: Richard G. Hovannisian, St. MartnPress, 1997, ss. 37-63.

GÖYÜNÇ, Nejat, *Osmanlı İdaresinde Ermeniler*, İstanbul 1983.

GROUSSET, Rene, *Başlangıcından 1071'e Ermenilerin Tarihi*, Neşr.: Sosi Dalonoğlu, İstanbul 2005.

KILIÇ, Davut, “Ermeni Kimliğinin Oluşmasında Kilisenin Rolü”, *Tarihte Türkler ve Ermeniler*, TTK Yay., Ankara 2014, ss. 223-231.

KÜÇÜK, Abdurrahman, (1996), “Gregoryen Ermeni Kilisesinin Oluşması ve Konsil Kararları Karşısındaki Tutumu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXV, Ankara 1996.

MITCHEL, Stephen, *Geç Roma İmparatorluğu Tarihi*, Çev. Turhan Kaçar, TTK Yay., Ankara 2016.

MUSKHELİSHVİLİ, David, “Ortaçağda Gürcistan-Ermenistan Siyasi İlişkileri”, *Ermeni Gürcü Tarihine Dair Bazı Sorunlar*, Ed. David Muskhelishvili, Gürcistan Bilimler Akademisi, Tiflis 2009, s. 130-140. (Давид Мусхелишвили, Некоторые вопросы истории Грузии и армянской историографии, Тбилиси 2009).

NERSSİAN, Sirarpie Der, *The Armenians*, Ed. Glyn Daniyl, U.S.A 1969.

ORMANYAN, Malachia, *The Chursh of Armenia*, London 1955.

PERİNÇEK, Mehmet, “Grigori Artsuni ve Ermeni Milliyetçiliğinin İrkçı-İşbirlikçi Kökleri”, *Tarihte Türkler ve Ermeniler*, C. 9, TTK Yay., Ankara 2014, ss.180-188.

ŞAHİN, Gürsoy, “Ermeni Milliyetçiliğinin Kökenleri Hakkında”, *Tarihte Türkler ve Ermeniler*, C. 9, TTK Yay., Ankara 2014.

SHAPIRA, Dan. D., “Armenian and Georgian Sources on the Khazars: A Re-Evaluation”, *The World of The Khazars*, Ed., Peter P. Golden, Haggai Ben-Shammai and András Róna-Tas, Brill, Leiden 2007.

TAOUMANOF, Cyril, *Studies in Christian Caucasian History*, Georgetown University Press, 1963.

RUS İHTİLALI'NDEN MİLLİ MÜCADELE'YE GÜMÜŞHANE'DE ERMENİ SORUNU*

Uğur ÜÇÜNCÜ**

Giriş

Gümüşhane, Harb-i Umumi'de Rus işgaline maruz kalmıştır. Gümüşhane'nin Müslüman halkının büyük çoğunluğu, işgal nedeniyle muhacir olmuştu. Uzun, sonu belli olmayan, çileli yolculuğa dayanamayan birçok vatandaş yollarda hayatını kaybetmiştir. Gümüşhane şehri ise işgal sürecinin yıkımına fazlasıyla maruz kalmıştır. Rus İhtilali neticesinde işgalinin sona ermesinin ardından muhacir Gümüşhaneliler memleketlerine geri dönmüşlerdir. Rusların Gümüşhane'yi terk etmeleriyle ortaya çıkan boşlukta Ermeni çeteleri zuhur etmiştir. Zaten perişan olan halk bir de Ermeni sorunuyla karşılaşmıştır. Bununla beraber Türk ordusunun bölgeye gelmesiyle Gümüşhane halkı kurtuluşa kavuşmuştur. Hâl böyle iken Osmanlı Devletinin Harb-i Umumi'den yenik ayrılması ve Mondros Mütarekesi'ni imzalamasıyla Gümüşhane'de yeniden Ermeni meselesi zuhur etmiştir. Millî Mücadele yıllarında daha çok uluslararası alanın desteğiyle Gümüşhane'nin Türklerden koparılarak Ermenilere verilmesi süreci başlamıştır.

Peki, Millî Mücadele yıllarında Gümüşhane'de Ermeni nüfusu ne orandaydı? Ermeni çetelerin amaçları ve tedhiş hareketleri nelerdi? Uluslararası alandan Gümüşhane'deki Ermenilere destek verilmiş midir? Nüfusunun azlığına rağmen başta İngilizler olmak üzere İtilaf Devletlerinin Gümüşhane'yi sözde Ermenistan Devleti sınırlarına eklemelerinin sebepleri neler idi? Doğu Anadolu'da Ermeniler üzerine yapılan askerî harekâta Gümüşhane'nin ve Gümüşhanelilerin katkıları olmuş mudur? Çalışmada bu sorulara yanıtlar aranmaya çalışılacaktır.

1.Gümüşhane'de Ermeni Nüfusu

Gümüşhane'de Ermeni nüfusu Harb-i Umumi öncesinde oldukça azdı. 1904 Salnamesi'ne göre Gümüşhane'de Ermeni nüfusu şöyle idi: Gümüşhane merkez kazasında 1367, Kelkit kazasında 126, Şiran kazasında 225 olmak üzere toplam 1810 kişi idi. Torul'da ise hiç Ermeni bulunma-

* Bu çalışma, SBBB-2015-5267 nolu "Millî Mücadele Yıllarında Gümüşhane (1919-1923)" başlıklı KTÜBAP desteğinde hazırlanmıştır.

** Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Trabzon. uucuncu@ktu.edu.tr

maktaydı.¹ Bu sırada Gümüşhane’de toplam nüfus 124.888 idi. Trabzon vilayetinin tamamında ise Ermeni nüfus 51.639’du.² 14 Mart 1914 tarihli Osmanlı Devleti resmî kayıtlarına göre Harb-i Umumi’ye girmeden önce Gümüşhane ve kazalarının nüfusu şöyle idi:³ Gümüşhane 1817, Torul 24, Şiran 392, Kelkit 482 olmak üzere toplam 2275. 1915’te Sevk ve İskân Kanunu’na tabi olan Ermeniler de düşünüldüğünde Millî Mücadele yıllarında Gümüşhane’de Ermeni nüfusunun az olması beklenmektedir. Millî Mücadele döneminde savaş durumu nedeniyle Gümüşhane’de nüfus sayımı yapılmamıştır. Dolayısıyla 1919-1923 yıllarına dair resmî nüfus verilerine sahip değiliz. Bununla beraber İngiliz Dışişleri Ofisi Coğrafya Birimi, 1919 sonu itibarıyla Anadolu nüfusuna dair tahminî demografik verileri İngiltere, Osmanlı, Rum ve Ermeni kaynakları temelinde hazırlamıştır⁴. Buna göre 1919/1920’de Gümüşhane’nin nüfusu şöyledir:⁵ Müslüman 100.000, Rum 52.000, Ermeni 2000, diğerleri 2000; toplam 156.000. Bu son rakamlar İngilizlerin öngörülerinden ibarettir. Sevk ve İskân Kanunu düşünüldüğünde sayının daha az olması gerekmele beraber Birinci Dünya Savaşı sonrasında bölgeye Ermenilerin döndüğü de bir vakadır. Hasılı, bu rakamlar gösteriyor ki Gümüşhane’de Ermeni sayısı öteden beri oldukça azdır.

2.Millî Mücadele Öncesinde Gümüşhane’de Ermeni Çeteleri ve Faaliyetleri

Osmanlı Devleti’nin son yıllarında Ermeni Meselesi önemli bir sorundu. Anadolu’nun doğusunda bir Ermeni Devleti kurma amacıyla hareket eden Ermeni çeteleri Harb-i Umumi sırasında devlet güvenliğini doğrudan tehdit etmişti. Bunun üzerine Osmanlı Devleti, 27 Mayıs 1915 tarihinde Sevk ve İskân Kanunu’nu çıkarmıştır. Bu kanunla ordulara, bağımsız kolordulara ve tümen kumandanlarına karşı koyma, silahlı saldırı ve direnmelere karşı şiddet kullanılması; askerî kurallara aykırı davranışta bulunanlarla casusluk ve ihanetleri söz konusu olacak yerleşim yerleri halkının ayrı ayrı veya topluca sevk ve yerleştirilmeleri yetkisi verilmiştir⁶. Tüm memlekette olduğu gibi Gümüşhane’deki Ermeniler de sevk ve iskâna tabi tutulmuşlardı. Öte yandan Trabzon civarındaki Ermeniler de Gümüşhane yoluyla sevk edilmişlerdi.⁷

¹ 1322(h) Tarihli Trabzon Vilayet Salnamesi, Vilayet Matbaası, ss. 432-433.

² Trabzon Vilayet Salnamesi, ss. 432-433.

³ Meir Zamir, “Population Statistics of the Ottoman Empire in 1914 and 1919”, *Middle Eastern Studies*, 17/1, Ocak 1981, s. 97.

⁴ Zamir, ss. 87-88.

⁵ Zamir, s. 103.

⁶ Yusuf Halaçoğlu, *Sürgünden Soykırma Ermeni İddiaları*, BKY Yay., İstanbul 2006, s.50-51.

⁷ Serap Aktaş, *Gümüşhane ve Çevresinde Ermeni Faaliyetleri*, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Trabzon 2008, s. 51-52, 54.

Rus işgali sırasında, Ermeniler intikam duygusuyla hareket etmişler, fırsatını bulduklarında Müslüman halka saldırılar gerçekleştirmişlerdi.⁸ Bununla beraber Doğu Anadolu'nun diğer yerlerinde yaptıkları kadar mezalimi Gümüşhane'de gerçekleştirememişlerdir. Bunun en önemli sebebi Gümüşhane'yi işgal eden Rus ordusu içindeki Türkistan alaylarının varlığıdır. Tatar, Kazak, Özbek, Tacik gibi Türklere oluşan bu kuvvetlerin mevcudiyeti Ermenilerin hareketlerini kontrol altında tutmuştur.⁹ Bir diğer önemli sebep ise yukarıda tafsilatı verildiği gibi Ermeni nüfusunun Gümüşhane'de çok az olmasıydı. Buna rağmen Gümüşhane de Ermeni mezaliminden etkilenmiştir.

Ruslar, ihtilallerinin hemen sonrasında Harb-i Umumi'den çekilme kararı almış, Aralık 1917'de Osmanlı Devleti ile Erzincan Mütarekesi'ni imzalamıştı. Mütareke gereği Rus ordusunun bölgeden çekilmesi, 1918 Şubatı'nın başından itibaren başlamıştı. 3. Orduya gelen bilgilere göre Rus Devrimi'yle birlikte Rus askerleri, subaylarını dinlemeden bölgeden ayrılmışlardı. Bölgede kalan az sayıdaki Rus ordusu içinde ancak Gürcü ve Ermeni askerleri bulunmaktaydı¹⁰. Gümüşhane ve çevresinde Şubat 1918 tarihi itibarıyla yayınlanan askerî raporlara göre Erzincan'da bir alay kuvvetinde Ermeni komitacı olup 4-6 makineli tüfek ve 56 topa sahiplerdi. Bayburt'ta komitacı Arşak kumandasında bir kısım Ermeni, Tercan'da 2 bin kişilik Ermeni çeteleri bulunmaktaydı. Tercan'la Erzincan yolunu kesmiş olan Kürtlerle Ermeniler arasında çatışmalar yaşanmaktaydı. Kasım ayı sonunda Kelkit'in doğusunda Köse köyünde yarısı Ermeni olarak görülen bir nakliye taburu ocak ayının ortasında Trabzon'a gitmişse de Köse köyünde takriben 50, 60 araba kalmıştı. Trabzon'da ise birlik numaraları anlaşılmayan bir miktar Ermeni ve Gürcü askeri bulunmaktadır. Trabzon'daki birliklerde bulunan Ermeni askerler Erzincan'a götürülmüştür. Ruslar Polathane'de (Akçaabat) toplanan Ermeni, Rum, Gürcü çetelerine süngü vermiş, para karşılığında top ve makineli tüfek satmıştır. Bu çeteler top ve tüfekleri Müslüman çetelerine karşı kullanmak için Polathane civarına nakletmişlerdir. Bitlis, Eleşkirt ve Erzurum taraflarında bulunan Ermeni kuvvetlerinin Van, Erzincan, Bayburt tarafına gelmesi ve Gürcülerin de Bayburt Karadeniz arasındaki noktayı işgal edeceklerine dair istihbarat alınmıştır. 28 Şubat 1918'de Erzincan'da ve Kelkit'te çete hâlinde faaliyet gösteren Osmanlı Ermenileri bulunmaktadır. Karlar eridikten sonra

⁸ Aktaş, s. 53-54.

⁹ Sabri Özcan San, *Rusların Gümüşhane İlini İşgali*, MEB Yay., İstanbul 1993, s. 58.

¹⁰ *İslam Ahâlinin Düçâr Oldukları Mezâlim Hakkında Vesâika Müstenid Ma'lûmât*, Atatürk Üniversitesi Kataloğu Seyfettin Özege Salonu, s. 3.

hâlihazırdaki kuvvetleri takviye etmek üzere Ermeni ve Gürcü birlikleri gelecektir.¹¹

Ermeni çeteleri, cephede Rus kuvvet ve nüfuzunun sona ermesi ve bölgede kalan az sayıdaki Rus birliklerinin de çoğunlukla Ermeni subay ve askerlerinden oluşmasından cesaretle savunmasız Müslüman halkı imhaya başlamışlardı.¹² Rusların çekilmesinden doğan boşluğu dolduran Ermeni çeteler, tedhiş hareketlerini özellikle Erzincan, Bayburt ve Erzurum'da yoğunlaştırmışlardı. Ermeni çetelerin saldırıları Gümüşhane'ye de sirayet etmişti. Bunlardan biri Torul'da yaşanmıştı. 3. Ordu Kumandanı Vehip Paşa, Rus Kafkas Orduları Başkumandanı General Prjevalsky'e 19 Aralık 1917¹³'de gönderdiği mektupta, yaklaşık bir hafta önce Torul'un 3 kilometre güney batısında 30 kişilik Ermeni çetesinin Müslüman köyü Fuska (Huska)'yı basarak "*insanlığı kan ağlatacak aşâğılıkları ve faciaları*" işledikten sonra köyü yaktıklarını bildirilmişti. Mektupta Rus Kafkas Ordusunun geriye çekilmesiyle birlikte yerini alan kısmen Rusya vatandaşlarından Ermeni birliklerinin bu gibi olaylar karşısında nasıl hareket edeceklerinin kendilerince de takdir edileceği ifade edilmiştir.¹⁴

Vehip Paşa, Süşehri'nden 29 Ocak 1918 tarihinde ayrı ayrı Rus Kafkas Orduları Başkomutanı General Perjevalski'ye ve Rus Ordusu Komutanı General Odishelitz'e birer mektupla olayı hatırlatmıştır. Mektupla farklı olarak Torul'u basan çetenin 50 kişi olduğu bildirilmişti.¹⁵ 21 Ocak 1918'de Başkomutanlığa ve İkinci Ordu Komutanlığına gönderdiği telgrafta Ermeni çetesinin köyde Müslüman kadınlara da tecavüz ettiklerini eklemişlerdi.¹⁶ Vehip Paşa'nın belirttiği bu 50 kişilik Ermeni çetesi Torul'u basıp, kasabayı ve çarşığı kısmen yaktıktan sonra Gümüşhane'ye geçmişti¹⁷ Gümüşhane'de Değirmenbahçesi Köprüsü'nde Yeşildereli Civan Osman'ı, Rufeneli Mehmet Bozkır'ı, Kürdaloğlu'ndan Recep'i ve bir çocuğu öldürmüşlerdi. Çete, ardından Bayburt'a gitmiş ve oradaki çete lideri Arşak'ın komutasında mezalime devam etmişti.¹⁸ Osmanlı Devleti, 3 Şubat 1918 tarihinde Millî Ajans aracılığıyla da harice, bölgedeki Ermeni mezalimini duyurmuştu. Millî Ajans'ın tebliğinde 50 kişilik Ermeni çetesinin Torul'daki

¹¹ BOA, HR.SYS, 2364/4.27.

¹² *İslam Ahâlinin Düçâr Oldukları Mezâlim*, s. 3.

¹³ Eserde telgraf tarihi olarak 19 Aralık 1917 tarih verilmeyle birlikte tarihin 19 Ocak 1918 olması kuvvetle muhtemeldir.

¹⁴ *İslam Ahâlinin Düçâr Oldukları Mezâlim*, s. 6-7.

¹⁵ *İslam Ahâlinin Düçâr Oldukları Mezâlim*, s. 8.

¹⁶ *Arşiv Belgeleriyle Ermeni Faaliyetleri 1914-1918*, C.2., Haz. Genelkurmay Başkanlığı, Genelkurmay ATASE ve Genelkurmay Denetleme Başkanlığı Yay., Ankara 2005, s. 111.

¹⁷ BOA, HR.SYS, 2364/4.29, lef.1.

¹⁸ *Cumhuriyet'in 75.Yılında Gümüşhane*, Gümüşhane Valiliği Yay., Gümüşhane 1999; s. 50; San, s. 29.

tedhiş hareketi bildirilmiş, ayrıca Rus ordusu tarafından Sadak, Köse, Torul, Gümüşhane gibi yerlerde halka terk edilen çok miktardaki erzakın da Ermeniler tarafından gasp edildiği haber verilmişti.¹⁹

Öte yandan Ermenilerin bu saldırıları ve Rus ordusunun İkinci Türkistan Alayının çekilmesi Kelkit'te Erzincan Mütarekesi'nin şartlarının yerine getirilmesi için kurulan, Rus ve Türklerden oluşan 4 numaralı Kelkit Mütareke Komisyonunu tehlikeye düşürmüştü.²⁰ Osmanlı Genelkurmay İstihbarat Şubesi Müdürlüğünün bildirdiğine göre Kelkit'ten 3 Şubat 1918'de ayrılan 2. Türkistan Kolordu Kumandanı, Kelkit Türk Komisyon temsilcisine Müslümanların uğradıkları mezalimden dolayı kendilerinin de üzüntü içerisinde olduklarını ve bu noktada ellerinden gelen her türlü girişimde bulunacaklarını ifade etmişti.²¹ Ermeni olaylarına bir an evvel son verilmesi adına iki tarafça da etkili tedbirler alınması için Osmanlı Orduları Kumandanı Vehip Paşa, 3 Şubat 1918'de Rus kumandanları General Prjevalsky'ye ve Odishelitze'ye birer mektup göndermişti. Mektupta Rus askerlerinin çekilmesiyle birlikte boşalan yerlerdeki Ermeni zulmüne değinilmiş, İkinci Türkistan Kolordusunun Kelkit'ten çekilmesiyle birlikte orada bulunan Karma Komisyon üyelerinin hayatlarının tehlikeye düştüğü ifade edilmiş, uygun görülmesi hâlinde Müslümanların hayatlarını korumak adına yardımcı olunabileceği ifade edilmişti.²² Gerçekten de Türk ve Rus temsilcilerden oluşan Komisyon, Kelkit'in ve kendilerinin güvenliğini tehlikede görmüştü. Zira Erzincan'daki Ermeni askerler, çeteciler ve Bayburt'taki Arşak, Kelkit-Köse-Bayburt-Aşkale-Erzurum-Tercan hattı için büyük bir korku ve endişe kaynağı idi.²³ Kelkit'teki Mütareke Komisyonu, Rus Generali Odishelitze'ye 4 Şubat 1918'de başvurarak Kelkit'in bir Osmanlı müfrezesi tarafından işgal edilmesini ortak bir mazbata ile talep etmişlerdi. Odishelitze'ye bildirilen komisyon kararnameşi şöyle idi:²⁴

Kelkit Muhtelit Mütâreke Komisyonunun Kararnamesidir

Kelkit-4/2/34

1-İkinci Türkistan Kolordusu kıta'âtının kolordu ve fırka karar-gâhlarının azimetinden sonra Kelkit kasabası dâhilinde ve civarında bulunan eşya, erzâk mağazalarını, ahâliyi ve Kelkit Mütâreke Komisyonunun emniyetini eşkıyaya karşı te'mîn ve te'sîs etmek üzere Kelkit'e Rus kıta'ât-ı

¹⁹ Arşiv Belgeleriyle Ermeni Faaliyetleri, C. 2, s.160.

²⁰ Selâhattin Tozlu, "Gümüşhane ve Çevresindeki Ermeni Hareketleri", *Geçmişte ve Günümüzde Gümüşhane* (13-17 Haziran 1990), Ankara 1991, s. 105.

²¹ BOA, HR.SYS, 2364/4.31,lef.1.

²² *İslam Ahâlinin Düçâr Oldukları Mezâlim*, s. 9.

²³ Tozlu, s. 105.

²⁴ *İslam Ahâlinin Düçâr Oldukları Mezâlim*, s. 12.

muntazamasının vürûduna veyahut her iki taraf karargâh-ı umumilerinden vürûd edecek emre kadar mikdâr-ı kâfi Türk kıta'âtının celbine karar verdik.

2-Bu kıta'ât, Rus kıt'âtının vüruduyla geriye çekilecektir.

3-Türk kıta'âtının celbi Rus ordusuna karşı tecâvüzî bir mâhiyeti hâiz değildir.

4-İşbu kararnâme Türkçe ve Rusça olarak yazılmış ve tarafeynce te'ati edilmiştir.

4 numaralı Muhtelit Komisyonu a'zaları

Pozmakof Kâ'imakâm(Yarbay) Vorofov Rüştü Cemil Câhid

Komisyon, aldıkları kararı Üçüncü Ordu Kumandanı Vehip Paşa'ya da göndermiştir.²⁵ 3. Ordu, hiç vakit kaybetmeden Alucra'da hazırlanan İkinci Avcı Taburunu Çakmalos'tan 5 Şubat 1918'de Kelkit istikametine göndermiştir.²⁶ 6 Şubat'ta ise gelişmeyi General Odishelitze'ye bir telgrafla bildirmiştir. Telgrafa göre 3 Ocak 1919'de öğleden sonra saat üçte İkinci Türkistan Kolordusu ve Beşinci Türkistan Tümeni Kumandanları yanındakilerle beraber Kelkit'ten ayrılmıştır. Bu durum karşısında kendilerini tehlike altında gören 4 Numaralı Komisyon, kendilerinin ve bölge halkının korunması talebinde bulunmuştur. Vehip Paşa, bu talep karşısında önem ve aciliyet üzerine derhal isteğin yerine getirildiğini belirtmiş, bunun anlayışla karşılanacağından emin olduğunu bildirmiştir.²⁷ General Odishelitze, 21 Ocak 1918'de verdiği yanıtta alınan tedbirden dolayı teşekkür etmiştir. Bununla beraber yakında Kelkit'e Rus askerinin geleceğini, onlar gelince Türk askerlerinin orayı terk etmelerini istemiştir.²⁸

Bölgede Ermeni mezalimi devam ettikçe 3. Orduya yeni bilgiler gelmişti. 4. Bölge Müfettişi Ali Rıza, 6 Şubat'ta 3. Ordu Kumandanlığına gönderdiği raporda Gümüşhane'deki Ermeni mezalimini ortaya koymuştur.²⁹ III. Ordu Kumandanı Vehip Paşa, aldığı bu malumatları 2., 4., 5., 6. ve 7. Ordu Kumandanlıklarına 12 Şubat 1918'de gönderdiği telgrafta bildirmiştir. Telgrafında Gümüşhane, Pirahmet ve Torul'un birer katliam sahnesi olduğunu, Tandırlık'ta (Gümüşhane, Kale) 25 Müslüman'ın arabalar içerisinde kesildiğini haber vermişti.³⁰ Vehip Paşa, aynı tarihte Başkumandanlığa gönderdiği diğer bir telgrafta şu gerçeği de hatırlatmıştır:³¹ “*Memâlik-i müstevliyede kalıb da ırzı pây-mâl edilmedik İslâm kadınıyla İslâm kızına az*

²⁵ BOA, HR.SYS, 2364/4.27, lef.1.

²⁶ BOA, HR.SYS, 2364/4.27, lef.1; Tozlu, a.g.b., s.107.

²⁷ *İslam Ahâlinin Düçâr Oldukları Mezâlim*, s.13.

²⁸ *İslam Ahâlinin Düçâr Oldukları Mezâlim*, ss.13-14.

²⁹ *Arşiv Belgeleriyle Ermeni Faaliyetleri*, C.2, ss.176-177.

³⁰ *Arşiv Belgeleriyle Ermeni Faaliyetleri*, C.2, ss.191;534.

³¹ *Arşiv Belgeleriyle Ermeni Faaliyetleri*, C.2, s.534.

tesâdüf olunur." Bununla beraber bu ifade Gümüşhane'den ziyade Ermeni çetelerin daha faal olduğu yerler için geçerli idi. Yine telgrafa göre Gümüşhane'nin doğusunda Tekke Köyünde 2 Müslüman feci şekilde parçalanmıştır. Gümüşhane'nin kuzeybatısında Zağna köyünün muhtarına işkence edildikten sonra kızının ırzına geçilmiştir. Ertesi gün yine köye gelen 15 Ermeni, aynı kıza bir kez daha tecavüz etmiştir. Vehip Paşa, telgrafının sonunda bu bilgileri bir Rum'a dayandırdığını belirtmiştir.³² Onun belirttiği Rum, olaylar hakkında bilgi almak üzere sınırın doğusuna gönderilmiş tarafsız kişilerden olan Giresun'un Çınarlı Mahallesinden Statioşoğlu Yako'dur. Yako, Gümüşhane'de şahit olduğu olayı 26 Şubat 1918'de bir mektupla bildirmişti. Yako, mektubunda olayı şöyle anlatmıştır:³³

Daldaban'da bulunduğumuz esnada düşman askerinin Zağna muhtarını altı arkadaşı ile yakalayıp Daldaban'a götürdüler. Yolculuk sırasında bunları fenâ halde dövüp kanlar içinde bıraktılar. Muhtarı, arkadaşlarıyla düşman ambarından otuz yedi tüfek çaldığı suçlamasıyla dövdüklerini askerler söylüyorlardı. Ondan sonra Rus ve Ermeni'den ibaret olan 15 asker muhtarın evini basarak karısıyla kızını dağa kaldırdılar. Muhtar ile arkadaşlarının ne oldukları öğrenilemedi. Oradan nereye götürdükleri anlaşılamadı. Daldaban'dan iki saat mesafede bulunan Tekke köyünde Ermeniler iki Müslümanla bir Rum'u öldürdüler...

Burada dikkat çeken husus, bölgedeki Ermeni çetelerin mezalimine Rus ordusu içerisindeki Ermenilerin de iştirak etmeleridir. Öte yandan Vehip Paşa'nın bildirdiği Tekke köyünde öldürülen Müslümanlardan biri köyün bekçisi Şeyhgillerden Yakup idi. Diğeri ise Tekkeli olmayıp o an misafir olarak orada bulunmaktaydı. Köyün üst tarafındaki Köseli deresine götürülen bu iki kişi Ermeniler tarafından kesilmiş ve üstlerine taş toprak yığılarak öldürülmüştü. Öte yandan Tekke Köyünde halk, öldürülmek üzere bir binaya doldurulmuştu. Kaçan bir köylünün Ruslara haber vermesi sonucu halk katliamdan kurtarılmıştı³⁴. Gerçekten de Ermeniler arasında az sayıda Rus subayları bulunmasaydı, bölgedeki mezalimin çok daha fazla olacağı Türk askerî makamları tarafından takdir edilmişti.³⁵

3. Ordu Kumandanı Vehip Paşa, gelişmeleri Rus kumandanlarla da paylaşmıştı. 11 Şubat 1918'de General Lyutnan Odishelitze'ye gönderdiği telgrafta bildirildiğine göre:

-Bayburt'ta bulunan Ermeni çete reisi Arşak, civar Müslüman köylerine 7 Şubat 1918'de Bayburt'ta toplanmaları emrini göndermiştir. Bu

³² *Arşiv Belgeleriyle Ermeni Faaliyetleri*, C.2, s.201.

³³ *İslam Ahâlinin Düçâr Oldukları Mezâlim*, ss.21-22; *Ermeni Katliamı*, Haz. Emin Kutluğ, Şehbal Yay., İstanbul 2016, ss.19-20.

³⁴ Tozlu, s.105.

³⁵ *İslam Ahâlinin Düçâr Oldukları Mezâlim*, s.29.

durumdan endişelenen bazı Müslüman halk, Kelkit'teki Mütareke Komisyonuna sığınmıştır.

-Köse ile Trabzon Caddesi üzerinde 23. Türkistan Alayının da şahit olduğu öldürülen Müslümanlar, alayın dahi tüylerini ürpertecek sayıdadır.

Vehip Paşa, telgrafında Rus ordusunun çekilmesi sonrasında Ermeni çetelerinin planlı bir şekilde Müslümanları imha etmeye başladıklarını, bu mezalim içerisinde Ermenilerin de bulunduğu; Rus askerlerinin bunu önleyemediğini, Türk askerinin ileri harekât yapma zorunluluğunun doğduğunu belirtmiştir.³⁶

Vehip Paşa, Türk ordusunun bazı kuvvetlerinin ileriye sevk edilmeleri zorunluluğunu General Perjevalski'ye de çektiği telgrafla bildirmişti. Telgrafında, Erzincan, Torul, Gümüşhane, Vakfıkebir ve Polathane'de Ermenilerin Müslümanları toplu şekilde öldürmeleri nedeniyle "*bir katliam sahnesi*" yaşandığını belirtmişti.³⁷ Rus ordusunun terk ettiği yerlerde mezalimin artması nedeniyle bazı birlikleri ileri sürmek zorunda kaldığını, bunun Rus Ordusuna karşı düşmanlık göstergesi olarak algılanmamasını rica etmişti. İleriye sevkettiği Türk birliklerine Ruslarla karşılaşmaları hâlinde kesinlikle çatışmaya girmeden dostça iletişim içerisinde bulunmalarını emrettiğini belirtmişti.³⁸

General Odishelitze, Vehip Paşa'nın verdiği bilgilere rağmen Ermeni hareketlerinin abartıldığına, olayların söylendiği gibi olmadığına inanmıştı³⁹. Bu inancını gönderdiği cevabi telgrafta bildirmişti. Kendisinin gerekli bütün tedbirleri alacağını belirterek Rus işgalinde bulunan yerlerdeki Türk ordusunun ileri harekâtına gerek kalmayacağını ima etmişti.⁴⁰ Hâlbuki bu tarihte işgal altındaki Rus askerleri, Devrim nedeniyle subaylarını tanımayarak bölgeyi terk etmişlerdi. Çekildikleri yerleri ise Ermeni çeteleri doldurmuştu. Dolayısıyla Türk ordusu artık Rusların bölgedeki Müslüman halkı koruyamayacağını anlamıştı.⁴¹ Bu nedenle Vehip Paşa, özel kuvvetlere ileri harekât emri vermişti. 2. Kafkas Kolordusu Kumandanı Tuğgeneral Şevki Paşa, 13 Şubat 1918'de "Çok gizli" kaydıyla 3. Ordu Kumandanlığına gönderdiği raporda özel kuvvetlerin harekâtına dair gelişmeleri bildirmişti. Onun belirttiğine göre 149 kişilik özel kuvvetler 8-9 Şubat 1918 gecesi Gümüşhane'yi işgal etmiş, Bayburt, Trabzon ve Gümüşhane'ye gelen yolları kesmiştir. Gümüşhane- Trabzon yolunu kesmekle görevli olan kuvvet, Köprübaşı ile Zigana Hanları arasında Trabzon'a gitmek isteyen 10-15

³⁶ *İslam Ahâlinin Düçâr Oldukları Mezâlim*, s.14-15.

³⁷ *İslam Ahâlinin Düçâr Oldukları Mezâlim*, s.16.

³⁸ *İslam Ahâlinin Düçâr Oldukları Mezâlim*, s.16-17.

³⁹ Tozlu, s.106.

⁴⁰ *İslam Ahâlinin Düçâr Oldukları Mezâlim*, s.17.

⁴¹ *İslam Ahâlinin Düçâr Oldukları Mezâlim*, s.18.

kişilik bir Ermeni çetesine rastlamıştır. Çete ile yapılan çarpışma neticesinde 5 çete mensubu öldürülmüştür. Kalan 5-10 Ermeni ise kaçmıştır. Bununla beraber Ermeni çetesindekilerin tam sayısı tespit edilememiştir. Çeteden bir miktar eşya ve hayvan ele geçirilmiştir.⁴²

Rusların ihtilal nedeniyle kendi dertlerine düşmesi, beraberinde Gümüşhane ve çevresinden tamamen çekilmeleri sonucunu doğurmuştu. Onlardan kalan boşluğu ise Ermeni çeteleri almaya başlamış ve Müslüman halka karşı saldırılar gerçekleştirmişti. Vehip Paşa'nın bütün uyarılarına rağmen bölgede kalan az sayıda, çoğunluğu Ermeni askerlerden oluşan Rus kuvveti de bu saldırıları durduramamıştı. Vehip Paşa, artık genel bir ileri harekâtın zorunlu hâle geldiğini Rus kumandanlarına bildirdikten sonra 12 Şubat 1918 tarihinde Türk ordusuna harekât emrini vermişti. Türk ordusu kısa süre içerisinde Gümüşhane'ye ulaşmıştı. Torul 14 Şubat, Gümüşhane 15 Şubat, Kelkit 17 Şubat 1918'de işgalden kurtarılmıştı.⁴³ 24 Şubat 1918'de ise, Trabzon'a Türk ordusu girmişti.⁴⁴ Böylece Gümüşhane sancığı ve bağlı bulunduğu Vilayet Merkezi tekrar sahibine kavuşmuş, Ermeni mezalimi de sona erdirilmişti.⁴⁵

3.Milî Mücadele Yıllarında Gümüşhane ve Çevresinde Ermeni Talepleri

Harb-i Umumi sonrasında Osmanlı Devleti savaşı kaybetmiş, Mondros Mütarekesi'ni imzalamak zorunda kalmıştı. Mütareke bahane edilerek memleketin birçok bölgesinin yanı sıra Osmanlı Devleti'nin merkezi İstanbul da İtilaf Devletlerinin işgaline maruz kalmıştı. İşgal devletlerinin baskısı ve etkisi sonucu Sevk ve İskân Kanunuyla sözde Ermeni soykırımı yapıldığı iddiasıyla Divan-ı Harb-i Örfî kurulmuştu. Mustafa Nazım Paşa başkanlığında 24 Mart 1919'da yargılamalara başlayan⁴⁶ güdümlü mahkemelerde birçok kişi hukuki olmaktan uzak; daha çok siyasi anlayışla yargılanmışlar, idam da dâhil olmak üzere ağır cezalara çarptırılmışlardı.⁴⁷

İtilaf Devletleri, Gümüşhane'nin de içinde bulunduğu Trabzon vilayetinin kesin olarak Türklerden alınması kararındaydılar. Peki, kimlere vermeyi düşünmüşlerdi? İlginçtir, Trabzon vilayetinde sayıları çok az olan Ermeniler tercih edilmişti. Zira İtilaf Devletleri, Doğu Anadolu'da kurmayı

⁴² Arşiv Belgeleriyle Ermeni Faaliyetleri, C.2, s. 203.

⁴³ Cumhuriyet'in 75.Yılında Gümüşhane, s. 50; San, s. 29, 61; Çapa, s. 272.

⁴⁴ Mahmut Goloğlu, Trabzon Tarihi Fetihden Kuruluşa Kadar, Trabzon 2000, s. 180.

⁴⁵ Aktaş, s. 55-61.

⁴⁶ Nejdet Bilgi, "Ermeni Tehciri Yargılamalarında İlk Safha: Boğazlıyan Kaymakamı Kemal Bey'in Yargılanması", Dünden Bugüne Türk Ermeni İlişkileri, Ed. İdris Bal, Mustafa Çufalı, Lalezar Yay., Ankara 2006, s. 457.

⁴⁷ Memleket, 18 Mayıs 1335/18 Mayıs 1919.

planladıkları Büyük Ermenistan'ın denize açılma noktası olarak Gümüşhane'yi de kapsayan Trabzon ve çevresini düşünmüşlerdi. Ermeniler, bu süreçte Gümüşhane üzerindeki emellerini gerçekleştirmek için diplomatik girişimlerde bulunmuşlardı. Ermeniler, Gümüşhane ve Trabzon'u, 12 Şubat 1919'da Paris Konferansı'na verdikleri muhtırayla resmen talep etmişlerdi.⁴⁸ Konferansta Ermenilerin Trabzon talebi İngiltere tarafından desteklenmişti.⁴⁹ İngiltere kabinesi 7 Şubat 1919 tarihli memorandumunda Giresun, Sivas ve Mersin hattının doğusundaki toprakların Ermenilere verileceğini belirtmişti. Amerikan delegasyonu için hazırlanan 21 Ocak 1919 tarihli raporda ve Fransız Harbiye Nezaretinin 1 Mart 1919 tarihli yazısında da Gümüşhane, Ermenistan'a bırakılmıştı⁵⁰. Özellikle Arnold Toynbee, nüfusun az olmasına rağmen Gümüşhane, Trabzon ve Giresun'un Ermenistan için Karadeniz'e açılan kapı olması gerekçesiyle Ermenilere bırakılması gerekliliğini savunmuştu. En iyi çözümün Rumlar ve Türkçe konuşanlar için özel haklar verilerek bölgenin Ermenistan'a dâhil edilmesi olduğunu ifade etmiş ve hazırladığı raporu 22 Şubat 1919'da İngiltere Dışişleri Bakanlığı yetkililerine sunmuştur.⁵¹ Gümüşhane'nin de içinde bulunduğu Trabzon vilayeti üzerinde istekleri çatışan Rumlar ve Ermeniler meseleyi diplomatik yönden çözmek için bazı görüşmelerde bulundularsa da herhangi bir sonuca ulaşamamışlardı.⁵²

Ermeniler, daha çok diplomatik ilişkiler yoluyla bölge üzerinde hak iddia etmekle beraber başta Doğu Anadolu'da olmak üzere kısmen de olsa Karadeniz'de askerî faaliyetler ve tedhiş faaliyetleri gerçekleştirmişlerdi. Karadeniz Bölgesi'nde Ermeni çeteler Amerikalılar ve İngilizler tarafından desteklenmiştir. 9 Haziran 1919'da Sivas vilayetinden Dâhiliye Nezaretine bildirildiğine göre Merzifon'a Amerikalıların ve İngilizlerin arabalarla otomatik silahlar getirdikleri ve bunları Hristiyanlara dağıtacakları belirtilmişti.⁵³ Amasya Jandarma Tabur Kumandanlığının 24 Temmuz 1919 tarihli raporunda belirtildiğine göre Amerikalılar ve İngilizler Merzifon'a cephane, tüfek, makineli tüfek ve iki toparlak getirmişlerdi. Fakat şimdiye kadar hiçbir şahsa silah verilmemekle beraber, gerektiğinde dağıtılmak üzere silahların bekletildiğine dair kanaat kesindi. Amerika ve İngilizler açıkça

⁴⁸ Sabahattin Özel, *Millî Mücadelede Trabzon*, TTK. Yay., Ankara 1991, s. 48.

⁴⁹ Rahmi Doğanay, *Millî Mücadele'de Karadeniz (1919-1922)*, Atatürk Araştırma Merkezi Yay., Ankara 2001, s. 49.

⁵⁰ Stefanos Yerasimos, *Milliyetler ve Sınırlar, Balkanlar, Kafkasya ve Ortadoğu*, İstanbul 2015, s. 392; Mesut Çapa, *Pontus Meselesi*, Serander Yay., Trabzon 2001, s.381-382.

⁵¹ Hikmet Öksüz, "Hayati Aktaş, Pontus Meselesi'nin Tarihsel Arka Planı ve İngiliz-Amerikan Belgelerine Yansımaları", *Başlangıçtan Günümüze Pontus Sorunu*, Serander Yay., Ed. Veysel Usta, Ankara 2007, s. 316.

⁵² Abdullah Saydam, "Millî Mücadelede Gümüşhane", *Geçmişte ve Günümüzde Gümüşhane Sempozyumu (13-17 Haziran 1990)*, Ankara 1991, s.97.

⁵³ BOA,DH.KMS, 54-2/65, lef.6

Ermeni ve Rumları himaye etmektedirler. Rapordan Amerikalıların, Öksüz Yurtları vasıtasıyla hayır işleri yaparken bir yandan da Rum ve Ermenilere silah dağıttığının anlaşıldığı ifade edilmiştir.⁵⁴

İşgal güçlerinin desteğini alan az sayıda Ermeni çeteci, Gümüşhane’de tedhiş faaliyetlerinde bulunmuşlardı. İlginç olanı ise bu çetecilerin çoğunluğu, başta İstanbul olmak üzere dışarıdan gelip bölge üzerinde rekabet ettikleri Pontus çeteleriyle işbirliği hâlinde hareket etmeleri idi. Maçka kazası Kaymakamlığının Trabzon vilayetine gönderdiği 27 Temmuz 1919 tarihli rapora göre, takriben bir ay önce Trabzon’dan köylerine gitmekte olan Gümüşhane halkından bazı kişiler Marzalak adlı yerde Rum ve Ermeni çeteler tarafından öldürülmüşlerdi. Bunun haber alınması üzerine arama ve inceleme için bölgeye bir müfreze gönderilmişti. Müfrezenin yaptığı aramalarda başlangıçta cesetler bulunamamıştı. Bununla beraber aramalara devam edilmiş, Marzalak’taki hanların otuz kırk metre batısında ve Larhan Yaylası’ndan gelen ırmak içerisinde kolları bağlı olduğu hâlde cesetler tespit edilmişti. Henüz hüviyetleri tespit edilemeyen cesetlerin nehir içinde bulunan çene ve kol kemikleri dâhil olmak üzere bütün parçaları çıkarılarak bir torbaya konulmuş ve merkeze getirilmişti. Yapılan incelemeler neticesinde öldürülenlerin Bağçecik köyü halkından oldukları tahmin edilmiştir. Jandarma Kumandanlığının bildirdiğine göre bu cinayetleri işleyen çete Rum ve Ermenilerden oluşmaktadır. Çete reisi Mohare Mahallesinden Yankooğlu Nikola (Niko)’dır. Ayrıca failer arasında Trabzon’un Marna köyünden henüz isimleri malum olmayan iki Ermeni ve sair adamlar bulunduğu ve adı geçenlerin hâlen firarda ve eşkıyalık yaptıklarının tespit edildiği Jandarma Kumandanlığından verilen rapordan anlaşılmaktadır.⁵⁵ Öte yandan 1920 yazında Gümüşhane’deki Tümen Kumandanı Halit Bey’in belirttiğine göre, son iki ay zarfında Gümüşhane’nin de içinde olduğu Trabzon vilayetinde 150 kişiyi aşan çeteler içerisinde İstanbul ve diğer yerlerden gelen az sayıda Ermeni bulunmaktaydı.⁵⁶

4.Doğu Cephesinde Ermeni Harekâtı ve Gümüşhane’nin Katkıları

Ermenilere karşı bir askerî harekâta girişilmesi düşüncesi daha 1920 ilkbaharından itibaren hâkim olmaya başlamıştı. Fakat Sovyet Rusya’dan çekinilmişti. Ruslar TBMM Hükümeti ile yaptığı görüşmelerde Bitlis, Van ve Muş gibi bazı yerlerin Ermenilere bırakılmasını istemişti.⁵⁷ Ermeni harekâtı öncesinde 8 Mayıs 1920’de 15. Kolordu yerine Doğu Cephesi Kumandanlığı kurulmuştu. Kumandanlığına Kazım Karabekir Paşa, kurmay

⁵⁴ BOA,DH.KMS, 54-2/65, lef.10

⁵⁵ BOA, DH.EUM.AYŞ. 17/82, lef.1,3.

⁵⁶ Çapa, *Pontus Meselesi*, s. 68.

⁵⁷ Bülent Bakar, *Ermeni Tehciri*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 2009, s. 242-243.

başkanlığına ise Albay Manastırlı Kazım getirilmişti⁵⁸. Doğu Cephesinde Ermenilerin saldırılarının artması üzerine Karabekir Paşa 7 Haziran 1920’de seferberlik ilan etmişti.⁵⁹ Fakat bu sefer de eşzamanlı olarak 22 Haziran’da Yunanlılar Batı Cephesi’nde taarruza başlamıştı. Bu nedenle Ermenilere, askerî harekât düzenlenememiş, 9 Temmuz’da bir nota vermekle yetinilmişti.⁶⁰

Doğu Cephesinde Ermeni harekâtı öncesinde ilan edilen seferberlik sürecine Gümüşhane de katkı sağlamıştı. Gümüşhane’de bulunan 8. Alay, taburlarıyla birlikte Doğu Cephesi’ne çağırılmıştı⁶¹. 8. Alay, 22 Haziran 1920 tarihi itibarıyla 1. ve 3. Taburlarıyla birlikte Torul ve Maçka’dan hareket ederek Bayburt’ta toplanmıştı. 8. Alay buradan Oltu’ya hareket etmişti.⁶² Askerî birliklerin sevkleri sırasında eksikliği ziyadesiyle hissedilen hayvan, nakliye vasıtaları Gümüşhanelilerden temin edilmişti. Haziran 1920’de Bayburt’ta gitmek için Gümüşhane’den geçecek olan 8. Alay ve Birinci Tabur kuvvetlerinin ağırlıklarının taşınması için Gümüşhane halkından faydalanılması 15. Kolordu Kumandanlığı ve 3. Tümen tarafından emredilmişti⁶³. Bununla beraber asker nakliyesinde halkın hayvanlarından kısmen yararlanılabiliyordu. Zira yoksullaşmış halk, elinde bulunan az sayıdaki hayvanlarını ve nakliye vasıtalarını askerın emrine vermek istememekteydi. 15 Haziran 1920’de 8. Alay Kumandanı Atıf Bey’in 3. Fırka Kumandanlığına gönderdiği şifreye göre, jandarmaların gerekli tedbirleri almamaları nedeniyle halkın vasıtalarından yeterince istifade edilememektedir. Yollarda rast gelinen vasıtaların askerî nakliyatta kullanılacağına vatandaşlar arasında duyulması nedeniyle halk, hayvanlarını derhal uzak yerlere kaçırıp gizlemiştir. 15 Haziran’da Maçka’dan Hamsiköyü’ne kadarki yürüyüşte tek bir hayvana tesadüf edilememiştir. Bu yüzden Atıf Bey, nakliye vasıtası eksikliğinden dolayı Maçka’dan hareket edememiş birliklerin Gümüşhane’ye kadar kamyonlarla taşınmasını istemiştir.⁶⁴ Atıf Bey, bu tecrübeden hareketle Gümüşhane Askerlik Şubesi Riyasetine gönderdiği telgrafta askerî kuvvetlerin Gümüşhane’ye geldiği gün 20 mekkârenin Birinci Tabur için hazırlanmasını istemiştir.⁶⁵

Seferberlik gereği Gümüşhane’den asker tedarik edilmiştir. Harbi Umumide Rus işgaline kadar Gümüşhane adeta asker deposuydu.

⁵⁸ Kazım Karabekir, *İstiklal Harbimiz*, C.II, Emre Yay., İstanbul 1993, s.7.

⁵⁹ Karabekir, s.71.

⁶⁰ Erel Tellal, “Sovyetlerle İlişkiler”, *Türk Dış Politikası*, Ed.Baskın Oran, C.I, 15. Baskı, İletişim Yay., İstanbul 2009, s. 170.

⁶¹ ATASE, İSH, 1028/59, lef. 22.

⁶² ATASE, İSH, 1028/60, lef.3.

⁶³ ATASE, İSH, 1028/59, lef.12; ATASE, İSH, 1028/59, lef.16.

⁶⁴ ATASE, İSH, 1028/59, lef.12.

⁶⁵ ATASE, İSH, 1028/59, lef.12.

Gümüşhane Askerlik Şubesinde toplanan askerler cepheye sevk edilmekteydi.⁶⁶ Uzun süren muhacirlik ve Rus işgali sonrasındaki perişan vaziyet Milli Mücadele’de Gümüşhane’den asker katılımını olumsuz etkilemiştir. Zira eli silah tutacak nüfus neredeyse kalmamıştı. Buna rağmen az sayıda olanlar da Vatan savunması için askere alınmışlardı. 11 Haziran 1920’de 15. Kolordu, Trabzon 3. Fırka Kumandanlığına bildirildiğine göre Narman’a gelecek olan 8. Alay’ın 1. ve 3. Taburlarının ikmali için Gümüşhane, Kelkit ve Şiran Askerlik Şubelerinden 1314(1898) ve 1315(1899) doğumlu gençler askere alınacaktı.⁶⁷ 18 Haziran 1920’de Kelkit’ten Kelkit Askerlik Şubesi Reisi Binbaşı Ahmet, Gümüşhane’ye gelmiş bulunan 8. Alay Kumandanlığına çektiği telgrafta şimdilik bu doğumlulardan kimsenin bulunmadığını ifade etmişti. Bununla beraber sayısı henüz tespit edilemeyen bakaya durumundakilerin toplanması için 19 Haziran’da sevkîyat müfrezeleri çıkarılacağını belirtmişti. Ahmet Bey, kısa sürede Alaya çok asker göndereceğini taahhüt etmişti.⁶⁸ Şiran Askerlik Şubesi de 8. Alaya göndermek için askerleri hazırlamakla meşgul olduğunu bildirmişti.⁶⁹

Gümüşhane’de seferberlik istenildiği hızda gitmediğinden talep edilen asker ve hayvanlar zamanında hazırlanamamıştı. Bunun gerekçelerini 8. Alay Kumandanı Atıf Bey, 19/20 Haziran akşamı 3. Fırka Kumandanlığına çektiği telgrafta ortaya koymuştur. Onun belirttiğine göre Torul’da seferberlik hususunda henüz önemli bir adım atılamamıştır. Torul’un Jandarma Kumandanıyla Takım Kumandanı seferberliği yürütebilecek yeterlikte değillerdir. Atıf Bey, Jandarma Dairesine, jandarma subaylarının her ikisinin de seferberlik emrini tatbik edebilecek ehliyetli, çalışkan subaylarla değiştirilmelerini önermiştir. Yine Torul’daki jandarmalara, askerlerin ve piyadelerin fiilî yardımda bulunmaları gerektiğini belirtmiş, aksi takdirde Torul’da seferberliğin uygulanamayacağını kesin bir dille ifade etmiştir.⁷⁰ Atıf Bey’e göre Gümüşhane, merkez kaza olması nedeniyle seferberlik konusunda Torul’a nispetle bir derece daha iyidir. Fakat Gümüşhane’de de jandarma sayısının yetersizliği işlerin gerektiği hızda yapılmasını engellemektedir. Gümüşhane’deki jandarmalarla seferberlik işleri yürütülemeyeceğinden, Gümüşhane merkez kazasında seferberliğin tamamlanmasına kadar Askerlik Şubesine yardım etmek üzere uygun bir kuvvetin Gümüşhane’ye gönderilmesini istemiştir.⁷¹

⁶⁶ San, s.20.

⁶⁷ ATASE, İSH, 747/137, lef.1.

⁶⁸ ATASE, İSH, 1028/59, lef.20

⁶⁹ ATASE, İSH, 1028/59, lef.23.

⁷⁰ ATASE, İSH, 1028/59, lef.26.

⁷¹ ATASE, İSH, 1028/59, lef.26; ATASE, İSH, 1028/59, lef.27.

8. Alay Bayburt'a geldikten sonra Gümüşhane'den silah altına alınan askerler gönderilmeye başlanmıştır. Atıf Bey, 22/23 Haziran 1920'de Gümüşhane, Kelkit, Şiran Askerlik Şubelerine acil olarak çektiği şifreli telgrafta 8. Alay Oltu'ya hareket ettiğinden Alaya gönderilecek askerlerin Oltu'ya sevklerini rica etmişti.⁷² Kelkit Askerlik Şubesi Reisi Ahmet, 22 Haziran 1920'de 8. Alay Kumandanlığına çektiği telgrafta, 14 askerinin hazır olduğunu, 22 ve 23 Haziran'da askerlerin sevk edileceğini bildirmişti.⁷³ 8. Alay Kumandanı Atıf'ın bildirdiğine göre 1. Tabur için Gümüşhane ve Kelkit şubelerinden şimdiye kadar 1314 ve 1315 doğumlu 15 nefer gönderilmiştir.⁷⁴ Gümüşhane'den asker katılımları devam etmiştir. 15. Kolordu Kumandanlığı Vekili Albay Kazım, Doğu Cephesi Kumandanlığına 1 Temmuz 1920'de gönderdiği raporunda belirttiğine göre 1316 (1900) doğumlu askerlerden Gümüşhane ve Şiran Askerlik Şubelerinin her birinden 75'er ve Kelkit Askerlik Şubesinden 40 olmak üzere toplam 190 asker Erzincan Müfrezesine sevk edilecektir. Gümüşhane'den katılacak askerlerin yarısı tabura katılacak, taburda bulunan 1316'lı (1900) askerler ise Erzincan'dan Erzurum Merkez Kumandanlığına gönderileceklerdir.⁷⁵

Millî Mücadele sürecinde Bölgede Jandarma birliklerinin takviyesi, asayişin temini için Gümüşhane'den ihtiyat kuvvetleri tedarik edilmiştir. 15. Kolordu, ihtiyat hâlinde Gümüşhane ve Şarkıkarahisar'dan 1300-1309 doğumluların silahlı altına alınmasına karar vermişti.⁷⁶ Bununla beraber daha sonra sınırlamaya gidilmişti. Erzurum'dan 15. Kolordu Kumandanı adına Mehmet Ziya Bey'in Doğu Kuvvetleri Kumandanlığına 28 Ekim 1920'de bildirildiğine göre Gümüşhane ve Şarkıkarahisar'dan gerideki nakliye işleri ve Erzincan Jandarma kuvvetlerinin takviyesi için toplanan 1308 ve 1309 doğumlu askerler şimdilik ihtiyacı karşılamaktadır. Diğer doğumluların toplanmasına gerek görülmemiştir. İlerleyen günlerde yeni askere ihtiyaç olursa 1300-1307 doğumlulardan bazılarının, yollar kapanmadan toplanmaları faydalı olacaktır.⁷⁷ 24 Ekim 1920'de, Doğu Cephesi Kumandanı Kazım Karabekir, 15. Kolordu Kumandanı Vekiline gönderdiği telgrafında Jandarma kuvvetlerinin takviyesi ve asayişin temini için Gümüşhane ve Karahisar Askerlik Şubelerinden 1300-1304 doğumlu askerlerin toplanması yetkisi verilmiş olduğundan Erzincan'daki 8. Alay İkinci Tabura katılmak üzere hemen askerlerin silah altına alınıp gönderilmesini emretmiştir.⁷⁸

⁷² ATASE, İSH, 1028/60, lef.3.

⁷³ ATASE, İSH, 1028/60, lef.6.

⁷⁴ ATASE, İSH, 1028/60, lef.14.

⁷⁵ ATASE, İSH, 748/44, lef.1.

⁷⁶ ATASE, İSH, 751/64, lef.1.

⁷⁷ ATASE, İSH, 752/170, lef.1; ATASE, İSH, 752/170, lef.1a.

⁷⁸ ATASE, İSH, 752/95, lef.1.

28/29 Ekim'de Ziya Bey, emri Gümüşhane Asker Alma Şubesine bildirmiştir.⁷⁹

Ermeni harekâtı öncesinde Gümüşhane'de askere çağrılan vatan evlatlarıyla birliklerin eksiklikleri tamamlanmaya çalışılırken diğer taraftan firarları önlemek için tedbirler alınmıştır. Gümüşhane Mutasarrıf Vekili Kamil Bey'in, 28 Temmuz 1920'de Oltu'da 3. Fırka Kumandanlığı ve 8. Alay Kumandanlığına gönderdiği telgrafta belirttiğine göre Gümüşhane'de eşraf ve ayanların öncülüğünde bir toplantı yapılmıştır. Toplantıda memleketin selameti için dualar okunmuş, verilecek emirlere her zaman riayet edileceği beyan edilmiştir. Gümüşhane halkının aydınlatılması ve gerekli nasihatlerin yapılmasıyla asker firarlarının sona erdirilmesi ve talep edilen askerlerin sevklerinde gerekli kişilerin gönderilmeleri kararlaştırılmıştır. Askerden kaçmayı önlemek için çalışılacağı taahhüt edilmiştir.⁸⁰

Gümüşhane'de halktan silah ve cephanede toplanmaya çalışılmıştır. TBMM Reisi Mustafa Kemal Paşa, mülkî amirlere ve Müdafaa-i Hukuk Merkez ve İdare Heyetlerine 6 Temmuz 1920'de bir telgraf çekmişti.⁸¹ Telgraf Gümüşhane Mutasarrıflığına ve Müdafaa-i Hukuk Cemiyetine de yazılmıştır.⁸² Telgrafta, vatandaşlarda bulunan silah ve cephaneden harp cephelerinde istifa edilmesi ve bunun vatan savunması için zaruri olduğu belirtilmiştir. Mustafa Kemal Paşa, Bizzat silahlarıyla savaşa gidemeyecek olan kişilerin silahlarını cephaneleriyle beraber orduya hediye etmelerinin çok büyük vatansızlık olacağını bildirmiştir. Bu hususta halkı aydınlatarak mümkün olduğu kadar çok cephane ile beraber silah tedarik edilip orduya verilmesi için bütün vasıtaların kullanılarak acilen girişimlerde bulunulmasını rica etmiştir. Telgrafının sonunda ise her bireyin vereceği silahın üzerine isminin yazdırılarak hatırasının korunacağını belirtmiştir.⁸³ Gümüşhane Mutasarrıfı Ahmet Veysel Bey, Büyük Millet Meclisi Riyasetine "*Gayet Acildir*" kaydıyla 12 Temmuz 1920'de verdiği cevapta 6 Temmuz 1920 tarihli emrin alınmasından sonra iki defa toplantı yaptıklarını belirtmiştir. Telgrafa göre toplantılar neticesinde halk nezdinde nüfuzu olan eşraf ve itibarlı kişiler köylere gönderilmiştir. Emir Gümüşhane'nin her yerine tebliğ edilmiştir. Gümüşhane'nin her noktasından gelecek heyetlerin katılımıyla genel bir toplantı da yapılması kararı alınmıştır. Veysel Bey, emrin tatbikine büyük önem verdiklerini bildirmiştir.⁸⁴ Bununla beraber beklenen geri dönüşümlerin alınmadığı görülmüştür. Şiran Kaymakamı Şükrü Bey, 22

⁷⁹ ATASE, İSH, 752/170, lef.2.

⁸⁰ ATASE, İSH, 938/105, lef.1.

⁸¹ Cumhurbaşkanlığı Arşivi, 1000364/45.

⁸² Cumhurbaşkanlığı Arşivi, 1000364/45,47.

⁸³ Cumhurbaşkanlığı Arşivi, 1000364/45.

⁸⁴ Cumhurbaşkanlığı Arşivi, 1000364/45,5.

Temmuz'da verdiği cevapta Şiran kazası halkının neredeyse tamamının hicret ettiğini ve bir kısmının da hicretten döndüğünü, hâlihazırda çoğu kadın ve çocuk olan mevcut nüfusun dört bin ile beş bin arasında bulunduğunu ifade etmiştir. Şiran halkının hicretten döndüğünden beri iâşe derdiyle mücadele ettiğinden üzerlerinde ordunun istifadesini sağlayacak silah ve cephane bulunmadığının Şiran Askerlik Şubesi Başkanı, Jandarma Kumandanı, Erzurum Kongresi Murahhası, Müdafaa-i Hukuk ve Belediye Başkanının da ifadeleriyle anlaşıldığını belirtmiştir.⁸⁵

Ermeni harekâtı öncesinde Gümüşhane'den hayvan tedarik edilmiştir. 11 Haziran 1920'de 15. Kolordunun, Trabzon 3. Fırka Kumandanlığına bildirildiğine göre Narman'a gelecek olan 8. Alay'ın 1. ve 3. Taburlarıyla Alay Karargâhının ikmali için Gümüşhane, Kelkit ve Şiran Askerlik Şubelerinden 178 mekkâre tahsis edilecektir.⁸⁶ Bu hayvanlar Tekalif-i Milliye gereği istenmekteydi. Gümüşhane Askerlik Şubesi, Kolordunun emri gereği bir Vesait-i Nakliye Mubayaa Komisyonu kurmuştur.⁸⁷ 15. Kolordu Kumandanı Vekili Albay Kazım Bey, Bayburt'a gelmiş olan 8. Alay Kumandanlığına 19 Haziran 1920'de çektiği telgrafta 8. Alayın mevcut taburları için Gümüşhane Askerlik Şubesinden verilecek 178 mekkârenin gönderilmesinden vazgeçildiğini, bu 178 mekkâreden Trabzon-Bayburt askerî nakliyatında ve uygun şartlarda faydalanılacağını bildirmiştir. Buna karşılık 8. Alayın taburları için Bayburt Askerlik Şubesinden 178 mekkâre tahsis edildiğini belirtmiştir.⁸⁸ Gümüşhane'den askerî amaçlı hayvan talebi ilerleyen günlerde 15. Kolordu tarafından yinelenmiştir. 15. Kolordu Kumandanı Vekili Albay Kazım Bey, 13 Temmuz 1920'de Doğu Cephesi Kumandanlığına çektiği telgrafta Bayburt'ta bulunan 11. Alay 2. Taburunun nakliye vasıtalarının artırılması için gerekli hayvanların Gümüşhane Askerlik Şubesi mıntukasından tedarik edilmesini emretmiştir.⁸⁹ Gümüşhane Askerlik Şubesi, istenen hayvanların ve binek vasıtalarının tamamını olmasa da bir kısmını tedarik edip göndermeyi başarmıştır. Zira Harb-i Umumi'nin bıraktığı tahribattan hayvanlar da nasibini almıştı. 11. Alayın 2. Taburu için talep edilen 87 binek ve mekkâreye karşılık ekim ayı itibariyle ancak 23 mekkâre tedarik edilerek Bayburt'a sevk edilebilmiştir.⁹⁰ 15. Kolordu Kumandanlığı, Gümüşhane halkının elinde bulunan az miktarda nakliye hayvanının alınmasına dair 20 Ekim 1920 tarihinde yeni bir emir göndermiştir.⁹¹ Gümüşhane Mutasarrıfı Yusuf Bey, Gümüşhane'den 16

⁸⁵ Cumhurbaşkanlığı Arşivi, 10014663/49.

⁸⁶ ATASE, İSH, 747/137, lef.1.

⁸⁷ ATASE, İSH, 1028/59, lef.22.

⁸⁸ ATASE, İSH, 1028/59, lef.29; ATASE, İSH, 1028/59, lef.30; ATASE, İSH, 1028/60, lef.5.

⁸⁹ ATASE, İSH, 749/32, lef.1; ATASE, İSH, 749/32, lef.1a..

⁹⁰ ATASE, İSH, 912/100, lef.1; ATASE, İSH, 912/100, lef.1a.

⁹¹ ATASE, İSH, 912/100, lef.1; ATASE, İSH, 912/100, lef.1a.

Aralık 1920'de 3. Fırka Kumandanlığına, 14 Aralık 1920 tarihli Gümüşhane Askerlik Şube Riyaseti Nakliye Vasıtaları Komisyonunun yazılı malumatını bildirmiştir. Buna göre Gümüşhane'de 806 öküz, 499 merkep, 103 ester, 291 mekkâre, 25 eşek ile 66 araba vardır. Bunlardan işe yarayanlar 15. Kolordunun emriyle kısmen Trabzon'dan Bayburt'a gönderilmiştir. Kamyonlarla Gümüşhane ambarlarına nakl edilen 53 bin küsur kilo hububat, yalnız iaşeleri temin edilmek şartıyla ücretsiz olarak Bayburt'a sevk edilmiştir. Gümüşhane'de bulunan hayvanların çoğu işe yaramayacak durumda olduğundan ve mürettebatın öküzlerle nakliyesi kısa sürede yapılamayacağından, öküz satın alınmasından vazgeçilmesi emri verilmiştir. Hayvan sevkiyatı sıkıntılı olduğundan 3. Fırkadan talep edilen vasıtaların temin edilerek hazırlanması mümkün görülmemektedir. Tedarik edilebilecek vasıtaların ise Bayburt'a sevki hususunun acilen gerçekleşmesi istenmiştir.⁹²

Seferberlik sırasında Gümüşhane'de Kurban Bayramı'nda kesilen kurbanların derileri bağışlanmıştır. Hatta Askerlik Şubesine bir öküz temininde dahi bulunulmuştur. Hükümet, 1920 Kurban Bayramı'nda kesilecek kurban hayvanlarının derilerinin maliyeye aktarılmasına karar vermişti. TBMM Başkanlığı 15/16 Ağustos 1920'de durumu Gümüşhane Mutasarrıflığına bildirmişti. Gümüşhane Mutasarrıfı Mehmet Ali Bey'in, 9 Eylül 1920'de TBMM Başkanlığına gönderdiği telgrafa göre, Gümüşhane merkez kasabasında 7 kişi tarafından kesilen kurbanların derileri karşılığında bir öküz satın alınarak askerlik şubesine teslim edilmiştir. Şiran kazasında çıkarılan fetva gereğince 16 baş hayvanın kesilmesi, derilerinden elde edilecek 15 bin kuruşun toplanarak Askerlik Şubesi kasasına teslim edileceği beklenmektedir. Kelkit ve Torul kazalarında ise fakirlik nedeniyle kurban kesen olmadığı anlaşılmıştır.⁹³ Mustafa Kemal Paşa, 13 Eylül 1920'de verdiği yanıtta kurban derilerinin Maliyeye tahsis kılındığından, Askerlik Şubesi kasasına teslimine gerek olmadığından hemen Maliye sandığına verilmesini istemiştir.⁹⁴

Eylül 1920'de Ermenilerin Oltu ve civarına taarruz etmeleri meşru müdafaa hakkını bir kez daha doğurmuştu. Doğu Cephesi Kumandanı Kazım Karabekir Paşa, karşı taarruz yapılması isteğini Ankara'ya bildirmişti. TBMM Başkanı Mustafa Kemal, Millî Savunma Bakanı Fevzi ve Genelkurmay Başkanı İsmet Paşalar, 20 Ekim 1920'de konuyu görüşmüşler ve Karabekir Paşa'nın talebini onaylamışlardı.⁹⁵ Bunun üzerine Doğu Cephesi Kumandanı Karabekir Paşa, 24 Eylül'de karşı taarruz emrini

⁹² ATASE, İSH, 912/100, lef.1; ATASE, İSH, 912/100, lef.1a.

⁹³ *Cumhurbaşkanlığı Arşivi*, 1003337/20.

⁹⁴ *Cumhurbaşkanlığı Arşivi*, 1003337/20-1.

⁹⁵ *Harp Tarihi Vesikaları Dergisi*, Kars Özel Sayısı, Sayı 49, Eylül 1964, Vesika:1138.

vermişti.⁹⁶ Emir üzerine 28/29 Eylül'de Türk birlikleri harekete geçmişti. 29 Eylül sabahı Sarıkamış, üç saatlik çarpışmadan sonra 30 Ekim'de Kars Ermeni işgalinden kurtarılmıştı. Ermeni kuvvetleri 5 Kasım'da Gümrü'nün batı sınırlarına kadar atılmıştı. 3 Kasım'da Erivan Hükümeti ateşkes teklifinde bulunmak zorunda kalmıştı. 7 Kasım'da Gümrü'den Ermeniler çekilmiştir. Aynı gün Nahçıvan da Türk kuvvetlerince Ermenistan işgalinden kurtarılmıştı. Ermeniler 10 Kasım'da TBMM Hükümetinin mütareke şartlarını kabul edemeyeceklerini bildirmişlerdi. Bunun üzerine Türk birlikleri yeniden ileri harekâta başlamıştı. 11 Kasım'da Arpaçay'ın doğusu, 12 Kasım'da İğdir, 15 Kasım'da Şahtahtı Ermenilerden kurtarılmıştı. Bunun üzerine Ermeniler, 17 Kasım'da mütareke şartlarını kabul ettiklerini bildirmişlerdi. Neticede 3 Aralık'ta Gümrü Barış Antlaşması imzalanmıştı.⁹⁷ Bu anlaşmayla Ermenilerin Gümüşhane ve Trabzon'u da içeren Doğu Anadolu'da bir devlet hayalleri de yıkılmıştır.

Öte yandan Gümüşhane'den giden ve Gümüşhaneli gençlerin de bulunduğu 8. Alaya bağlı birlikler Oltu Müfrezesini teşkil etmişlerdi. Bu birlikler 9. Fırka Kumandanlığına getirilen Halit Bey'e bağlanmışlardı. Ermenilere karşı yürütülen harekâta katılmışlar ve önemli katkılar sağlamışlardı.

Sonuç

Bu çalışmadan anlaşılmıştır ki Milli Mücadele öncesinde ve sürecinde Gümüşhane'deki Ermeni nüfusu oldukça azdı. Gümüşhane'nin doğusunda ise Ermeni nüfusu hiç yoktu. Dolayısıyla Gümüşhane'de Ermeni hâkimiyetinin zemini bulunmamaktaydı. Buna rağmen Harb-i Umumi'de Rus işgaliyle birlikte Ermeniler Gümüşhane ve çevresinde yeniden umutlanmışlardı. Bölgede zuhur eden Ermeni çeteler Müslüman halka zulme yeltenmişlerse de Rus ordusundaki Türk askerlerin engellemeleri nedeniyle amaçlarına ulaşamamışlardı. İhtilal nedeniyle Rusların Gümüşhane'den çekilmesiyle birlikte Ermeni çeteleri kendilerince büyük bir fırsat yakalamışlardı. Zira Gümüşhane'de Rus ordusunun kalıntıları arasındaki askerlerin çoğu Ermenilerden oluşmakta idi. Gümüşhane'de bulunan sivil Türkler ise savunmasızlardı. Bunlardan cesaret alan Ermeni çeteleri, sözde intikam duygularıyla savunmasız Türklere saldırmışlar, kaza merkezlerini yakıp tahrip etmişlerdi. Onların bu zulmünü Rus ordusunun kalıntıları durduramayınca 3. Osmanlı Kafkas Ordusu Kumandanı Vehip Paşa, gerekli girişimlerde bulunduktan sonra Türk ordusuna ileri harekât emri vermişti. Türk ordusu küçük çarpışmalar neticesinde Gümüşhane ve çevresini Ermeni çetecilerden temizlemişti.

⁹⁶ Karabekir, s. 173-174.

⁹⁷ Karabekir, s.174-175, 182, 184-185, 187-188.

Rus işgali sona ermişse de Osmanlı Devleti, Harb-i Umumi'den yenik ayrılmış, şartları çok ağır olan Mondros Mütarekesi'ni imzalamak zorunda kalmıştı. Mütareke gereği vatanın önemli noktaları İtilaf Devletleri'nce işgal edilmişti. Gümüşhane ve çevresinde yeniden otorite boşluğu zuhur etmişti. Oluşan bu boşlukta Ermeni çeteleri, öncesinde yaptıklarından farklı olarak diplomatik girişimlere yönelmişlerdi. Kendilerine vaat edilen Doğu Anadolu'daki sözde Ermeni Devleti'nin denize açılma alanı olarak Gümüşhane ve Trabzon'u talep etmişlerdi. İlginç olan, başlangıçta karşılarında en büyük engel olarak Türkleri değil Rumları bulmalarıydı. Zira Rumlar da o yıllarda kurmayı düşündükleri sözde Pontus Devleti sınırları içerisinde Gümüşhane'yi katmışlardı. Bu nedenle uluslararası alanda Gümüşhane üzerinde Ermeniler ve Rumlar arasında bir rekabet yaşanmıştı. Başta İngiltere olmak üzere İtilaf Devletleri ise Gümüşhane ve çevresinin Ermenistan'a verilmesi yönünde tavır almışlardı. Ermeni ve Rum rekabetine karşın Gümüşhane'de yoğun şekilde tedhiş hareketlerinde bulunan Rum çeteleri arasında Ermeni komitacılar da yer almıştı. Bununla beraber başta 15. Kolordu Kumandanı Kazım Karabekir Paşa ve bölgeye gönderdiği 3. Fırka ve kumandanı Halit Bey'in kararlı tutumu ve Gümüşhaneli vatansever halkın desteğiyle Gümüşhane ve çevresindeki Ermeni ve Rum talepleri sonuçsuz kalmıştı. Özellikle Ankara'da kurulan ve hızla otoriteyi tesis eden TBMM Hükümeti art arda kazandığı zaferler ve aldığı etkili tedbirlerle Gümüşhane ve çevresinin ana vatanın bir parçası olduğunu İtilaf Devletlerine de kabul ettirmişti. Gümüşhane'de ve Doğu Anadolu'da Ermeni iddialarını tamamen sona erdirecek hamle ise Ermeniler üzerine yapılan askerî harekâtı. Ermeni harekâtı öncesinde ilan edilen seferberliğe Gümüşhaneliler de katılmış ve önemli katkılar sunmuştu. Harb-i Umumi'nin bütün tahribatına rağmen eli silah tutan Gümüşhaneli gençler zaten vatan savunmasına koşmuşlardı. Gümüşhaneli ileri gelenler askerden kaçmayı engellemek için toplantılar yaparak halkı aydınlatmışlardı. Bunun üzerine Gümüşhaneliler Ermeni harekâtı öncesinde ilan edilen seferberlik içinde orduya katılmışlardı. Hayvanlarını askerî nakliyata tahsis etmişler, kestikleri kurbanların derilerini bağışlamışlardı. Öte yandan Gümüşhane'de bulunan askerî birlikler de cepheye sevk edilmişlerdi. Neticede Gümüşhane'den giden askerler Ermeni harekâtında yerlerini almışlardı. Onlar, cepheye mücadele ederken Gümüşhane'deki halk da dualarıyla onlara manevi destekte bulunmayı ihmal etmemişlerdi. Yapılan askerî harekât neticesinde ise Ermeniler kesin hezimete uğratılmıştı. Böylece Gümüşhaneliler memleketleri üzerindeki Ermeni taleplerinin sona erdirilmesi sonucuna önemli katkı sağlamışlardır.

KAYNAKÇA**Arşivler:****(ATASE) Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Arşivi**

ATASE, İSH, 1028/60, lef.5.

ATASE, İSH, 1028/59, lef.12-30.

ATASE, İSH, 1028/60, lef.3, 6, 14.

ATASE, İSH, 747/137, lef.1

ATASE, İSH, 748/44, lef.1.

ATASE, İSH, 749/32, lef. 1, 1a.

ATASE, İSH, 751/64, lef.1.

ATASE, İSH, 752/170, lef.1-2.

ATASE, İSH, 752/95, lef.1.

ATASE, İSH, 912/100, lef.1, 1a.

ATASE, İSH, 938/105, lef.1.

(BOA) Başbakanlık Osmanlı Arşivi:

BOA, DH: Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dahiliye Nezareti

BOA, DH.EUM.AYŞ. 17/82, lef.1,3.

BOA,DH.KMS, 54-2/65, lef.10.

BOA,DH.KMS, 54-2/65, lef.6.

BOA, HR: Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Hariciye Nezareti

BOA, HR.SYS, 2364/4.27, lef.1.

BOA, HR.SYS, 2364/4.29, lef.1.

BOA, HR.SYS, 2364/4.31,lef.1.

Cumhurbaşkanlığı Arşivi:

Cumhurbaşkanlığı Arşivi, 1000364/45,47.

Cumhurbaşkanlığı Arşivi, 10014663/49.

Cumhurbaşkanlığı Arşivi, 1003337/20, 20-1.

Gazete ve Dergiler:

Harp Tarihi Vesikaları Dergisi

Memleket

Middle Eastern Studies

Resmî Yayınlar

1322(h) Tarihli Trabzon Vilayet Salnamesi, Vilayet Matbaası, s.432-433.

Cumhuriyet'in 75.Yılında Gümüşhane, Gümüşhane Valiliği Yay., Gümüşhane 1999.

Arşiv Belgeleriyle Ermeni Faaliyetleri 1914-1918, C.2., haz. Genelkurmay Başkanlığı, Genelkurmay ATASE ve Genelkurmay Denetleme Başkanlığı Yay., Ankara 2005.

İslam Ahâlinin Düçâr Oldukları Mezâlim Hakkında Vesâika Müstenid Ma'lûmât, (Yayın yeri ve tarihi?), Atatürk Üniversitesi Kataloğu Seyfettin Özege Salonu.

Kitaplar ve Makaleler:

AKTAŞ, Serap, *Gümüşhane ve Çevresinde Ermeni Faaliyetleri*, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Trabzon 2008.

BAKAR, Bülent, *Ermeni Tehciri*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 2009.

BİLGİ, Nejdet, “Ermeni Tehciri Yargulamalarında İlk Safha: Boğazlıyan Kaymakamı Kemal Bey’in Yargılanması”, *Dünden Bugüne Türk Ermeni İlişkileri*, Ed. İdris Bal, Mustafa Çufalı Lalezar Yay., Ankara 2006, ss. 451-468.

ÇAPA, Mesut, “Trabzon’da Rus İşgali ve Sonuçları”, *Türk Kültürü*, Sayı 433, Mayıs 1999, ss. 267-274.

ÇAPA, Mesut, *Pontus Meselesi*, Serander Yay., Trabzon 2001.

DOĞANAY, Rahmi, *Milli Mücadele’de Karadeniz (1919-1922)*, Atatürk Araştırma Merkezi Yay., Ankara 2001.

Ermeni Katliamı, Haz.Emin Kutluğ, Şehbal Yay., İstanbul 2016.

GOLOĞLU Mahmut, *Trabzon Tarihi Fetihden Kuruluşa Kadar*, Trabzon 2000.

HALAÇOĞLU, Yusuf, *Sürgünden Soykırımı Ermeni İddiaları*, BKY Yay., İstanbul 2006.

Harp Tarihi Vesikaları Dergisi, Kars Özel Sayısı, Sayı 49, Eylül 1964, Vesika:1138.

KARABEKİR, Kazım, *İstiklal Harbimiz*, Cilt II, Emre Yay., İstanbul 1993.

ÖKSÜZ Hikmet, AKTAŞ, “Pontus Meselesi’nin Tarihsel Arka Planı ve İngiliz-Amerikan Belgelerine Yansıması”, *Başlangıçtan Günümüze Pontus Sorunu*, Ed. Veysel Usta, Serander Yay., Ankara 2007, ss. 307-334.

ÖZEL, Sabahattin, *Millî Mücadelede Trabzon*, TTK. Yay., Ankara 1991.

SAN, Sabri Özcan, *Rusların Gümüşhane İlini İşgali*, MEB Yay., İstanbul 1993.

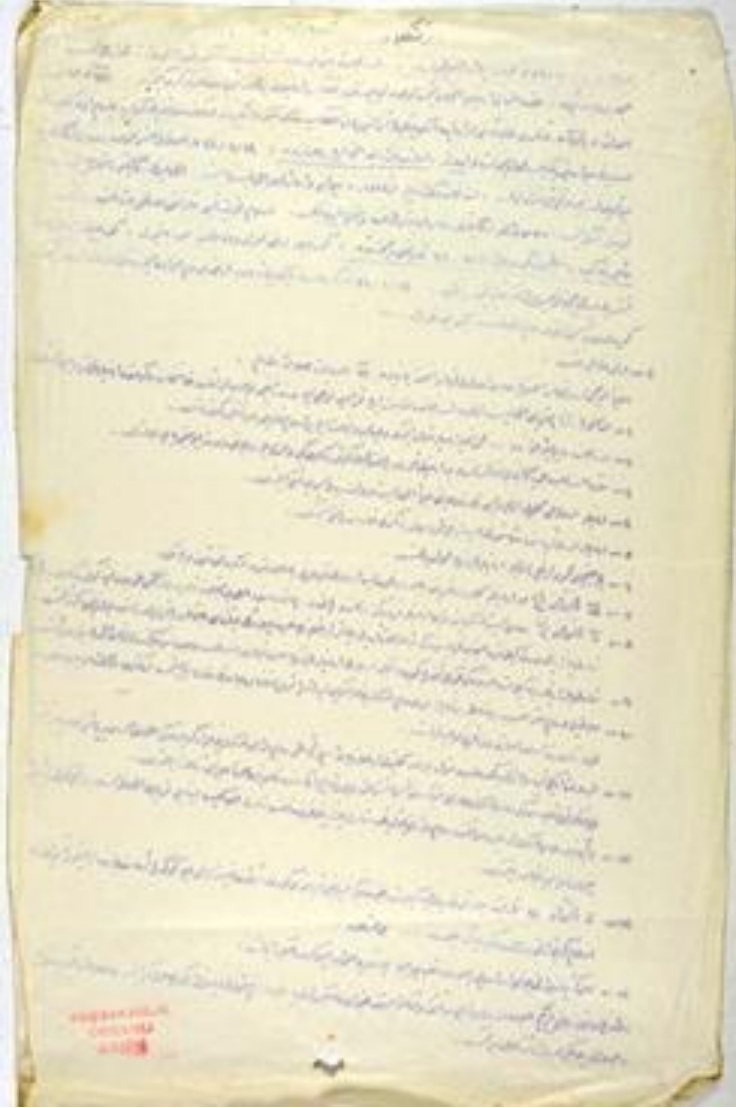
SAYDAM, Abdullah, “Milli Mücadelede Gümüşhane”, *Geçmişte ve Günümüzde Gümüşhane Sempozyumu*, 13-17 Haziran 1990, Ankara 1991, ss. 93-100.

TELLAL, Erel, “Sovyetlerle İlişkiler”, *Türk Dış Politikası*, Ed. Baskın Oran, Cilt I, 15. Baskı, İletişim Yay., İstanbul 2009, ss. 155-177.

TOZLU, Selâhattin, “Gümüşhane ve Çevresindeki Ermeni Hareketleri”, *Geçmişte ve Günümüzde Gümüşhane*, 13-17 Haziran 1990, Ankara 1991, ss. 101-112.

YERASİMOS, Stefanos, *Milliyetler ve Sınırlar, Balkanlar, Kafkasya ve Ortadoğu*, İstanbul 2015.

ZAMİR, Meir, “Population Statistics of the Ottoman Empire in 1914 and 1919”, *Middle Eastern Studies*, 17/1 Ocak 1981, ss. 85-106.

EKLER:

Kaynak: BOA, HR.SYS, 2364/4.29, lef.1.

EK:1- 50 Ermeni çetecisinin Torul'daki saldırısına dair



Kaynak: *Cumhurbaşkanlığı Arşivi*, 1000364/45.

EK: 2-Mustafa Kemal Paşa'nın halkın elinde bulunan silahların orduya bağışlamalarına dair emri



Kaynak: ATASE, İSH, 1028/59, lef.1.

EK:3- 8. Alay Kumandanlığının 10-22 Haziran 1920 tarihlerindeki faaliyetlerini bildiren defterin kapağı



Kaynak: ATASE, İSH, 747/137, lef.1

Ek: 4- Ermeni Harekatı için Gümüşhane'den asker tale

MİLLÎ MÜCADELE’NİN KAZANILMASINDA “MİLLÎ” POLİTİKALARIN ROLÜ

Nurettin ÇAKICI*

Giriş

Osmanlı Devleti’ni dağılmaktan kurtarmak için *Osmanlıcılık*, *İslamcılık* ve *Türkçülük* gibi fikir akımları politika olarak uygulanmıştır. Bu fikir akımları birbirinin peşi sıra ortaya çıkmış gibi görülse de iç içe geçtikleri ve aynı dönemde var oldukları bilinmektedir. Fakat I. Dünya Savaşı’na giden süreçte ve özellikle savaş sırasında Türkçülük, politika olarak diğerlerine nazaran daha baskın bir şekilde öne çıkarılmıştır.¹

Balkan Savaşları’nın Osmanlı toplumunda yarattığı hava, Türk milliyetçiliğini² uyandıran faktörlerden biri olarak göze çarpmaktadır.³ Avrupa devletlerinin etkisi, özerk ve bağımsız devletlerin kurulması, Anadolu ve Rumeli’ye diğer Osmanlı topraklarından göçlerin yaşanması, çoğunluğu Müslüman olan bazı bölgelerin ayrılma teşebbüsleriyle Osmanlı devlet adamlarının düşünsel hayatındaki değişimler Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkmasında ve gelişmesinde büyük bir etkiye sahip olmuştur.⁴ Türk milliyetçiliğinin rağbet gördüğü dönemde bile Osmanlıcılık fikri ile Türk ve Müslüman olmayan unsurların, İslamcılıkla Türk olmayan Müslüman unsurların devlete bağlılığının sağlanması anlayışından vazgeçilemediği de bir gerçektir.⁵

Osmanlı Devleti’nin modernleşme çabaları ve Osmanlıcılık akımı ile birçok etnik unsurdan oluşan Osmanlı toplumu bir arada tutulmaya çalışılmıştır.⁶ Fakat Avrupa’nın da etkisiyle milliyetçilik hareketleri, Hristiyan halk arasında etkili olmaya devam etmiş ve bazı bölgelerin

* Arş. Gör., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Trabzon. nurettincakici@ktu.edu.tr

¹ Turgay Uzun, “Osmanlı Döneminde Türk Milliyetçiliği İdeolojisinin Kaynakları”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 28, 2010, s. 262.

² Osmanlı aydınları arasında Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkması devletin modernleşme faaliyetleriyle de başlatılabilir. Fakat Türk milliyetçiliğinin Balkan Savaşlarından sonra daha belirgin bir politika olarak uygulandığını da ifade etmek gerekir.

³ Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, İstanbul 2013, s. 195; Yahya Kemal Taştan, *Balkan Savaşları ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, İstanbul 2017.

⁴ Yusuf Akçura, *Türkçülük*, İstanbul 2006, s. 56; Enver Z. Karal, *Osmanlı Tarihi*, Cilt 7, Ankara 2003, s. 288.

⁵ Akçura, s. 57.

⁶ Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasal Fikirleri 1895-1908*, İstanbul 2014, s. 265-268.

Osmanlı Devleti'nden ayrılmasında rol oynamıştır.⁷ Burada belirtilmesi gereken noktalardan biri de Osmanlı Devleti içerisindeki gayrimüslimlerin ticaret ve sanayi faaliyetleri sayesinde Batı Avrupa ile sıkı bir ilişki kurması olarak dile getirilebilir. Bu durum kendilerine devletin Türk unsurlarına nazaran hem ekonomik hem de siyasi bir üstünlük sağlamıştır.⁸ Böylece gayrimüslimler Avrupa'daki milliyetçi cereyanlarla birleşmişlerdir. Devlet idarecileri tarafından, azınlıklar arasında başlayan bu milliyetçilik hareketlerine yönelik çeşitli önlemler alınmış, fakat zaman içerisinde bu önlemlerin ayrılıkçı hareketleri durduramadığı görülerek politika değişikliğine gidilmiştir. Osmanlılık akımı ile gayrimüslim halkı devletin bünyesinde tutamayacağını idrak eden idareciler, Müslüman halkın Osmanlı Devleti'nden kopuşunu engellemek için İslamcılık akımını benimsemiş ve bunu devlet politikası hâline getirmiştir. Devletin Müslüman milletlerinden olan Arnavutların ve Arapların da ayrılıkçı hareketlere yönelmesiyle İslamcılık da bir çözüm olma özelliğini kaybetmiştir.⁹ Bu iki politika ile gayrimüslim ve Türk olmayan unsurların devlet içerisinde tutulamayacağını farkına varılmıştır. Bu durum bazı Osmanlı aydınları arasında Türk unsurunun hâkimiyetine dayalı, ulusal bir devlet kurulması düşüncesi uyandırmıştır. Böylece yeni bir akım olan Türkçülük ve Türk milliyetçiliği taraftar kazanmaya başlamış¹⁰ ve Türk milliyetçiliği devletin dağılmasının önüne geçmek için "kurtarıcı" bir rol üstlenmiştir.¹¹ Türkçülük ideolojisinin İttihat ve Terakki Partisi liderleri tarafından benimsenmesi, Osmanlı Devleti bünyesindeki Türk olmayan topluluklarla devlet arasındaki ilişkileri gerginleştirmiş ve bu toplulukların ayrılıkçı hareketlerini hızlandırmıştır. I. Dünya Savaşı sırasında Türkçülük hareketinin ivme kazanmasında Rusya'ya karşı kazanılacak bir zaferin orada yaşayan Türklere bağımsızlık getirebileceği ve Orta Asya'da büyük bir Türk Devleti'nin kurulabileceği düşüncesinin etkili olduğu söylenebilir.¹² Fakat I. Dünya Savaşı'ndan mağlup çıkan Osmanlı Devleti ile İtilaf Devletleri arasında imzalanan Mondros Mütarekesiyle, savaşa girmeden önceki öngörü hayata geçirilememiştir.

30 Ekim 1918'de imzalanan Mondros Ateşkes Antlaşması, Osmanlı topraklarının işgaline zemin hazırlamış ve Kasım 1918'de İtilaf Devletleri tarafından işgaller başlatılmıştır.¹³ Mevcut yönetim İtilaf Devletleri'nin gerçekleştirmiş olduğu işgalleri engelleyememiştir. Bu işgaller ile tarih sahnesinden silinmek istenen Türk milleti, bağımsızlığını elde etmek için bir

⁷ Uriel Heyd, *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, Çev. Kadir Günay, Ankara 1979, s. 85-86.

⁸ Heyd, s. 87-88.

⁹ Heyd, s. 40-41.

¹⁰ Heyd, s. 41.

¹¹ Uzun, s. 257.

¹² Uzun, s. 264.

¹³ Şerafettin Turan, *Türk Devrim Tarihi*, Cilt 1, Ankara 2013, s. 79.

kurtuluş mücadelesi vermiştir. 1919- 1922 yılları arasında vuku bulan Millî Mücadele, askerî, sosyal ve siyasi alanlarda gerçekleştirilmekle birlikte bu dönemdeki uygulamaların millî bir nitelik taşıdığı görülmektedir. Bölgesel direniş hareketi olarak ortaya çıkan *Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri* Sivas Kongresi'nde *Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti* adı altında birleştirilmiş¹⁴ ve tüm yurdu temsil etme misyonunu yüklenmiştir. Mondros Mütarekesi'ne dayanılarak Osmanlı ordusunun dağıtılmış ve silahtan arındırılmış olması üzerine Anadolu'nun muhtelif yerlerinde, ilgili bölgenin işgaline son vermek ya da olası bir işgali önlemek amacıyla *Kuvâ-yı Milliye* olarak adlandırılan yerel, silahlı direniş grupları ortaya çıkmıştır.¹⁵ Düzenli ordunun oluşumuna kadar vatanperver ve tamamen gönüllü bir şekilde hareket eden bu millî kuvvetlerin bağımsızlık mücadelesinin kazanılmasındaki katkısı büyüktür. Millî Mücadele'nin ilk yayın organı olan *İrâde-i Milliye* ve sonrasında *Hâkimiyet-i Milliye* bağımsızlık mücadelesine neden girişildiğinin halka ve dünya kamuoyuna aktarılması açısından önemli bir görevi yerine getirmiştir.

Kurtuluş Savaşı yıllarındaki politikalarda, içerisinde millîliği barındıran politikaların sıkça kullanıldığı dikkat çekmektedir. Nitekim Kurtuluş Savaşı, birçok kaynakta Millî Mücadele olarak adlandırılmıştır. Millî Mücadele döneminde millî anlayış ve politikaları ortaya çıkaran etkenlerin bu dönemden önceki siyasi ve düşünsel hayatta cereyan ettiği söylenebilir.¹⁶ Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük akımı ile bir arada tutulamayan Osmanlı Devleti, I. Dünya Savaşı'ndan da mağlup çıkınca İtilaf Devletleri'nin işgalleri ile yıkılmanın eşiğine gelmiştir. Milli Mücadele dönemine geldiğinde millet, millî bir anlayış etrafında birleştirilerek ortak bir vatan vurgusuyla bağımsızlık yolunda topyekûn bir mücadelenin içerisine dâhil edilmiştir. Osmanlı Devleti'nin son döneminde özellikle İttihat ve Terakki Partisi önde gelenlerinin Türkçülük akımını benimsemesi¹⁷ ve bu bağlamdaki faaliyetleri devlet içerisindeki Türk olmayan unsurların devletle

¹⁴ Fahri Belen, *Türk Kurtuluş Savaşı*, Yay. Haz., Enis Şahin, İstanbul 2014, s. 135.

¹⁵ Belen, s. 77.

¹⁶ Osmanlı Devleti içerisindeki gayrimüslim unsurların kurmuş oldukları okullarda öğrencilere bağımsızlık fikirleri aşıladıkları bilinmektedir. Örneğin İstanbul'da bulunan bir kolej geçmiş yıllarda öğrencilerinin çoğunu Osmanlı Devleti'ne bağlı Bulgaristan'dan almış ve Bulgaristan bağımsızlık hareketinin liderleri bağımsızlık için ilhamlarını bu kolejden edinmişlerdir. Bu örnek, Millî Mücadele ve Cumhuriyet Dönemi idarecilerinin millî politikalara yönelmesinde önemli etkenlerden biri olarak gösterilebilir. Bkz. *National Archives and Records Administration (NARA)*, No:2600/5, February 24, 1942.

¹⁷İttihat ve Terakki Partisi'nin Türkçülük politikası hakkında detaylı bilgi için bkz. Şükrü Hanioglu, "Osmanlıcılık", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt 5, İstanbul 1985, s. 1389-1393; Şükrü Hanioglu, "Türkçülük", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt 5, İstanbul 1985, s. 1394-1399; Yaşar Semiz, "İttihat ve Terakki ve Türkçülük Politikası", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 35, 2014, ss. 217-244.

arasının açılmasına sebep olmuştur. Fakat Millî Mücadele döneminde “millet” ve “millî” kavramları kullanılarak Misak-ı Millî ile belirlenen sınırlar içerisindeki Türk olmayan toplulukların da desteği sağlanmaya çalışılmıştır. Bunun yanında mücadelenin devam ettiği yıllarda “ayırıştırıcı” söylemlerden özellikle kaçınılmıştır. Millî Mücadele idarecileri çeşitli etnik unsurları barındıran (Türk, Kürt, Arap gibi) Türkiye nüfusunun tamamını Millî Mücadele’ye dâhil edebilmek amacıyla bilinçli olarak “ulus” yerine etnik ortaklıktan daha ziyade dinsel bir topluluğu ifade eden, Arapça “millet” kavramını kullanmışlardır.¹⁸ Millî tabiriyle ya da millilikten kasıt millete ait olan hedeflerin bir politikaya dönüştürülerek hayata geçirilmesidir. Nitekim Mustafa Kemal Paşa takip edilmesi gereken politikayı şu şekilde dile getirmektedir:

Bizim kendisinde açıklık ve uygulama imkânı gördüğümüz siyasi ilke millî siyasettir. Dünyanın bugünkü genel şartları, yüzyılların dimağlarda ve karakterlerde yerleştirdiği gerçekler karşısında hayalci olmak kadar büyük yanılğı olamaz. Tarihin ifadesi budur, ilmin, aklın, mantığın ifadesi böyledir. Milletimizin güçlü, mutlu ve istikrarlı yaşayabilmesi için devletin bütünüyle millî bir siyaset izlemesi, bu siyasetin iç teşkilatımıza tam olarak uyması ve ona dayanması gerekir. Millî siyaset dediğim zaman kastettiğim anlam ve öz şudur: Millî sınırlarımız içinde, her şeyden önce kendi kuvvetimize dayanmakla varlığımızı koruyarak, millet ve memleketin gerçek saadet ve refahına çalışmak... Genellikle milleti uzun emeller peşinde yorarak zarara sokmamak... Medeni dünyadan, medeni, insani ve karşılıklı dostluk beklemektir.¹⁹

Mondros Mütarekesi’nin uygulanma şekli, İtilaf Devletleri’nin Osmanlı Devleti’ni yok etme amacı taşıdığını göstermekteydi.²⁰ İstanbul Hükümeti’nin, I. Dünya Savaşı’ndan galip çıkan devletlerin işgal hareketlerine tepkisiz kalması, bu devletlerin ve bazı azınlık gruplarının taşkınlıklarını arttırmaktaydı. Mustafa Kemal Paşa, I. Dünya Savaşı’ndan sonra ülkenin genel durumunu şöyle ifade etmiştir:

Osmanlı Devleti’nin içinde bulunduğu grup, I. Dünya Savaşı’nda yenilmiş, Osmanlı ordusu her tarafta zedelenmiş, şartları ağır bir ateşkes anlaşması imzalanmış. Büyük Savaş’ın uzun yılları boyunca millet yorgun ve fakir bir durumda. Milleti ve memleketi I. Dünya Savaşı’na sürükleyenler, kendi hayatlarını kurtarma kaygısına düşerek, memleketten kaçmışlar. Saltanat ve hilafet makamında oturan Vahdetin soysuzlaşmış, şahsını ve birde tahtını koruyabileceğini hayal ettiği alçakça tedbirler araştırmakta. Damat Ferit Paşa’nın başkanlığındaki hükümet aciz, haysiyetsiz ve korkak. Yalnız padişahın iradesine boyun eğmekte ve onunla birlikte kendilerini koruyabilecekleri herhangi bir duruma razı.

¹⁸ Bülent Gökay, *Emperyalizm ile Bolşevizm Arasında Türkiye*, Çev. Sermet Yalçın, İstanbul 2006, s. 85.

¹⁹ Kemal Atatürk, *Nutuk 1919-1927*, Ankara 2013, s. 299.

²⁰ Belen, s. 66.

Ordunun elinden silahları ve cephanesi alınmış ve alınmakta... İtilaf Devletleri ateşkes anlaşmasının hükümlerine uymayı gerekli bulmuyorlar. Birer bahaneyle, İtilaf donanmaları ve askerleri İstanbul'da. Adana ili Fransızlar, Urfa, Maraş, Ayıntap (Gaziantep), İngilizler tarafından işgal edilmiş. Antalya ve Konya'da İtalyan askeri birlikleri, Merzifon ve Samsun'da İngiliz askerleri bulunuyor. Her tarafta yabancı subay ve memurlar ile özel ajanlar faaliyette. Nihayet konuşmamıza başlangıç olarak aldığımız tarihten dört gün önce, 15 Mayıs 1919'da, İtilaf Devletleri'nin uygun bulması ile Yunan ordusu da İzmir'e çıkartılıyor. Bundan başka, memleketin her tarafında Hristiyanlar azınlıklar gizli veya açıktan açığa kendi özel emel ve maksatlarını gerçekleştirmeye, devleti bir an önce çökertmeye çalışıyorlar. Sonradan elde edilen güvenilir bilgi ve belgelerle iyice anlaşılmalıdır ki, İstanbul Rum Patrikhanesi'nde kurulan *Mavri Mira Heyeti* illerde çeteler kurmak ve idare etmek, gösteri toplantıları ve propagandalar yaptırmakla meşgul. Yunan Kızılhaçı ve Resmî Göçmenler Komisyonu, *Mavri Mira Heyetinin* çalışmalarını kolaylaştırmakla görevli. *Mavri Mira Heyeti* tarafından yönetilen Rum okullarının izci teşkilatları, yirmi yaşından yukarı gençleri de içine almak üzere, her yerde kuruluşunu tamamlıyor. Ermeni Patriği Zaven Efendi de *Mavri Mira Heyeti* ile birlikte çalışıyor. Ermeni hazırlığı da tıpkı Rum hazırlığı gibi ilerliyor. Trabzon, Samsun ve bütün Karadeniz sahillerinde örgütlenmiş olan ve İstanbul'daki merkeze bağlı bulunan *Pontus Cemiyeti* hiçbir engelle karşılaşmadan kolaylıkla ve başarıyla çalışıyor.²¹

Ülkenin genel görünümü, Anadolu'nun muhtelif yerlerinde işgallerin yaşanması ve hükümetin, işgalleri önlemek için bir girişimde bulunmaması halk arasında tepkiyle karşılanmıştır. Belirtilen işgallere karşı millî uyanışı sağlamak ve ülkeyi düştüğü kötü durumdan kurtarmak için Anadolu'nun bazı bölgelerinde Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri²² kurulmuştur. Millî Mücadelenin temelini oluşturan Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri'nin amacı bağımsızlık haklarının korunması için barışçı bir siyasi faaliyette bulunmakla birlikte dernekler kurmak, kongreler toplamak, mitingler düzenlemek ve bu gibi yollarla millî hakları dünya kamuoyuna duyurmaktır.²³ Ülkenin her yanında ayrılıkçı hareketlerin ve eşkıyalık olaylarının artması²⁴, İtilaf kuvvetlerinin işgalleri ve özellikle Yunanlıların İzmir'i işgalinin göz ardı edilmesi, bu cemiyetleri silahlı mücadeleye yöneltmiştir.²⁵ Buldukları

²¹ Atatürk, s. 1,2.

²² Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Yücel Özkaya, "Ulusal Kurtuluş Savaşı Boyunca Yararlı ve Zararlı Dernekler" *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 4/10, ss. 139-169.

²³ Ahmet Emin Yaman, "Millî Ordu", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 1/2, 2014, s. 115.

²⁴ Mustafa Balcıoğlu, "Millî Mücadele Sırasında Merkezi Anadolu'da Asayışı Sağlamak İçin Oluşturulan Milis Kuruluşlar", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 2/6, 1990, s. 261.

²⁵ Özkaya, s. 150.

bölgenin işgaline son vermek ya da işgale uğrama tehlikesi karşısında direnme amacındaki yerel, bölgesel silahlı direniş grupları; çete, milis kuvvetleri, millî müfrezeler gibi adlarla genelde Kuvâ-yı Milliye adı verilen gönüllülük ve vatanseverlik esasına dayanan kuvvetler oluşturmuştur.²⁶ Kuvâ-yı Milliye, Müdafaa-i Hukuk hareketi içerisinde ülkenin millî ve askerî güçlerinin birlikte hareket etmesini, ileride düzenli ordu ile birleşmesini sağlayacak ve Anadolu'daki millî harekete güç kazandıracak bir örgüt olarak teşekkül etmiştir.²⁷ Düzenli ordunun kurulmasında bir köprü vazifesi gören Kuvâ-yı Milliye, Millî Mücadele'nin başarıya ulaşmasındaki en önemli kilometre taşlarından biri olmuştur. Silahlı direniş gücü olarak da ifade edilen bu birliklerin büyüüp yaygınlaşması aşamasında, Anadolu'nun doğu ve batısında kongreler toplanmıştır. Bu güçler mevcut düzensizliğe son vermek amacıyla direnişin yeniden örgütlenmesine katkı sağlamışlardır.²⁸ Bu millî kuvvetler bağımsızlık yolunda Mustafa Kemal Paşa'nın liderliğinde birleşen halkın, topyekûn mücadelesinin bir ürünüdür. Nitekim Mustafa Kemal, Anadolu'ya geçtikten sonra İstanbul'daki arkadaşları ve bazı subaylar da zaman içerisinde Anadolu'ya hareket etmiş²⁹, böylece Millî Mücadele'yi idare edecek olan kadro Anadolu'da bir araya gelmiştir.³⁰ İşgalleri protesto etmek ve silahlı direnişe geçmek için millî bir örgüt kurulması gerektiğinin üzerinde duran Mustafa Kemal Paşa, 28 Mayıs 1919'da valilere ve bağımsız mutasarrıflıklara; Erzurum'da 15. Kolordu, Ankara'da 20. Kolordu ve Diyarbakır'da 13. Kolordu komutanlıklarına Havza Genelgesi olarak bilinen tamimi göndermiştir.³¹ Bu talimat üzerine her yerde mitingler yapılmaya başlanmış ve millî hareket ivme kazanmıştır.³²

Anadolu'da başlatılan Millî Mücadele'ye millî nitelik kazandıran politikalarından biri de Mustafa Kemal Paşa ve arkadaşlarının Amasya'da bir toplantı yapmaları ve toplantı sonunda ortaya çıkan metnin içerdiği maddelerdir. Tarihe Amasya Genelgesi olarak geçen bu tamimde; vatanın bütünlüğü ve milletin bağımsızlığının tehlikede olduğu, milletin bağımsızlığını yine onun azim ve kararının kurtaracağı, her türlü etki ve denetimden uzak millî bir heyetin oluşturulması ve bütün illerin her sancağından

²⁶ Yaman, "Milli Ordu", s. 115.

²⁷ Ahmet Emin Yaman, "Milli Ordudan Düzenli Orduya", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 2/6, 2014, s. 377.

²⁸ Yaman, "Milli Ordu", s. 116.

²⁹ Millî Mücadele yıllarında İstanbul'dan Anadolu'ya geçen subaylar hakkında detaylı bilgi için bkz. Mesut Aydın ve Recep Dündar, "Millî Mücadele Döneminde İstanbul'dan Anadolu'ya geçen Subaylar", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 2/6, 1990, ss.177-260.

³⁰ Nuran Kılavuz, "Mondros'tan Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin Açılışına Kadar Millî Mücadele'nin Siyasal Gelişimi", *Ekev Akademi Dergisi*, Sayı 51, 2012, s. 66.

³¹ Atatürk, s.16.

³² Atatürk, s.17.

milletin güvenini kazanmış üç temsilcinin Sivas'ta toplanacak olan kongreye katılması gerektiğinin üzerinde durulmuştur.³³ Ayrıca askerî ve sivil örgütlerin hiçbir şekilde kaldırılmayacağı, kumanda yetkisinin bırakılmayacağı, silahların ve askerî teçhizatın devredilmeyeceğinin de altı çizilmiştir.³⁴ Kurtuluş Savaşı'nın gerekçesinin, yönteminin ve amacının belirtildiği bu tamim, millî hareketin önemli dönüm noktalarından biri olarak göze çarpmaktadır. Millî Mücadelenin ilkeleri bir protokol hâlinde hazırlanmış ve Mustafa Kemal Paşa'nın bazı arkadaşları tarafından da imzalanmıştır.³⁵ Amasya Genelgesi'nin içeriğini öğrenen İtilaf Devletleri bu durumdan oldukça rahatsız olmuş ve İstanbul Hükümeti'ne baskı yaparak Mustafa Kemal Paşa'nın geri çağrılmasını istemişlerdir.³⁶ 26 Haziran 1919'da Amasya'dan ayrılarak 3 Temmuz'da Erzurum'a ulaşan Mustafa Kemal Paşa, İstanbul Hükümeti tarafından geri çağrılmasına rağmen İstanbul'a dönmeyeceğini bildirmiş ve 9 Temmuz 1919'da da müfettişlik görevinden istifa ettiğini açıklamıştır.³⁷

Amasya Genelgesi'nde toplanmasına karar verilen Erzurum Kongresi, Vilayât-ı Şarkiye Müdafaa-i Hukuk-ı Millîye Cemiyeti'nin Erzurum Şubesi ve Trabzon Muhafaza-i Hukuk-ı Millîye Cemiyeti'nin işbirliği ile düzenlenerek, 23 Temmuz 1919'da toplanmıştır. Kongre 14 gün sürmüş ve burada alınan kararlar vatanın her tarafına ve işgal kuvvetlerine bildirilmiştir. Erzurum Kongresi toplanış şekli bakımından bölgesel olmasına rağmen belirlediği ilkeler bakımından genel ve millî niteliktedir. Millî nitelikten kastedilen millî sınırlar içerisinde vatanın bir bütün olduğu, her türlü işgal hareketine karşı milletin topyekûn karşı koyacağı, millî iradenin etkin kılınması için millî bir meclisin toplanması gerektiğinin belirtilmesi olarak ifade edilebilir. Aynı zamanda kongre kararlarında millî bağımsızlıktan taviz verilmeyeceği vurgulanarak manda ve himaye reddedilmiştir.³⁸ Kongre bitiminde bir *Heyet-i Temsiliye* seçilmiş ve başkanlığına Mustafa Kemal Paşa getirilmiştir. Bu heyetin görevi Millî Mücadele'yi içeride ve dışarıda temsil etmektir. Sivas Kongresi sonrasında ise Heyet-i Temsiliye, "geçici hükümet" gibi hareket etmiştir.³⁹ Erzurum Kongresi'nden sonra Sivas'ta 4 Eylül 1919 tarihinde toplanan Sivas Kongresi, toplanışı ve aldığı kararlar sebebiyle milletin tek vücut hâlinde birleştiğini kamuoyuna

³³ Atatürk, s. 21, 22.

³⁴ Ayferi Göze, *Türk Kurtuluş Savaşı ve Devrimi Tarihi*, İstanbul 2006, s. 21.

³⁵ Amasya Genelgesi'ni imzalayanlar için bkz. Atatürk, s. 20, 22.

³⁶ Atatürk, s. 21, 22.

³⁷ Atatürk, s. 33.

³⁸ Mustafa Bostancı, "Millî Mücadelede Erzurum Kongresi ve Kararları", *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4/2, 2015, s. 201.

³⁹ Mahmut Goloğlu, *Millî Mücadele Tarihi-II Sivas Kongresi*, İstanbul 2008, s. 117-118.

göstermiştir. Manda meselesi⁴⁰ kongrede uzun tartışmalara sebep olmuş, fakat bağımsızlığa aykırı olduğu gerekçesiyle reddedilmiştir. Erzurum ve Sivas Kongre'lerinde belirlenen ilkelerin tüm vatani kapsayacağı vurgulanarak, milletin tam bağımsızlığa kavuşturulması yönündeki belli başlı ilkelerin ve dış politika ilkelerinin temelleri atılmıştır. Ayrıca din ve kültür birliğine dayanan Müslüman-Türk çoğunluğunun yaşadığı bölgelerde kurulacak yeni Türk devletinin sınırlarının belirlendiği söylenebilir. Erzurum Kongre'sinde seçilen 9 kişilik Heyet-i Temsiliye'ye 6 kişi de Sivas Kongresi'nde eklenerek, Temsil Heyeti Büyük Millet Meclisi açılana kadar bir hükümet gibi hareket etmiştir.

Heyet-i Temsiliye ilk icraat olarak İstanbul Hükümeti ile haberleşmeyi kesmiştir. Buna gerekçe olarak, Damat Ferit Paşa Hükümeti'nin İngilizlerin desteği ile ülkenin doğu illerinde bir Kürt isyanı başlatıp Sivas'a saldırtmak istemesi etkili olmuştur. Bir süre sonra Damat Ferit Paşa Hükümeti istifa etmiş ve yerine 1 Ekim 1919'da Ali Rıza Paşa Hükümeti kurulmuştur.⁴¹ Temsil Heyeti'nin Damat Ferit Paşa Hükümeti ile iletişimi kesmesi, Damat Ferit Paşa'nın istifasının gerekçesi olarak gösterilebilir. Temsil Heyeti'nin ilk siyasi başarısı olan bu hamle sonrasında Sivas Kongresi'nde alınan kararların görüşülmesi için İstanbul Hükümeti ile Amasya'da bir toplantı ayarlanmıştır. Yapılan görüşme sonucunda İstanbul hükümeti, Heyet-i Temsiliye'nin varlığını ve milletin bağımsızlığı için yürüttüğü Millî Mücadele'yi tanımıştır.⁴² Böylece millî bağımsızlık hareketi daha etkin bir statü kazanmıştır.

Millî Mücadele'nin zaferle sonuçlanmasına katkı yollarından biri de bu bağımsızlık hareketinin millete duyurulması ve milletin desteğinin sağlanmasından geçmekteydi. Halkın bilinçlendirilerek, Erzurum-Sivas Kongre'lerinde alınan kararlar etrafında birleştirilmesi ve bir kamuoyu oluşturulabilmesi için Mustafa Kemal Paşa'nın bilgisi dâhilinde bir gazete çıkarılmıştır.⁴³ Heyet-i Temsiliye'nin Sivas'ta çalışmalarını sürdürdüğü sırada yayın hayatına başlayan İrade-i Millîye Gazetesi⁴⁴, Millî Mücadele'nin esaslarını, ülkenin içerisinde bulunduğu siyasi ve sosyal şartları kendi

⁴⁰ Millî Mücadele yıllarında manda meselesi hakkında detaylı bilgi için bkz. Oğuz AYTEPE, "Millî Mücadele'de Manda Sorunu ve Mustafa Kemal'in Yaklaşımı", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı 24, 1999-2003, s. 475-486.

⁴¹ Kılavuz, s. 69.

⁴² Belen, s. 161.

⁴³ Mehmet Önder, "Millî Mücadele'nin Gazetesi Hâkimiyet-i Milliye Nasıl Çıkarıldı?", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 7/20, 1991, s. 287.

⁴⁴ İrade-i Millîye Gazetesi'nin ilk sayısı 14 Eylül 1919 tarihinde yayınlamıştır. Bkz. Fatih M. Dervişoğlu, "Millî Mücadele Döneminde Basın ve İrade-i Millîye Gazetesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2/6, 2009, s. 161; Emine Pancar, "Millî Mücadele'nin Halka Anlatılmasında İrade-i Milliye Gazetesiyle Yürütülen Propaganda Faaliyeti", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23/1, 2013, s. 291.

perspektifinden ele alıp kamuoyunu aydınlatmak amacıyla neşredilmişti. Gazete de protesto telgrafları, vatanın çeşitli bölgelerinden gönderilen Millî Mücadele'yi destekler nitelikteki telgraflar, işgal bölgelerinden alınan bilgiler yayımlanmaktaydı. Ayrıca İtilaf Devletleri'nin işgalleri, azınlıkların faaliyetleri, Kuvâ-yı Milliye'nin kimlerden oluştuğu gibi bilgiler İrâde-i Milliye Gazetesi'nde yer almıştır.⁴⁵ Bu şekilde, milletin gelişmeleri doğru bir şekilde takip etmesi ve değerlendirmesi sağlanmaya çalışılmıştır. Millî Mücadele'nin ilk yayın organı olan İrâde-i Milliye Gazetesi, "âmal ve metalibi milliyenin müdafiidir" (Milletin dilek ve taleplerinin savunucusudur.)⁴⁶ ibaresi yönünde çalışmalarını yürütmüştür. Milli Mücadele döneminde Kürt ve Ermeniler konusunda ılımlı bir politika izlenerek bunlar, mücadeleye dâhil edilmeye çalışılmıştır. Gazete aracılığıyla verilen mesajlarda ortak bir vatan vurgusu yapılmış ve Millî Mücadele'nin gayrimüslimlere karşı bir tavrı olmadığı her fırsatta belirtilmiştir.⁴⁷ Millî Mücadele'nin sözcülüğünü yapan İrâde-i Milliye, halkın bağımsızlık yolunda birleştirilmesi için bir farkındalık yaratmış ve mücadelenin kazanılmasında önemli bir görevi yerine getirmiştir. Gazete Sivas'ta 138 sayı yayınladıktan sonra matbaasının yanmasıyla, 1921 yılı başlarında kapanmıştır.⁴⁸ Mustafa Kemal Paşa 27 Aralık 1919'da Ankara'ya geldikten sonra Heyet-i Temsiliye'nin yayın organı olabilecek bir gazetenin çıkarılmasını istemiştir. Millî Mücadele'nin misyonunu üzerine alacak olan bu gazete, Ankara'da Hâkimiyet-i Milliye olarak neşredilmeye başlanmıştır. İlk sayısı 10 Ocak 1920'de yayımlanan Hâkimiyet-i Milliye Gazetesi'nin ismi tesadüfî olarak verilmemiştir. Gazetenin ismi takip edeceği çizgiyi göstermektedir. Hâkimiyet-i Milliye yayın hayatına başladığı andan itibaren tavrını vatan ve milletten, milletin hâkimiyetinden yana koyduğunu, Kuvâ-yı Milliye'yi desteklediğini açıkça göstermiştir. İrâde-i Milliye ve Hâkimiyet-i Milliye "Millî Uyanma"⁴⁹nın sağlanmasına ve milletin bağımsızlık mücadelesinde kenetlenmesine önyak olmuştur.⁵⁰

Temsil Heyeti, Sivas'tan Ankara'ya taşındıktan sonra 1919 yılının aralık ayında Osmanlı Devleti'nin son genel seçimleri yapılmış ve seçimleri Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri'nin desteklediği mebuslar kazanmıştır. Anadolu temsilcileri meclisin açılışı için İstanbul'a gitmeden önce Ankara'da Mustafa Kemal Paşa ile görüşmüştür. Bu görüşme de kendilerine

⁴⁵ Pancar, s. 291.

⁴⁶ Dervişoğlu, s. 161.

⁴⁷ Dervişoğlu, s. 164.

⁴⁸ Önder, s. 288.

⁴⁹ Bu tabir Fahri Belen'in Türk Kurtuluş Savaşı adlı eserinde kullanılmıştır. Bkz. Belen, s. 77.

⁵⁰ Millî Mücadele lehinde yayın yapan başka gazetelerde mevcuttur. Fakat içerisinde "Millî" ibaresini barındıran gazetelere değindik. İrâde-i Milliye ve Hâkimiyet-i Milliye'den başka Millî ibaresini kullanan diğer gazeteler; Gaye-yi Milliye ve Mücadele-i Milliye'dir. Bkz. Dervişoğlu, s. 167.

Misak-ı Millî'nin⁵¹ kabul edilmesi telkin edilmiştir.⁵² Millî Mücadele'nin barış programı olan Misak-ı Millî'nin esasları Erzurum ve Sivas Kongreleri'nde belirlenmiştir.⁵³ Misak-ı Millî kararlarının son Osmanlı Mebusan Meclisi'nde kabul edilmesi büyük bir önem taşımaktaydı. 12 Ocak 1920'de Meclis-i Mebusan, çalışmalarına başlamış ve 28 Ocak 1920'de Misak-ı Millî kararlarını kabul etmiştir.⁵⁴ Misak-ı Millî kararlarının Osmanlı Mebusan Meclisi tarafından kabul edilmesi, Millî Mücadele'nin meclis tarafından da desteklendiğinin göstergesi olmuş ve 17 Şubat 1920'de bu kararlar ilan edilmiştir.⁵⁵ Misak-ı Millî yeni kurulacak olan Türk Devleti'nin ilkelerini belirleyen, gerçekleşmesi için sonuna kadar mücadele edilecek olan millî ülkü, hedef ve kutsal bir ant olarak tarihteki yerini almıştır.⁵⁶

Misak-ı Millî'nin Osmanlı Mebusan Meclisi tarafından kabul ve ilan edilmesi sonucu İngilizler İstanbul Hükümeti üzerindeki baskısını arttırmıştır. Sonuçta 16 Mart 1920'de İstanbul resmen işgal edilmiş, meclis binası basılmış ve bazı milletvekilleri tutuklanarak Malta'ya sürülmüştür.⁵⁷ İtilaf kuvvetlerinin İstanbul'u işgali ve meclisin dağıtılması Millî Mücadele'nin dönüm noktalarından birini teşkil etmektedir. Çünkü bu olay Ankara'da Büyük Millet Meclisi'nin açılması için zemin oluşturmuştur. Mustafa Kemal Paşa İstanbul'un işgali üzerine alınacak tedbirleri bütün vali, komutan ve Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri'ne genelge ile bildirmiş, vali ve komutanlara mitingler yapılması ve protesto telgrafları çekilmesi yönünde telkinde bulunmuştur. Ayrıca Mustafa Kemal Paşa, İtilaf Devletleri'nin subaylarının tutuklanmasını emretmiş ve bu uygulamalara eş zamanlı olarak Temsil Heyeti adına 16 Mart 1920'de bir protesto metni hazırlayarak yabancı devletlerin temsilcilerine ve dışişleri bakanlarına göndermiştir.⁵⁸

İstanbul'daki meclisin yetkilerini kaybetmesi sonucu seçimlerin yenilenmesi ve Ankara'da olağanüstü yetkilere sahip bir meclisin toplanması düşünülmüştür. Mustafa Kemal Paşa, Heyet-i Temsili'ye adına 19 Mart 1920'de önemli bir genelge yayımlamıştır. Vilayetlere, müstakil livalara ve kolordu komutanlıklarına gönderilen bu genelgede İstanbul'un işgal edildiği ve meclisin işlevini yitirdiği bildirilmiştir. Bu sebeple, milletin bağımsızlığını sağlamak amacıyla Ankara'da bir meclisin açılması gerektiğini

⁵¹ Misak-ı Millî, Ahd-ı Millî ve Peyman-ı Millî olarak da ifade edilmektedir. Bkz. Cevdet Küçük, "Mısâk-ı Millî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 30, Ankara 2005, s. 173.

⁵² Kılavuz, s. 69.

⁵³ Şevket S. Aydemir, *Tek Adam Mustafa Kemal 1919-1922*, Cilt 2, İstanbul 2011, s. 200.

⁵⁴ Mustafa Balcıoğlu, "Direnen Millet-Millî Mücadele: Ya İstiklal Ya Ölüm", *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi*, Cilt 1, Ankara 2008, s. 185.

⁵⁵ Aydemir, s. 201.

⁵⁶ Küçük, s. 175.

⁵⁷ Belen, s. 173.

⁵⁸ Kılavuz, s. 69.

belirtmiştir.⁵⁹ Gerekli hazırlıklar tamamlandıktan sonra 23 Nisan 1920’de Ankara’da Büyük Millet Meclisi açılmıştır.⁶⁰ Bu durum Millî Mücadele’nin kazanılmasında millet iradesine verilen önemin bir göstergesi olarak ifade edilebilir.

Millî Mücadele’nin kazanılmasında etkin bir rolü olan ve bu mücadeleye millî nitelik kazandıran politikalarından biri de Tekâlif-i Milliye Emirleri’dir. Mustafa Kemal Paşa bu emirleri yayımlamadan önce Büyük Millet Meclisi tarafından “Başkomandan” olarak ordunun başına geçirilmiş, ayrıca meclis yasama, yürütme ve yargı yetkilerini Mustafa Kemal Paşa’ya devretmiştir.⁶¹ Büyük Millet Meclisi’nin 5 Ağustos 1921 tarihinde kabul ettiği yasayla “Başkomutanlık” sıfatına sahip olan Mustafa Kemal Paşa, meclisin kanun yapma yetkisini kullanarak 7-8 Ağustos’ta milletin maddi ve manevi tüm olanaklarını vatanın savunulmasına sunmuştur.⁶² Tekâlif-i Milliye Emirleriyle dünyada ilk kez topyekûn bir savaş başlatılmış ve bağımsızlık uğrunda millet, tüm olanaklarıyla bu savaşa dâhil edilmiştir.⁶³ Millî Mücadele’nin dayanak noktasının millet olduğunun gösterilmesi açısından Tekâlif-i Milliye Emirleri’nin içeriğinin belirtilmesi büyük bir önem arz etmektedir. Ordunun insan ve taşıt araçları bakımından gücünün artırılması, yiyecek ve giyeceğinin sağlanıp düzene konması için tedbirler alınması gerektiğini dile getiren Mustafa Kemal Paşa, “millî vergiler”in kapsamını şöyle belirlemiştir:

1 Sayılı emrimle her ilçede bir *Tekâlif-i Milliye Emri Komisyonu* kurdurdum. Bu komisyonlarca toplanan ordunun çeşitli bölümlerine dağıtım şekli düzenledim.

2 Sayılı emrime göre, vatanın her ailesi birer kat çamaşır, birer çift çorap ve çarık hazırlayıp *Tekâlif-i Milliye Komisyonu*’na teslim edecekti.

3 Sayılı Emrimle, tüccarın ve halkın elinde bulunan çamaşırılık bez, amerikan patiska, yıkanmış ve yıkanmamış yün ve tiftik, erkek elbisesi dikmeye yarayan her türlü kışlık ve yazlık kumaş, kalın bez, kösele, taban astarlığı, sarı ve siyah meşin, sahtiyan, dikilmiş ve dikilmemiş çarık, potin, demir kundura çivisi, tel çivi, kundura ve saraç ipliği, nallık demir ve yapılmış nal, mih, yem torbası, yular, belleme, kolan, kaşağı, gebre, semer ve urgan, stoklardan yüzde kırkına bedeli sonradan ödenmek üzere el koydum.

4 Sayılı emrimle, eldeki buğday, saman, un, arpa, fasulye, bulgur, nohut, mercimek, kasaplık hayvan, şeker, gaz, pirinç, sabun, yağ, tuz, zeytinyağı, çay, mum stoklarından yine yüzde kırkına bedeli sonradan ödenmek üzere el koydum.

⁵⁹ Atatürk, s. 287.

⁶⁰ Atatürk, s. 294.

⁶¹ Mehmet Kayıran, “Tekâlif-i Milliye Emirleri ve Uygulanışı”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 5/15, 1989, s. 646.

⁶² Atatürk, s. 417.

⁶³ Belen, s. 346.

5 Sayılı emrimle, ordu ihtiyacı için alınan taşıt araçları dışında, halkın elinde kalan taşıt araçlarıyla, yüz kilometrelik bir uzaklığa kadar, ayda bir defa olmak üzere, parasız askeri ulaşım yapılmasını mecbur tuttum.

6 Sayılı emrimle, ordunun giyimine ve beslenmesine yarayan bütün sahipsiz mallara el koydum.

7 Sayılı emrimle, halkın elinde bulunan savaşta işe yarar, bütün silah ve cephanenin üç gün içinde teslimini istedim.

8 Sayılı emirle, benzin, vakum, gres, makine, don, saatçi ve taban yağları, vazelin, otomobil ve kamyon lastiği, solüsyon, buji, soğuk tutkal, Fransız tutkalı, telefon makinesi, kablo, pil, çıplak tel, yalıtkan malzeme ve bunlar türünden malzeme ve asit sülfürik stoklarının yüzde kırkına el koydum.

9 Sayılı emirle, demirci, marangoz, dökümcü, tesviyeci, saraç, arabacı esnafları ve imalathaneleriyle, bu esnaf ve imalathanelerin iş çıkarabilme güçleri ve kasatura, kılıç, mızrak ve eyer yapabilecek ustaların adlarıyla birlikte sayılarını ve durumlarını tespit ettirdim.

10 Sayılı emirle, halkın elinde bulunan dört tekerlekli araba, dört tekerlekli at ve öküz arabalarıyla, kağıt arabalarının bütün takım ve hayvanlarıyla birlikte binek ve topçeker hayvanlarının, katır ve yük hayvanlarının, deve ve eşek sayısının yüzde yirmisine el koydurdum.⁶⁴

Tekâlif-i Milliye Emirleri'nin uygulanmasıyla, Batı'nın maddi ve manevi desteğini arkasına alan Yunan ordusu Sakarya Meydan Muharebesi'nde mağlup edilmiştir. Sakarya Meydan Muharebesi'nden sonra da uygulanmasına devam edilen bu "millî yükümlülüklerin" Kurtuluş Savaşı'nın kazanılmasındaki etkisi ve önemi büyüktür. Mustafa Kemal Paşa, Millî Mücadele'nin kazanılmasında milletin her ferdinin bu bağımsızlık mücadelesinin içerisinde yer alması gerektiğini şöyle ifade etmiştir:

Bildiğiniz gibi savaş ve muharebe demek; yalnız iki ordunun değil, iki milletin bütün varlıklarıyla, bütün maddi ve manevi kuvvetleriyle, birbiriyle karşı karşıya gelmesi ve birbirleriyle vuruşması demektir. Bunun içindir ki, bütün Türk milletini cephede bulunan ordu kadar duygu, düşünce ve hareket bakımından savaşla ilgilendirmeliydim. Yalnız düşman karşısında bulunanlar değil, köyünde, evinde, tarlasında bulunan herkes, milletin her ferdi silahla vuruşan savaşçı gibi kendini görevli sayarak bütün varlığını yalnız mücadeleye verecekti. Bütün maddi ve manevi varlığını vatan savunmasına vermekte ağır davranan ve titizlik göstermeyen milletler, savaş ve muharebeyi gerçekten göze almış ve başarabileceklerine inanmış sayılmazlar.⁶⁵

Mustafa Kemal Paşa'nın belirttiği anlayış çerçevesinde milletin her ferdi, elindeki imkânlar dâhilinde Millî Mücadele'nin zaferle sonuçlanmasına inkar edilemez bir katkı sağlamıştır. Millî Mücadele yıllarında takip edilen politikalar millî bir nitelik taşımaktadır. Misak-ı Millî sınırları içerisinde bulunan unsurlar millî bir anlayış çerçevesinde birleştirilmiş ve

⁶⁴ Atatürk, s. 417, 418.

⁶⁵ Atatürk, s. 420.

ortak bir vatan vurgusu yapılarak bütünleştirici söylemlerle millet, bağımsızlık mücadelesine dâhil edilmeye çalışılmıştır.

Sonuç

Osmanlı toplumunu bir arada tutmak için yenileşme hareketleri ile birlikte çeşitli politikalar uygulanmıştır. Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük bu politikaların en önemlileri olarak ifade edilebilir. Devletin yıkılmasını engellemek için tutunulan bu kurtuluş hamlelerinin kesin bir çözüm olmadığı, ancak sonraki politikalara ya da mücadelelere zemin hazırladıkları görülmektedir. Millî Mücadele döneminde “millî” bir anlayışın etrafında birleşmesi daha önceki uygulamaların bir sonucu olarak açıklanabilir.

Millî Mücadeleye giden sürecin bir halkası olan Mondros Ateşkes Antlaşması, Osmanlı Devleti topraklarının işgaline zemin hazırlamış ve İtilaf Devletleri bu antlaşmaya dayanarak işgal planlarını uygulamaya koymuştur. İstanbul Hükümeti'nin bu işgalleri önleyici tedbirler almaması halk tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Ülkenin işgal bölgelerine ayrılması ve İtilaf kuvvetlerinin yerli halk üzerindeki baskı ve zulümleri, Millî Mücadele'nin temelini oluşturan Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri'nin kurulmasını sağlamıştır. Bu cemiyetler, bağımsızlık haklarının korunması için kongreler ve mitingler düzenleyerek, millî hakları dünya kamuoyuna duyurmaya çalışmışlardır. Ülkenin her yanında ayrılıkçı hareketlerin, eşkıyalık olaylarının artması ve İtilaf kuvvetlerinin işgalleri, bu cemiyetleri silahlı mücadeleye yöneltmiştir. Millî Mücadele'nin silahlı direniş gücü olan Kuvâ-yı Milliye, düzenli ordu kuruluncaya kadar buldukları bölgelerde işgal hareketlerini önlemek için büyük bir mücadele örneği göstermiştir. Buldukları bölgenin işgaline son vermek ya da işgale uğrama tehlikesi karşısında direnme amacındaki yerel, bölgesel silahlı direniş grupları olan bu millî kuvvetler, Millî Mücadele'nin başarıya ulaşmasında etkili olmuştur.

Millî Mücadele'nin amacı, yöntemi ve gerekçesinin belirtildiği Amasya Genelgesi, içerdiği ilkelerle millî hareketin yol haritasını şekillendirmiştir. Genelge de vatanın bütünlüğünden taviz verilmeyeceği ve milletin geleceğinin yine millet tarafından belirleneceği vurgulanarak, millet iradesine verilen önemin altı çizilmiştir. Erzurum ve Sivas Kongreleri'nde ise vatanın savunulması için her türlü işgal hareketine milletin topyekûn karşı koyacağı dile getirilmiş, bağımsızlığa aykırı olan manda meselesi reddedilmiştir.

Millî Mücadele'nin kamuoyuna duyurulması, milletin bağımsızlık mücadelesi etrafında birleştirilmesi için İrade-i Milliye ve Hâkimiyet-i Milliye gazeteleri çıkarılmıştır. Millî Mücadele'nin esaslarını, ülkenin içerisinde bulunduğu siyasi ve sosyal şartları kendi perspektifinden ele alıp kamuoyunu aydınlatmak amacıyla neşredilen bu gazeteler, millî uyanışın

sağlanması hususunda önemli bir görevi yerine getirmişlerdir. Ayrıca İtilaf kuvvetlerinin işgallerine karşı “millet irâdesi”ni ve “millet hâkimiyeti”ni savunarak, bağımsızlık hareketinin sözcülüğünü yapmışlardır.

Misak-ı Millî sınırları içerisinde bulunan unsurlar millî bir anlayış çerçevesinde birleştirilmiş ve ortak bir vatan vurgusu yapılarak bütünleştirici söylemlerle bu mücadelenin amacının “bağımsızlık” olduğu belirtilmiştir. Millî Mücadele döneminde Kuvâ-yı Milliye, İrâde-i Milliye, Hâkimiyet-i Milliye, Millî sınırlar, Misak-ı Millî ve Tekâlif-i Milliye gibi kavramların isimlerinin tesadüfi olarak ortaya çıkmadığı açıktır. Bu durum bağımsızlık mücadelesinin millete dayandırılmasının bir sonucudur.

KAYNAKÇA

Arşiv Kaynakları

National Archives and Records Administration (NARA), No:2600/5, February 24, 1942.

Kitaplar ve Makaleler

AKÇURA, Yusuf, *Türkçülük*, Toker Yayınları, İstanbul 2006.

ATATÜRK, Kemal, *Nutuk 1919-1927*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 2013.

AYDEMİR, Şevket S., *Tek Adam Mustafa Kemal 1919-1922*, Cilt 2, Remzi Kitapevi, İstanbul 2011.

AYDIN, Mesut ve DÜNDAR, Recep, “Milli Mücadele Döneminde İstanbul’dan Anadolu’ya geçen Subaylar”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 2/6, 1990, ss. 177-260.

AYTEPE, Oğuz, “Milli Mücadele’de Manda Sorunu ve Mustafa Kemal’in Yaklaşımı”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı 24, 1999-2003, ss. 475-486.

BALCIOĞLU, Mustafa, “Direnen Millet-Millî Mücadele: Ya İstiklal Ya Ölüm”, *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi*, Cilt 1, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 2008, ss. 161-367.

_____, “Milli Mücadele Sırasında Merkezi Anadolu’da Asayişli Sağlamak İçin Oluşturulan Milis Kuruluşlar”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 2/6, 1990, ss. 261-274.

BELEN, Fahri, *Türk Kurtuluş Savaşı*, Yeditepe Yayınları, (Yay. Haz. Enis Şahin), İstanbul 2014.

BOSTANCI, Mustafa, “Milli Mücadelede Erzurum Kongresi ve Kararları”, *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4/2, 2015, ss. 184-203.

DERVİŞOĞLU, Fatih M., “Millî Mücadele Döneminde Basın ve İrâde-i Millîye Gazetesi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2/6, 2009, ss. 159-166.

GOLOĞLU, Mahmut, *Milli Mücadele Tarihi-II Sivas Kongresi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2008.

GÖZE, Ayferi, *Türk Kurtuluş Savaşı ve Devrimi Tarihi*, Beta Yayınları, İstanbul 2006.

HANİOĞLU, Şükrü, “Osmanlıcılık”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e İslam Ansiklopedisi*, Cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul 1985, ss. 1389-1393.

_____, “Türkçülük”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e İslam Ansiklopedisi*, Cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul 1985, ss. 1394-1399.

HEYD, Uriel, *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1979.

KARAL, Enver Z., *Osmanlı Tarihi*, Cilt 7, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2003.

KAYIRAN, Mehmet, “Tekâlif-i Milliye Emirleri ve Uygulanışı”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 5/15, 1989, ss. 639-664.

KILAVUZ, Nuran, “Mondros’tan Türkiye Büyük Millet Meclisi’nin Açılışına Kadar Milli Mücadele’nin Siyasal Gelişimi”, *Ekev Akademi Dergisi*, Sayı 51, 2012, ss. 61-72.

KÜÇÜK, Cevdet “Misâk-ı Millî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt 30, İstanbul 2005, ss. 173-175.

MARDİN, Şerif, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908*, İletişim Yayınları, İstanbul 2014.

ÖNDER, Mehmet, “Millî Mücadele’nin Gazetesi Hakimiyet-i Milliye Nasıl Çıkarıldı?”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 7/20, 1991, ss. 285-302.

ÖZKAYA, Yücel, “Ulusal Kurtuluş Savaşı Boyunca Yararlı ve Zararlı Dernekler” *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 4/10, ss. 139-169.

PANCAR, Emine, “Millî Mücadele’nin Halka Anlatılmasında İrade-i Milliye Gazetesiyle Yürütülen Propaganda Faaliyeti”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23/1, 2013, ss. 291-306.

SAFA, Peyami, *Türk İnkılâbına Bakışlar*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2013.

SEMİZ, Yaşar, “İttihat ve Terakki ve Türkçülük Politikası”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 35, 2014, ss. 217-244.

TAŞTAN, Yahya K., *Balkan Savaşları ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2017.

TURAN, Şerafettin, *Türk Devrim Tarihi*, Cilt 1, Bilgi Yayınevi, Ankara 2013.

UZUN, Turgay, “Osmanlı Döneminde Türk Milliyetçiliği İdeolojisinin Kaynakları”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 28, 2010, ss. 253-268.

YAMAN, Ahmet E., “Milli Ordu”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 1/2, 2014, ss.115-140.

_____, “Milli Ordudan Düzenli Orduya”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 2/6, 2014, ss. 377-401.

CUMHURİYETİN KURULUŞ DÖNEMİNDE TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ DÜŞÜNCESİ

Ersoy Özmen ALKAN*

Giriş

19. yüzyıl, sonların ve başlangıçların yüzyılıdır. Ciddi toplumsal değişim ve dönüşümlerin yaşandığı yüzyılda, yaklaşık bin yıldır egemen olan feodal yapının ortadan kalktığı ve yerini büyük ölçüde kapitalist sisteme bıraktığı görülmektedir. Fransız Devrimi'nden sonra toplum yapısının soylu ve ruhban sınıfının dışında kalan kısmını ifade etmek için kullanılan "üçüncü sınıf"ın (tiers etat) içinden çıkan burjuvazi, bu dönemde kurumsallaşmakta ve belirgin şekilde görünür hale gelmektedir. Kısacası 19. yüzyıl, dünya tarihinde derin izler bırakan yeni dönemin başlangıcıdır. Büyük topraklara sahip olan monarşi ve krallıkları tehdit eden yeni dönem, milliyetçilik temelinde ulus devletlerin ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır. Başka bir ifadeyle Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi'nin etkileriyle, Batıda ortaya çıkan milliyetçilik düşüncesi, o dönemde büyük toprakları elinde bulunduran çok uluslu imparatorlukların yıkılmasına ve onların yerine daha küçük topraklar üzerinde birçok ulus devletinin inşa edilmesine neden olmuştur. Dolayısıyla 19. yüzyıl, ulus devletler dönemi diye adlandırılmaktadır. Çoğunlukla ırk ya da millet temelinden hareket eden milliyetçilik düşüncesi, belli sınırlar dâhilinde kendi ulus devletini inşa etme telaşına düşmüştür. Şüphesiz ki o dönemde pek çok etnik ve dini grubu barındıran Osmanlı İmparatorluğu da milliyetçilik düşüncesinden etkilenmiştir. Milliyetçilik düşüncesi, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünü hızlandırmış ve bünyesinden pek çok ulus devletinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Milliyetçilikten etkilenen Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünü önlemek adına 1839 Tanzimat Fermanı, 1876 I. Meşrutiyet ve 1908 II. Meşrutiyetin ilanı gibi modernleşme yanlısı reformlar yapılmış olsa dahi çöküşün önüne geçilememiştir. Nitekim Türkiye Cumhuriyeti de bu çöküş sonucu ortaya çıkan ulus devletlerden biridir. Söz konusu durumdan etkilenen sadece Osmanlı İmparatorluğu olmamıştır. Aynı zamanda Avusturya-Macaristan İmparatorluğu ve Rus Çarlığı da Osmanlı İmparatorluğu'yla aynı kaderi paylaşmıştır. Sonuç olarak milliyetçilik düşüncesi, bir taraftan Osmanlı Devleti'nin çöküşüne zemin hazırlarken bir taraftan da Türk milliyetçiliği düşüncesi ile Türkiye Cumhuriyeti'nin inşasına yardımcı olmuştur. Bu

* Arş. Gör.. Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Trabzon. ersoy_ozmen@ktu.edu.tr

bağlamdan hareket eden söz konusu çalışmada da Osmanlı Devleti'nin son döneminde, varlığını sürdürmek için ortaya çıkan düşünce hareketlerini (Batılılaşma, Osmanlıcılık ve İslamcılık) kısaca incelendikten sonra Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş döneminde etkili olan Türk milliyetçiliği düşüncesinin izleri aranacaktır.

1. Sosyolojik Açıdan Milliyetçilik ve Türk Milliyetçiliği Düşüncesi

Milliyetçilik (Nationalism), tarih sahnesine bir ideoloji olarak 18. yüzyılın sonlarında çıkmış ama zirvesine 19. yüzyılda ulaşmıştır.¹ Başka bir ifadeyle milliyetçilik, modern dünya sistemlerinin üzerine inşa edildiği bir tarihsel dönem² ve 19. yüzyıldan beri dünya siyasî tarihinde derin izler bırakan bir düşünce sistemidir. Özellikle söz konusu dönemdeki ulus inşası sürecinde ve bunun sonucu olarak devlet oluşturulmasında milliyetçiliğin siyasi uygulaması ön plana çıkmaktadır.³ Milliyetçilik; demokrasi, devrim, liberalizm veya sosyalizm gibi sosyal bilimlerin diğer terimlerinde olduğu gibi geniş kapsamlı bir kavram olup, iki farklı boyutta ele alınabilir: (I) ideoloji ve (II) siyasi doktrin. Milliyetçilik; millî hisse dayalı duygu, davranış tarzı ve tutumlar anlamında oldukça eski bir geçmişe sahip olsa da bir ideoloji veya siyasi doktrin olarak modern dönemlere ait bir olgudur. Bir ideoloji olarak milliyetçilik, milliyetçiliğin ahlaki ve normatif bir prensip olarak dünyanın ne şekilde algılanması gerektiğine ilişkin bir inanç sistematığı olduğu yönündedir. Bu haliyle milliyetçilik bir siyasal örgütlenme biçimi şeklinde ulus-devlet modelinin ortaya çıkıp evrenselleşmesinde ve yaşanan milletleşme süreçlerinde başat rol oynamıştır.⁴

Milliyetçilik, 18. yüzyılın sonlarında Batı Avrupa'da ortaya çıkmıştır. Kavram ilk kez 1774 yılında Alman filozof Johann Gottfried Herder tarafından kullanılmıştır.⁵ Milliyetçilik kavramının asıl kaynağı ise Fransız Devrimidir.⁶ Bu tarihten itibaren varlığını sürdüren ve zengin bir literatüre sahip olan milliyetçilik, her toplumda kendine özgü şekil ve anlamlarda kendini göstermiştir. Örnek vermek gerekirse, bir yandan Herder'in yazı-

¹ Süleyman Seyfi Öğün, *Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik*, Alfa Yayınları, İstanbul 2000, s. 1.

² Andreas Wimmer, *Nationalist Exclusion and Ethnic Conflict Shadows of Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, s. 1.

³ Murat Alakel, "İlk Dönem Cumhuriyet Türkiye'si Ulus İnşası Sürecinde Milliyetçilik ve Sivil-Etnik İkilemine Dair Teorik Tartışmalar", *Gazi Üniversitesi Akademik Bakış*, Cilt 5, Sayı 9, Ankara 2011, s. 2.

⁴ Y. Furkan Şen, *Türk Siyasal Kültüründe Millet Algısı ve Milliyetçilik*, Yargı Yayınevi, Ankara 2015, s. 306.

⁵ Alan Patten, "The Most Natural State: Herder and Nationalism", *History of Political Thought*, Imprint Academic, Vol: 31, No:4, Winter 2010, s. 657.

⁶ Şen, s. 315-316.

larıyla ilişkili olarak bütüne (yani devlete) boyun eğmeyi, bir misyon duygusunu, ulusal arılığı ve ulus ruhunu vurgulayarak organik bütünlüğü ve ulus bağlarını öne çıkaran Alman tipi milliyetçilik varken, öte yandan onun kadar derin izler bırakmayan Batı Avrupa'nın diğer akılcı, birleştirici milliyetçilik tipi vardır. Aynı şekilde Hans Kohn, klasikleşmiş kitabı *The Idea of Nationalism*'de (1945), İngiltere ve Fransa'da 1600-1800 arası dönemde ortaya çıkan "Batı" tipi milliyetçiliği, daha sonraki yüzyıllarda ortaya çıkan Doğu tipi milliyetçilikten ayırmaktadır. Ona göre milliyetçiliğin Batılı versiyonu otantik, liberal, demokratik ve iyi görülürken, Doğulu versiyonuna yabancı, etnik, ırkçı ve genellikle kötü gözüyle bakılmıştır.⁷ Yunan milliyetçiliğinde kilise büyük bir rol oynarken bugünkü Arap milliyetçiliği dini ikinci plana atarak Arap dili ve sosyalizme dayanan bir birliktelik oluşturmaya çalışmıştır.⁸ Milliyetçiliğin farklı şekil ve anlamlarda ortaya çıkmasındaki temel sebep milliyetçilik düşüncesinde önemsenen unsurların farklılık göstermesidir. Bunu belirleyen genelde o toplumun siyaset kurumudur. Kimi zaman ırka dayalı unsurlar ön plana çıkarken kimi zaman kültürel unsurlar ilk sırayı alır. Dolayısıyla milliyetçilik ve millet konusunda ortak bir tanım yapmak zordur.⁹ Nitekim Walter Bagehot, "millet" kavramı için "Bize sormadığınız zaman bunun ne olduğunu bilir, ne var ki hemen açıklayamaz ya da tanımlayamayız!" diyerek tanımlama güçlüğüne vurgu yapmıştır. Eric Hobsbawm ise kavram tarihçiliği¹⁰ yaparak "millet" kavramını açıklamaya çalışır. Hobsbawm, modern anlamda millet kavramının, Fransız Devrimi ve sonrasında 1830'lardan itibaren ortaya çıkmaya başladığını iddia etmektedir. Bunu örneklendirmek için İspanya *Kraliyet Akademisi Sözlüğü*'nün farklı basımlarına gönderme yapar. Sözelimi 1884'ten önceki basımlarda: "nación" sözcüğü, basitçe "bir eyalet, bir ülke ya da bir krallıkta oturanların toplamı" ve aynı zamanda "bir yabancı" anlamına gelmekteyken; 1884 basımıyla birlikte söz konusu sözcüğe, "her şeyden üstün bir ortak yönetim merkezini tanıyan bir devlet ya da politik birim", bunun yanında "bir bütün sayılan bu devletin oluşturduğu topraklar ve bu topraklarda yaşayan insanlar" anlamı yüklenmiştir. Hobsbawm, yakın zamanlara kadar "millet" sözcüğünün modern anlamıyla

⁷ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akinhay - Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2009, s. 504.

⁸ Erol Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, Ötügen Yayıncılık, İstanbul 1995, s. 110.

⁹ Taner Akçam, "Türk Ulusal Kimliği Üzerine Bazı Tezler", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik*, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt 4, İletişim Yayınları, İstanbul 2003, s.53.

¹⁰ Kavram tarihçiliği, Annales Okulu mensuplarından Lucien Febvre tarafından benimsenen bir yöntemdir. Ona göre; "Bir kelimenin tarihini yapmak hiçbir zaman yararsız bir çaba değildir. Yolculuk, kısa veya uzun, tekdüze veya çeşitli olsun, her zaman öğreticidir." (Geniş bilgi için bkz. Lucien Febvre, *Uygarlık, Kapitalizm ve Kapitalistler*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1995, s. 9).

kullanılmadığını, *Enciclopédia Brasileira Mérito*'ya dayanarak göstermeye çalışır. Burada “nação”, bir devletin, aynı rejim ya da yönetimde yaşayan, ortak çıkarları olan yurttaşlar toplumu; belli bir toprak parçasında ortak gelenek, özlem ve çıkarları bulunan, grubun birliğini sürdürme sorumluluğunu üstlenen merkezi bir iktidara bağımlı olan insanların oluşturduğu kolektif; yönetim güçleri dışında, bir devlete bağlı halk’ olarak” tanımlanmaktadır. Aynı şekilde Hobsbawm, *İspanya Akademi Sözlüğü*'nde de, “millet”in kesin tanımının 1925 yılına kadar mevcut olmadığını; milletin ancak o zaman “aynı etnik kökene sahip olan, genelde aynı dili konuşan ve ortak bir geleneği paylaşan insanların oluşturduğu kolektif” olarak tarif edildiğini belirtir. Burada can alıcı nokta, Hobsbawm’ın da gösterdiği üzere yönetim anlamına gelen “gobierno” ile “nación”un ilişkilendirilmemiş olmasıdır. “Gerçekten, filolojinin iddia ettiği gibi, ‘nation’ sözcüğünün ilk anlamı köken ya da soya işaret etmektedir”.¹¹ Özetlenirse siyasi boyutlarıyla halk dilinde ilk defa 17. yüzyıl İngiltere’inde kullanılan ve Batı dillerindeki karşılığı “nation” olan kavramın etimolojik kökeni Latince olup Türkçe “doğmak” manasındaki “nasci/nascere” ve doğum yeri itibariyle bir yere ya da bir şeye bağlı olmak anlamına gelen “natio” kelimelerinden türetilmiştir. Latince “nationem” kelimesi kan ve soy bağı fikrini ifade eder. Bu durumda millet, ortak kan ve soy bağı fikrine karşılık gelir. Elie Kedourei’ye göre Batı’da bu dönemde “nation” olarak tanımlanan topluluk; aileden büyük, aşiretten küçük ve doğuştan bir takım özelliklere sahip bir insan kümesini ifade etmektedir. Yukarıda bahsedilen anlamıyla “nation”, “ırk”¹² kavramıyla aynı olmasa da paralellik gösterir.¹³

Millet ve milliyetçilik arasındaki ilişki incelenirse şu gerçeğin ortaya çıktığı görülmektedir. Millet kavramı çoğunlukla bir etnik kimliğin, cemaat, aile, sınıf, siyasi tercih ve alternatif etnik bağlılıklar dâhil diğer bütün kimlik biçimlerinden üstün olması iddiasını gerektirir. Bu anlamıyla her millet kavramı bir milliyetçi ideolojinin ürünüdür. Milliyetçilik ideolojileri, milleti oluşturan ortak bağın doğal olarak var olduğunu öne sürerek iddia ettikleri bağı kurumsallaştırmayı amaç edinirler. Yani eğer bir millet anlayışı kurulmuşsa, bunun arkasında bunun mücadelesini verip başarıya ulaştıran bir milliyetçi ideoloji vardır. Daha açık ifade etmek gerekirse “milliyetçilikler milletleri doğurur, milletler milliyetçiliği değil.” Milliyetçilik, bireylerin ancak bir millet içinde yaşayarak gerçek özgürlüğe ve mutluluğa ulaşabile-

¹¹ J. Eric Hobsbawm, *1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik*, Çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları İstanbul 2006, ss. 15-30.

¹² Arsal’a göre etnolojik anlamıyla ırk; “birbirlerine yakın dilleri konuşan ve müşterek ruhi temayüllere sahip olan milletlerin bütünüdür.” (Geniş bilgi için bkz. Şen, s.278)

¹³ Mehmet Hişyar Korkusuz, *Mukaddime ’den Muahhire’ye Modern Dünya’nın, Ulus-Devlet’in, Din’in ve Milliyetçiliklerin Ekonomi, Kültür ve Siyaset Atlası*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2012, s.43; Furkan Şen, ss. 277-278.

ceklerini düşünür. Bundan dolayı milliyetçilik, millet kavramını, her şeyden üstün tutar.¹⁴

Sosyolojik anlamda milliyetçiliği ele alan iki isim ön plana çıkmaktadır; Ernest Gellner ve Benedict Anderson. Çek asıllı sosyal bilimci Gellner, milliyetçiliği tamamıyla açıklayacak bir büyük (grand) kuram geliştirme iddiasında bulunmuş ve gerek kapsam gerekse ayrıntı yönünden kendinden önce üretilen kuramları aşan bir kuram geliştirmiştir. Milliyetçiliği modern çağa özgü bir olgu olarak ele alan Gellner, milliyetçilik için “siyasi ve milli birimin birbiriyle uyumlu olması gerektiğine” vurgu yapmıştır. İnsanlık tarihinin büyük bir bölümünde siyasi örgütlenmeler milliyetçi ilkelere göre düzenlenmemiştir. Ne şehir devletleri, ne feodal yapılar, ne de imparatorluklarda milliyetçiliğin izlerine rastlanır. Modern çağdan önce yönetenlerin milliyeti, yönetilenleri ilgilendirmez. Çoğunlukla önemli olan ne ölçüde adil, merhametli ve dürüst olduklarıdır. Kısaca milliyetçilik yalnız modern dünyada “sosyolojik bir gereklilik” haline gelir. Milliyetin ve milliyetçiliğin özel bir kültürel yapım türü olduğu düşüncesinden hareket eden Anderson ise milliyetçiliğin bir ideoloji olarak algılandığından dolayı herkesin kabul edeceği ortak bir tanımlamanın yapılamayacağına değinir. Daha sonra Anderson, ünlü eseri *Hayali Cemaatler*’de kendi tanımını şöyle sunar: Millet, “hayal edilmiş siyasi bir topluluktur – kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık içkin olacak şekilde hayal edilmiş bir cemaattir.”¹⁵ Hayal edilmiştir, çünkü en küçük milletin üyeleri bile diğer üyeleri tanımayacak, onlarla karşılaşmayacak, hatta onlardan söz edildiğini duymayacaktır ama yine de her birinin kafasında birlikteliklerinin hayali yaşamaya devam edecektir. Sınırlıdır, çünkü en büyük milletin bile belirli, ötesinde başka milletlerin yaşadığı sınırları vardır. Egemendir, çünkü kavram Aydınlanma felsefesi ve devrimlerin, güçlerini Tanrı’dan alan hanedanların meşruiyetini yerle bir ettiği bir çağda doğmuştur. Nitekim Anderson milletleri, hayali bir cemaat olarak tanımlamıştır. Çünkü Ona göre, gerçekte içerdiği eşitsizlik ve sömürü ne boyutta olursa olsun, millet derin bir yoldaşlık, kardeşlik olarak algılanır. İnsanların her tür fedakârlıkta bulunmalarını, hatta milletleri uğruna canlarını vermelerini sağlayan da işte bu kardeşlik duygusudur.¹⁶

Türk sosyolojisinde milliyetçiliği ele alan ve Türk milliyetçiliği üzerine tezler üreten iki isim ön plana çıkmaktadır: Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura. Türk milliyetçiliğinin ideoloğu kabul edilen Gökalp, milleti kültür

¹⁴ Korkusuz, s. 42; Şen, s.316.

¹⁵ Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, Çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.20.

¹⁶ Umut Özkırımlı, *Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2009, ss. 160-182.

temelinde ele alır. Milletin; coğrafi, ırkî, iktisadî bir zümre olmayıp kültürel bir zümre olduğunu belirtir. Yani tarihi ve sosyal bir süreç içinde aynı kültür terbiyesini alan insanların meydana getirdiği birliğe “millet” denir. Burada esas olan “mensubiyet şuuru”dur.¹⁷ Millet ve milliyetçilik tanımını yapmanın güçlüğüne değinen Akçura ise milleti, Gökalp’in aksine ırk temelinde açıklamaya çalışır. Ona göre millet, “ırk ve dilin esasen birliğinden dolayı sosyal vicdanında birlik ve beraberlik meydana gelmiş insan toplumdur”. Akçura, her kavim ve hatta her kabilenin, diğer kavim ve kabilelere karşı daima kendi hususi özelliklerinin ve çoğunlukla kendi üstünlüklerinin olduğunu ifade ederek milliyetçiliği tanımlama amacındadır.¹⁸ Başka bir ifadeyle milliyetçilik fikrini öteki üzerinden açıklamaktadır.

Milliyetçilik biz ve ötekiler arasında kesin bir farklılığı savunur. Bu düşünceye göre biz ve ötekiler arasındaki tanımlanan fark belirleyicidir ve söz konusu farklılık sadece dışarıya (ötekilere) karşı meşrudur. Aksi takdirde içerideki farklılıkların tomurcuklanmasından ve bardağı taşırmamasından endişe duyulur. Nitekim içerideki farklılıklar eğer bütünü uyumunu rahatsız ediyorsa birer sapma olarak kabul edileceğinden dolayı reddedilir.¹⁹ Bu çerçevede milliyetçiliğin asıl hedefi geniş kitlenin iradesine dayanan bağımsız bir siyasi yönetim ve bu siyasi birlik içinde milli bir kültür meydana getirmek olmuştur. Türk milliyetçiliğinin asıl amacı ise milli kültür bütünlüğünü sağlayarak ve onunla birlikte siyasi bütünlüğü kurarak²⁰ ötekilere karşı farklılıkları ortaya koymak olacaktır. Ötekilere karşı bireyi konumlandıran ve bizi biz yapan unsurları anlatmak için kullanılan “milli” kelimesi, Türk toplumunun algısında bireysel olmayana, “toplumsal” olanı ve onun menfaatlerini çağrıştırmaktadır. Bu algının Türk toplumunun bireyci olmamasına ve bireyci olana hoş bakmamasından kaynaklandığını belirtmek gerekir. Milli olan bireysel olmayana ve bireyin daha yüksek toplumsal idealler için kendini feda edebileceğine işaret ettiği için hoş karşılanmaktadır.²¹ Nihayetinde milliyetçilik, milli olarak tanımlanan topluluğun değeri üzerine inşa edilir. Bu bakımdan milliyetçilik söyleminde milli kültür kavramı ön plana çıkmaktadır. Milli kültür, topluluğu diğerleri karşısında ayırt edilebilir kılan ve kültürünün biricikliğini, benzemezliğini vurgulayan unsurdur. Milliyetçilere göre milli kültürün başat, hatta kurucu ögesi dildir.

¹⁷ Mehmet Eröz, *Atatürk Milliyetçilik Doğu Anadolu*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, İstanbul, 1987, s.11; Uriel Heyd, *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, Çev. Kadir Günay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1979, s.74.

¹⁸ Yusuf Akçura, *Türkleşmek Türkçülüğün Tarihi Gelişimi*, Özdemir Basımevi, İstanbul, 1978, ss. 34-35.

¹⁹ Süleyman Seyfi Ögün, *Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s.68.

²⁰ Erol Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, Ötüken Yayıncılık, İstanbul, 1995, ss.23-29.

²¹ Yıldız Akpolat, *Türkiye’de Milliyetçiliğin Sosyolojisi*, Fenomen Yayınları, Erzurum, 2008, ss.5-6.

Lehçe farklılıkları bir yana ortak bir dilin kullanımını bir milletin doğal sınırları çizer. Kültürün diğer unsurları olan örf, adet ve dinsel inanışlardaki birlik dile eklenir ve topluluğun organik anlamda birleşmesinde kendisine düşen rolü oynar.²²

Sosyolojik olarak Türk milliyetçiliği düşüncesi, üç farklı bilim anlayışı çerçevesinde incelenebilir. Bunlar; pozitivism, realizm ve anlamacı (yorumlamacı) sosyolojilerdir. Pozitivism, genel anlamda milliyetçiliğin özel anlamda ise Türk milliyetçiliğinin toplumda belli başlı işlevlere sahip olduğunu iddia eder. Bu bakımdan pozitivism'e göre Türk milliyetçiliği, öncelikle dinden sonra toplumda biz duygusunu yaratan ve toplumsal kaynaşmayı sağlayan bir işleve sahiptir.²³ Bunun yanı sıra Batı-dışı milliyetçilik türü olarak Türk milliyetçiliği emperyalizme karşı direnişi sağlayıcı bir işleve de sahip olduğu gibi gecikmiş bir modernleşme örneğine bağlı olarak Türk milliyetçiliği, Batı ile olan mesafeyi kapatmak için gerekli motivasyonu da sağlar. Bir başka açıdan Türk milliyetçiliği düşüncesini ele alan realist sosyoloji, Türk milliyetçiliğini açıklamak için öncelikle söz konusu olguya neden olan saikleri belirlemek gerektiğine vurgu yapar. Buna göre modernleşme/batılılaşma süreci ile milliyetçilik düşüncesinin geliştiğini ve Osmanlı Devleti'nin de uluslaşma yoluna girdiğine değinerek bunun Türk milliyetçiliğine neden olan dışsal koşul olduğunu belirtir. Realist sosyolojiye göre Türk milliyetçiliğinin içsel koşulları ise şunlardır: Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşı ardından devleti kurtarma projesi olan Osmanlılık idealinin yıkılması (Hristiyan azınlıkların ve Türk olmayan Müslümanların yani Arapların milliyetçilik yönelimleri dolayısıyla) ve Rusya'nın asimile çabalarına direniş gösteren ve İstanbul'a akın eden Kafkas Türklerinin entelektüel etkisidir. Nitekim bu unsurlar sebebi ile Osmanlı Türk milliyetçiliği düşüncesine yönelmiştir. Bireylerin sosyal eylemine neden olan içkin sebepleri ortaya çıkarmaya çalışan Anlamacı sosyoloji ise bireylerin sosyal etkileşimlerinden hareket ederek milliyetçiliği daha mikro şekilde incelemiştir. Onlara göre milliyetçilik, bir değer olarak insanların üst bir grup ile birleşmesi ve hareket etmesini sağlayarak değersel rasyonel bir eylem biçimine neden olabilir. Milliyetçilik insanlara ideal vererek eylemlerini motive edebilir. Bu çerçevede Türk milliyetçiliği ise milli değerleri insanların içselleştirmesi ile eylemlerini belirleyerek onlara yüksek

²² Ögün, s.17.

²³ Milliyetçiliğin toplumda kaynaşmayı sağladığı görüşünün aksine toplumda çatışmaya ve derin ayrımlara neden olduğunu iddia eden görüşlerde vardır. Nitekim Horowitz, etnik çatışmanın dünya çapında yaygın bir gerçek olduğunu ifade etmektedir. (Geniş bilgi için bkz: Donald L. Horowitz, *Ethnic Groups in Conflict*, University of California Press, London 1985, s. 3.

idealler uğruna yaşadıkları inancını vererek hayatı anlamlı kıldığı söylenebilir.²⁴

Cumhuriyetin kuruluş döneminde Türk milliyetçiliğinin benimsenmesinde etkin olan temel isimlerden biri Gökalp'dir. Gökalp, Durkheim'ın etkisinde kalmış ve düşüncelerini pozitivist tavırla ifade etmiştir. Bu temel veriden hareket eden bu çalışmada Gökalp düşüncesini biçimlendiren başat yaklaşım olan yapısal-işlevselci perspektiften hareketle ilk dönem milliyetçilik düşüncesi ele alınmıştır. Nitekim İşlevsel-pozitivist sosyolojinin sosyal olgunun işlevine odaklanarak açıklama yapma metodu ile Türk milliyetçiliği ele alındığında görülmektedir ki, Türk milliyetçiliği amaçları itibariyle farklılaştırılabilmektedir. Türk milliyetçiliği öncelikle bir devleti kurtarma projesi olarak Akçura tarafından dillendirilmiştir. Gökalp, devlete ve vatandaşına bir kimlik kazandırma amacıyla milliyetçilik düşüncesini benimsemiştir. Atatürk ise yeni bir ulus devlet kurma düşüncesiyle, modernleşmeci bir tavırla Türk milliyetçiliği düşüncesinden yararlanmışır.²⁵ Bu itibarla Türk milliyetçiliğinin Cumhuriyetin kuruluş döneminde ve takip eden yıllarda; devleti kurtarma düşüncesi, devlete ve vatandaşına milli bir kimlik kazandırma amacı ve yeni bir ulus devlet inşa etme fikriyle farklı siyasal işlevleri yerini getirdiğini ifade edilebilir.

2. Türk Milliyetçiliğinin Kültürel ve Entelektüel Kökenleri: Osmanlı İmparatorluğu Dönemi

Tarihsel süreç içerisinde Osmanlı İmparatorluğu incelendiğinde, özellikle coğrafi keşiflerden sonra yeni ticaret yollarının bulunması yanı sıra Avrupa'da meydana gelen değişiklikler ve imparatorluğun iç düzenindeki gelişmeler nedeniyle imparatorluk eski güçlü durumundan uzaklaşmaya başlamıştır ve Batı karşısında güç kaybettiği görülmektedir. Bu anlamda yaşanan değişimin ilk örneklerinden biri daha önceleri yazışmalarda "Viyana Beyi" olarak adlandırılan Habsburg İmparatoru'na "İmparatorluk/Kayserlik" unvanı çerçevesinde hitap etmeleridir.²⁶ Yaşanan değişimin en keskin göstergesi Karlofça Antlaşması (1699)²⁷ olmuştur. Karlofça Antlaşması'n-

²⁴ Akpolat, ss. 4-5.

²⁵ Akpolat, s. 5.

²⁶ Fatih Yeşil, *Ebubekir Ratip Efendi, Aydınlanma Çağında Bir Osmanlı Kâtibi (1750-1799)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2011, s. 15.

²⁷ Karlofça Antlaşması'yla Osmanlı devleti Macaristan ve Transilvanya'yı, savaş halinde olduğu Avusturya'ya bırakıyor, Podolya ve Ukrayna Polonya'ya, Mora Venedik'e veriliyordu. Bunun yanı sıra Azak'ı alan Rusya'ya burası bırakılmakla Moskof devleti ilk kez Karadeniz'e adımını atmış oluyordu. Karlofça Antlaşması Osmanlı açısından sadece toprak kaybı yaşadığı bir antlaşma olmamıştır. Antlaşmanın asıl önemli olan iki yanı daha vardır: bunlardan ilki Hristiyan devletlerin Osmanlı devletine haraç vermesi kaldırılıyordu, ikincisi ise Osmanlı devleti bundan sonra Avrupa savaşlarında ve politikasında büyük bir devlet

dan sonra Osmanlı İmparatorluğu, Batı dünyasının hiç değilse askeri ve teknik bakımdan üstünlüğünü kabul etmeye başlamıştır. Siyasi iktidar (hükümdar ve bazı vezirleri), orduyu ve askeri tekniği yenileştirmeye/modernleştirmeye başlamıştır. Fakat eğitim ve öğretim sisteminin kuruluşu böyle bir yenileşme yapacak güçten o kadar uzaktı ki işe nereden başlanacağı uzun bir süre kestirilememiştir. Bu kapsamda III. Ahmet ve Damad İbrahim Paşa'nın girişimleri, radikal bir önlem alınamadığından kısmen yenîçerilerin kısmen de halk tabakalarının tepkisiyle karşılaştığından dolayı pek kısa ömürlü olmuştur. Daha sonra III. Selim ve II. Mahmud döneminde devlet kurumlarında ve onu tamamlamak için eğitim öğretim kurumlarında geniş reformların yapılması; Osmanlı dönemi modernleşmesi tarihinde en önemli safhalardan biri olmuştur. Nitekim söz konusu dönemde askeri ve teknik olarak başlayan batılılaşma süreci Tanzimat dönemiyle²⁸ siyasi ve hukuki bir şekil almıştır. Örneğin modern devlet anlayışına uygun devlet daireleri II. Mahmud zamanında kurulmaya başlamıştır. II. Mahmud'dan sonra tahta geçen Sultan Abdülmecid zamanında 1839 yılında, Tanzimat Fermanı hazırlanmıştır. Bu fermanla ırk, din ve mezhep farkı ne olursa olsun tebaanın bütün haklarında eşitliği ve fertlerin hukuki hürlüğü ilan ediliyordu. Kölelik resmen kaldırılıyor ve eskiden beri Hristiyan cemaatlere tanınan haklar şimdi istisnai imtiyazlar olmaktan çıkarılarak bütün vatandaşlara yaygın genel bir hukuk kuralı haline getiriliyordu.²⁹ Bu anlamda Tanzimat Fermanı devletin eliyle başlayan batılılaşma sürecinin en önemli aşamalarından biri olmuştu. Fakat Tanzimat Fermanı batılılaşma sürecinde yeterli olamamış ve Paris Antlaşması'nın ön şartlarından biri olarak 18 Şubat 1856'da Islahat Fermanı, padişah tarafından yeni bir reform bildirgesi olarak yayımlanmıştır. Islahat Fermanı'yla, 1839 Tanzimat Fermanı'nda belirtilen ilkeler tekrar teyit edilerek öncekinden daha ayrıntılı ve kesin bir dille, müslim ve gayri müslim olan Osmanlı tebaasının hiçbir ayırım gözetmeksizin sosyal, siyasal, ekonomik ve hukuk açısından eşit olduğu vurgulanmıştır. İngiltere, Fransa ve Avusturya'nın şiddetli baskısı altında hazırlanan Islahat Fermanı,³⁰ o zamana kadar "Millet-i Hâkime" olan

olmak yerine diplomatik önemi olmayan bir devlet olacaktı. (Geniş bilgi için bkz. Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 41.)

²⁸ Türk tarih yazıcılığında Tanzimat (reformlar) dönemi olarak nitelendirilen dönem, 1839-1876 yıllarını içine alan dönemdir. Bu dönemde öncelikle devlet yönetiminde değişime gidilmiş ve iktidar merkezi artık saray yerine Babıali'ye geçmiştir. Böylece İmparatorluğu yönetecek güçlü ve modern bürokratik yapı oluşturulmuştur (Geniş bilgi için bkz. Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, Çev. Yasemin Saner, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s. 83.)

²⁹ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 24-38.

³⁰ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Boğaç Babür Turna, Arkadaş Yayınevi, Ankara, 2015, s. 162.

Müslümanlardan imtiyazlı durumunu aldığı ve din farkı gözetmeksizin bir Osmanlı vatandaşlığı kurmaya çalıştığı için Müslüman tebaanın tepkisine yol açmıştır. Bu anlamda toplumsal alanda var olan kopukluğu körüklemiştir.³¹ Gayrimüslimlere tanınan siyasi, hukuki ve iktisadi ayrıcalıklar dönemin bürokrat aydınları tarafından 1860 yılından itibaren imparatorluk içinde muhalefet hareketinin oluşmasına yol açmıştır. Söz konusu muhalif hareket, reformlara karşı sistematik bir eleştiri başlatmıştır. O dönemde eleştiri grubunun başını Namık Kemal ve Ziya Paşa gibi isimler çekmiştir. Bu grup daha sonra 1865 yılına gelindiğinde “Yeni Osmanlılar” hareketine dönüşmüştür.

Yeni Osmanlılar, Islahat Fermanı’ndan sonra ortaya çıkan ve 1860’lı yıllarda şekillenen, devletin sivil bürokratik seçkinlerine yönelik bir muhalefet hareketidir. Başka bir ifadeyle görevi devlete hizmet etmek olan bu sivil bürokratik yapı, zamanla çok güçlü bir duruma gelmiş ve söz konusu döneme Babıali damgasını vurmuştur. Yeni Osmanlılar, güçlenerek devlet için tehdit haline gelen sivil bürokratik yapıya karşı muhalif bir tepki geliştirmiştir. Yeni Osmanlılar hareketi, dönemde görevli sivil bürokrat aydınları olan Ali ve Fuad Paşalara karşı bir başkaldırı hareketinin uygulayıcıları olarak ortaya çıkmıştır. Ali ve Fuad paşalar, Mustafa Reşit Paşa’dan (1800-1858) sonra Tanzimat hareketinin yürütücüsü olan devletin seçkin sivil bürokratlarının başıdır. Yeni Osmanlıların buradaki ana hedefi Tanzimat ve Islahat Fermanı ile zor duruma düşen devleti kurtarmaktır. Onların temel görüşüne göre Tanzimat, kültür taklitçiliğinden ileri gidememiştir. Islahat Fermanı ise iktisadi emperyalizmi pekiştiren bir belge olmuştur. Bu yüzden söz konusu fermanlarla Müslüman toplumunu derinden sarsılmıştır. Ayrıca bu fermanlarla Müslim tebaaya o zamana kadar devlet içerisindeki özel statülerinden dolayı verilen imtiyazlar, onlara Osmanlı tebaasının tümünün sahip oldukları statü tanınmak şartıyla ortadan kaldırılmıştır. Bu süreçte Hristiyan unsurlar 19. yüzyıldan başlayarak birer birer ulus haline gelme yoluna girmeye başlamışlardı. Bunun sonucunda azınlıklar Osmanlı İmparatorluğu’ndan ayrılmak için çaba saf eden, Osmanlı İmparatorluğu’nu parçalayan ve onu “arkadan vuracak” olan unsurlar olarak görülüyordu. Durumun sorumlusu olarak Ali ve Fuad paşalar görülmüştür. Nitekim Yeni Osmanlılara göre Ali ve Fuad paşalar sadece bu durumları ortaya çıkarmakla kalmamış, Osmanlı Müslümanlarını Avrupa’nın büyük devletlerinin siyasi çıkarlarına peşkeş çekerek mali politikalarda da Osmanlıyı onların esiri haline getirmişlerdir.³²

³¹ Şerif Mardin, “Batıcılık”, Drl. M. Türköne ve T. Önder, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, s.14.

³² Şerif Mardin, “19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti”, Drl. M. Türköne ve T. Önder, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 86-87.

Yeni Osmanlı hareketinin önderleri Şinasi, Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Suavi gibi aydınlardır. O dönemin önde gelen isimleri olan bu aydınlar arasında fikir ayrılıkları bulunmakla birlikte ortak görüşleri de vardır. Söz konusu aydınların ortak görüşleri; meşrutî yönetimde “Meclis-i Meşveret”in kurulmasını sağlayarak siyasal iktidarın paylaşılmasını kurum-sallaştırmak, kuvvetler ayrılığını parlamenter bir sistemde sağlamak, bürokrasi üzerinde anayasal bir denetim oluşturmak, siyasi özgürlüğün yanında geleneksel değerlerin arasında da denge sağlamaktır.³³ Bunun yanı sıra söz konusu isimler arasında fikir ayrılıkları da vardır. Örneğin Şinasi diğerlerinden farklı olarak kompleksiz Batıcılık düşüncesine sahiptir. Namık Kemal, en geniş oranda parlamenter bir sistemden ve demokrasiden faydalanmak istemiştir. Ali Suavi ise parlamenter demokrasiyi insan tabiatına aykırı bir “oyun” olarak değerlendirmiştir.³⁴ Nitekim Ali Suavi’nin demokrasi tablosu, meşe ağacının dibine oturup, tebaasının şikâyetini dinleyen bir sultandan öteye geçmemektedir. Bu bakımdan Yeni Osmanlıların birbiriyle karşıt düşüncelere sahip oldukları da söylenebilir. Hatta mücadelesini verdikleri anayasanın içeriği konusunda birleştiklerini iddia etmek dahi zordur. Aynı kişi aynı anda laikliği, şeriatı, milliyetçiliği ve ümmetçiliği savunabilmektedir. Bu durum karşıt aydınların (Yeni Osmanlıların) fikirsiz netliğe sahip olmadıklarını kanıtlar.³⁵

Ali ve Fuad paşaların yönetimine karşı 1865’te Yeni Osmanlılar adıyla ortaya çıkan karşıt aydınlar grubunun birleştiği tek nokta, iktidarı devirmek ve meşrutî bir yönetim biçimine kavuşmakla Osmanlı’nın kurtulacağı fikridir.³⁶ Yeni Osmanlıların temsil ettiği meşrutiyet fikri toplumda yankı uyandırmıştır. Bunun temel sebebi; Fransa’dan doğarak İtalya, Almanya ve kıta dışına yayılan Milliyetçilik ideolojisine dayanmasıdır. Yeni Osmanlılara Avrupa’da “Jön Türk” (Jeunes Turcs) denilmesi, söz konusu hareketin görünüşte Türk milliyetçilik hareketi olmasından geliyordu. Fakat sık sık tekrarladıkları “Osmanlı Ümmeti” ifadesi, Türkçülük vurgusundan ziyade İslamcılık ve Osmanlıcılık düşüncesini ön plana çıkarmaktadır. Çünkü onların istedikleri meşrutiyet yönetimi, gerek milliyetçe gerekse dini bakımdan ayrı cinsten unsurları bir araya getiren Osmanlı siyasi birliğine dayanmaktadır.³⁷ Namık Kemal’in “Vatan” kavramına yüklediği yeni anlamla dini, etnik ve yeni aidiyetlerin önüne geçen bir tanımlama ile tüm tebaayı bir noktada birleştiren üst kimlik oluşturma çabası olarak da görülebilir. Nitekim Namık Kemal’e göre memleketin evleri bir evin odaları

³³ Mehmet Karakaş, *Türk Ulusçuluğunun İnşası*, Elips Yayınları, Ankara, 2007, s. 116.

³⁴ Mardin, “19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti”, s. 89.

³⁵ H. Bayram Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi I Önkoşullar*, Kitabevi Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 106.

³⁶ Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi I...*, s. 106.

³⁷ Ülken, s. 63.

gibidir. Bu odalarda huzur olursa saadet ortaya çıkar. Yani özellikle ülkede yaşayan farklı ırk ve mezhep mensuplarının vatan için tehlike değil bir kazanç olduğunu vurgular.³⁸ Böylece Osmanlı toplumunda geçmişte var olan etnik ya da dinsel çerçevede gerçekleşen aidiyet ve sadakat biçimlerini içine alacak şekilde tüm alt kimlikleri kendinde toplamaya çalışan, vatana bağlılık ve vatan sevgisi kavramları ile bir üst kimlik olarak “Osmanlıcılık” düşüncesinin pratiğe geçirilmesini sağlayan adım atılmıştır. Namık Kemal’in vatan temasını ön plana çıkararak bunu milliyetçi bir ideoloji ile harmanlaması, Batı’daki ideolojik kavramsal çerçeveye paralellik arz eden yaklaşımdır. Onun yaptığı Hristiyan değerleri yerine İslami değerleri yerleştirmektir.³⁹ Dolayısıyla Türk teriminin siyasal yazında Yeni Osmanlılarla birlikte kullanıldığını söyleyebiliriz. Her ne kadar Namık Kemal; Türk kavramını vatan, millet, ümmet ve kavim gibi dinsel kavramlarla birlikte kullanmış olsa da Ali Suavi, Türkler üzerinde daha çok durmuştur. Örneğin Rusların Orta Asya’yı hâkimiyeti altına almasını Namık Kemal Pan-İslamcı bir yaklaşımla tepki gösterirken Ali Suavi çok farklı bir şekilde Türkçü bir tepki göstermiştir. Başka bir deyişle Namık Kemal’in yazılarında Türklük vurgusu olsa da Osmanlıcı ve İslamcı düşüncelerin de etkili olduğu görülmektedir.⁴⁰ Fakat Ali Suavi yazılarında daha belirgin bir şekilde Türk ya da Türklük kavramlarına yer vermektedir. Yazıları arasında milliyetçilik hatta ırkçılık içeren şaşırtıcı vurgular vardır. Ali Suavi’nin bu denli ırkçı söylemleri olmasında en etkili neden ırkçı kuramın babası sayılan Arthur de Gobineau’nun *Irkların Eşitsizliği* adlı eserini okuması olmuştur. Bu eserden son derece etkilenmiştir. Nitekim Ali Suavi, Paris’te çıkardığı “Ulum” (1871) adlı gazetesi ile yine Paris’te yayımladığı “Hive” (1873) başlıklı broşüründe, Türkî halklardan ve uygarlığa katkılarından söz etmiş ve özellikle de Gobineau’nun Türk ırkını kaba ve görgüsüz bir soy olarak tanımlamasına karşı Ali Suavi, Türklerin çok gelişmiş bir dili ile hayvancılık ve metalürji alanında uygarlığa katkıları olduğunu ifade etmiştir. Bunun yanında askeri

³⁸ Hüseyin Doğramacıoğlu, “Namık Kemal’in İbret Gazetesinde Sıraladığı Sosyal Tenkitler Ve Çözüm Önerileri”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Terature and History of Turkish or Turkic*, Cilt 6, Turkey, 2011, s. 1008.

³⁹ Şen, s. 215.

⁴⁰ Namık Kemal, “Kavimlerin Anlaşması” başlıklı yazısında bu durumu son derece açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Ona göre “Osmanlı cemiyeti hukukta birbirine eşit, menfaatle ortak fakat dilde, cinsiyette, fikirlerde birbirine aykırı parçaların birleşmesinden meydana gelmiş bir heyettir.” Bu farklılıklar ortak bir vatan üzerinde kavimlerin anlaşmasına engel değildir. (Geniş bilgi için bkz. Öğün, s. 106.) Fakat Namık Kemal’in istediği gibi hukukça eşitlik tam manasıyla sağlanamadığından dolayı ve menfaatlarda de pek şiddetli çelişkiler olduğundan dolayı birlikteliği sağlamak güçtü. (Geniş bilgi için bkz. Halil İnalıcık, “Tanzimat Nedir?”, *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Ed. Halil İnalıcık-Mehmet Seyitdanlıoğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2012, s. 51.)

ve siyasal başarılarından dolayı eş düzeyde bulunan eski ve üstün bir “ırk”a mensup olduklarını belirtmiştir.⁴¹

Yeni Osmanlılarla başlayan talepler, Ali Paşa'nın ölmesi (1871), Namık Kemal ve arkadaşlarının İstanbul'a dönmesinden sonra memlekette bulunduğu elverişli şartlarla yavaş yavaş gerçekleşme yoluna girmiştir.⁴² Anayasal bir rejim öngören ve İngiliz siyasal çıkarlarına yakın düşünceler üreten bu çevreler, söz konusu hedeflerine ulaşmak için Sultan Abdülaziz'i tahtan indirmiş ve yerine II. Abdülhamit'i tahta çıkarmışlardır. Fakat Sultan Abdülhamit'le yapılan pazarlıklar (meclisin açılması ve meşrutiyetin ilanı), kendisi tahta çıktıktan sonra rafa kaldırılmış, Yeni Osmanlılar hareketinin liderleri çeşitli biçimlerde yok edilmiş ve beklenen dönüşümler gerçekleştirilememiştir. Sultan Abdülhamit tahta çıktıktan kısa süre sonra başlayan Osmanlı-Rus Savaşı, Osmanlı Devleti'nin tarihindeki en önemli kayıplardan biri ile sonuçlanmış ve Berlin Antlaşması imzalanmıştır. II. Abdülhamit, bu savaşı bahane ederek 1876 yılında ilan ettiği Meşrutî yönetimi, Şubat 1878 yılında iptal etmiştir ve rejimi kendi ilkeleri doğrultusunda tasarlamıştır. Sonraki döneme devlet aygıtı üzerindeki kontrolünü Yıldız Sarayı'nda toplayan II. Abdülhamit'in başlattığı yeni politikalar damgasını vurmuştur. II. Abdülhamit, İslamcılık siyaseti ile iç politikada halkın ideolojik söylemine daha çok yakınlaşmış, merkezle halk arasındaki yabancılaşmayı ortadan kaldırmayı denemiştir. Dış politikada Almanya'ya yanaşırken, Almanlar padişahın İslamcılık politikasını desteklemiştir. II. Abdülhamit modern kurumlar ve semboller aracılığıyla iktidarını görünür kılarak iç politikada egemenliğini ülkenin her yerinde hissettirmeye çalışırken, dış politikada da İslam dünyasının anti-emperyalist lideri rolünü oynamıştır.⁴³ Özetle 1876'da Osmanlı Devleti'nin ilk anayasası olan Kanuni Esasi'yi kabul ederek meclisi açan II. Abdülhamit bir nebze de olsa sözünde durmuştur. Kanuni Esasi'yle 19. yüzyılın başından beri kuvvetle benimsenmek zorunda kalınan Osmanlıcılık düşüncesi vurgulanmış⁴⁴ fakat bu durum pek uzun süreli olmamıştır. Osmanlı-Rus Savaşı'nı (93 Harbi) bahane eden II. Abdülhamit, meclisi kapatmış ve İslamcılık düşüncesi ile devleti yönetmeye başlamıştır.

⁴¹ Günay Göksu Özdoğan, *Turan'dan Bozkurt'a Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 13-58; Ögün, s. 106.

⁴² Ülken, s.97.

⁴³ H. Bayram Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi II İkinci Meşrutiyetten Cumhuriyete*, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2013, ss. 19-21.

⁴⁴ Kanun-i Esasi: “Madde 8- Devleti Osmaniye tabiiyetinde bulunan efradın cümlesine herhangi din ve mezhepten olursa olsun bilâistisna Osmanlı tâbir olunur” ve “Madde 17- Osmanlıların kâffesi huzuru kanunda ve ahvali diniye ve mezhebiyeden maada memleketin hukuk ve vazaiinde müstesavvidir.” Yani Osmanlıcılık namı altıda hukukça eşittir. (Geniş bilgi için bkz. İnalçık, “Tanzimat Nedir?”, s. 51)

Yeni Osmanlılar ve I. Meşrutiyet arasındaki sıkı ilişki yukarıda bahsedildiği şekilde tanımlanabilir. Ayrıca söz konusu dönemde Fransız İhtilali sonrasında artan milliyetçilik fikirlerinin de etkisiyle oluşan ulus-devlet kurma düşünceleri, her toplumu etkilediği gibi Avrupa topraklarına en yakın ve çok uluslu bir imparatorluk olan Osmanlı'yı da yakından etkilemiştir. Sırbistan, Romanya ve Bulgaristan; milliyetçilik akımının tesiriyle Osmanlı Devleti'nden ayrılmıştır. Milliyetçiliğin, ayrılıkçı bir hareket olarak ortaya çıkması bu dönemde hızlanmıştır.⁴⁵ Bu durum Osmanlı'da var olan dinsel ve kültürel farklılıklardan kaynaklı ayrımcılıklara, milliyetçilik temelli ayrımcılıkları da eklemiştir.

I. Meşrutiyetin ilanıyla başlayan meşruti yönetim çok uzun ömürlü olmamıştır. II Abdülhamit kendisinin karşısında olan meşrutiyet yanlısı kişileri İstanbul'dan uzaklaştırmış ve hürriyet ve meşrutiyet fikirlerine karşı mücadele başlatmıştır. Ancak o dönemin genç kuşakları Namık Kemal ve arkadaşlarının fikirlerine ilgi duyduklarından dolayı onların eserlerini gizlice okumaya başlamışlardır. Özellikle Tıbbiye, Harbiye ve bir dereceye kadar Mülkiye öğrencilerinin ilgilerini durdurmak oldukça güç olmuştur. Hürriyetçi fikirleri okuyup yayanlara karşı -sürgüne gönderme şeklinde ciddi önlemler alınmasına rağmen gençlerin örgütlenip bir araya gelmesi engellenememiştir. Sonuç olarak hürriyetçi fikirleri benimseyen gençler kendi aralarında yeniden faaliyete geçerek "İttihat ve Terakki Cemiyeti"ni kurmuşlardır. Böylece Yeni Osmanlılar hareketine benzer fakat daha kuvvetli bir hareket başlamıştır. Hareket artık "Jön Türkler" adıyla tanınmaktadır. Söz konusu yeni akımı besleyen fikir ve duygu kaynağı Namık Kemal ve Ziya Paşa'nın eserleri olmuştur.⁴⁶ Bundan dolayı Yeni Osmanlılarla İttihat ve Terakki'nin kurucuları arasında düşünsel bir devamlılığın olduğunu öne sürmek gerçek dışı bir sav değildir. İttihat ve Terakki'nin kurucuları, karşıt aydınlar takımının mirasını devralmışlar; onların devşirme fikirlerini zamana ve koşullara uyarlayarak söz konusu fikirlere yeni bir biçim vermişlerdir. İttihat ve Terakki daha belirgin bir iktidar mücadelesi yürütürken onun da temel amacı, meşruti bir yönetimi gerçekleştirmek olmuştur. Bu amacın önündeki tek engel olarak II. Abdülhamit görülmüş, devrilmesi için uzun ve zorlu bir mesai harcanmıştır.⁴⁷

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin ilk adı "İttihad-ı Osmani"dir. 21 Mayıs 1889'da İbrahim Temo, Abdullah Cevdet, İshak Sukuti, Mehmet Reşit, Hüseyinzade Ali ve Ubeydullah Efendi tarafından kurulmuştur. Sonradan cemiyete Tıbbiye'den ve dışardan başka gençler de katılmıştır.

⁴⁵ Şen, s. 218.

⁴⁶ Ülken, s. 98.

⁴⁷ Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi I....*, s. 111.

Diyarbakır'dan gelen Gökalp ve Bursa'da maarif müdürü olan Ahmet Rıza cemiyete girmiş ve pozitivistlerin parolası olan “Düzen ve İlerleme (Ordre et Progrés)”yi yeni Türk fikir hareketinin parolası haline getirmek istemiştir. Böylece gençler ufak bir değişiklikle cemiyetin adını “İttihat ve Terakki” diye değiştirmişlerdir. Yurt içinde cemiyet üyelerine yönelik tutuklamalardan dolayı cemiyet kurucuları birer birer Avrupa'ya gitmiş ve Ahmet Rıza'nın 1895 yılında çıkardığı “Meşveret” gazetesi etrafında toplanmıştır.⁴⁸ İttihat ve Terakki'yi oluşturan grupların fikirlerinin daha net olarak ortaya çıkmasında ve cemiyet içerisindeki ayrışmaların başlamasında I. Jön Türk Kongresi'nin ayrı bir yeri vardır. 4 Şubat 1902'de toplanan I. Jön Türk Kongresi, yabancı devletlerin müdahalesinin kabul edilip edilmemesi konusunda Ahmet Rıza Bey ile Damad Mahmud Paşa grupları arasındaki anlaşmazlıkların belirginleşmesi ve ayrışmaların başlamasında etkili olmuştur. Kongre sonrasında Damad Mahmud Paşa ve yandaşları, Osmanlı Hürriyetperveran Cemiyeti'ni kurmuşlardır. “Osmanlı” gazetesi etrafında toplanan bazı Jön Türkler de Prens Sebahattin'in adem-i merkezîyetçi fikirlerini şiddetle eleştirmişlerdir. Merkezîyetçi ve adem-i merkezîyetçiler şeklinde ikiye ayrılan Jön Türkler arasındaki mevcut bağlar, 1906 yılında kesin olarak kopmuştur. Bu tarihten sonra Jön Türklerin kurduğu İttihat ve Terakki Cemiyeti giderek adem-i merkezîyetçileri pasifize ve tasfiye ederek merkezîyetçi ve milliyetçi çizgiye kaymıştır.⁴⁹

İttihat ve Terakki Cemiyeti, Osmanlı Devleti'ni zor durumdan kurtarmanın tek yolunun Meşrutîyetin ilanı ile olacağını düşünüyorlardı. Meşrutîyeti ilan ettirmek için imparatorlukta ve özellikle ordu içerisindeki 1906-1908 yıllarındaki hoşnutsuzluktan yararlanan İttihat ve Terakki Cemiyeti, Makedonya sorununu⁵⁰ da fırsat bilerek 1908 devrimini gerçekleştirmiştir. Her ne kadar Sultan isyanı bastırmak için güvenilir subaylarını ve Anadolu'dan askerlerini gönderse de isyan bastırılmamıştır. Nihayetinde Sultan, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin istekleri doğrultusunda 23 Temmuz 1908 gecesi Kanun-u Esasi'nin bundan sonra tam olarak uygulanacağını ve 30 yıllık bir aradan sonra parlamentonun yeniden toplanacağını ilan etmiştir.⁵¹ Sultanı anayasa rejimini uygulamaya zorlama amacıyla gerçekleştirilen 1908

⁴⁸ Ülken, s. 125.

⁴⁹ Kaçmazoğlu, Türk Sosyoloji Tarihi I..., s. 113.

⁵⁰ 1908 Haziran ayında Rus Çarı ve İngiltere Kralı VII. Edward Baltık kıyısındaki Reval'de buluştu. İngiltere ve Rusya, Almanya'ya karşı duydukları ortak korkudan dolayı gittikçe birbirine yakınlaşmaktaydı; bu nedenle her iki ülkenin devlet adamları aralarındaki sorunların bazılarını çözmeye çalışıyorlardı. Makedonya sorununun çözümüne yönelik; yabancı denetimini esas alan ve Sultanın sadece görünüşte hükümdar konumunda kalması önerisi kabul edilmişti. Bu haber, İngiltere ve Rusya'nın Osmanlı İmparatorluğu'nu parçalamayı kabul ettikleri söylentisiyle beraber Selanik'e ulaşınca, İttihat ve Terakki Cemiyeti devrim için harekete geçmeye karar vermiştir. (Geniş bilgi için bkz. Zürcher, s.141.)

⁵¹ Zürcher, ss.141-142.

devriminin önemli bir sonucu, halk yığınlarının katıldığı bir devrim olmadığı halde Türk halk yığınlarının olaya ilk kez din açısından değil, politik açıdan tepki göstermesi olmuştur. Bu bakımdan 1908 devrimi, Yeni Osmanlıların bir çeyrek yüzyıl içinde gerçekleştiremedikleri bir şeyi, yani Türk halkı arasında ulusal bir birlik olma bilincinin en ilkel görünüşünü bir iki ay içinde ortaya çıkarmıştır. Ancak Türk milliyetçiliği yine de yeni dönemin başat siyasal ideolojisi olmamıştır. Sadece bir imparatorluk içindeki “milliyet”lerden biri olarak Türk halkının ayrı varlığı duyulmaya başlamıştır. İttihat ve Terakki, uzun süre bunları birleşmiş (müttehit) bir Osmanlı ulusu olarak görmeye direnmiştir. Nitekim ittihat, Osmanlı birliğini; terakki ise aydınlanma, çağdaş uygarlığın eğitim ve teknik araçlarıyla donanarak ilerlemeyi ifade etmektedir. Birincisi için Osmanlı İmparatorluğu’ndaki bütün “millet”lerin, kimilerine göre uzlaşmasının, kimilerine göre de birleşmesinin gerçekleştirilmesi gerekmektedir. İkincisi için ise geriliğin nedenlerini kaldırarak, bu geriliğin nedenlerini besleyen siyasal rejimi değiştirmek gerekmektedir. Bu çerçevede İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin ilk başlarda Osmanlılık fikrini öne çıkardığını ve imparatorluğun millet parçalarını birleştirme amacıyla anayasalı ve siyasal partili bir meşrutiyet rejimini benimsediğini söylemek mümkündür.⁵² Özetle İkinci Meşrutiyet’le (1908) Osmanlılık siyaseti yine birinci plana gelmiştir. Fakat bu süreçte Meclis’te iki ayrı görüş meydana çıkmıştır: İttihat ve Terakki Fırkası sıkı bir merkezîyetçilikle milletleri Osmanlı camiası içinde kaynaştırmak istemiştir. Karşıt görüşteki Ahrar Fırkası, milliyetlere yönetim verilerek Osmanlı Hanedanı etrafında federalist bir imparatorluk kurulması fikrini savunuyordu. Ancak Balkan savaşlarında yaşanan acılar sebebiyle Osmanlılık siyaseti bırakılmış, Türk milliyetçiliğine süratle geçilmiştir. İlber Ortaylı’nın deyişiyle; Osmanlılık milliyetçiliğin dünyasında ölü doğmuştur.⁵³ Osmanlılığın devleti kurtaramayacağını anlaşıldığından sonra İslamcılık ve milliyetçilik düşünceleri ön plana çıkmıştır. Jön Türkler ilk dönemlerinde milliyetçilik düşüncesinden çok İslamcılığı benimsemişlerdir. Çünkü devlet içerisinde birlik ve bütünlüğü sağlayacak olan ortak kimliğin din kimliği olduğu düşünülmektedir. Fakat milleti birbirine bağlayacağı ve devletin çöküşünü engelleyeceği düşünülen İslamcılık görüşü de beklentileri karşılayamamıştır. Nitekim 1912’de Müslüman Arnavutların ve daha sonra I. Dünya Savaşı sırasında Arapların Osmanlı Devleti’nden ayrılmalarıyla birlikte İslamcılık düşüncesinden de vazgeçilmiştir.⁵⁴ Bu durumu Peyami Safa şu cümlelerle açıklamaktadır: “Türk gençliği içinde İslamcılığın da Garbcılığın da artık hiçbir cazibesi yoktu. İslamcılık Mısır’ın fethine

⁵² Berkes, ss. 404-406.

⁵³ İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2016, s. 175.

⁵⁴ Feroz Ahmad, *İttihat ve Terakki 1908-1914*, Çev. Nuran Yavuz, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2004, s. 188.

giderken Arabistan'ı da vermişti. Garp denilen şeyse bizim kendisine gitmemize vakit kalmadan, burnumuzun dibine kadar gelerek, Marmara'dan İstanbul'a toprakları diken İtilaf donanmalarının namlu deliklerinde simsiyah bir tehdit halinde görünüyordu.”⁵⁵ Sonuçta iktidarda bulunan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin resmi ideolojisi de olan Türkçülük görüşü ağırlık kazanmaya başlamış ve özellikle I. Dünya Savaşı sonrasında tamamıyla hâkim görüş olmuştur.

Tarihsel süreç içerisinde Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünü engellemek için ortaya çıkan düşünce akımları bilhassa 1908 devrimi sonrası tartışılmaya başlanmıştır. Bu dönemin görece özgür ortamından⁵⁶ faydalanan düşünce akımları kendi tezlerini ortaya koyarak devletin kurtuluşu için gerekli reçeteler sunmuştur. Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük düşünceleri söz konusu dönemde ortaya çıkan fikir akımlarındandır. Her ne kadar İmparatorluk, Birinci Dünya Savaşı'na kadar üç fikri de himayesi altına alarak birbirlerini incitmelerine meydan vermeden üçünü de gerçekleştirmeye çalışsa da özellikle Balkan ve Birinci Dünya savaşlarından sonra Arapların Osmanlı'dan ayrılması ile Türkçülük akımı ön plana çıkmaya başlamıştır.⁵⁷ Nitekim İttihat ve Terakki Cemiyeti ilk başlarda kurtuluş için benimsediği Osmanlıcılık fikrinden vazgeçmiş, onun yerine Balkan ve Birinci Dünya savaşlarından sonra Türkçülük düşüncesini benimsemeye başlamıştır. Akçura, bu konu hakkında daha önceleri araştırma yapmış ve 1904 yılında yayınlamış olduğu “Üç Tarz-ı Siyaset” adlı makalesinde kendi çözüm yolunu ortaya koymuştur.

Kırım Türklerinden olan Akçura, çok parlak bir eğitim almıştır. İstanbul ile ilgisi çocukluk yaşlarında başlamış, burada askeri okulu bitirmiş; daha sonra da Jön Türk zannedilerek önce Trablusgarb'a sürülmüş, oradan da Fransa'ya geçerek Emile Boutmy, Albert Sorel, Funck Brentano gibi tanınmış düşünürlerden dersler alarak, tarih ve politika konusunda çok ciddi eğitimi başararak Ecole Libre des Sciences Politiques'ten mezun olmuştur. Akçura aslında bir Jön Türk değildir. 1908 devrimi sonrasında da İttihat ve Terakki'ye üye olmamıştır. Çünkü Akçura, Jön Türklerin devletçi saplantılarından ve Osmanlıcılık düşüncesinden hoşlanmamakta ve onların asrın gerçeğini kavrayamadıklarını düşünmektedir. Ona göre Osmanlı'nın çok milletli yapısının milliyetçiler çağında sürdürebilmek mümkün değildir. Akçura, bundan dolayı bir yol ayrımına geldiğini ve Osmanlıcı, İslamcı ve Türkçü düşüncelerden birisinin radikal bir şekilde seçilmesi gerektiğini düşünmeye başlamıştır. Mısır'da yayımlanan Jön Türkler'den Ali Kemal Bey'in “Türk” dergisinde tefrika edilen “Üç Tarz-ı Siyaset” başlıklı makale-

⁵⁵ Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, Eroğlu Matbaacılık, Ankara, 1981, s. 72.

⁵⁶ Berkes, s. 405.

⁵⁷ Safa, s. 65.

sini bu amaçla kaleme almıştır.⁵⁸ Makalede (I) Osmanlı'ya tabi milletleri temsil ederek ve birleştirerek bir "Osmanlı milleti" oluşturulması, (II) hilafet hakkının Osmanlı'da olmasından istifade ile "bütün İslamların söz konusu hükümet idaresinde siyaseten birleştirilmesi" ve (III) ırka dayanan bir "Türk milleti" teşkil edilmesi şeklinde tanımlanan üç yaklaşım ayrı ayrı ele alınmıştır. Bu noktada Osmanlıcılığı faydalı bir politika addetmekle birlikte etnik milliyetçilikle baş etmekte başarısız bulan Akçura, Osmanlı milleti oluşturulmasının etnik Türklerin asimile olmalarına neden olacağını, etnik ve dini cemaatlerin birbiriyle tam bütünleşmeye gönüllü olmayacağını belirterek Osmanlıcılık politikasını uygun görmemiştir.⁵⁹ "Vakta ki milliyet kaidesi, Almanlar tarafından hakiki vakalara daha yakın bir surette, milliyetlerin esası ırk olmak üzere tefsir olundu ve bu tefsirin galebesi demek, evvela 1870-71 seferiyle Napolyon ve Fransız İmparatorluğu tekerlendi, işte o zamandan itibaren Osmanlı milleti denilen siyasi görüş, biricik dayanağını kaybetmiş oldu".⁶⁰ Osmanlı millet sisteminin geçerliliğini yitirdiğini belirten Akçura, bu noktadan sonra İslam birliğine değinmiştir. Ona göre İslam birliği politikası, "Osmanlı tebaası arasında dini nifak ve düşmanlığın artması, böyle gayrimüslim tebaa ile onların ekseriyetle meskûn oldukları memleket kısımlarının kaybı ve binaenaleyh Osmanlı Devletinin kuvvetinin azalması gerekecekti. Bundan başka, umumiyetle Türkler arasına müslim ve gayrimüslim farkı girecek, soydan doğma kardeşlik din ihtilafları ile bozulacaktı."⁶¹ Bundan dolayı son olarak Osmanlı Devleti'nin kurtuluşu için Türk Birliğinin daha dayanıklı bir siyasi birlik meydana getireceğini savunmuştur. "Türk birliği ilkin Osmanlı İmparatorluğunda Türklerin, Türk olmadıkları halde az çok Türkleşmiş olanların ve ulusal vicdandan yoksul olanların bilinçlendirilmesi ve Türkleştirilmesiyle başlayacaktır. Sonra Asya kıtasıyla Doğu Avrupa'da yayılmış olan Türklerin birleştirilmesine geçilerek azametli bir siyasal millet meydana getirilecektir".⁶² Akçura nihayetinde kimliği ve buna bağlı olarak gelişen ortaklık duygusunu da ırk tekâmülüne dayalı olarak açıklamıştır. Irk'ı öncelediği için de Osmanlıcılık ve İslamcılığa karşı tutumu olumsuzdur. Onun görüşleri Avrupa'da ırk olgusuna bağlı olarak gelişen ve organik bir nitelik taşıyan milliyetçiliğin etkisinde gelişmiştir. Dolayısıyla Akçura'nın tüm fikirlerini Türk milliyetçiliği üzerine kurduğunu söylemek mümkündür.

⁵⁸ Ögün, ss. 121-122

⁵⁹ Şen, s. 368

⁶⁰ Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1976, s. 20.

⁶¹ Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 31.

⁶² Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 33.

Türk milliyetçiliğinin gelişmesine katkıda bulunan yazarlardan biri de Gökalp'tir. Gökalp, 23 Mart 1876⁶³ yılında Diyarbakır'da bürokrat bir ailenin çocuğu olarak doğmuştur. Toplumsal sorunlara teşhis koyma ve çözüm üretmeye yönelik bir kimlikle ortaya çıkmıştır. Batı sisteminin “düzen içerisinde ilerleme” ilkesi doğrultusunda değişimi benimseyen Comte-Durkheim ikilisinin “sosyolojizm” ekolünü kendisine ve Türk toplumuna uygun bulmuştur. Bu ekolü seçmesi tesadüfi değil, gayet bilinçli bir seçimdir. Çünkü 1910'lı yıllarda Batıda Karl Marx ve Emile Durkheim'ın görüşleri ile temellendirilmiş iki büyük sosyoloji ekolü vardır. Sınıfsal çatışma esasına dayalı Marksist sosyoloji, mevcut Batı liberal sistemine karşı çıkmaktadır. Bu durum Batı sisteminin yıkılması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Gökalp, Marksist sosyoloji anlayışı karşısında yaygın kabul edilen ve sosyolojide egemen olan Comte-Durkheim ikilisinin kurduğu ve düzen içerisinde ilerlemeyi temel alan pozitivist sosyoloji anlayışını benimsemiştir.⁶⁴

Gökalp, ilk dönem yazılarında bir Osmanlı milliyetçisidir. Fakat bu dönem henüz Durkheim'ı tanımadığı dönemdir. İlk dönem düşüncelerinde özellikle Fransız sosyolog Gabriel Tarde'in etkisinde kalmıştır. Osmanlı toplumunun sosyolojik tahlilini yapmaya çalışmış; “Osmanlı milletinin çeşitli unsurlardan ibaret olduğunu” söylemiştir. Ona göre Osmanlılarda hâkim unsur Türkler değil Osmanlılardır. İdeolog, Osmanlı milletini açıklamak için örnek aramış ve bu örneği Amerika'da bulmuştur. “Unsurlardan mürekkep bu millete mensup her fert ‘Amerikalıyım’ der. Osmanlı milleti de şarkın terakki sever Amerikalısıdır.” Fakat Selanik'e gidince şiddetli bir ruhi dönüş yapar ve bu fikirlerinden uzaklaşır.⁶⁵ Çünkü Selanik'te Durkheim'ın yazılarını daha yakından incelenene olanağı bulur. Kendisini etkileyen düşünürleri bir tarafa bırakarak Durkheim'ın görüşlerini öğrenmeye ve Türkiye'nin koşullarına uyarlamaya çalışır.⁶⁶

Gökalp'in hayatı izlendiğinde görülecektir ki o, Türk Milliyetçiliğinin şekillenmesinde rol oynayan önemli aktörlerden birisidir. Kimi düşünürler, Gökalp'i “İttihat ve Terakki'nin resmi, Kemalistlerin gayri resmi ideologu” olarak tanımlar. Eserlerinin önemli bir kısmını İttihat ve Terakki'nin iktidarda olduğu yıllarda kaleme almış, cemiyete fikri ve siyasi manada destek sağlamıştır. Özellikle cemiyetin siyasi perspektifini belir-

⁶³ Mehmet Ziya ya da iyi bilinen kalem adıyla Ziya Gökalp'in, kimi kaynaklara göre doğum tarihi 1875 kabul edilmekte kimi kaynaklara göre ise 1876 olduğu iddia edilmektedir. Ancak Uriel Heyd'in Ahmet Cemil'den aktardığına göre kesin doğum tarihinin 27 Sefer 1293 veya Rumi Takvime göre (Türkiye'de mali yılı), 11 Mart 1292 karşılığı 23 Mart 1876'dır. (Geniş bilgi için bkz. Heyd, s.23.)

⁶⁴ Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi II...*, s. 74.

⁶⁵ Ülken, s. 305.

⁶⁶ Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi II...*, s. 74.

lemeye çalışmış; Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük arasında önemle Türkçülük fikriyatını ortaya koymuş ve bunun siyasete tahvilinde birincil derecede etkili olmuştur. Gökalp'e göre ulus, toplumsal grupların en gelişmiş olanıdır; toplum, toplumsal birlik ve dayanışmaya dayanır. Dayanışmanın en yüksek biçimi olan ortak dil ve kültür, ortak bilinç ve duyarlılık normları temeli üstünde yükselir. Gökalp; *Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak* adlı eseriyle çağdaş bir İslam Türklüğü yaratmanın yolunu aramıştır. Buna göre Türkleşmek ve İslamlaşmak düşüncesinin çağdaşlaşmayla çatışmasız bir şekilde hareket etmesini sağlamaya çalışmıştır. Nitekim Gökalp'e göre çağdaşlaşma, “şekil ve yaşayış yönünden Avrupalılara benzemek değil, bilgi ve sanayi mallarını Avrupa'dan alma zorunluluğundan kurtulmaktır.”⁶⁷ Bu noktada Gökalp, hars (kültür) ve medeniyet (uygarlık) ayrımını yapmıştır. Gökalp “hars”ı; “[i]nsan toplumlarının bütün fertlerini birbirine bağlayan, yani kişiler arasındaki uyumu sağlayan kurumlar hars (kültür) kurumlarıdır. Bu kurumların tamamı o cemiyetin ‘harsı’nı (kültür) oluşturur” şeklinde tanımlar. Medeniyet ise “Bir cemiyetin üst tabakası başka cemiyetlerin üst tabakalarına bağlayan kurumlar ise medeni kurumlardır. Aynı türden olan bu gibi kurumların tamamı medeniyet (uygarlık) adını verdiğimiz bütünü oluşturur.” Ona göre kültür, millidir. Medeniyet ise milletlerarasıdır. Kültür yalnız bir milletin din, ahlak, hukuk, akıl, estetik, dil, ekonomi ve teknikle ilgili yaşayışlarının uyumlu bir bütünüdür. Medeniyet ise aynı gelişmişlik düzeyinde bulunan birçok milletlerin sosyal hayatların ortak bütünüdür.⁶⁸ Gökalp, kurtuluşu millî kültüre sahip çıkarak Batıdan alınan medeniyetle harsın uyum içinde olmasını sağlamakta bulmuştur.

Gökalp'in benimsediği Sosyolojizm ekolü, devrimci değil düzen içerisinde ilerlemeci ve reformisttir. Çatışmayı ve sınıf esasını değil, milliyetçiliği ve liberalizmi esas almaktadır. Dini bir uyuşturucu olarak değil, temel toplumsal kurum olarak görmekte ve halkın dinsel değerlerini önemsemektedir.⁶⁹ Bu anlamda Gökalp, din faktörünü ve söz konusu faktöre kaynaklık eden İslamcılığı koşullar gerektirdiğinde düşün yapısı içerisinde etkili bir şekilde kullanmıştır. Dinin toplum üzerindeki birleştirici yanını, farklı kökenlere mensup insanları bir araya getirme konusundaki başarısını, başka bir ifadeyle dinin sosyolojik bir kurum olarak geleneksel Osmanlı toplumu üzerindeki etkisini değerlendirmeye çalışmıştır. Özellikle Balkan savaşları sonrasında Batıyı, milliyetçiliği ve dinsel faktörü Türkiye açısından değerlendirirken gerçekçi ve pragmatisttir. “Balkan savaşı, Avrupa bilincinin

⁶⁷ Kerem Ünüvar, “Ziya Gökalp”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik*, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil, Cilt 4, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, ss. 30-31.

⁶⁸ Ziya Gökalp, *Hars ve Medeniyet*, Elips Yayınları, Ankara, 2007, ss. 7-15

⁶⁹ Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi II...*, s.75.

bugün bile Hristiyan bilincinden başka bir şey olmadığını gösterdi. Yine yıkımda acımızı Türk soyundan gelenler (Macarlar gibi) değil, Müslümanlar paylaştı” ifadeleriyle Gökalp, İslam (din) faktörünün aslında ırk faktöründen çok daha önemli bir bileşen olduğunu kabul etmektedir. Türkçülüğü aynı zamanda İslamcılık olarak görmekte ancak bu İslamcılığın İslam ulusçuluğu olmadığını belirtmektedir. Nitekim Gökalp, Türklüğü ulusal, İslamcılığı ise uluslararası birlik olarak görür ve milliyet ile din arasında çatışma olduğunu kabul etmez.⁷⁰ Gökalp’e göre Türkçülük, “Türk milletini yükseltmek”⁷¹ anlamına gelmektedir. Bu noktadan itibaren Gökalp, “millet adı verilen zümrenin” tanımına yönelir. “Millet, aynı eğitimi görmüş, ortak bir dili, duyguları, idealleri, dini, ahlakı ve estetik duyarlılığı paylaşan bireylerden oluşmuş bir grup ya da topluluktur.” Buradan hareketle Gökalp, ulusların oluşumunu Durkheim sosyolojisinden esinlenen bir şemayla, üç aşamalı bir sürecin sonucu diye görüyordu. Buna göre dil ve ırk birliğine dayalı kabile toplumundan din birliğine yaslanan ümmete, oradan da kültür (hars) ve uygarlıkla (medeniyet) tanımlanan ulusa erişilmektedir.⁷²

Gökalp, İttihatçı kanadın ulusal ekonomi ve milliyetçi ideolojiye dayalı “asri” bir devlet oluşturma projesinin teorisyenliğini yapmıştır. Böylece Gökalp’in düşünsel katkıları ile İttihatçı yönetim 1913’ten itibaren “ulusal iktisat” ve “halkçılık” programlarını yürürlüğe koymuştur. Milliyetçi uyanışın toplumda sağladığı güvenle Batılı devletlerin büyük tepki ve baskılarına karşın savaş ortamından da yararlanarak kapitülasyonları kaldırmıştır.⁷³ Muasır bir devlet ve millet ortaya çıkarmak için muasır bir iktisadi güce ihtiyaç olduğunu düşünen Gökalp, bu düşüncesi ile sadece İttihat ve Terakki döneminde değil, Cumhuriyet dönemi iktisadi rasyonelleri de harekete geçiren bir ekonomi politişin önemli savunucusu olmuştur. İktisadi hayatın Türkleştirilmesinde, milli iktisat anlayışının yerleşmesinde fikirleriyle katkıda bulunmuş ve ulusal burjuvazinin yaratılmasında İttihat ve Terakki’nin devletçilik anlayışını beslemiştir.⁷⁴

Gökalp, İttihatçı hükümet politikalarının belirlenmesinde, ulusal devlete yönelik kurumsal değişimlerin oluşmasında etkili bir rol oynamıştır. Bu bağlamda Darülfünun’un çağdaş bir üniversiteye dönüştürülmesi, eğitim sisteminin yeniden düzenlenerek eğitim birliğinin sağlanması, medreselerin ıslahı, aile kararnamesinin tanzimi ve yürürlüğe girmesi, şer’iye mahkemelerinin Adliye Bakanlığı’na bağlanması gibi reformlar devleti adım adım dini

⁷⁰ H. Bayram Kaçmazoğlu, *Türk Sosyolojisinde Temalar 1 Türkçülük İslamcılık Muhafazakârlık*, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2012, s. 48.

⁷¹ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Akvaryum Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 25.

⁷² Ünüvar, s.31.

⁷³ Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi II*..., s. 83.

⁷⁴ Ünüvar, s.33.

içerikli kurumlardan uzaklaştırmıştır. Eğitim ve hukukun laikleşmesi yönünde çalışmalar yoğunlaştırılmıştır. Gökalp'in düşünceleri doğrultusunda hazırlanan değişiklikler, İttihat ve Terakki kongrelerinde kabul edilip (1916 ve 1917) meclisten geçirilerek uygulanmaya konulmuştur. Gökalp, alınan kararlarla özellikle laiklik konusuna eğilmiş, laikliğin ulusal devlet açısından önemini vurgulamıştır. Nitekim İttihatçı yöneticilere göre dinle devlet işlerinin ayrılması, devletin dini yok sayması anlamına gelmez. Çağdaş uygarlıklarla İslamiyet arasında çatışma değil uyuşma vardır. Partinin amacı İslamiyet'e ve çağdaş devlete yeni bir şekil vermektir. Bu noktada Gökalp ve İttihatçıların kafasındaki İslamiyet "milli bir din" modeline dayanmaktadır.⁷⁵

Gökalp, I. Dünya Savaşı sonunda 1918 yılına geldiğinde ülkenin işgal edilme olasılığının arttığı bir dönemde vatanın tekrar kurtarılması için yeni bir mücadeleye gerek olduğunu düşünmüştür. "Türkçülük ve Türkiyecilik" makalesini yayınlamıştır. Makalede milli devlet bağlamında dış Türklerden tamamen vazgeçmek zorunda kalmıştır. Türk kelimesi ile Türkiyecilik arasında büyük bir fark olduğunu iddia etmiş, "her Türk Türkiyeli olmadığı gibi, her Türkiyeli de Türk değildir" demiştir. Türkiye'de yaşayan herkes Türkiyelidir. Türkiyeli olan herkes, bu topraklarda yaşayanlar; kökene bakılmadan vatanseverlik ideali altında toplanmalıdır. Bu düşünce yıllar sonra Cumhuriyetin resmi söyleminde yer alan "Ne mutlu Türküm diyene"⁷⁶ anlayışını formüleştirmiştir.⁷⁷ Nitekim Gökalp'in ırkçı bir milliyetçilik anlayışı yoktur. Gökalp; ırk, kan bağı, soy ve sop ilişkilerindeki şovenizmi eleştirmektedir.

Osmanlı Devleti'nin son dönemleri ile Cumhuriyetin kuruluş döneminin milliyetçilik anlayışını etkileyen Gökalp ile Akçura'nın düşüncelerinde ortak ve farklı noktaları bulmak mümkündür. Akçura, "Üç Tarz-ı Siyaset" adlı makalesinde Türk ulusu ile İslam ümmetini birbirinden ayırarak önceliğin hangisine verileceğini tartışmaya açmıştır. Sonuç olarak Türk milliyetçiliğinin modernleştirici olması gerektiğini düşünerek Türkleşmek ve İslamlaşmak olgularını birbirinden ayırmıştır. Akçura, milliyetçiliği ortak köken ve ortak dil üzerine kurmuştur. Gökalp ise kültürel birlikteliklere önem verip, İslami unsurlardan vazgeçilmeyeceğini söylemiştir. Akçura'nın milliyetçilik anlayışı, dinin düzenleyiciliğinden kopuktur ve Türklük başat faktördür. Ona göre din, içinde bulunan çağda önemini yitirmiştir ve devletlerin ayakta durmasını sağlayan unsur ırk'tır. Dolayısıyla

⁷⁵ Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi II*..., ss. 83-84; Uriel Heyd, s. 108

⁷⁶ Gökalp bunu şöyle ifade ediyor; "İrkça Türk olmadığı halde, terbiye ve kültürece Türk olanları bizden sayacağız." (Mehmet Eröz, *Atatürk Milliyetçilik Doğu Anadolu*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, İstanbul, 1987, s. 70.)

⁷⁷ Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi II*..., ss. 86-87.

ulusların esası ırk olmalıdır.⁷⁸ Buradan hareketle Akçura'nın tartıştığı Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük düşüncelerinin yerini Gökalp ile birlikte Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak fikrinin aldığı söylenebilir.

Sonuç olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünü engellemek için ortaya atılan; Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük/Türk Milliyetçiliği düşüncelerinin hiçbirisi amacına ulaşamamıştır. Bu düşüncelerin tartışmaları şahitliğinde, I. Dünya Savaşı'ndan sonra imzalanan Mondros Ateşkes Antlaşması'nın ağır maddeleri ışığında Osmanlı Devleti resmîyette olmasa da fiilen yıkılmıştır. Söz konusu düşünceler arasındaki Türk Milliyetçiliği; Osmanlı Devleti'nin yıkılışından sonra da etkisini sürdürmüş, Anadolu'da bir milli mücadelenin başlaması ve yeni bir ulus devlet kurulmasında en önemli unsur olmuştur. Nitekim 1919-1923 yılları arasında yaşanan Milli Mücadele döneminden sonra Türk kimliği vurgusuyla yeni bir ulus devlet inşa edilmiştir: Türkiye Cumhuriyeti Devleti.

3. Türk Milliyetçiliğinin İnşası: Cumhuriyetin Kuruluş Dönemi

Birinci Dünya Savaşı'nda Müslüman Arnavutlar ve Arapların kendi milliyetçi davalarını üretmesi ve imparatorluktan kopması, Osmanlıcılık ve İslamcılık düşüncelerinden vazgeçilmesine ve “Türk'ün Türk'ten başka dostunun olmadığı” anlayışı doğrultusunda Türk Milliyetçiliği düşüncesinin ön plana çıkmasına neden olmuştur.⁷⁹ Fakat I. Dünya Savaşı sonrası 30 Ekim 1918'de imzalanan Mondros Ateşkes Antlaşması'yla ortaya çıkan yenilgiden İttihatçıların sorumlu tutulması, onların itibarını kaybetmelerine neden olmuştur.⁸⁰ Bu durumu Peyami Safa şu cümlelerle açıklamaktadır: “Enver'in⁸¹ Mısırı fethetmek hülyasıyla Mondros mütarekesinin hükümleri arasındaki fark, İttihat ve Terakki'nin halk üzerindeki prestijini sıfıra indirmişti. Türkçüler birdenbire iflas eden İttihadçıların kültür kolu oldukları için, merkezi umumîye karşı alev alan millî kin önünde sindiler.”⁸² Burada daha çok Turancılık⁸³ fikrini benimseyen Enver Paşa gibi Türkçülerin artık

⁷⁸ Suavi Aydın, *Modernleşme ve Milliyetçilik*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, ss. 210-215.

⁷⁹ Öğün, s. 126.

⁸⁰ Taner Timur, *Türk Devrimi ve Sonrası*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1993, s. 15-16.

⁸¹ Enver Paşa o dönem İttihat Terakki idaresinde harbiye nazıdır. (Geniş bilgi için bkz. Timur, s. 16.)

⁸² Safa, s. 71.

⁸³ Turan, Gökalp'in şu ifadesinde; “Vatan ne Türkiye'dir Türk için ne Türkistan; Vatan büyük ve müebbed bir ülkedir: Turan.” kendini bulan, Türklerin bütününe içine alan ve Türklerden başkalarını dışarda bırakan ülküsel vatanıdır. Turan, Türklerin oturduğu, Türkçenin konuşulduğu bütün ülkelerin toplamıdır. (Geniş bilgi için bkz. Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2010, s. 57.) Türkçülerin farklı bir yorumu olan Turancılık amaçlarına ulaşamayınca, Misak-ı Milli ile sınırlı Anadolu Milliyetçiliği ön plana çıkmıştır.

seslerinin kısıldığı vurgulanmaktadır. Nitekim Enver Paşa'nın Turan'ı fethetme düşüncesi ile çıktığı yolda Allah-u Ekber dağlarında binlerce Anadolu Mehmetçiğin donarak hayatına mal olması, Turancılık fikrinin ortadan kalkmasına neden olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'nin filizlendiği dönemde elde kalan Türk topraklarını korumanın, işgal edilen toprakları geri almanın ve yeni ulus devleti kurmanın tek yolu Anadolu temelli bir milliyetçilik düşüncesi ile olacaktır.⁸⁴ Bunu da Mustafa Kemal Atatürk yapacaktır.⁸⁵

Atatürk, Milli Mücadele döneminde gayri Türk Müslümanların birliğine çalışırken, onların etnik farklılıklarından kaynaklanan ayrıcalıklarına saygı duyulacağını belirtmiştir. Çok etnikli bir toplum olan Anadolu'da karşılıklı saygı, kardeşlik, ortak tarihi geçmiş, ortak tarihi unsurlar söylemlerde ön planda tutulmuştur. Etnik unsurların sosyal haklarına ve onların yaşam tarzlarına saygı duyulacağına ve varlıklarının güven içinde devam edeceğine dair vurgu yapılmıştır. Çoğulcu yaklaşım, Hristiyan emperyalist güçlere karşı verilen mücadelenin, çok etnikli toplumda birlik ve beraberliği zorunlu kılmasından kaynaklanmıştır. Dolayısıyla birliği sağlayacak olan söylem tüm üyelere hitabı zorunlu kılmıştır. Toplumun herhangi bir kesiminin, herhangi bir sınıfın yararına değil, tüm unsurlar için bir söylem geliştirilmesi gerekmektedir. Böylece ulusal kongrelerde ve yeni mecliste sınıfsal, etniksel, mezhepsel ayrılıklara bakılmaksızın her kesimden kişinin bu yapılanmalara katılmalarına hak tanınmıştır. Devrimin başlangıcında ulusal birlik, ulus egemenliği, ulusun iradesi kavramları vurgulanarak her türlü ayrılıkçı kimlik ve söylemden uzak durulmuştur.⁸⁶ Nitekim çok etnikli bir toplumda bütün farklılıkları kapsayacak olan politikanın, herhangi bir sınıfın yararı yerine tüm ulusun yararına yapılması gerekmektedir. Bu yüzden ilk aşamada Türk kimliğine vurgu yapılmamakta aksine ulusal birliğe yönelik mesajlar üretilmektedir. Kısaca açıklamak gerekirse Milli Mücadele döneminde politik bir davranış

⁸⁴ Ögün, s.127.

⁸⁵ Atatürk, o dönemi şu şekilde ifade etmektedir: "...Gerçekte, o tarihte, Osmanlı Devleti'nin temelleri çökmüş, ömrü tükenmişti. Osmanlı İmparatorluğu'na bağlı toprakların tümü parçalanmıştı. Ortada bir avuç Türk'ün barındığı bir **ata yurdu** kalmıştı. Son olarak, bunun da paylaşılması için uğraşılmaktaydı. Osmanlı Devleti, onun bağımsızlığı, padişah, halife hükümet, bunların hepsi anlamını yitirmiş birtakım boş sözlerdi. Neyin ve kimin dokunulmazlığı kimden ve ne gibi yardım istemek düşünülüyordu? Bu durumda sağlam ve gerçek karar ne olabilirdi? **Bu durum karşısında bir tek karar vardı. O da ulus egemenliğine dayanan, tam bağımsız yeni bir Türk devleti kurmak.**" (Geniş bilgi için bkz. Mustafa Kemal Atatürk, Söylev "Nutuk", Yayına Haz. Dil Derneği, Kurtuluş Yayınları, Ankara 2000, s. 9.)

⁸⁶ Dilek Yalçın, *Etnik/Teritoryal Ulusçuluk Bağlamında Türkiye'de Ulusal Kimliğin İnşa Süreci*, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli 2007, s. 54-56.

kalıbı oluşturulmuş ve Osmanlı'nın çok kültürlü yapısı düşünülerek bütün ayrıştırıcı ifadelerden uzak durulmuştur. O dönemin milli siyaseti, Türklük söylemleri temelinde değil; Anadolu luk söylemleri üzerinden oluşturulmuştur. Farklı unsurların karşılıklı saygı ve anlayış içinde bir arada yaşayabildikleri kültürel bir birliğe vurgu yapılarak milli siyaset yürütülmüştür.

Milli Mücadele döneminde din ve milliyet fikirleri “merkezleri bir ve iç içe konmuş iki daire gibi” birbirine yapışmış şekildedir. O devirde milli heyecana dini heyecanın da karıştığına şüphe edilemez. Fakat bahsedilen İslamcılık, şariatçılık düşüncesinden doğma aşırı radikal bir zihniyetin mahsulü değildir. Sadece bireyleri birbirine bağlayan ve millî duyguların kuvvetlenmesini sağlayan bir bağdır.⁸⁷ Başka bir ifadeyle bu dönemde “millî” kelimesi, “dinî olan” ile “millî olan” şeklinde iki anlama da gönderme yapmaktadır. Toprak temeline dayanan millet anlayışı da Millî Mücadele döneminde dinî dışlayıcı bir tavır takınmamıştır. Aksine söz konusu dönemde İslami kimlik ağırlıklı bir rol oynamış, İslam ümmeti fikri etrafında cisimleşen dinî bağlanma; halk arasında millî bilincin ve birlikteliğin oluşmasında etkili bir unsur olarak işlev görmüştür. Millî Mücadele döneminde “Türk” terimi, etnografik, lengüistik ve tarihi bir olgu olmaktan çıkarak İslâmî sadakate dayalı ortak bir kimlik ve dayanışma ifadesi haline dönüşmeye başlamıştır. Nitekim Millî Mücadelenin başkahramanı Atatürk de, dinî meşruiyeti millî meşruiyete ikame etme aşamasında son derece ihtiyatlı davranarak söylemlerini özenle seçmiş; “din düşmanlarından” bahsetmesi gerektiğinde “din ve millet düşmanlarından bahsederek ikisinin birlikteliğine vurgu yapmıştır. Bu dönemki konuşmalarında dinî temalar ağırlıklı yer tutmaktadır. İlk Büyük Millet Meclisi'nde hükümet teşkilatı konusundaki konuşması bunun somut bir örneğidir:⁸⁸ “Efendiler, meselenin bir daha tekerrür etmemesi ricasıyla bir iki noktayı arz etmek isterim: Burada ifade edilmeye çalışan ve Meclis-i Âlinizi (yüce) teşkil eden zevat (kişiler) yalnız Türk değildir, yalnız Çerkez değildir, yalnız Kürt değildir, yalnız Laz değildir. Fakat hepsinden mürekkep (oluşan) İslam topluluğudur, samimi bir bütündür.⁸⁹ Yani tek cümleyle özetlemek gerekirse; bu dönemde, Türk kavminden bahisle daha çok Mete Tunçay'ın ifadesiyle “İslam Milliyeti” vurgulanmaktadır.⁹⁰

Millî Mücadelenin sona ermesinden sonra dinin siyasetteki konumu yavaş yavaş değişmiş, hatta tasfiye süreci başlamıştır. Millî Mücadele döneminin çoğulcu söylemi yerini homojenleştirici bir harekete bırakmış, dinsel özelliklerle tanımlanan millet kavramı da laiklik ilkesinin bir sonucu

⁸⁷ Safa, s. 78.

⁸⁸ Şen, s. 386-387.

⁸⁹ Korkusuz, s. 361-362.

⁹⁰ Şen, s. 386.

olarak dinsel özelliklerinden arındırılmıştır.⁹¹ Bir başka anlatımla, Cumhuriyetin milliyetçilik ve laiklik temellerinin ortaya çıkışı İttihat ve Terakki'nin ürünü olup söz konusu iki düşünce 1920'lerin koşullarında yeniden biçimlenmiş ve otuzlarda nihai formatına kavuşturulmuştur. Nitekim Cumhuriyet dönemi milliyetçilik anlayışının değişme sürecini ele alan Ahmet Yıldız, değişme sürecini üç farklı döneme ayırmıştır. Buna göre ilk dönem olan 1919-1923 Milli Mücadele dönemini; baskın bir dini karaktere sahip olduğunu, milliyetin Müslümanlıkla tanımlandığını ve etnik çoğulculuğun veri olarak kabul edildiği dönem olarak belirtmiştir. İkinci dönem kabul ettiği 1924-1929 yılları arasında dini tanımdan radikal bir şekilde kopuşun sergilendiğini ve çoğulcu söylemin terk edildiğini vurgulamıştır. Üçüncü ve son dönem olan 1929-1938 tarihleri arasında ulusal topluluğun etniklik ekseninde tanımlandığını ve ortak köken duygusunu temel alan ırka-soya dayalı motiflerin Cumhuriyetçi tanıma eklemelendiğini belirtmiştir. Yıldız'ın da bahsettiği gibi 1920'lerde Kemalist yönetimin Türk vatandaşlarıyla ilgili yaklaşımı da Gökalp'in tanımladığı biçimde çoğulcudur. Yani her Türkiye Cumhuriyeti vatandaşının Türk kökenli olması gerekmez. Bir insanın Türk kabul edilmesi için onun illa Türk kökenli olması, Türk ırkından gelmesi beklenemez. Dini, dili, kültürü ve ülküsü bir olan ve kendisini Türk olarak hisseden herkes Türk'tür. Ancak bu çoğulcu anlayıştan zamanla uzaklaşmış, Türkiyeli ve Müslüman olan vatandaşlar Türkleştirme projesine dahil edilmiştir. Yine 1930'lu yıllarda Kemalist yönetimin kimlik anlayışının netleşmesi ve resmi bir devlet politikasına dönüşmesiyle "Türklük" tanımından din kavramı çıkartılmış, çoğulculuk da önemli ölçüde silikleşmiştir.⁹²

Atatürk'ün yeni ulus devletinin inşasında değişmez iki prensibi vardır: milliyetçilik ve medeniyetçilik (modernleşme). Bugüne kadar gerçekleştirilen inkılap hareketlerinin hepsi bu iki kaynaktan beslenmiştir. Atatürk'e göre medeniyetçilik; Türk toplumunu Avrupa ve Batı metoduna, düşüncesine ve muşeratina bağlar; milliyetçilik ise onları Orta Asya ve Doğu kökenlerine, tarihine, dil birliğine götürür. Nitekim Peyami Safa'ya göre Atatürk'ten önce yapılan, Tanzimat ve Meşrutiyet gibi bütün inkılap hareketlerinin başarıya ulaşamamasındaki temel sebep inkılapların doğru düzgün bir şekilde yapılmamasıdır. Ona göre milletin başına onca belayı getiren sebep; "yarım adamların, yarım adımlarıyla" yapılan yarım inkılaplardır. Bu durum Türk bünyesini hem Doğu ve Batı, hem de din ve milliyet arasında yarımsar ve sakat iki parçaya bölmüştür. Atatürk, büyük ameliyatı yapmıştır. Bir yandan artık varlığından eser kalmayan şariat ve saltanat otoritelerine

⁹¹ Şen, s. 387.

⁹² H. Bayram Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi III Yeni Türkiye'de Sosyolojinin Düşünsel ve Kurumsal Temelleri*, Kitabevi Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 162-164.

boyun eğmeyen, kendi prensibine ait kıymetlerden ödün vermeyen bir milliyetçilik doğmuştur, öte taraftan Batı metodunu ve Yeniçağ Avrupası'nın tekniğini şeriat ve saltanat korkusu olmadan yekpare ve tastamam bir şekilde inkılap hareketi halinde memlekete sokmuştur.⁹³

Cumhuriyet dönemi yeni kimlik oluşturma sürecinde 1930'lı yıllara gelindiğinde yeni ulus-devletin geçmişle yani Osmanlı ve İslam tarihi ve geleneksel yaşam biçimiyle tüm bağlarını koparmak için Türk Dil Kurumu ile Türk Tarih Kurumu kurulmuştur.⁹⁴ Ulus bilincinin oluşturulması, ortak bir aidiyet duygusunun yaratılması ve aynı zamanda ulus kimliğinin bütünleştiriciliği vasıtasıyla farklı kimliklerin dönüştürülmesi için bir araç olarak kullanılan dil, içine aldığı bireylerin düşünme biçimlerini ve bakış açılarını belirleyen niteliğinden dolayı ulus inşa sürecinin en etkili araçlarından biridir. Bu bakımdan yeni ulus devletin inşasında ve toplumda ortak bir "biz" duygusu oluşturmak için dilde reform yapılmıştır.⁹⁵ Söz konusu süreçte yapılan reformlar arasında en köklü değişimi sağlayan alfabe değişikliğidir. 1928'de yapılan dil reformu ile Latin harflerine dayanan yeni bir alfabe kabul edilmiş, Türkçede kullanılan Arapça ve Farsça kökenli kelimeler dilden atılarak yerine Türkçe kökenli yeni kelimeler türetilmiştir. Dilde yapılan reformu takip etmek için 12 Temmuz 1932 yılında Atatürk tarafından Türk Dili Tetkik Cemiyeti (daha sonra Türk Dili Araştırma Kurumu; sonra Türk Dil Kurumu -1936- adını almıştır) kurulmuş ve aynı yıllarda Türk Dil Kurultayı yapılmıştır. Cemiyetin amacı, Türk dilini yabancı diller boyunduruğundan kurtarmaktır. Bu kapsamda ortaya atılan Güneş Dil Teorisi ile bütün dillerin başlangıçta Orta Asya'da kurulan tarihin en eski dönemlerine ait olan tek bir dilden çıktığı, bütün diller içinde bu kökene en yakın olanın Türkçe olduğu ve tüm dünya dillerinin Türkçeden geçerek gelişmiş olduğu ileri sürülmüştür.⁹⁶

Milliyetçi bir anlayışla Milli kimlik oluşturma'nın önemli adımlarından biri de Türk Tarih Kurumu'nun kurulması ve Türk Tarih Tezinin ortaya atılması olmuştur. 12 Nisan 1931 yılında Atatürk'ün öncülüğünde kurulan Türk Tarih Kurumu, Türklerin etnik kökenine yönelik araştırmalar yapmış ve Türk Tarih Tezini öne sürmüştür. Tezde temel olarak Türklerin kökenine ilişkin bilgiler yer almış ve buna göre Türklerin kökeni, 20.000 yıl öncesine ve Orta Asya'ya dayandırılmıştır. Bu tezle Türklerin tarihinin Osmanlı egemenliği ile başlamadığı; onların Osmanlı ve İslam öncesi siyasal

⁹³ Safa, ss. 84-85.

⁹⁴ Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi III...*, s. 169.

⁹⁵ M. Berk Balçık, "Milliyetçilik ve Dil Politikaları", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce, Milliyetçilik*, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil, Cilt 4, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, ss. 777-779.

⁹⁶ Şen, s. 402.

varlıklarının kurdukları 18 devletle ispat edildiği vurgulanmıştır.⁹⁷ Böylece Batı tarzı oryantalist bakış açısıyla yazılan tarih anlayışı reddedilmiş ve milliyetçi bir söylemle kendi tarihi kendi bakış açısına göre yazılmıştır.⁹⁸ Sonuç olarak Türk Tarih Kurumu ve Türk Dil Kurumu her ikisi de militleşme sürecinde, millet inşası için gerekli malzemeyi ortaya çıkarma işlevini üzerine almıştır. Bundan dolayı iki kurum adeta ikiz kardeş gibi birbirinden beslenerek hareket etmiştir.⁹⁹

Yeni ulus-devlette milli kimliğin oluşturulmasında etkili olan bir başka önemli adım ise Atatürk'ün ilkeleri arasındaki Halkçılık ilkesi ve onun pratiğe yansımaları olan Halkevleridir. Halkçılık da demokrasi ve milliyetçilik gibi Fransız İhtilali'nin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Halkçılık, II. Meşrutiyet döneminde milliyetçilikle birlikte Osmanlı Devleti'ne gelmiştir. Türkiye'de halkçılık ideolojisinin ilk kurucusu Gökalp'tir. 20 Ocak 1921 Teşkilat-ı Esasiye Kanununda yer alan "Egemenlik kayıtsız ve şartsız milletindir" anlayışı halkçılığın bir yansımasıdır. Halkçılık; teorik olarak halkın kendi kendisini yönetmesi, vatandaşların yasalar önünde hiçbir ayrıma tabi tutulmadan eşit kabul edilmesidir. Bu bakımdan 1930'larda halk ve halkçılık konusunda Gökalp'in imtiyazsız, sınıfsız ve dayanışmacı görüşlerini temel alınmıştır. Halkçılığın pratikteki uygulaması 1930'larda kurulan Halkevleridir. Halkevlerinin kuruluş amaçları arasında sınıfsız ve imtiyazsız bir toplum oluşturmak, halkı Batı tipi bir görüntü doğrultusunda biçimlendirmek, halkın kültür düzeyini geliştirmek, halk arasında kültürel bütünlüğü sağlamak ve yöneticilerle halk arasındaki kopukluğu giderecek, düzenli bir iletişim kurmak bulunmaktadır. Bu bakımdan halkevleri, Türk gençliğinin kendisini tanıması, milli çıkarları idrak etmesi, dünyada öne çıkan güçlüklerle mücadele edecek şekilde yetiştirilmesi ve geleceğe hazırlanması için açılmıştır. Böylece Halkevleri vasıtasıyla sağlam bir vatandaşlık bilinci ve sarsılmaz bir kardeşlik ruhu ile kenetlenmiş bir Türk milletinin yaratılması amaçlanmaktadır.¹⁰⁰

Milliyetçi bir toplum oluşturma projesi çerçevesinde önemli adımlardan biri de Atatürk'ün Laiklik ilkesi olmuştur. Laikliğin bir devlet politikası olarak kabul görmesi Cumhuriyetin ilanından sonradır. Halifeliğin kaldırılması, medreselerin kapatılarak eğitim ve öğretimin tek çatı altında toplanması, tekke ve zaviyelerin kapatılması gibi reformlar laiklik ilkesi doğrultusunda yapılmıştır. Söz konusu ilke; dini kamusal alandan uzaklaştır-

⁹⁷ Büşra Ersanlı, "Bir Aidiyet Fermanı: 'Türk Tarih Tezi'", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik*, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil, Cilt 4, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, ss. 803-806.

⁹⁸ Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi III...*, s. 169.

⁹⁹ Şen, s. 403.

¹⁰⁰ Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi III...*, ss. 183-192.

mayı ve dinin toplumsal hayat üzerindeki denetimini en aza indirgemeyi amaçlamaktadır. Nitekim Atatürk'e göre uygar bir toplum olmanın yolu laiklikten geçmektedir. Bu bakımdan İslamiyet, çağdaş bir toplum olmanın önünde bir engel olarak görülmektedir. Dolayısıyla yeni ulus devlette milli kimliğin oluşturulması için dinin toplum üzerindeki baskısı tamamen kontrol altına alınıp laik ve milliyetçi bir bakış açısı benimsenmiştir.¹⁰¹

Sonuç olarak Cumhuriyetin kuruluş döneminde yeni ulus devletin inşasında Türk Milliyetçiliği düşüncesi önemli bir unsur olmuştur. Bu kapsamda öncelikle Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin açılarak milli hâkimiyetin sağlanması gerçekleştirilmiş, daha sonra saltanat ve hilafet makamları kaldırılarak Cumhuriyet ilan edilmiştir. Cumhuriyetin ilanından sonra çağdaş muasır medeniyetlerin seviyesi gözetilerek öncelikle milli ekonominin kalkınması hedeflenmiş ve sosyo-kültürel bakımdan toplumda dil, tarih ve kültür ortak paydasında milli bilincin oluşturulması için Türk Tarih Kurumu ve Türk Dil Kurumu kurulmuştur. Toplumun her alanında Türk kimliğine, milliliğe ve milliyetçiliğe vurgu yapılmıştır. Nitekim Atatürk'ün ulus devleti inşa ederken benimsediği altı ilkeden biri "milliyetçilik" olmuştur. Bunun yanında yeni ulus devletini çağdaş muasır medeniyetleri seviyesine ulaştırmak için pek çok modernleştirici reformlar da yapılmıştır: Laiklik ilkesinin benimsenerek din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması, Latin harflerinin kabulü, şapka kanununun çıkartılması, Batı tarzı ölçü ve takvimin kabul edilmesi gibi inkılaplar hayata geçirilmiştir.

Sonuç

1789 Fransız Devrimi'nden sonra ortaya çıkan milliyetçilik düşüncesi kısa sürede tüm dünyayı etkilemiştir. Özellikle o dönemde pek çok milleti bünyesinde barındıran imparatorluklar etkilenmeye başlamış ve onların yerine ulus-devletler ortaya çıkmıştır. Zygmunt Bauman, *Modernite ve Holocaust* adlı eserinde; "Uluslar ve ulus-devletlerle tıka basa dolu bir dünya, ulus-olmayan boşluklardan nefret eder." cümlesiyle aslında o dönemde yaşanan ulus devletleşme sürecini anlatmaya çalışmaktadır. Nitekim Osmanlı Devleti de çok etnikli yapısından dolayı Fransız İhtilali'nden sonra ortaya çıkan özgürlük, demokrasi ve milliyetçilik gibi düşüncelerden etkilenmiş ve bu düşünceler Osmanlı Devleti'nin yıkılış sürecinde etkili olmuştur. Osmanlı Devleti, derin tarihsel köklere sahip olan sorunlarını çözmek adına modernleşme yanlısı birçok reformlar yapmış fakat yapılan reformlar söz konusu süreci durduramamıştır. Bu süreçte kötü gidişatını durdurmak adına çeşitli fikir hareketleri ön plana çıkmış ve ortaya atılan fikirler doğrultusunda çeşitli tezler üretilmiştir. İlk başlarda Osmanlıcılık ve İslamcılık fikri ile hareket edilmiştir. Fakat Balkan ve

¹⁰¹ Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi III...*, ss. 195-205.

Birinci Dünya savaşlarından sonra hem müslim hem de gayrı müslim azınlıkların bağımsızlıklarını ilan edip yeni devlet kurmalarıyla bu fikir hareketlerinden vazgeçilmiştir. Milliyetçilik bağlamında Türkçülük fikri ön plana çıkmıştır. Nitekim o dönemde Akçura “Üç Tarz-ı Siyaset” adlı tezinde bu düşünceyi detaylı bir şekilde ele almıştır. Devletin kurtuluşu için söz konusu düşünceler arasından artık bir seçim yapılması gerektiğini ifade ederek kurtuluşun Türkçülük düşüncesiyle olacağını ifade etmiştir. Aynı şekilde Gökalp de *Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak* eserinde, Türk-İslam ortak paydasından hareketle Batının da medeniyetini alarak devletin kurtuluşu ulaşacağını dile getirmiştir. Tarih, dil ve kültür temelinde milliyetçilik düşüncesine sahip olan Gökalp, kendi döneminin en etkin isimlerinden biri kabul edilmiş ve düşünceleri Cumhuriyet dönemi devletin kimliğinin oluşturulmasında etkili olmuştur.

Milli Mücadele döneminde her ne kadar tüm kesimleri kapsayacak şekilde ve hiçbir kesimi dışlamadan sadece ulusun bağımsızlığı gibi ortak amaç ve milli bilinç çerçevesinde politikalar üretilmiş olsa da Cumhuriyetin ilanıyla birlikte Anadolu coğrafyası ile sınırlı bir milliyetçilik anlayışıyla yeni ulus devletin inşası yapılmıştır. Başka bir ifadeyle Cumhuriyetin ilanından kısa süre sonra çok etnikli ve İslamcı söylemlerden uzaklaşmış, ırka dayalı olmayan ve “Ne mutlu Türküm diyene!” söyleminde can bulan; ortak dil, kültür ve tarih unsuruna dayalı milliyetçilik düşüncesi ile yeni devletin kimliği oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu inşa sürecinin en önemli dinamiklerini Atatürk’ün ilke ve inkılapları oluşturmuştur. Atatürk’ün önderliğinde yaşanan değişim ve dönüşümle modern Türkiye Cumhuriyeti’nin temelleri atılmış, milli birlik ve bütünlüğü sağlamak için köklü tarihten beslenen Türk milliyetçiliği düşüncesinden yararlanılmıştır.

Son tahlilde İmparatorluklar çağının kapandığı, yeni dünya düzeninin olduğu ve eski aktörlerin değiştiği dönemde tüm ağırlığıyla kendini hissettiren milliyetçilik düşüncesi, devletlerin sınırlarının çizilmesinde en etkili unsur olmuştur. Küresel sisteme eklemlenen yeni aktörlerin düşünceleriyle sancılı bir süreçten sonra şekillenen ve siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel değişimler sonucunda beliren yeni dünya düzeni, milliyetçilik temelinde dizayn edilmiş ulus devletlerden oluşmaktadır. Günümüzde dahi hala güçlü bir şekilde etkisini gösteren ve daha mikro boyutlara evrilen milliyetçilik düşüncesi muhtemeldir ki uzun bir süre daha sosyolojinin ilgi alanına girecektir.

KAYNAKÇA

AHMAD, Feroz, *İttihat ve Terakki 1908-1914*, Çev. Nuran Yavuz, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2004.

AKÇAM, Taner, “Türk Ulusal Kimliği Üzerine Bazı Tezler”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik*, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt 4, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, ss. 53-62.

AKÇURA, Yusuf, *Türkleşmek Türkçülüğün Tarihi Gelişimi*, Özdemir Basımevi, İstanbul, 1978.

AKÇURA, Yusuf, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1976.

AKPOLAT, Yıldız, *Türkiye’de Milliyetçiliğin Sosyolojisi*, Fenomen Yayınları, Erzurum, 2008.

ALAKEL, Murat “İlk Dönem Cumhuriyet Türkiye’si Ulus İnşası Sürecinde Milliyetçilik ve Sivil-Etnik İkilemine Dair Teorik Tartışmalar”, *Gazi Üniversitesi Akademik Bakış*, Cilt 5, Sayı 9, Ankara, 2011 ss. 1-30.

ANDERSON, Benedict, *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, Çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul, 2011.

ATATÜRK, Mustafa Kemal, Söylev “Nutuk”, Yayına Haz. Dil Derneği, Kurtuluş Yayınları, Ankara, 2000.

AYDIN, Suavi, *Modernleşme ve Milliyetçilik*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993.

BERKES, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.

DOĞRAMACIOĞLU, Hüseyin, “Namık Kemal’in İbret Gazetesinde Sıraladığı Sosyal Tenkitler ve Çözüm Önerileri”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Terature and History of Turkish or Turkic*, Cilt 6, Turkey, 2011, ss. 999-1010. http://www.turkishstudies.net/Makaleler/2088848842_do%C4%9Framac%C4%B1o%C4%9Fluh%C3%BCzeyin.pdf (Erişim Tarihi: 09.01.2017)

FEBVRE, Lucien, *Uygarlık, Kapitalizm ve Kapitalistler*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1995.

GÖKALP, Ziya, *Hars ve Medeniyet*, Elips Yayınları, Ankara, 2007.

GÖKALP, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, Akvaryum Yayınevi, İstanbul, 2007.

GÖKALP, Ziya, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2010.

GÜNGÖR, Erol, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, Ötüken Yayıncılık, İstanbul, 1995.

HEYD, Uriel, *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, Çev. Kadir Günay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1979.

HOBSBAWM, J. Eric, *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik*, Çev. Osman Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006.

HOROWITZ, Donald L., *Ethnic Groups in Conflict*, University of California Press, London 1985.

İNALCIK, Halil, "Tanzimat Nedir?", *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Ed.: Halil İnalcık-Mehmet Seyitdanlıoğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 31-56..

KAÇMAZOĞLU, H. Bayram, *Türk Sosyoloji Tarihi I Önkoşullar*, Kitabevi Yayıncılık, İstanbul, 2010.

KAÇMAZOĞLU, H. Bayram, *Türk Sosyoloji Tarihi III Yeni Türkiye'de Sosyolojinin Düşünsel ve Kurumsal Temelleri*, Kitabevi Yayıncılık, İstanbul, 2011.

KAÇMAZOĞLU, H. Bayram, *Türk Sosyolojisinde Temalar I Türkçülük, İslamcılık, Muhafazakarlık*, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2012.

KAÇMAZOĞLU, H. Bayram, *Türk Sosyoloji Tarihi II İkinci Meşrutiyetten Cumhuriyete*, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2013.

KARAKAŞ, Mehmet, *Türk Ulusçuluğunun İnşası*, Elips Yayınları, Ankara, 2007.

KORKUSUZ, Mehmet Hişyar, *Mukaddime 'den Muahhire'ye Modern Dünya'nın, Ulus-Devlet'in, Din'in ve Milliyetçiliklerin Ekonomi, Kültür ve Siyaset Atlası*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2012.

LEWIS, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Boğaç Babür Turna, Arkadaş Yayınevi, Ankara, 2015.

MARDİN, Şerif, "Batıcılık", *Türk Modernleşmesi*, Drl. M. Türköne ve T, Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013 ss.9-19.

MARDİN, Şerif, "19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti", *Türk Modernleşmesi*, Drl. M. Türköne ve T, Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013 ss.81-100.

MARSHALL, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay - Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2009.

ORTAYLI, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2016.

ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, *Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000.

ÖZDOĞAN, Günay Göksu, *Turan'dan Bozkurt'a Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931- 1946)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.

ÖZKIRIMLI, Umut, *Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2009.

PATTEN, Alan, "The Most Natural State: Herder and Nationalism", *History of Political Thought*, Imprint Academic, Vol:31, No:4, Winter 2010, ss.657-689

SAFA, Peyami, *Türk İnkılabına Bakışlar*, Eroğlu Matbaacılık, Ankara, 1981.

ŞEN, Furkan Y., *Türk Siyasal Kültüründe Millet Algısı ve Milliyetçilik*, Yargı Yayınevi, Ankara, 2015.

TİMUR, Taner, *Türk Devrimi ve Sonrası*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1993.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1998.

ÜNÜVAR, Kerem, "Ziya Gökalp", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce, Milliyetçilik*, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt 4, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, ss 28-35.

WIMMER, Andreas, *Nationalist Exclusion and Ethic Conflict Shadows of Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge 2004.

YALÇIN, Dilek, *Etnik/Teritoryal Ulusçuluk Bağlamında Türkiye'de Ulusal Kimliğin İnşa Süreci*, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli 2007.

YEŞİL, Fatih, *Ebubekir Ratip Efendi, Aydınlanma Çağında Bir Osmanlı Katibi (1750-1799)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2011.

ZÜRCHER, Erik Jan, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, Çev. Yasemin Soner, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

1931-1975 YILLARI ARASINDAKİ TÜRKÇÜ DERGİLERİN TEMEL MESELESİ: GENÇLİK İNŞASI

Murat YILMAZ*

Giriş

Türkçülük anlayışı salt bir siyasî söylemden öte hayat felsefesini ihtiva eden bir fikir sistemidir. Gerek gücünün kaynağını oluşturan gerekse hitap ettiği ve etkilediği kitlenin Türk milleti olması dolayısıyla sosyolojik bir tezahürün yansımasıdır. Türkçülüğün kendisini devlet için bir kılavuz/rehber görmesinin altında, dayanak noktalarını Türk toplumunun içerisinden alan bir hayat felsefesi olmasının etkisi yadsınamaz. Bünyesinde ferdiyetçilikten ziyade toplumsal bir fayda taşıması sebebiyle kendi dinamizmini yaratmak mecburiyetinde olan Türkçülüğün lokomotifi gençliktir. Gençlik, içerisinde yaşadığı toplumun târihsel ve kültürel değerlerinin bir taşıyıcısı/temsilcisi ve kendisinden sonraki nesle aktarıcısı/yansıtıcısı olma vazifesini ve sorumluluğunu yüklenmektedir. Dolayısıyla bir milleti var eden ortak değerlerin devamlılığını bir zincirin halkaları misâli gençlik sağlamaktadır. Bu zincirin bütünü temsil eden Türkçülük fikri de işte bu bağlantıyı kuran gençliğin maddî ve manevî yönden hazırlanmasından kendisini sorumlu hissetmektedir.

Milletlerin varlıklarını devam ettirmelerinde ve geleceklerini belirlemede en temel etken gençliktir. Bir milletin gençliğinin niteliği aynı zamanda o milletin değerler sistemine verdiği önemi gösterir. Gençlik ne kadar milletin geçmişinin ve an'anevî duygularının temsilcisi olabiliyorsa o toplumun geleceği de o kadar güçlü ve parlak olur. Dolayısıyla değerler sistemi ve mensubiyet duygusu gençlik-toplum ilişkisini sağlayan en güçlü vasıta. Bu sosyolojik gerçeğin, dinamiklerini toplumdan alan Türkçü fikir sisteminde ne denli önem arz ettiği aşikârdır. Türkçülük fikri içerisinde ele alınıp tartışılan ve en temel meselelerden biri hâline getirilen konu, Türkçü ölçütler içerisinde belirlenen ideal gençliğin yetiştirilmesidir. Çünkü Türkçüler bir toplumu şekillendirmede en önemli kaynağın gençlik olduğunun farkındadır. Bu sebeple Türkçülük fikrinin savunucuları da bu konuya sıkça eğilmişlerdir. Türk milletinin ve bununla birlikte devletin varlığını koruyup güçlü bir şekilde geleceğe ulaşmasında gençliğin önemini ortaya koyan yazılar kaleme almışlardır. Gençliğin iç ve dış etkenler sebebiyle içerisinde bulunduğu sorunların çözümünde nasıl bir yol izlenmesi gerektiği

* Arş. Gör., KTÜ, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Trabzon. muratyilmaz@ktu.edu.tr

ve istenilen gençliğin nasıl yaratılacağı konularına kendi fikir sistemleriyle cevaplar bulmuşlardır. Çalışmamızda görüleceği üzere, gençliğin yetiştirilmesi ve sorunlarının çözümü Türkçü çevrelerde sıkça tartışılan bir konudur. Meseleye yaklaşımları ise yine kendi bakış açıları doğrultusunda şekillenmiştir. Bu bağlamda Türkçü fikir sisteminin temsilciliğini yapan Atsız Mecmua, Kopuz, Bozkurt, Çınaraltı, Gök-Börü, Kızılelma, Orkun ve Ötüken gibi süreli yayımlarda kaleme alınmış yazılar, gençlik meselesinin Türkçülüğün temel davalarından biri olduğunu açıkça göstermektedir. Bu yazılardan hareket ederek oluşturduğumuz çalışmamızın başlıkları, içerisinde milletin yaşadığı ve gerek iç gerekse dış kaynaklı bütün yıkıcı etkenlere karşı sarsılmaz bir binayı temsil etmesi beklenen gençliğin, Türkçülere göre nasıl inşa edilmesi gerektiği sorusuna yanıt olarak belirlenmiştir.

Bu çalışma ile Türkçü nitelikteki süreli yayımlarda yer almış yazılardan yola çıkarak, Türkçülüğün gençliğe bakış açısı ve onunla ilgili sorunları nasıl ele aldığı incelenecektir. Türk gençliğinin yetiştirilmesi noktasında ortaya koydukları sistemin beslenme kaynaklarının neler olduğu ve bunun alt yapısı onların gözünden anlatılacaktır. Çalışma, Türkçü fikir sisteminin Türk milleti için idealize ettiği gençliği maddî ve manevî yönleriyle ortaya koymayı hedeflemektedir.

Ahlâk: Sağlam Temel

Ahlâk kavramının gençler üzerindeki etkisi Türkçü matbuatta sıkça işlenen bir konudur. Gençlere verilecek olan ahlâk terbiyesi önemli bir meseledir; zirâ yarınki Türk toplum hayatının alacağı şekil onların bu erken yaşlardan itibaren teşekkül etmeye başlayan manevî bünyelerine göre ortaya çıkacaktır.¹ Ahlâk konusunda birçok yazı kaleme alan Nihâl Atsız, millet yolunda çalışmak, yaşamak ve ölmek olarak ifade ettiği ahlâkın en çok gençlere verilmesi zarurî bir kavram olduğu görüşündedir. Gençlerin yüreklerine yerleştirilen millî karakterimizin kuvvetiyle millet ve memlekete faydalı insanlar olunabilir. Bu bağlamda gençlere şöyle seslenmektedir: *“Hey şeyden önce ahlâkınızın ve seciyenizin kuvvetine istinat ediniz. Her şeyden önce memleketiniz ve milletiniz için çalışınız. [...] Gençler... aptallığı ve safdilliği, hırsızlık ve ahlâksızlığa tercih ediniz. [...] En küçük memuriyetlerden en büyük makamlara kadar geçeceğiniz yollarda dürüst olunuz. Arkanızda karanlık, çamurlu ve çirkefli dedikodular yerine; berrak, temiz, nurlu ve sitayişli izler bırakmaya çalışınız.”*²

Gençliğin ahlâkî özelliklere sahip olarak yetişmesi noktasında ailenin onlara vereceği değerler sistemine Türkçü dergilerde geniş yer ayrılmaktadır. Türkçü bakışa göre, toplumun geleceği açısından devlet

¹ Nebil Buharalı, “Yeni Nesil ve Ahlâk”, *Bozkurt*, Sayı 2, 1939, s. 37.

² *** [Atsız], “Millî Ahlâk”, *Atsız Mecmua*, Sayı 6, 1931, s. 121-122.

içinde bir devlet vazifesi gören ailenin sağlam bir ahlâk temeline oturması gerekmektedir. Zira her türlü faaliyetinde ahlâkı rehber edinen, içinde vazife ve mesuliyet hissi duyan, vatani ve milleti için ölmeyi şeref bilen çocuk ancak temiz bir ailenin kucağında yetişebilir.³ Türk gençlerine çağrı yapılarak yarının “*Büyük Türkiye*”sini çok çocuklu, temiz ve ahlâklı ailelerin yaratacağı söylenmektedir. İçimizde az sayıda da olsa yozlaşmış, “*ultra-modern*” ve “*ahlâkı ile bize yabancı bir zümre*” olduğu da hatırlatılarak bunların toplumdaki kaldırılmasının bugünün gençlerinin elinde olduğu vurgusu yapılmaktadır.⁴

Türkçü fikir sistemi sosyolojik olarak en temel yapı olan aile kavramının kutsiyetine inanmaktadır. Bu nedenle erkeğin baba kadının ise analık görevini yapacağı töre ve disipline sahip bir ailenin oluşturulması Türkçü yayımlarda teşvik edilmektedir. Yüksek toplumlar yüksek ailelerden kurulur; tam tersi durumda ise milletler çökmeye mahkûmdur. Millî ve manevî açıdan yozlaşmış ailelerde milletleri yaşatan ve yücelten kavramlar silinmekte ve bu aileler yalnız maddî zevk ve hayatın esiri olmaktadır.⁵ Böyle bir ailede yetişen gençliğin ise sonunun felaket olacağı aşikârdır. Bu bağlamda anne ve babanın sorumsuz ebeveynler olarak yetiştirdiği çocukların ahlâkî yozlaşma içerisine düşmeleri ve özellikle de kız çocuklarının bu durumu Türkçü matbuatta içler acısı bulunmaktadır. Buna karşılık çevrede sıkça rastlanılan aile odaklı ahlâkî bozulmalar örneklerle açıklanarak toplumsal duyarlılık oluşturmak için gayret gösterilmektedir.⁶ Anne ve babadan kaynaklanan ahlâkî çöküntünün çocuklara yansması ve bu şekilde yetişen gençlerin de kalitesiz ve sorunlu bireyler olarak toplumda yer alması bu şekilde açıklanmaktadır.

Gençleri ahlâkî sükûta götüren etkenlerden biri olarak yozlaşma şeklindeki Batılılaşma süreci de görülmektedir. Türkçü bakış açısına göre, Osmanlı’da Tanzimat’la başlayan ve Cumhuriyet döneminde de devam eden Batılılaşma anlayışı, gençlik arasında millî şuur yoksunluğundan kaynaklı ahlâkî yozlaşmalara da sebebiyet vermiştir. Türkçü yazarlar bu yozlaşmayı sıkça gündeme getirmiş ve sert eleştirilerde bulunmuşlardır. Atsız, Türk milletinin tam olarak Türk ahlâkına sahip olduğu zaman yükselip geliştiği, yabancıların ahlâkını aldığı anda ise düşüp gerilediği görüşündedir.⁷ Bunun yanında dışarıdan gelen olumsuz tesirlerle, açık ve kapalı propagandalarla millî ve dinî mefkûresini kaybeden, ailesini ve aile hayatını hakir gören

³ İhsan Unaner, “Âilede Ahlâk”, *Kopuz*, Sayı 2, 1939, s. 43.

⁴ İhsan Unaner, “Türk Çocuklarına”, *Kızıllema*, Sayı 12, 1948, s. 10.

⁵ Fethi Tevetoglu, “Evlenmek İşi”, *Kızıllema*, Sayı 7, 1947, s. 6.

⁶ Tahir Olgaç, “Nereye?”, *Bozkurt*, Sayı 8, 1940, s. 192; *Gök-Börü*, Sayı 5, 1943, s. 5-6; *Gök-Börü*, Sayı 6, 1943, s. 5-6; Tahir Olgaç, “Poker”, *Gök-Börü*, Sayı 7, 1943, s. 6-7; Tahir Olgaç, “Değişen Kızlarımız”, *Gök-Börü*, Sayı 9, 1943, s. 7-8.

⁷ Atsız, “Türk Ahlâkı”, *Çınaraltı*, Sayı 7, 1941, s. 7.

gençler için hayatta yalnız cinsî zevkten ibaret bir gayenin kaldığını dile getirmektedir.⁸ Ayarsız ve programsız Batılılaşmanın toplum tabanında açtığı tahribi gençler üzerinden anlatan Atsız'ın bu şikâyetlerinin aslında dönemin siyasetçilerine yönelik olduğu anlaşılabilir. Ahlâkın korunmasında özellikle devlet yöneticilerine büyük sorumluluk düşmektedir. Reha Oğuz Türkkan, her şeyin temeli olarak nitelediği ahlâk kavramının kuvvetli olduğu toplumların ileri bir seviyeye ulaşacaklarını belirterek, bir rejimin ve ideolojinin ilk vazifesinin toplumun ahlâkını takviye etmek ve gençliği tertemiz bir ahlâka sahip olarak yetiştirmek olduğunun altını çizmektedir. Toplumda ahlâksızlıkla baş etmenin yollarından biri olarak da devletin sert cezalar uygulamasını şart koşmaktadır. Caydırıcı cezalar ile fertlerin korkularını harekete geçirerek ahlâksızlığın önünün alınabileceğini iddia etmektedir.⁹

Gençliğin ahlâk değerlerinin kazanımı ve korunumu noktasında onlara İslâm dininin ahlâkî kaidelerinin öğretilmesi ve benimsetilmesinin gerekliliği Orkun'da yer bulmaktadır.¹⁰ Dergide ahlâk konusunda İslâm Peygamberi'nin yaşayışı ve görüşleri örnek olarak sunulmaktadır.¹¹ Gençliğin ahlâkını bozduğu düşünülen müstehcen dergiler ve onları çıkartanlar da Türkçü çevrelerde sert şekilde eleştirilmektedir. Bu tür yayımlar “ölüm saçan mikrop” ve “millî bünyemizi tehdit eden afet” şeklinde nitelendirilmektedir.¹² Türk milliyetçiliği, aile, din ve an'ane karşıtı yayımlar Türk gençliği için zehir olarak görülüp bunlara karşı dikkatli olunması konusunda uyarı yapılmaktadır.¹³ Bu manevîyatı yıkıcı yayımlara karşı ise gençlerin millî ruhunu daha da kuvvetlendirecek yapıcı yayımlarla cevap verilmesi gerektiğinin altı çizilmektedir.¹⁴

Türkçü fikir sistemine göre ahlâk kavramının gençliğin yetiştirilmesindeki önemi/rolü bu şekilde ilgili çevrelere ifade edilirken, temeli sağlam atılmış gençlik binasının inşasındaki bir diğer aşama olarak eğitim ön plana çıkmaktadır.

Eğitim: Güçlü Duvar

Türkçü fikir sisteminin gençliğin yetiştirilmesinde etkili gördüğü önemli bir kavram da eğitimidir. Gençliği etkileyip onları şekillendirmede ev,

⁸ H. Nihâl, “Millî Seciye Buhranı”, *Atsız Mecmua*, Sayı 14, 1932, s. 28.

⁹ R. Oğuz Türkkan, “Ahlâk-Korku-Menfaat!”, *Gök-Börü*, Sayı 2, 1942, s. 3-4.

¹⁰ Yılanlıoğlu, “Şeref ve Namus”, *Orkun*, Sayı 9, 1950, s. 6.

¹¹ Yılanlıoğlu, “Ahlâk Davamız”, *Orkun*, Sayı 42, 1951, s. 11-13.

¹² [İmzasız], “Müstehcen Neşriyat”, *Kızılelma*, Sayı 8, 1947, s. 8-9.

¹³ H. E. Erkilet, “Muzır Bir Kitap”, *Çınaraltı*, Sayı 5, 1941, s. 4; Nejdet Sançar, “Zararlı Neşriyat”, *Çınaraltı*, Sayı 40, 1942, s. 12; Okçuoğlu, “Orta Okul Türkçe Kitapları”, *Orkun*, Sayı 44, 1951, s. 3-4.

¹⁴ Nejdet Sançar, “Yıkıcı Eserler”, *Orkun*, Sayı 4, 1950, s. 10.

okul, oyun, toplum, dergi, kitap, gazete ve radyo gibi çok yönlü vasıtalar bulunmaktadır. Dolayısıyla bu vasıtaların gençler üzerindeki telkinlerinde belirli bir terbiye usulü belirlenmelidir. Bu usulün “*Her şey millet için!*” şeklindeki anlayış çerçevesinde oluşturulması beklenilmektedir. Milleti için gözünü kırpmadan hayatından vazgeçecek derecede cesaret ve feragate sahip bir manevîyata, ruhî ve bedenî sağlamlık için daima neşeli bir ruha, millî idealin tahakkukunda rasyonel vasıtalarla istifade etmek için ilmi zihniyete ve bilgiye sahip olma prensipleri üzerine kurulu bir usulle yetiştirilmiş bir gençlik bu milletin parlak yarınını inşa edecektir. İşte bunu sağlamak için de toplumda yayılan maddiyatçı hayat telakkisi ortadan kaldırılmalıdır.¹⁵ Çocuklarının imanını büyük ideallerin vecdiyle kılıç gibi bileyenlerin büyük millet olacağını söyleyen Yusuf Ziya Ortaç, her zaferden evvel kendi nefesine karşı muzaffer olmasını bilen bir nesil yetiştirmek zorunda olduğumuzu dile getirmektedir.¹⁶

Gençliğin eğitiminde yaşanan aksaklıklar/eksiklikler Türkçü çevrelerin yakındığı bir konudur. Türkiye’de tahsil ve terbiye sisteminin, okul ve aile muhitinin ve gençliğin münasebete bulunduğu çevrelerin onlara millî benliklerini duyurmak, millî ülküyü tanıtmak ve Türklük duygularını aşılardan uzak bir anlayışta olduğu ifade edilmektedir. Böyle bir ortamda yetişen gençlik ise elbette din, milliyet ve ahlâk kavramlarından uzak, kişisel menfaat ve zevkin peşinde koşan bir anlayışın esiri olmaktadır.¹⁷

Aile, gençliğe verilen eğitimin ilk basamağını oluşturması bakımından mühim bir görev ifa etmektedir. 1940 yılında Bozkurt dergisindeki bir makalede o günkü Türk gençlerinin öğrenmesi zarurî vazifeler sıralanarak erkeklerin iyi silâh kullanmaları ve güçlü bir vatan ve millet mefkûresi taşınmaları, kızların ise iyi birer anne olma şerefine ermeyi gaye edinmeleri istenilmektedir.¹⁸ Yazarın gençlerden bu şekilde istekte bulunması aslında o günün anne ve babalarına da yapılan bir uyarı, verilen bir nasihattir. Gençliğin eğitiminin ilk basamağını teşkil eden aile ocağının nesil yetiştirmekteki payı düşünülürse ilk sorumluluk da elbette ana-babalara düşmektedir. Bu sebeple Türkçü bakış açısında aile kavramı kutsal ve üstündür. Bununla birlikte kadının ailedeki rolü de oldukça belirginleştirilmektedir. Türk toplumunun ebedî felâh ve saadeti, müstakbel Türk annelerinin omuzlarında görülmektedir.¹⁹ Analık görevinin gençliğin yetiştirilmesi noktasındaki

¹⁵ Buharalı, s. 37-38.

¹⁶ Yusuf Ziya Ortaç, “Çocuklarımız”, *Çınaraltı*, Sayı 32, 1942, s. 3.

¹⁷ M. Zeki Sofuoğlu, “Kökten Bir Değişiklik Lâzım!”, *Gök-Börü*, Sayı 5, 1943, s. 7.

¹⁸ Ahmet Doğan, “Hepimize Düşen Vazifeler”, *Bozkurt*, Sayı 8, 1940, s. 193.

¹⁹ İhsan Unaner, “Bir Adet ve Bir Netice”, *Kopuz*, Sayı 4, 1939, s. 133.

sorumluluğuna ithafen, kadının en büyük ve en kutsal vazifesinin analık olduğu yönündeki anlayış Türkçü bakış içerisinde yer almaktadır.²⁰

1932 yılında yayımlanan *Atsız Mecmua'nın* bir sayısında Türk gençliğinin içerisinde bulunduğu yozlaşmanın sebebi ailenin millî mefkûre yönünden çocuklarını eğitememesi olarak gösterilmektedir. Ailenin yol açtığı bu eksikliği okullar da verdikleri eğitimle layıkıyla dolduramadığından orta, lise ve yükseköğretime gelen gençler ruhî bir bunalım içerisinde boşlukta kalmaktadır.²¹ 1943 yılında yayımlanan *Gök-Börü* dergisindeki bir yazıda da bilgili, ahlâklı ve milliyetperver Türk gençliğinin yetiştirilmesine yükseköğretim aşamasında bakılarak eğitim veren profesörlerin, uygulanan eğitim metotlarının, müfredat programlarının ve imtihanların nasıl olması gerektiği konusunda görüşler ortaya konularak mevcut yanlışlıkların altı çizilmektedir.²² Benzer konuda kaleme alınan bu iki yazıda aradan geçen yıllara karşın gençliğin yetiştirilmesi noktasında eğitimden şikâyetin devam etmesi, kalıcı bir eğitimsel sorunun hâlâ çözülemediğinin ifâdesidir. Bu da gençliğin yetiştirilmesinde aile ile birlikte eğitim kurumlarının da büyük bir sorumluluk altında olduğunu göstermektedir.

Gençliğin eğitimi noktasında aile ile birlikte en büyük pay eğitim kurumlarına ve bunların yürütücüleri olan eğitimciler aittir. Bununla birlikte bazı Türkçü yazarlar gençliğin manevî yönden yetiştirilmesinde öğretmenin tesirini anne ve babanınkinden daha büyük görmektedir. Bu noktada da öğretmenin kendi şahsiyeti önem kazanmaktadır. Eğer bir öğretmen vatan ve millet kavramlarına karşı olursa eğitimindeki gençler de manevî yönden zayıflayacak ve milletin istikbâli tehlikeye atılacaktır.²³ Dolayısıyla bir milletin gençliğinin varlığı o gençliği yetiştiren öğretmenlerin varlığına bağlıdır.²⁴ Orhan Seyfi Orhon, gençliğin ruhunda millî duyguları silâh gibi çatabilmek için elimizdeki tek yenilmez kuvvetin öğretmen ordusu olduğu

²⁰ Yusuf Ziya Ortaç, "Ninni!", Çınaraltı, Sayı 28, 1942, s. 3; Darendelioğlu, "Milliyetçiliğin Hâkim Olduğu Memlekette Kadının Vazifesi Analıktır!.." *Kızılelma*, Sayı 8, 1947, s. 2; Atsız, "Türk Kızları Nasıl Yetiştirilmeli", *Makaleler IV*, İrfan Yayınevi, İstanbul 1997, s. 185. Ancak bu tür ifadelerden kadının "faşizan" bir algıyla toplumda yalnızca üreme aracı kabul edildiği ve bunun dışında bir öneme sahip olmadığı şeklindeki "kasıtlı/zorlama" yorumlar doğruluk değeri taşımamaktadır. Kadının Türkçülükteki yeri, bu tür yorumlardan çok farklı bir konumdadır. Kadın ve bununla birlikte aşk kavramının Türkçü bakışı açısına göre değerini ifade eden bir çalışma için bkz. Murat Yılmaz, "Nihâl Atsız'da Kadın ve Aşk", *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, Cilt 60, Sayı 357, 2016, s. 46-50.

²¹ M. Oğuz, "Dertlerimizden Biri", *Atsız Mecmua*, Sayı 14, 1932, s. 29-30.

²² Kemal Hakkı Kut, "Gençlik Davasının Maarif Cephesinden Tetkiki", *Gök-Börü*, Sayı 6, 1943, s. 18-19.

²³ Tesbihçioğlu, "Öğretmenlere Dair..." *Gök-Börü*, Sayı 6, 1943, s. 19; Yılanhoğlu, "Ahlâk Davamız", s. 10.

²⁴ H. Fethi Gözler, "Milliyetçilik Konusunda Gerçek Öğretmenlere Düşen Vazifeler", *Orkun*, Sayı 27, 1951, s. 7.

görüşündedir. Ancak manevî kuvveti yerinde olmayan bir öğretmen ordusuyla da beklenen zafer kazanılamaz. Genç ruhlara millî ve ahlâkî telkinlerin derin ve geniş şekilde yapılmaması idealsiz bir neslin yetişmesinde en önemli etkidir. Bu nedenle de onlara bu telkini vermeyen, Türkiye'nin kurtuluşunu omuzlarında hissetmeyenlerin bu orduda yeri yoktur.²⁵

Kendisi de bir öğretmen olan Nejdet Sançar, öğretmenliğin şeref itibariyle başta gelen mesleklerden biri olduğunu söylemektedir. Öğretmenin vazifesi öğrencisini yetiştirmek olmakla birlikte, bunu kuru bir bilgi yüklemesinden ibaret olmaması gerektiğini ifade eden Sançar, bir öğretmenin öğrencisine bilgiden önce millî bir ruh vermesi gerektiği kanaatinde. Eğer bir öğrenci yalnızca bilgiden ibaret kalmış da kişiliğinde millî bir ruh teşekkül etmemiş, cemiyetçilik ve milliyetçilik fikirleri üzerinde düşünmemiş ise bu öğrenci arzu edilen genç tipine uygun değildir. İşte bu sebeple öğretmenin baş görevi, öğrencisinde millî şahsiyetin teşekkül etmesini sağlamaktır.²⁶ Bunu yaparken de kendisinin bir rol model olduğunu unutmamalıdır. Ailede ahlâkî karakterin simgesi ana-baba, okulda ise öğretmendir.²⁷ Öğretmenlerin hâl ve davranışlarıyla öğrencilere örnek olması gerekmektedir. Öğrenciye millî ruh verecek ve onu topluma kazandıracak tam cevherli bir öğretmen ordusu sayesinde Türk gençliği arzu edilen bir nesli oluşturacaktır.²⁸ Atsız da Türk gençliğinin ahlâkî ve manevî bir kuvvete mâlik olarak atalarının yazdıkları târihî başarıları aratmayacak şekilde kahraman nitelikte yetişmesini arzulamaktadır. Beşikten başlayıp yükseköğretim tahsilinin sonuna kadar devam eden kahramanlık terbiyesinin gençliğe, evde aile okulda ise öğretmen tarafından verildiğini söyleyen Atsız, “*Kahramanlar, ancak kahramanlığa inanmış öğretmenlerin telkini ile yetişir*” cümlesiyle de öğretmenlerin sorumluluğunu ifade etmektedir.²⁹ Öğrencilerin kendilerini örnek model alacakları düşünüldüğünde, öğretmenlerin her şeyden önce ahlâk bakımından mükemmel bir insan olması gerektiğine vurgu yapmaktadır.³⁰

Gençliğe verilecek eğitimin içeriği ve programı konusundaki görüşler de Türkçü bakış açısıyla gündeme getirilmiştir. Gençler aile, okul ve çevrenin etkisinde tahsil ve terbiye görürler. Bu üç alanda aldıkları eğitim ne kadar kaliteli olursa, bozuk düzen ve anarşiden o kadar uzaklaşırlar. Dolayısıyla gençlerin disiplinli bir ruh ve terbiye ile yetiştirilmesi zarurîdir.

²⁵ Orhan Seyfi Orhon, “Öğretmen Ordusu”, *Çınaraltı*, Sayı 29, 1942, s. 3.

²⁶ Nejdet Sançar, “Türk Öğretmeninin Vazifesi”, *Kopuz*, Sayı 4, 1939, s. 141-142.

²⁷ H. Fethi Gözler, “Dört Pota”, *Orkun*, Sayı 52, 1951, s. 13.

²⁸ Nejdet Sançar, “Türk Gençliğinin Yetişmesi”, *Çınaraltı*, Sayı 33, 1942, s. 9-10.

²⁹ Atsız, “Türk Gençliği Nasıl Yetişmeli?” *Çınaraltı*, Sayı 35, 1942, s. 6.

³⁰ Atsız, “Gençlik ve Ahlâk”, *Kızılmele*, Sayı 12, 1948, s. 4.

Gençliğin eğitiminde onu yalnız hayat ve iş alanlarına hazırlamak millî bir terbiye ve tahsil gayesi olamaz. Çünkü bu tarz bir eğitim onları çıkarıcılığa ve bencillığe götürecektir. Bunun beraberinde ise ahlâk mefhumunun zayıflaması gelecektir. Oysa aslolan fedakârlık ve vazife bilincinin gençliğe kazandırılmasıdır.³¹ Bu noktada da Türk gençlerine eğitimlerinde târihî şahsiyetlerden fedakârlık ruhu aşılایıcı örnekler verilmesinin önemi ortaya çıkmaktadır.³² Nejdî Sançar, millî programı olan bir maarif ve bu programı hem resmî hem de vicdanî bir vazife olarak uygulayacak öğretmenler sayesinde gençliğin yetiştirilebileceğini savunmaktadır.³³ Atsız'a göre bir nesli arzulanan şekilde yetiştirmek için okullarda öğrencilere millet sevgisi vermek ve millet uğruna fedakârlıkta bulunma düşüncesini aşılamak gerekmektedir. Bunu yapabilmek için de milliyetçi öğretmen ve millî nitelikte bir ders programı olması şarttır.³⁴ Türkiye Cumhuriyeti hükümetinin ülke gençliğini arzu edilen şekilde yetiştirmeyi bir vicdan haline getirmesi en mühim vazifelerinden birisidir.³⁵ Bunun için de eğitim sistemimizin gençliği içerisinde bulunduğu boşluktan kurtaracak şekilde düzenlenmesi gerekmektedir. Eğitim işlerine bol miktarda ödenek ayırmaktansa, ilkokuldan yükseköğretime kadar Türk çocuklarına verilecek millî ve insanî terbiyeyi telkin edecek olan mefkûreleri belirlemek ve bu suretle istikrarlı bir maarif görüşü yaratmak daha makbul görülmektedir.³⁶

Ahlâkla yoğurularak sağlam temeller üzerine inşa edilen gençlik binası, eğitim yoluyla örülen güçlü duvarlarla bu şekilde yükseltilmektedir. Binanın son aşamasını ise, millî şuur zırhıyla kaplanmış bir çatı ile üzerini örtmek oluşturmaktadır.

Millî Şuur: Zırhlı Çatı

Türkçü fikir sistemine göre gençliğin yetiştirilmesinde en büyük etkenlerden biri de millî şurudur. Daha küçük yaşlardan itibaren aile ocağında çocukların edineceği millî şuurun onların gelişimine yapacağı olumlu yansımalar Türkçü dergilerin sayfalarında yer bulmaktadır. Bu konuda Reha Oğuz Türkkan Türk analarına seslenerek, çocuklarını millî şuurla yetiştirmeleri için çağrı yapmaktadır. Başka toplumlardaki ana-babaların çocuklarına ait oldukları milleti ve kültürlerini öğreterek, millî şuur sahibi bir gençlik oluşturmak için gösterdiklerini çabayı örnek vermektedir. Türk ana-babalarının çocuklarına okudukları ninnide, büyüdüklerinde onlara verdikleri nasihatlerde/telkinlerde vatan, cemiyet, fedakârlık

³¹ H. E. Erkilet, "Çocuklarımızın Terbiyesi", *Çınaraltı*, Sayı 10, 1941, s. 4.

³² Nejdî Sançar, "Fedakârlık ve Feragat Ruhu", *Orkun*, Sayı 2, 1950, s. 10-13.

³³ Nejdî Sançar, "Türkiye'de Öğretmen Meselesi", *Ötüken*, Sayı 1, 1970, s. 8.

³⁴ Atsız, "Milliyetçi Gençlik", *Ötüken*, Sayı 15, 1965, s. 2.

³⁵ *** [Atsız], "Millî Uyanıklık", *Atsız Mecmua*, Sayı 13, 1932, s. 2.

³⁶ M. Zeki Sofuoğlu, "Çocuklarımızın Terbiyesi", *Orkun*, Sayı 44, 1951, s. 11.

ve Türklükten mutlaka bahsetmeleri gerektiğini vurgulamaktadır.³⁷ Bu şekilde Türkkan, kendi menfaatinden önce içerisinde yaşadığı toplumun menfaatlerini üstün tutan bir anlayışa sahip neslin yetiştirilmesinde ailenin vereceği millî şuura dikkat çekmekte ve bir anlamda aileye büyük bir sorumluluk yüklemektedir.

Gençliğin küçük yaşlardan itibaren alacağı millî şuur ve bunun getirisi olan fedakârlık özverisi ile toplumun da ileri bir seviyeye ulaşacağı anlayışı Türkçü bakış açısının bir yansımasıdır. Türkiye'nin güçlü bir şekilde varlığını devam ettirebilmesinin yolunu millî şuur ve ruh ile dolu bir gençliğin varlığına bağlayan Nejdet Sançar, ancak bu "*manevî pusatlanma*" ile Türkiye'nin târihteki o özlenen büyük Türkiye olabileceğini söylemektedir.³⁸ Fakat Türk gençleri bu nitelikte yetiştiril(e)mediği için toplumsal sorunlar yaşanmaktadır. Dolayısıyla tek tek fertlerin Türkçü fikir sistemine uygun yetiştirilmesi ile bir bütün olarak toplumun da içerisinde bulunduğu sorunlardan kurtulması mümkün olacaktır. Atsız'ın 1932 yılında kaleme aldığı bir yazısında Cumhuriyet ile birlikte yeşeren yeni neslin şu özelliklere mâlik bireyler olmasını arzuladığı görülmektedir: "*Bize yalnız dans etmesini, iyi giyinmesini, kur yapmasını ve âşik olmasını bilen gencin lüzumu yoktur. Bize bugün mesleğinde usanmadan çalışacak, yarın hudutta göz kırpmadan ölebilecek genç lâzımdır.*"³⁹ İnsanların gençlik dönemlerinin mefkûreye en fazla susadıkları zaman dilimi olduğunu belirten Atsız, eğer gençliğe millî şuur çerçevesinde bir mefkûre verilirse onun ahlâk buhranı içerisine düşmeyeceği ve yabancı tesirler neticesinde devlet ve millet aleyhindeki akımlara kapılmayacağını söylemektedir.⁴⁰

Reha Oğuz Türkkan, millî şuur telkininden mahrum olarak yetişen gençliğin kişisel menfaat ve cinsî zevk temelindeki dünya görüşünü örnekleriyle açıklayarak bu tip bir genç kitlenin ne kendilerine ne de içerisinde yaşadıkları topluma bir fayda vermeyeceği görüşündedir. Bu gençliğin ortaya çıkışına ise yine toplum kendisi sebep olmaktadır. Zira gençliğe güçlü bir mefkûre verilir, toplumun yaşayış, ıstırap ve ümitleriyle alâkadar edilirse böyle her mukaddes kavramla alay eden, menfaatperest, eğlence ve zevkten başka bir şey düşünmeyen bir tip ortaya çıkmaz.⁴¹ Bu şekilde toplumun millî şuur kazandırmadaki rolü ortaya konularak gençliğin toplumsallaşma sürecinde kazanması gereken değerler sistemi vurgulan-

³⁷ R. Oğuz Türkkan, "Türk Anaları! Sizden Bekliyoruz!", *Bozkurt*, Sayı 1, 1939, s. 1-3.

³⁸ Nejdet Sançar, "Türklüğün Düşmanları", *Türkçülük Üzerine Makaleler*, Töre-Devlet Yayınevi, Ankara 1976, s. 66.

³⁹ *** [Atsız], "Bize Bir 'Gençlik' Lâzımdır", *Atsız Mecmua*, Sayı 12, 1932, s. 287.

⁴⁰ *** [Atsız], "Millî Mefkûre", *Atsız Mecmua*, Sayı 14, 1932, s. 26.

⁴¹ R. Oğuz Türkkan, "Yeni Genç!", *Gök-Börü*, Sayı 5, 1943, s. 3-4.

maktadır. Millî şuur ve güçlü bir mefkûreden yoksun olmanın genç kitle üzerinde yol açtığı tehlikeler dile getirilmektedir.

Millî şuur yoksunluğunun gençler üzerindeki olumsuz etkilerinden biri olarak, kendi değerlerine yabancılaşarak başka milletlere ve onların kültürlerine meyledilmesi görülmektedir. Bunun başını ise Batı hayranlığı çekmektedir. Türk gençliğinin Batılılara özenmesi ve onlar gibi düşünüp hareket etmesi Türkçü sistemde sert bir şekilde eleştirilmektedir.⁴² Millî şuur olmayan toplumların içerisine düştüğü maddî ve manevî buhran Atsız tarafından da dile getirilmekte ve bu buhranın ortadan kalkması için millî şuurun uyanık olması gerektiği uyarısı yapılmaktadır.⁴³ Millî şuur uyanık olması gerekenlerin başında ise toplumun istikbâlini oluşturan gençlik gelmektedir. Ruhtaki asaletin ancak millî şuurla ayakta kalabileceğine inanan Türkçü bakış açısına göre, millî gurur ve duygulardan mahrum olan bir gençlik maddî başarıya ulaşarak para ve konfor asaleti kurmuş olsa bile ruh asaletinden mahrum kalacaktır. Oysa hakikî asalet ruh asaletidir ve bu da ancak millî şuurla beslenip yaşayabilir. Onun için de millî şuurun gençliğe kazandırılması gerekmektedir. Eğer bu yapılmazsa toplumsal felaketlere yol açılması işten bile değildir.⁴⁴ Millî şuurun gençlik için önemini açıklayan şu cümleler Türkçü bakış açısını özetler biçimdedir. *“Bir Türk genci ne kadar tahsilli ve bilgili olursa olsun, onun milletine fayda getiren ve yarayan bir adam olabilmesi için behemehâl millî şuur sahibi olması lâzımdır. Yoksa kazanılan umumî ve teknik bilgiler, temelsiz süsler halinde sırtmağa mahkûmdurlar.”*⁴⁵ Bu doğrultuda gençlerin vazifesi vatan ve millet için çalışmak, geri bırakılmış milletini muasır milletlerin en üstüne çıkarmaktır. Buna karşın vazifesini yapmayarak yabancı milletlerin ideolojilerini benimseyenler kendi milletine bilmeden düşmanlık yapmaktadır.⁴⁶

Türkçü fikir sisteminde ideal Türk gencinin ölçüleri de belirlenmiştir. Reha Oğuz Türkkan ideal Türk gencinin her şeyden önce Türk milliyetçisi, Türk târihine, kültürüne ve an’anelerine aşına ve milletini ilgilendiren meselelere duyarlı olması özelliklerini göstermektedir. İdeal genç, milletine daha çok fayda sağlayabilmek için kendisini en iyi şekilde yetiştirmeyi ve kuvvetli bir şahsiyet olmayı arzular. Temiz ahlâklı ve sağlam karakterlidir. Cesur ve kahramandır. İçki ve kumar gibi alışkanlıkları yoktur. Aile kavramına ve namusa önem verir. En önemlisi de milleti uğrunda kendi menfaatlerinden ve hatta hayatından vazgeçebilme kudretine ve fedakârlığına sahiptir. Bunların yanında Türkkan, fiziksel olarak da ideal Türk

⁴² Tesbihçioğlu, “Amerika Hayranlığı”, *Gök-Börü*, Sayı 5, 1943, s. 6.

⁴³ Atsız, “Millî Şuur Uyanıklığı”, *Kızıl Elma*, Sayı 10, 1948, s. 5, 13.

⁴⁴ Erkilet, s. 4.

⁴⁵ Erkilet, s. 4.

⁴⁶ Hanefi İlbeyi, “Türk Genci! Dikkat!”, *Ötüken*, Sayı 8, 1970, s. 3.

gencini tasvir eder. Buna göre Türk genci iri yapılı, geniş omuzlu, kanlı canlı, dinç ve gürbüz bir delikanlıdır. Vücut sağlığına önem verir ve spor dallarıyla uğraşır. İdeal Türk genci hakkındaki tasvirini ise şu şekilde özetler: *“Ruhu inanç dolu, ahlâkı temiz ve sağlam, kafası öz ve köklü bilgilerle besli, duygusu ince, kültürü geniş, sıhhati kaya gibi sert ve çatlaksız, vücudu demir ve kuvveti emsalsiz olan bu genç, hakikî Türk gencidir.”*⁴⁷

Temelinin ahlâkla atıldığı, duvarlarının eğitimle yükseldiği gençlik binasının çatısına konulan millî şuur zırhı ile de artık sarsılmaz ve yıkılmaz bir yapı meydana gelecek, devletin ve toplumun istikbâli bu şekilde teminat altına alınmış olacaktır.

Sonuç

Görüleceği üzere Türkçü fikir anlayışına göre gençliğin yetiştirilmesinde ahlâk, eğitim ve millî şuur kavramları iç içe ve sistemsel bir bütün şeklindedir. Bunların birinde yaşanılacak bir bozulma bütün sistemi etkileyerek çökmeye sebep verebilmektedir. Türkçü bakış açısına uygun bir gençliğin ortaya çıkabilmesi için de bu sistemdeki her parçaya ayrı ayrı önem verilmesi zarurîdir. Dolayısıyla Türkçülüğün gençlik davası aynı zamanda bizatihi toplumun davasıdır. 1930’ların başından 1970’lerin ortasına dek incelediğimiz Türkçü yayımlarda gençliğin öneminin sıkça dile getirildiği ve gençliğin yetiştirilmesiyle ilgili meselelerin daima gündemde tutulduğu görülmektedir. Bununla birlikte ideal gençliğin yetiştirilmesi metotlarının fazlaca değişmemesi ve ahlâk, eğitim ve millî şuur kavramlarının bu noktada öne çıkması dikkat çekici bir sonuçtur. Türkçü bakış açısı, gençliğin yetişmesinde aile, öğretmen, toplum ve devleti ayrı ayrı sorumlu görmektedir. Bununla birlikte özellikle ailenin ve öğretmenin daha fazla pay sahibi olduğuna vurgu yapılmaktadır.

Zaman içerisinde toplumsal koşullar farklılaşmakla birlikte gençliğin yetiştirilmesi meselesi ve gençliğin içerisinde bulunduğu sorunlar yumağı bugün dahi çözüme kavuşturulamamıştır. Çalışmamızda aşamalarını tek tek açıkladığımız gençlik binasının inşasında izlenilecek yol ile bugün iç ve dış etkenler sebebiyle manevî buhran içerisinde boğulan gençliğin kurtarılması mümkün olabilir. Gençliğin kurtarılması, aynı zamanda, ülkemizde çöküş emareleri görülen aile kurumuna da olumlu şekilde yansacaktır. Bu bakımdan Millî Eğitim ile Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlıkları burada açıkladığımız gençlik yetiştirme modelinden hareket ederek bakanlıkları bünyesinde gençliğe yönelik program ve proje geliştirebilir, bu toplumu ileriye taşıyacak olan nesillerin yetiştirilmesinde üstlerine düşen vazifeyi Türkçü anlayışıyla yerine getirme imkânına sahip olabilir.

⁴⁷ R. Oğuz Türkan, “Yarının Genci”, *Gök-Börü*, Sayı 6, 1943, s. 3-4.

KAYNAKÇA

- *** [Atsız], “Millî Ahlâk”, *Atsız Mecmua*, Sayı 6, 1931, ss. 121-122.
- *** [Atsız], “Bize Bir ‘Gençlik’ Lâzımdır”, *Atsız Mecmua*, Sayı 12, 1932, ss. 285-287.
- *** [Atsız], “Millî Uyanıklık”, *Atsız Mecmua*, Sayı 13, 1932, ss. 1-2.
- *** [Atsız], “Millî Mefkûre”, *Atsız Mecmua*, Sayı 14, 1932, ss. 25-27.
- [İmzasız], “Müstehcen Neşriyat”, *Kızılelma*, Sayı 8, 1947, ss. 8-9.
- ATSIZ, “Türk Ahlâkı”, *Çınaraltı*, Sayı 7, 1941, s. 7.
- ATSIZ, “Türk Gençliği Nasıl Yetişmeli?” *Çınaraltı*, Sayı 35, 1942, ss. 6-7, 15.
- ATSIZ, “Millî Şuur Uyanıklığı”, *Kızıl Elma*, Sayı 10, 1948, ss. 5 ve 13.
- ATSIZ, “Milliyetçi Gençlik”, *Ötüken*, Sayı 15, 1965, ss. 1-2.
- ATSIZ, “Türk Kızları Nasıl Yetiştirilmeli”, *Makaleler IV*, İrfan Yayınevi, İstanbul 1997, ss. 185-186.
- BUHARALI, Nebil, “Yeni Nesil ve Ahlâk”, *Bozkurt*, Sayı 2, 1939, ss. 37-38.
- DARENDELİOĞLU, “Milliyetçiliğin Hâkim Olduğu Memlekette Kadının Vazifesi Analıktır!..” *Kızılelma*, Sayı 8, 1947, s. 2.
- DOĞAN, Ahmet, “Hepimize Düşen Vazifeler”, *Bozkurt*, Sayı 8, 1940, s. 193.
- ERKİLET, H. E., “Muzır Bir Kitap”, *Çınaraltı*, Sayı 5, 1941, s. 4.
- ERKİLET, H. E., “Çocuklarımızın Terbiyesi”, *Çınaraltı*, Sayı 10, 1941, s. 4.
- GÖZLER, H. Fethi, “Milliyetçilik Konusunda Gerçek Öğretmenlere Düşen Vazifeler”, *Orkun*, Sayı 27, 1951, s. 7.
- GÖZLER, H. Fethi, “Dört Pota”, *Orkun*, Sayı 52, 1951, s. 13.
- H. Nihâl, “Millî Seciye Buhranı”, *Atsız Mecmua*, Sayı 14, 1932, ss. 27-28.
- İLBEYİ, Hanefî, “Türk Genci! Dikkat!”, *Ötüken*, Sayı 8, 1970, ss. 3-4.
- KUT, Kemal Hakkı, “Gençlik Davasının Maarif Cephesinden Tetkiki”, *Gök-Börü*, Sayı 6, 1943, ss. 18-19.

OĞUZ, M., “Dertlerimizden Biri”, *Atsız Mecmua*, Sayı 14, 1932, ss. 29-30.

OKÇUOĞLU, “Orta Okul Türkçe Kitapları”, *Orkun*, Sayı 44, 1951, ss. 3-4.

OLGAÇ, Tahir, “Nereye?”, *Bozkurt*, Sayı 8, 1940, s. 192.

OLGAÇ, Tahir, “Nereye?”, *Gök-Börü*, Sayı 5, 1943, ss. 5-6; *Gök-Börü*, Sayı 6, 1943, ss. 5-6.

OLGAÇ, Tahir, “Poker”, *Gök-Börü*, Sayı 7, 1943, ss. 6-7.

OLGAÇ, Tahir, “Değişen Kızlarımız”, *Gök-Börü*, Sayı 9, 1943, ss. 7-8.

ORHON, Orhan Seyfi, “Öğretmen Ordusu”, *Çınaraltı*, Sayı 29, 1942, s. 3.

ORTAÇ, Yusuf Ziya, “Ninni!”, *Çınaraltı*, Sayı 28, 1942, s. 3.

ORTAÇ, Yusuf Ziya, “Çocuklarımız”, *Çınaraltı*, Sayı 32, 1942, s. 3.

SANÇAR, Nejdet, “Türk Öğretmeninin Vazifesi”, *Kopuz*, Sayı 4, 1939, ss. 141-143.

SANÇAR, Nejdet, “Türk Gençliğinin Yetişmesi”, *Çınaraltı*, Sayı 33, 1942, ss. 9-10.

SANÇAR, Nejdet, “Zararlı Neşriyat”, *Çınaraltı*, Sayı 40, 1942, s. 12.

SANÇAR, Nejdet, “Fedakârlık ve Feragat Ruhu”, *Orkun*, Sayı 2, 1950, ss. 10-13.

SANÇAR, Nejdet, “Yıkıcı Eserler”, *Orkun*, Sayı 4, 1950, ss. 10-11.

SANÇAR, Nejdet, “Türkiye’de Öğretmen Meselesi”, *Ötüken*, Sayı 1, 1970, ss. 7-8.

SANÇAR, Nejdet, “Türklüğün Düşmanları”, *Türkçülük Üzerine Makaleler*, Töre-Devlet Yayınevi, Ankara 1976, ss. 65-67.

SOFUOĞLU, M. Zeki, “Kökten Bir Değişiklik Lâzım!”, *Gök-Börü*, Sayı 5, 1943, ss. 7-9.

SOFUOĞLU, M. Zeki, “Çocuklarımızın Terbiyesi”, *Orkun*, Sayı 44, 1951, s. 11.

TESBİHÇİOĞLU, “Amerika Hayranlığı”, *Gök-Börü*, Sayı 5, 1943, s. 6.

TESBİHÇİOĞLU, “Öğretmenlere Dair...” *Gök-Börü*, Sayı 6, 1943, s. 19.

TEVETOĞLU, Fethi, “Evlenmek İşi”, *Kızılelma*, Sayı 7, 1947, ss. 6-13.

TÜRKKAN, R. Oğuz, “Türk Anaları! Sizden Bekliyoruz!”, *Bozkurt*, Sayı 1, 1939, ss. 1-6.

TÜRKKAN, R. Oğuz, “Ahlâk-Korku-Menfaat!”, *Gök-Börü*, Sayı 2, 1942, ss. 2-5.

TÜRKKAN, R. Oğuz, “Yeni Genç!”, *Gök-Börü*, Sayı 5, 1943, ss. 3-4.

TÜRKKAN, R. Oğuz, “Yarının Genci”, *Gök-Börü*, Sayı 6, 1943, ss. 3-4.

UNANER, İhsan, “Âilede Ahlâk”, *Kopuz*, Sayı 2, 1939, ss. 41-43.

UNANER, İhsan, “Bir Adet ve Bir Netice”, *Kopuz*, Sayı 4, 1939, ss. 133-137.

UNANER, İhsan, “Türk Çocuklarına”, *Kızılelma*, Sayı 12, 1948, ss. 10-13.

YILANLIOĞLU, “Şeref ve Namus”, *Orkun*, Sayı 9, 1950, s. 6.

YILANLIOĞLU, “Ahlâk Davamız”, *Orkun*, Sayı 42, 1951, ss. 10-13.

YILMAZ, Murat, “Nihâl Atsız’da Kadın ve Aşk”, *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, Cilt 60, Sayı 357, 2016, ss. 46-50.

OLİMPİZM VE MİLLİYETÇİLİK: İLK YÜZYIL (1896-1996)

Edip ÖNCÜ*

*Olimpiyat Oyunları'nda önemli olan kazanmak değil
oyunun bir parçası olmaktır. Hayatta önemli
olan fethetmek değil iyi mücadele etmektir.*

Pierre de Coubertin

I. GİRİŞ

İlki 1896'da Atina'da düzenlenen Yaz Olimpiyat Oyunları, 13 ülkeden 300'e yakın sporcunun katıldığı küçük bir festivalden 120 yıl içinde 200'ü aşkın ülkeden 10000'i aşkın sporcunun katıldığı dünyanın en büyük spor organizasyonuna dönüşmüştür. İlki 1924'te düzenlenen Kış Olimpiyat Oyunları ise Sochi (Rusya)'de sonuncusunun düzenlendiği 2014'e kadarki 90 yıllık süre içinde Yaz Olimpiyat Oyunları'nın prestij ve ilgi çekme açısından yanına yaklaşamamıştır. Bu çalışma bu yüzden araştırma önceliği açısından tarihsel altyapı olarak sadece Yaz Olimpiyat Oyunları'nı ele almaktadır.¹

Yaz Olimpiyatları dünyanın en gösterişli ve zengin kültürel festivali olması hasebiyle politik, diplomatik, etnik ve dini çekişme ve çatışmaların da vitrini olmuştur. Buna rağmen Olimpik Hareket'in başlangıçtan itibaren ortaya koymuş olduğu *raison d'etre* (varlık sebebi, felsefesi)'i insanları ve milletleri bir nevi hipnotize ederek sonuç olarak- sadece oyunlar süresince bile olsa- belli bir zeminde kaynaştırmayı başarabilmiştir. Dünyada hiçbir uluslararası organizasyon Uluslararası Olimpiyat Komitesi (IOC)'nin² sağladığı sürekliliği sağlayamamıştır. “Uluslar Çağı” olarak da adlandırılabilir olan 20. yüzyılda “Soğuk Savaş” gibi bir kutuplaşmadan “*globalleşme (küreselleşme)*” çağı olarak sunulan 21. yüzyılın ilk çeyreğinde ilerlerken milliyetçilik ve küreselleşme diyalektiğinin canlılığını hiç yitirmeyen bir

* Öğr. Gör., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Trabzon. ediponcu@ktu.edu.tr

¹ Robert K. Barney, “Olympic Games, Modern” in David Levinson & Karen Christensen, eds., *Encyclopedia of World Sport: From Ancient Times to the Present*, Oxford University Press, Oxford 1999, s. 277.

² International Olympic Committee, bundan sonra metinde IOC olarak kullanılacaktır. (y.n.)

podiumu olarak Yaz Olimpiyatları herhalde siyasi tarihin en önemli ve en ilginç temalarından birini oluşturmaktadır.³

Yaz Olimpiyatları'nın tarihine sathi olarak bakıldığında, kurumsal (tarihsel) miras ve varlığını sürdürme kaygılarının *evrensellik (üniversalizm)* iddiası ve *milli/milliyetçi (uluslar-arası)* gerçeklikler çekişmesinin Oyunlar'ın karakterine salt spordan daha fazla damga vurduğu görülmektedir. Ve belki de Olimpiyatları bir *mega-organizasyon* (olay) haline getiren de bu kavramlar arası gelgitlerdir.⁴ Bu çalışmada Modern Olimpiyatlar'ın başlangıcında temel düsturlar olarak belirlediği prensipler kültürel formlar olarak ele alınmış, *Olimpizm* veya *Olimpik Hareket* olarak adlandırılan Olimpik ideallerin “milliyetçilik” ve “evrensellik (üniversalizm/kozmpolitizm)” ve “globalizm (küreselleşme)” eksenlerinde *interpretivist* (yorumcu) kuramda *hermenötik* incelemesi yapılmıştır. Bu incelemede Olimpiyat tarihi araştırmalarında kullanılan modellerden *yeniden inşacı (reconstructionist)* model ve açıklayıcı paradigma olarak *içeriksel (contextual)* ve *karşılaştırmalı (comparative)* paradigmlar kullanılmıştır.⁵

Artan ulaşım ve iletişim olanakları ve Avrupa'daki hâkim sömürgeci sosyo-ekonomik ve fikri atmosferin etkisiyle dünyada mesafelerin kısalıp küreselleşmenin ortaya çıktığı bir dönem olan *fin de siècle*,⁶ Modern Olimpiyat Oyunları'nın da ortaya çıktığı dönemdir. Antik Yunan Medeniyeti'nin tarihi mirasçıları oldukları iddiasıyla yetişen Avrupalı entelektüellerin fikir çocuğu olarak Modern Olimpiyatlar her ne kadar “evrensel” bir iddia olarak ortaya çıkmış olsa da yeni Olimpiyatlar bu dönemin Batı üstünlüğündeki hâkim bir *kozmpolit* düşüncesiydi. Nitekim Büyük Savaş'ı izleyen yıllarda 1936 Berlin Olimpiyatları'yla doruğa çıktığı şekliyle Modern Olimpiyatlar hem düzenleyenler hem de katılan ülkeler tarafından bilhassa Soğuk Savaş Dönemi'nde⁷ uluslararası arenada milliyetçilik tezahürü açısından ülkelerin en önemli vitrini olmuştur.

Soğuk Savaş dönemi Olimpik arenasında, Sosyalist Bloğun “evrensel” iddialı “milliyetçiliği” karşısında “Batı” Bloğunun azimli ve heveskâr “serbest dünya” ve “demokratik” centilmenler kulübü de “biz” ve “onlar”

³ Barney, s. 278; Arnd Krüger, “The unfinished symphony: a history of the Olympic Games from Coubertin to Samaranch” in Arnd Krüger & James Riordan, eds., *The International Politics of Sport in the Twentieth Century*, E & FN Spon, London 1999, s. 6.

⁴ Toby C. Rider & Kevin B. Wamsley (2012), “Myth, Heritage and the Olympic Enterprise” in Helen J. Lenskyj & Stephen Wagg, eds., *The Palgrave Handbook of Olympic Studies*, Palgrave, London 2012, s. 289.

⁵ Douglas Booth, “Post-olympism? Questioning Olympic Historiography” in John Bale & Mette Krogh Christensen, eds., *Post-Olympism: Questioning Sport in the Twenty-first Century*, Berg, New York 2004, s. 13-32.

⁶ Fr. 19. yüzyılın son dönemlerini belirtmek için kullanılan kavramsal kalıp. (y.n.)

⁷ Kabaca 20. yüzyılın ikinci yarısını belirten tarihi dönemleme. (y.n.)

ekseninde, hem aktüalitede hem de fikri zeminde “milliyetçilikler” savaşının bariz bir gözlemi yapılabilir. Doğu (Sosyalist) Bloğu’nun sosyo-ekonomik açıdan çatırdamaya başladığı ve hemen hemen bütün eski koloni uluslarının artık bağımsızlığını kazanmış olduğu 1980’ler itibarıyla dünyada hâkim duruma gelmeye başlayan “neo-liberalist” ve (paradoksal olarak “neo-conservatist”) siyasi düzen sayesinde Olimpiyatlar yeni bir çehre kazanmaya başlamıştır. 2000’lere doğru sıkça dillendirilmeye ve kuramsallaştırılmaya başlanan “globalizm (küreselleşme)” modası⁸ “milliyetçilik”leri ortadan kaldırmaktan daha çok “yeni milletler”in dünya sistemine interaktif olarak entegre olmasını ifade etmektedir.

Bu çalışma iki boyutlu olarak Modern Olimpiyatlar’ın doğuş sürecinde “evrensellik” ve “milliyetçilik” gibi ideolojik yaklaşımların “kültürel formlar” olarak nasıl bağdaştırıldığı meselesinden yola çıkarak zamanla bu “kültürel formlar”ın *reelpolitik* bağlamında siyasi ve diplomatik önceliklere “milliyetçilik” açısından nasıl kurban edildiğine değinecektir. Çok katmanlı olarak bu çalışmada üst boyutta tarihi ve güncel örneklerin Yaz Olimpiyat Oyunları’ndan seçilmesi ile koşut olarak “küreselleşme” iddiasındaki dünya Olimpik camiasının “kozmpolit” olarak idealize edilen Antik Yunan mikro milliyetçiliğinin ve 19. yüzyıl Sosyal Darwinciliğinin anakroniktik bir kopyası olarak Olimpiyatlar’ı nasıl sahnelediği tezi yorumlanmıştır.

Spor ve modernite çok yakından ilişkilidir. Bu ilişki bilhassa sanayileşme ve ekonomik evrilme aşamalarında gelişmiştir. Britanya’da Viktorya Çağı’nda, Fransa’da Liberal İmparatorluk zamanında ve Almanya’da Bismarck sonrası Üçüncü İmparatorluğun başlangıcında devletin örgütlenme özgürlüğünü kısıtladığı zamanlarda sanayileşme ve şehirleşme sonucunda ortaya çıkan yeni sosyal tabakalar örgütlenme ihtiyacını spor vasıtasıyla gidermiştir. Almanya’da Turnen⁹ ve Çekoslovakya’da Sokol gibi beden eğitimi hareketleri ve İngiliz kültüründeki emperyal amaçlara yönelik beden eğitimi¹⁰ gibi tarihi öncellerden Fransa’nın bilhassa 1870 Prusya-Fransa Savaşı’ndan sonra beden eğitiminin kitlelerin kültürleşme ve uluslaşmadaki rolünü keşfetmesi sonucunda 19. yüzyılın son çeyreğinde spor uluslararası

⁸ Joan E. Spero & Jeffrey A. Hart, *The Politics of International Economic Relations*, Routledge, New York 1997, s. 365-370.

⁹ Alman milliyetçi linguist F. Ludwig Jahn (1778-1952) tarafından geliştirilen bu grup jimnastiği genç nüfusa yurtseverlik aşulamakta kullanılıyordu ve 19. yüzyılın sonunda Turnen kulüplerinin 1 milyona yakın üyesi olmuştu. Richard Holt, “Patriotism” in David Levinson & Karen Christensen, eds., *Encyclopedia of World Sport: From Ancient Times to the Present*, Oxford University Press, Oxford 1999, s. 290.

¹⁰ 19. yüzyıl İngilteresi’ndeki elit okullar hızla büyüyen imparatorluğun idare ve yönetiminde çalışacak rekabetçi, sağlıklı ve sadık gençler yetiştirmeyi milli bir görev olarak addediyordu. Holt, s.291

politika ve kamuoyunda etkili bir unsur haline geldi. Sporla teşvik edilen milliyetçilik, vatanseverlik idealleriyle birleştirildi. Eskiden beri süregelen ve milli birlik, kimlik ve dayanışmayı pekiştirmede önemli toplumsal vasıtalar olan milli spor festivalleri¹¹ yavaş yavaş yerini büyük uluslararası festivallere bıraktı. 20. yüzyıla gelindiğinde uluslararası müsabaka ve organizasyonlar sayesinde spor ulusların veya siyasi rejimlerin imajını diğer uluslar nezdinde güçlendiren veya zayıflatan bir kimliğe büründü.¹²

Spor sadece uluslararası ortamı sembolize etmekle kalmaz; aynı zamanda o ortamın da *pragmatik* bir aracıdır. Uluslararası spor ise bir insanın bir ülkenin vatandaşı olarak (milli olarak) diğer milletlere karşı yarışmasının öngörüldüğü spordaki tek mücadele alanıdır.¹³ Spor siyasi amaçların yayılmasında sıklıkla kullanılan bir çıkış alanıdır. Sporun siyasi olarak temelde beş çeşit kullanımı vardır: *propaganda aracı olarak, milliyetçiliği teşvik eden ve yaymaya çalışan bir çıkış alanı olarak, toplumlara uyuşturan ve ilgilerini dağıtan bir vasıta olarak, değişim unsuru olarak ve sosyalleşme aracı olarak*. Propaganda ve mücadele yoluyla spor, “ulusal birliğin” vurgulandığı en önemli alanlardan biridir. Olimpiyatlar ise tüm dünyanın katılımı ve yaygın medya ilgisi yüzünden bu yolda kullanılan en güçlü araçlardan biridir. Bilhassa milliyetçilik yoluyla devletler milli prestij ve üstünlük sağlamak için Olimpiyat Oyunları’nı kullanmışlardır. Milliyetçilik bir devletin kültürünü, inanışlarını, milli kimlik inşası sürecini ve tanınma ve üstünlük sağlama gibi arzularını kapsayan geniş bir yelpazedir.¹⁴ Sportif milliyetçilik doktrini ise uluslararası müsabakalardaki spor başarılarını milletlerin kendini ispatlama aracı olarak kullanması ve teşvik etmesi olarak tanımlanabilir. Milli büyüklük fantezileri, *xenophobia*¹⁵ ve popüler hislerin kendinden geçerek dışavurumu sportif milliyetçiliğin aşına olduğumuz karakteristik özelliklerindedir. Devletler milli morali yükselteceği ve dünyada ülkenin itibarını artıracığı için Olimpiyatlar’da madalya kazanılması amacıyla milli kaynakları sportif milliyetçilik yolunda seferber ederler. Aynı şekilde, beklenen başarılar gelmeyince uluslar *mazoşistik* bir yaklaşımla devletlerinin global başarı standartlarını yakalayamadığı gerek-

¹¹ Antik Yunan polisi Sparta’daki askeri beden eğitimi, Ortaçağ’daki fiziksel oyunlar, erken Modern Çağ’daki köy müsabakaları, vb. Holt, s. 290.

¹² Pierre Arnaud, “Sport-a means of national representation” in Pierre Arnaud & Jim Riordan, eds, *Sport and International Politics*, Routledge, London 1998, s. 3-5.

¹³ Allison Malia, *Reading the Olympic Games: nationalism, olympism, globalisation, and London 2012*, Unpublished Ph.d. Thesis, Loughborough University, Loughborough 2014, s. 1.

¹⁴ Anon, “The Bloody Olympics Down Under: Sport, Politics, and the 1956 Melbourne Games” at *Sport and Society: the Summer Olympics and Paralympics through the lens of Social Science*, British Library Online Platform 2012, http://www.pacific.edu/Documents/powell-scholars/Misc/Dimension3_Consiglio.pdf, s. 1-2.

¹⁵ Yabancı olan her şeyden korkma, yabancı olan her şeye düşman olma. (y.n.)

çesiyle kendilerini acımasızca eleştirirler. Sportif milliyetçilik günümüzde globalizm söyleminin sıklıkla dile getirildiği ortamda performans ve verim tekniklerinin uluslararası rekabete dayanan sistemde ödüllendirilmesi itibariyle hâkim paradigmalara gayet uygundur. Fakat Modern Olimpiyat Oyunları'nın ortaya çıktığı dönemde ve Olimpizm ideallerinin ortaya konduğu 19. Yüzyıl sonunda da temel belirleyici etken sportif milliyetçilik mi olmuştur? Yoksa milliyetçilikler mi Olimpizm'i takip etmiş; Modern Olimpiyatlar sportif milliyetçilik vesilesiyle 20. yüzyıl milliyetçiliğine katalizör görevi mi görmüştür? Bu çalışma önce kavramsal daha sonra da tarihsel analizle bu soruların peşine düşmektedir.¹⁶

I.I. Olimpizm ve Olimpizmin Temel İlkeleri

En geniş anlamıyla Olimpizm, sporun tatbikine ve fiziksel rekabete dayanan bir hayat felsefesidir. Modern Olimpiyatlar'ın kurucusu ve fikir babası Fransız Pierre de Freddy, nam-ı diğer Baron de Coubertin (1860-1937)'in tanımladığı şekliyle Olimpizm, insanı mükemmelliğe ulaştırmaya katkıda bulunan tüm karakteristik prensiplerin kutlu bir sentezde birleştirilmesi girişimidir.¹⁷ Modern anlamdaki Olimpizm ideolojisi az sayıdaki Avrupalı entelektüelin antik Olimpiyat Oyunları'nı canlandırma ve bir Uluslararası Olimpiyat Komitesi (IOC) kurma sürecinde ortaya çıkmıştır. IOC, 1894'te Paris'teki, hepsi yönetici aristokrat sınıflardan 14 üyenin katılımıyla düzenlenen, Uluslararası Atletik Kongre sonucunda kurulmuştur. Projeye zamanlarını adayacak boş zamanı olan bu varlıklı insanlar Batı dünyasındaki hâkim entelektüel ve sosyal düzenin temsilcisiydiler. Kendilerini "Olimpik Fikrin" ülkelerindeki elçileri olarak gören bu insanlar politik olarak bağımsız olduklarını iddia ediyorlardı. IOC üyeliklerini kişisel dostlarına bahşeden Komite, üyelerin varlık, sosyal statü ve coğrafi nüfuz bölgelerini göz önüne alıyordu. Etkili bir seçkinler grubu olan IOC, dünyada yükselen kozmopolitanizmi tehdit olmaktan çıkarak bir emniyet supabı haline getirmek istiyordu. Bu amaçla Komite çıkış noktası olarak belli tarihsel ve sosyal dayanak noktaları belirlemiştir.¹⁸

19. yüzyılın sonlarından itibaren Sosyal Darwinci fikirlerin Emperyalist milletler nezdinde kabul görmesiyle beraber bir "ulusun" varlığı ve canlılığının fizyolojik özelliklerine dayandığı ve bu özelliklerin beden eğitimi veya güçlü unsurları çiftleştirme yoluyla geliştirilebileceği fikri

¹⁶ John Hoberman, "Sportive Nationalism and Globalization" in John Bale & Mette Krogh Christensen, eds., *Post-Olympism: Questioning Sport in the Twenty-first Century*, Berg, New York 2004, s. 184-186.

¹⁷ Hywel Iowerth, Carywn Jones & Alun Hardman, "Nationalism and Olympism: Towards a Normative Theory of International Sporting Representation", *Olympika*, XIX, 2010, s. 81.

¹⁸ Dikaia Chatziefstathiou & Ian Henry, "Hellenism and Olympism: Pierre de Coubertin and the Greek Challenge to the Early Olympic Movement", *Sport in History*, 27:1, 2007, s. 23-26.

hâkimiyet kazanmaya başladı. Avrupa'nın büyük ülkelerinin her birinde farklı şekilde ifade bulan bu anlayış Fransa'da aristokrat çevrelerde bilhassa 1870-71 Fransız-Alman Savaşı'ndaki yenilginin ardından dikkatle irdelenmeye başlandı. Bu hezimet teknik, sanatsal ve entelektüel açıdan üstün olmasına rağmen spor ve fizik açısından Almanlar tarafından aşağılanmış olan Fransa'da Baron Coubertin gibi entelektüelleri beden eğitimi açısından bir kültür yaratmış olan Anglo-Sakson dünyasını incelemeye itti. İngiliz örneğini yakından inceleyen Coubertin'e göre Fransa'nın büyük ve güçlü bir millet (*la grande nation*) olabilmesi ve gençliğin güneş gibi parlaması (*rebronzer la France*) için beden eğitimi şarttı.¹⁹

19. yüzyıl Avrupası'nın fikri dünyasında hem beden hem de akıl açısından Antik Çağlar'da bu üst seviyeye ulaşabilmiş bir Antik Yunan medeniyeti örneği vardı. Yunan klasikleriyle büyüüp Yunan mitolojisini gerçeklik olarak özellikle aristokratik eğitim alan gençlerin dimağlarına kazımış olan Avrupalı önde gelenlerin zihninde Yunan Medeniyeti Avrupa'nın 19. yüzyılda ulaşmış olduğu ileri seviyenin temellerini oluşturuyordu. Antik Yunanlar'ın Olimpiyat Oyunları da İngiliz, Alman ve Fransızlar'ın gıptayla baktıkları ve tekrarlamaya çalıştıkları örnekti.²⁰

Tarihsel ve kültürel olarak Olimpizmin temel dayanağı Helenizm'in *vücut, zihin ve ruh harmonisinin* 18. ve 19. yüzyıl yorumlanmasıdır. Helenizm, Avrupalı seçkinlerin zihninde Avrupa'nın birliğinin ve otoritesinin çıkış kaynağıdır. İkinci olarak Olimpizm, Anglo-Sakson milli ideolojisinin temel unsurlarından biri olan İngiliz atletizmine dayanır. Britanya İmparatorluğu'nun emperyalist doktrinindeki şövalyelik ruhu, centilmenlik ve nefis idaresinin oyun kodlarına uyarlanmasıyla ilham almıştır. Kısaca, Olimpizm, Helenizm ve İngiliz "emperyalist" atletizminin *eklektik* yorumudur. Helenizm, şehir devletlerindeki demokrasi idealinde kendini bulan ve pratik ve saf olmasına rağmen aynı zamanda ilahi ve hümanist olarak da algılanan antik Yunan medeniyeti olarak Avrupalı zihinlerde yer etmiştir. Coubertin gibilerinin düşüncesinde Helenizm'deki vücut, zihin ve ruh uyumu yönetici sınıfların hâkim konumlarını koruyabilmesi için elzem olan bir harmoniydi ve onlar bu harmoniyi toplumun tamamına yaymak istiyorlardı. Yunan-Roma-Avrupa silsilesi tek bir medeniyet gelişme çizgisi olarak modernitenin Avrupa merkezli yorumunun bir yan ürünüydü. Bu yüzden Coubertin Paris Kongresi'nde Helenizm'in erdem ve ideallerini överken bütün üyeler aynı heyecanla Antik Olimpiyatlar'ın diriltilmesi fikrini coşkuyla karşılamışlardı.²¹

Helenler'in tarihindeki Bizans ve Osmanlı evreleri yok sayılarak Avrupalı romantikler tarafından 19. yüzyıldaki Yunanlar'a Avrupalı

¹⁹ Krüger, s. 3.

²⁰ Krüger, s. 3-4.

²¹ Chatziefstathiou & Henry, s. 26-32.

değerleri sayılan saflık, mükemmeliyet, mantık ve itidal gibi değerler yüklendi ve “enternasyonalizm” merkezi bir konuma getirilerek atletizmi dünyaya yaymak için Olimpik Hareket’e katılımın demokratik şekilde yürütülmesi kararlaştırıldı. Coubertin’in “enternasyonalizmi” aslında “kozmpolitan” değildi; aksine Beyaz Avrupalı ırklar dışındakileri dışlayan Avrupalı hümanizmiydi.²² Olimpizm’in diğer ayağı olan İngiliz atletizm ideolojisi ise “kaslı Hristiyan gençlik” yetiştirmekteki başarısı ve İngilizler’in fiziksel kültürü yüzünden Fransız elitleri arasında tutuluyordu. Modern Yunanlar’ın Doğulu bir kültür olduğu gerçeğini rasyonalize etmekte zorlanan Avrupalı seçkinler Olimpizm’i Anglo-Sakson oyun ve beden eğitimi kültürü ile destekleyerek “maskülen” ve “üstün” Avrupalı “beyaz” ırk için bir tarife olarak formüle ettiler. Bunu yaparken diğer bir amaç da Avrupa’nın yönetici sınıflarını yüce bir dava olarak düşündükleri modern Olimpiyatlar’a destek vermeye ikna etmektir.²³

Kısaca, aslında emperyalizmin sosyal yapılarının (ırk ideolojileri ve beyazların üstünlüğü gibi) bir dışavurumu olan Olimpizm ideali kültürel form olarak Batı’nın modernleşmedeki motor rolüne vurgu yapıyordu. Geç 19. yüzyılın aristokrat değerler sistemini “enternasyonalizm”, “barış”, “maskülenlik”, “ruh-beden-zihin uyumu”, “amatörlük”, “hümanizm”, “centilmenlik”, “kapsayıcılık” ve “özgürlük” gibi nominal değerler üzerinden pragmatik ve *pseudo-politik* bir yelpazeden sunan Olimpizm, “yüksek bir idealler silsilesi” olarak dünyaya barışı ve sosyal sorumluluğu insanlığa saygı üzerinden spor vasıtasıyla getirmek isteyen ilkelere oluşturmaktadır.²⁴

Günümüzde Olimpizmin ilkeleri 7 başlıktan oluşmaktadır. Bu ilkeler Modern Olimpiyat Oyunları’nın başlangıcından beri IOC’nin tarihsel ve sosyo-politik koşullar elverdiği ölçüde korumaya çalıştığı evrensel ve kozmpolitan iddialı yol gösterici düsturlardır. Bu çalışmada aşağıda sıralanan Olimpizm ilkelerinden italik yazılmış ifadeler üzerinde durulmuştur. Çalışmanın göstermek istediği bu ilkelere “milliyetçilik” bağlamında ne kadar sapma olduğudur.

I.I.a. Olimpizmin Temel İlkeleri

1. Olimpizm dengeli bir şekilde vücudun, iradenin ve beynin tüm niteliklerini çalıştıran ve birleştiren bir yaşam felsefesidir. Sporu kültür ve eğitim ile kaynaştıran Olimpizm, çaba harcamanın verdiği mutluluğu, iyi bir örnek sunmanın eğitimsel değerini, sosyal sorumluluğu ve *evrensel temel etik prensiplere yönelik saygıya* dayalı yaşam tarzını oluşturmayı amaçlamaktadır.

²² Chatziefstathiou & Henry, s. 33-35.

²³ Chatziefstathiou & Henry, s. 36-39.

²⁴ Chatziefstathiou & Henry, s. 40-42.

2. Olimpizmin hedefi sporu insanlığın uyumlu gelişimine sunmak, *insanlığa saygının korunmasına yönelik barışçıl bir toplumun oluşmasını sağlamaktır.*

3. Olimpiyat Hareketi IOC'nin üst yetkisi altında Olimpiyat Hareketi Olimpizmin değerlerinden esinlenen tüm birey ve varlıkların *uyumlu, organize, evrensel ve kalıcı* eylemlerinden oluşmaktadır. *Beş kıtayı kapsar. Büyük bir spor festivali olan Olimpiyat Oyunlarında tüm dünyanın sporcularını bir araya getirerek zirvesine ulaşır.* Simgesi de birbirinin içine geçmiş beş halkadır.

4. Spor faaliyetlerine katılmak bir insan hakkıdır. *Her birey herhangi bir ayrımcılığa maruz kalmaksızın, Olimpiyat ruhu içerisinde spor yapma olasılığına sahip olmalıdır.* Bunu yapmak için *dostluk, dayanışma ve fair-play anlayışının hâkim olması gerekmektedir.*

5. Sporun toplumun çerçevesi içinde yapıldığı göz önüne alınırsa, Olimpiyat Hareketi içindeki spor kuruluşlarının belli haklara, yükümlülüklerle ve *özerkliğe sahip* olması gerekmektedir. Bunların arasında spor kurallarının özgürce kurulması ve kontrol edilmesi, kuruluşlarının yapısının belirlenmesi ve yönetimi, *dış etkilere maruz kalmaksızın özgürce seçim yapma hakkına* sahip olunması ve iyi yönetim ilkelerinin uygulanmasını sağlama sorumluluğu yer almaktadır.

6. *İrk, din, siyaset, cinsiyet veya başka nedenle herhangi bir ülke ya da kişiye karşı ayrımcılık yapılması Olimpiyat Hareketine ait olmakla uyumsuzdur.*

7. Olimpiyat Hareketine ait olmak Olimpik Antlaşmaya uyum sağlamayı ve IOC tarafından tanınmayı gerektirmektedir.²⁵

I.II. Olimpik Hareketin Mitleri (Efsaneleri) ve Kültürel Formlar

İnsanlar varoluşlarına bir anlam verme arayışı içinde olan varlıklardır. Bu arayışta mitler insanlara nasıl davranacakları yolunda yön veren sosyal söylemlerdir. Olimpizm'in fikir babaları güç ve statülerine dayanarak kendi felsefelerinin- antik Olimpiyatlar'ın gerçekliğini yansıtsın yansıtmamasın- bir gerçeklik olarak modern Olimpik söylemde hâkim felsefe ve yön verici "burjuva (aristokrat) normu"²⁶ haline gelmesini sağlamışlardır.

Mitler kurgusal söylemlerdir. Mitler tarihsel gerçeklikler ve mantık (logos)'tan ayrı olsalar bile ortaya çıktıkları toplumsal koşulları yansıtmaları,

²⁵ TMOK, "Uluslararası Olimpiyat Komitesi Antlaşması", erişim tarihi: 27.06.2017, http://www.olimpiyatkomitesi.org.tr/Upload/Menu/624923_ioc_antlasmasi.pdf

²⁶ Burada kullanılan "burjuva" kavramı birçok kaynaktan aslında "aristokrat" olan Olimpizm'in kurucularının anlam kayması içinde kültürel konularını belirtmek için kullanılmaktadır. Kristine Toohey & A. J. Veal, *The Olympic Games: A Social Science Perspective*, CAB International, Oxford 2007, s. 10-11.

duyguları uyarmaları ve insanlara bağlanabilecekleri bir olgu sunmaları açısından toplumlara hizmet ederler. Mitoloji ritüellerden ayrı olarak düşünülemez; bu yüzden Olimpiyatlar'ın modern uygulamalarında mitler büyük yer kaplar. Spor mitler için çok verimli bir alandır. Bu verimli alanda Olimpiyatlar 100 yıl boyunca birçok mitle iç içe yaşamıştır; bazı mitler yavaş yavaş kaybolurken bazıları hala Olimpizm'in hegemonik politikalarını belirlemektedir. Kuruluş felsefesi olarak Modern Olimpiyatlar iki temel ideali sürekli olarak pazarlamaktadır: insan onurunu korumaya yönelik barışçıl bir toplum kurma ideali (*barışçıl enternasyonalizm*) ve ayrımcılık karşıtlığı (*kapsayıcı üniversalizm*). Barış ve eşitlik üzerine kurulmuş Olimpiyat miti Olimpik girişimin sürdürülmesinde çok önemli rol oynamıştır. Fakat Olimpiyat tarihi bağlamında değerlendirildiğinde bu iki kavram da kendini çelişkilerden kurtaramamıştır. Ayrıca bu mitler yukarıda da değinildiği gibi kurmaca bir geçmişi geleceğe bağlamaktadır, Helenizm ve Anglo-Sakson kültürel formlarından ilhamını alan bir hareketin kapsamı genişledikçe kuruluş felsefesinden uzak düşmesi gayet doğal bir olgudur.²⁷

Oлимпizm'in çıkış aşamasında antik Olimpiyat Oyunları'na atfettiği "Olimpik Barış" kavramı aslında barış değil ateşkestir. Grekçe "*ekecheiria*" Yunan kaynaklarında geçen terimdir ve ateşkes anlamına gelir. Olimpik bağlamda, barış anlamına gelen Grekçe "*eirene*" ifadesi kullanılmamaktadır. Yani Olimpik barış değil, Olimpik ateşkes vardır ve antik Yunan şehir devletleri arasında çekişen mikro milliyetçilik Oyunlar'ın özünü oluşturmaktadır.²⁸ Bunun dışında, Coubertin gibi hayatını Olimpizm'e adanmış spor adamlarının da bayrak, ulus ve milli rekabet gibi kavramlar üzerinde hassaslıkla durmaları 20. yüzyılda milli kimliğin kaynağı ve milli gücün sembolü haline gelen sporun, Olimpiyatlar gibi uluslararası müsabakaları ulusların arenası haline getirdiği aşikârdır. Olimpik "festivale" katılan sporcuların zihnindeki motivasyon sporu sadece spor için yapmak değildir.²⁹

Mitler sadece Olimpizm ilkelerine özgü değildir. Olimpiyatlar'da milliyetçilik mitleri "kahraman atlet" kisvesi altında ve sanki siyasetten tamamen sıyrılmış bir şekilde "enternasyonel" sporcular ekseninde sıkça pompalanmaktadır. Ülkesine madalya kazandıran bir atletin zaferi hemen "mega-zafer" olarak tanımlanır ve bu zafer hele düşük sosyo-ekonomik katmandan bir atlet tarafından kazanılmışsa "Oлимпizm" idealine daha yakın görülür. Aynı şekilde gelişmemiş bir ülkeden bir atlet veya bir takım başarı kazandığında bu zafer, Olimpiyatlar'da her milletten, devletten veya ırktan

²⁷ Rider & Wamsley, ss. 291-292; Toohey & Veal, s. 10.

²⁸ Norbert Müller, "The Idea of Peace as Coubertin's Vision for the Modern Olympic Movement: Development and Pedagogic Consequences", *The Sport Journal*, Vol. 19, 2008, s. 1-2.

²⁹ Rider & Wamsley, s. 292-293.

birinin başarılı olabileceğine dair olan optimizmin pekişmesinden daha çok “kültürel emperyalizme” karşı bir zafer olarak nitelendirilir.³⁰

Olimpizm içinde birçok kültürel formu barındırmaktadır ve her bir kültürel formun onlarca alt katmanı vardır. Evrensel barış ve eşitlik gibi kültürel formlara özel vurgu yapan Olimpik Hareket’in sosyo-ekonomik koşullardan ve jeopolitik önceliklerden sıyrarak bu kültürel formları tam olarak inceleyip yolunu ona göre çizmesi ve bu çizgiden sapmaması mümkün değildir. Önceleri çok daha seçkin bir grup olarak daha homojen bir yapı sergileyen Olimpik Hareket’in liderleri uzun bir süre kendi “kültürel formları”nın “evrenselliğinde” ve “değişmezliğinde” en az tutucu milliyetçiler kadar ısrar etmişlerdir. IOC Başkanlarının “Olimpiyat Kültürü”ne bir din gibi sarılmaları ve tutunmaları ve bu dinin siyasetten ayrı bir platform olduğunu ısrarla savunmaları en az herhangi bir dinin siyasetten uzak olduğunu ileri sürmek kadar irrasyonel bir düşünce ve eylem şeklidir.

Olimpiyat Oyunları’nın kültürel, ekonomik ve siyasi düzlemdeki dış etkilere kapalı olduğunu beklemek ve söylemek en basit deyimle gerçekçi değildir. Olimpik Hareket ve IOC diğer organizasyonlar gibi dış etkilerin geldiği düzlemde tarihsel olarak gömülü bulunan asimetric güç ilişkilerinin karakterize ettiği bir kurumdur. Semantik olarak bakıldığında olimpik motto “*citius, altius, fortius (daha hızlı, daha yükseğe, daha güçlü)*” bile bir ideolojik gücü içinde barındırmaktadır. Politika ve politik tutumlar belli amaçları bulunan sosyal ve siyasi aktörlerin güç alışverişinin bir formudur ve bu bağlamda meşruiyet ve kurumsallık IOC’nin güç çerçevesini çizer. Spor ve siyaset arasındaki ilişki sadece günümüz toplumunun bir yansıması değil aynı zamanda süregelen tarihsel bir ilişkilendirmenin sonucudur. Sonuç olarak Aristo’nun yönetim rejimleri sınıflandırmasında “aristokratik” veya “oligarşik” ve Max Weber’in meşruiyet sınıflandırmasında “rasyonel” ve “yasal” meşruluğa sahip bir yapıya sahip olan IOC dayandığı idealler dışında siyasi hayatın her zaman bir parçası olmaya devam edecektir.³¹

Olimpizm ile ilgili bir diğer mit de bilhassa günümüzde üstünde daha çok durulan *globalizm* ve bu tarihsel dönemecin beraberinde daha çok vurguladığı varsayılan *kozmpolitanizm* ve *üniversalizmdir*. Ancak geniş tarihsel perspektifte bakıldığında globalizmin yeni bir olgu olmadığı apaçık ortadadır. 19. yüzyılın sonunda dünyanın çeşitli bölgeleri ekonomik olarak

³⁰ David Rowe & Geoffrey Lawrence, “Nationalism and the Olympics”, *Australian Left Review*, Vol. 90, 1984, s. 29-30; Hoberman, s. 185; ayrıntılı inceleme için bkz. Michael P. Sam & Steven J. Jackson, “Sport and Small States: the Myths, Limits and Contradictions of the Legend of David and Goliath”, *International Journal of Sport Policy and Politics*, 7:3, 2015, s. 319-327 ve Dean Allen, “National Heroes’: Sport and the Creation of Icons”, *Sport in History*, 33: 4, 2013, s. 584-594.

³¹ Toohy & Veal, s. 85-86.

sermaye, bilgi, ticaret ve insanların hareketliliği sayesinde büyük ölçüde birbirine entegre olmuştu. O halde bugün Olimpik Hareket'te ideallerin gerçeğe geçirilmesinde çok büyük avantaj sağladığı düşünülen modern globalizmin ilk evresi *fin de siecle* olarak adlandırılan 19. yüzyılın sonudur. Bu dönemdeki siyasi ve ekonomik koşullar Olimpik Hareket'in uluslararası bir misyon olarak ortaya çıkmasını sağlamıştır. Uluslararası hareketler ve organizasyonlar³² Olimpizm'in bir "ütopya" olarak enternasyonalizm ve kozmopolitanizm hususunda çağının optimizminin bir yansıması olduğunu göstermektedir ve bundan 120 yıl önce bu iddiayla ortaya çıkmış bir hareketin universalizm açısından aslında özgün bir tarafı yoktur. Zaten dünya savaşları sırasında kesintiye uğrayan Olimpiyatlar'ın ileride aynı akıbete uğramayacağı kesin değildir.³³

I.II.a. Millet (Milliyet) ve Milli Aidiyet

Kendimizi veya başkalarını tanıtır veya tanımlarken çoğu zaman- özellikle yurtdışında yaşarken veya yabancı birinden bahsederken- millet ve devlet üzerinden aidiyet veririz. Bunu yaparken *ayrılık veya farklılığa (particularity)* vurgu yaparız. Bizdeki bu farklılık hissi veya düşüncesi kültür, dil, paylaşılmış mitler ve gelenekler gibi tarih boyunca gelişmiş yerel bir kültürel buzdağının suyun üstünde görünen kısmına karşılık gelir. Kimlik ve aidiyetteki bu milliyet vurgusu çoklukla meslek, cinsiyet veya dini kimliğin önüne geçer. Buradaki köke dayanan kimlik tasavvuru spesifik politik kategorilerden uzaktır. Buzdağının kökleri modern devletten çok daha öncelere gider. Modern devlet denilen siyasi yapılanma son 200 yılın eseridir. Modern devletin en büyük özelliği "ulus devlet" olmasıdır. Fakat bu "ulus devlet" aslında yerel toplulukların ayırt edici geleneklerinin üstüne geçirilmiş geniş bir bürokratik mekanizmadır. Bürokrasi dışında modern devletin diğer bir özelliği de sanayileşme ve kompleks ticari düzenlemeler sonucu ortaya çıkmış olmasıdır. Bu olgu da aslında sanayileşme ve şehirleşmeden sonra insanların aidiyetlerini geleneksel olandan farklı olarak çalıştıkları veya yaşadıkları yerler üzerinden tanımlamaya başlamalarından sonra farklılık hissini aynılık hissiyle yoğunlaşmaya başlanmasıyla beraber farklı bir mahiyet kazanmaya başlamıştır.³⁴

Bilhassa Batı literatüründe çoklukla "ülke" veya "devlet" kavramlarıyla karıştırılsa da "millet" ve "milliyet" "vatandaşlık" kavramını bire bir

³² 22 ülkeden oluşan Genel Posta Birliği (1874), Kızıl Haç (1863), Esperanto Hareketi (1887) ve Uluslararası İzcilik Hareketi (1907) 1894'te ortaya çıkan Olimpik Hareket'in döneminin bir ürünü olduğunu ve döneme özgü optimizmden beslendiğini ortaya koymaktadır. Hoberman, s. 178.

³³ Hoberman, s. 177-178.

³⁴ Bruce Haddock, *A History of the Political Thought: 1789 to the Present*, Polity Press, Cambridge 2005, s. 63; W. Phillips Shively, *Power&Choice: An Introduction To Political Science*, McGraw-Hill, New York 1994, s. 21-26.

karşılıklıdır. Keza, bir “millet”in tamamen belirli bir “siyasi toprak parçası” ile özdeşleştirilmesi de doğru değildir. Modern devletin en önemli yapıtaşı olan “ulus (millet)” ortak kültür ve daha dar anlamda ortak dil, din, gelenek, tarihi bilinç, vb. sayesinde kendi arasındaki benzerliklerin farkına varan ve birbirine bağlanan insan topluluklarını tanımlamaktadır. Devlet ise en geniş anlamıyla kendi toprakları içinde sınırsız egemenliğe sahip olan siyasi bir birim olarak tanımlanmaktadır. Fakat bu tanımın dışında kalan birçok millet veya devlet de vardır.³⁵

O halde “uluslar” sadece öznel bir şekilde, bireylerin “milli bilinç”lerinin farkında olmasıyla tanımlanan bir şeydir. Bu bilinç, açık olarak bir topluluğa ait olma veya bağlı olma hissiyle vücut bulur ki buna da “vatan sevgisi”nde kendisini bulan “*yurtserverlik (patriotism)*” daha uygun gelir. Kendi kendini yönetme ve bağımsızlık gibi yönelimlerde kendini bulan “yurtseverlik” bir “milli” grubun maddi veya ekonomik çıkarlarını ne ölçüde yansıtmaya kapasitesine sahipse o kadar yüksektir.³⁶

Günümüzde “millet olma” siyasi hayatta evrensel olarak meşru kabul edilen tek değerdir. Her ne kadar globalistler belirli ekonomik, sosyal ve siyasi faktörler yüzünden sınırların zayıflamış olduğunu öne sürseler de “ulus-devlet”in kontrolünü ortadan kaldıracak bir siyasi yapı henüz ortaya çıkmamıştır.³⁷ Spor alanında da sporcu hareketliliği ve vatandaşlık değiştirme vakaları hızla artsa da “ulus-devlet” ve bireylerin “vatanlarına” olan bağlılıkları hala üst seviyelerdedir.³⁸

I.II.b. Milliyetçilik

Kendini devletle duygusal ve tutkulu bir şekilde özdeşleştirmeye “milliyetçilik” denir. Herhangi bir tutku gibi milliyetçiliğin de hem asil hem de zararlı yönleri vardır. Cesaret ve fedakârlık gibi tutumlar asil sayılırken korkakça suikastlar ve zalimce katliamlar aşağılık eylemler olarak görülürler. Fakat asil veya aşağılık milliyetçilik devletler için çok kullanışlı bir tutku veya ideolojik alettir. Bütün devletler (milletler) başkalarına karşı nefret derecesinde olmasa da-ki sıklıkla bu söyleme de dönüşebilir- milli gurur vesilesi olarak bayrak ve milli marş gibi sembollerle milliyetçiliği kullanmaktadır.³⁹

Milliyetçilik ideolojik bir kavramdır. İnsanların güvenlik ihtiyacından doğmuş olan bu ideoloji, herhangi bir toplumu iyiye veya kötüye

³⁵ Andrew Heywood, *Political Ideas and Concepts: An Introduction*, MacMillanPress, London 1994, s. 57; Shively, s. 28-31.

³⁶ Heywood, s. 58.

³⁷ Bu konuda çarpıcı bir inceleme için bkz. Orhan Bursalı (2012), *Ulus Yıkıcılığı Zamanları*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul.

³⁸ Malia, s. 1.

³⁹ Shively, s. 27.

yöneltebilen iki ucu keskin bir bıçak gibidir. “Milliyetçilik, aynı topraklar üzerinde benzer koşulları paylaşan insanların, dışa karşı korunma ve dayanışma gereksinmelerini karşılayan bir ideolojidir. Toplum içinde çıkar çatışmalarına alet edildiğinde tutucu, toplumun dışa karşı ortak yararlarını savunmak için kullanıldığında ilericidir.”⁴⁰

Milliyetçiliğin azımsanamayacak ölçüde bir çekiciliği vardır. Son 200 yılın büyük kısmında milliyetçilik dünyadaki siyasi yaklaşımların en etkili olagelmıştır. En temelinde milliyetçilik, bir milletin yaşadığı alanla o millete dayanan devletin sınırları çakıştığı sürece her milletin kendi kaderini tayin hakkına sahip olduğuna dair inanişe dayanan doktrindir. Bu yüzden modern çağda milliyetçilik dünya haritasını şekillendirmiştir. Milliyetçilik çokça ırkçılık ve saldırganlığa sebep olsa da diğer veçhesiyle uluslararası istikrar ve uyuma katkı da bulunmaktadır.⁴¹

Siyasi ideoloji ve günümüz yaşamının bir gerçekliği olarak milliyetçilik sadece “kan, toprak ve *xenophobia*” gibi sığ kavramlara takılıp kalmayacak, insanlığın gelişmesi için zaruri olan değerler ve görevleri vurgulaması gereken bir mefhumdur. Ancak uluslararası spor müsabakalarında milliyetçilik çoğu zaman ünlü İngiliz yazar George Orwell (1903-1950)’in de dediği gibi milli aidiyetin hastalıklı taraflarının ortaya çıktığı ve sporu “kurşunsuz savaş”a dönüştüren bir olgu olarak algılamamıza sebep olmaktadır. Olimpik Hareket milliyetçiliğin bu dar doğasına zaman zaman konforlu ev sahipliği yapan uluslararası bir spor hareketi olma talihsizliğini de içinde barındırmaktadır.⁴²

20. yüzyılda bilhassa iki savaş arası dönemde, milliyetçiliğin tutku olarak sınırlanmadığı veya yapıcı bir toplumsal öğreti veya değer olarak kullanılmadığı zaman toplumları götürdüğü yer maalesef yıkımdır. Alman, İtalyan ve Japon örneklerinde bariz olarak görüldüğü şekliyle milliyetçilik Faşizm gibi hâkim unsurlar dışındakiler için çok kolay yok edici bir araç haline gelmektedir. Toplum psikolojisini çok etkili yönlendirebilen Faşizm gibi totaliter ideolojiler bunu bireyselliği öldürmekle başarmaktadır. “Faşizmde önemli olan devlet ya da ulustur. Birey, devleti ya da ulusu için feda edilebilir. Birey amaç değil bir araçtır. Devlet her şeyin üstündedir ve her şeye karışır. Hiçbir şey devletin dışında ya da karşısında olamaz.”⁴³

Milliyetçilik sıklıkla etnik benzerlik veya birlikten çıkış noktasını referans almaktadır. Ancak “etnik milliyetçilik” sadece ırka dayanan bir milliyetçilik şekli değildir ve modern devletler tarafından algılanışı kavram-

⁴⁰ Ahmet Taner Kışlalı, *Siyasal Sistemler: Siyasal Çatışma ve Uzlaşma*, İmge Kitabevi, Ankara 2003, s. 142.

⁴¹ Heywood, s. 56-57.

⁴² Towerth vd., s. 81.

⁴³ Kışlalı, s. 131

ların tarihsel perspektifte incelenmemesinden ileri gelmektedir. Modern devletler “*etni (ethnies)*” adı verilen modern-öncesi etnik toplulukların sembolizm ve mitolojilerine dayanır. Tarihsel olarak millet devlet öncesi ortak bir kültür mirasından ve dilden ve hatta milli bağımsızlık arayışından gücünü alır. Bu *etniler* milli egemenlik ve tarihsel anavatan gibi kavramlara sıkıca bağlıdır ve bu yüzden “organik” sayılırlar. Bu şekilde tarihsel ve güçlü bir “ulusal birlik” etrafında oluşan “kültürel” milliyetçilik daha kalıcı ve birleştiricidir. Diğer bir deyişle “kültürel milliyetçilik” *etnosentrizmin* bir formudur ve bu tarz milliyetçilikte “devlet olma” şartı yoktur. 1968 Olimpiyatları’nda açıkça şahit olunduğu üzere “siyah milliyetçilik” bu tarz milliyetçiliğe örnektir ve bazı durumlarda tamamen siyasal bir kimliğe bürünebilir.⁴⁴ “Kültürel milliyetçilik” her zaman antropolojik referanslara dayandırılmaz. Milliyetçiliğin “siyasal şartlar” sonucu oluştuğu toplumlarda durum farklıdır. Birleşik Krallık, A.B.D. ve Fransa gibi ülkelerde “milliyetçilik” daha çok ilkeler ve idealler çerçevesinde oluşmuş ve kurumsallaşmayla birlikte pekişmiş ve gelişmiştir.⁴⁵

Modern Çağlar’da birçok zulüm ve katliam “milliyetçilik” için ve “milliyetçilik” adı altında yapılmıştır. Ancak bu gerçek milliyetçiliğin ahlaken ve aklen savunulamaz bir olgu olduğunu göstermez. Aynı meyanda, milliyetçiliğin kısıtlı ve belirli amaç ve bağlılıkları da Olimpizm’in evrensel amaç ve bağlılıklarına tam bir zıtlık teşkil etmez. Literatürde genel kabul gören, kozmopolitizm dışında bir yol olmadığı savı, milliyetçilikle Olimpizm’in “paradoksal” ve hatta iki kavramı bir arada kullanmanın “*oxymoron*”⁴⁶ olduğu, milliyetçiliğin pozitif bir yorumuyla çürütülebilir.⁴⁷

Kozmopolitizm, Olimpik Hareket’in evrenselliğini savunanlar tarafından Olimpik ideallere en uygun düşünce ve eylem sahası olarak sunulmaktadır. Ancak, tarihi ve siyasi olarak kozmopolitizm, hâkim bir kurumsal ve siyasi üst yapı içinde farklı unsurların asimilasyonu olarak Olimpiyatlar’ın doğasındaki “uluslar” çeşitliliğini nötralize edecek bir felsefedir. “Dünya vatandaşı” anlayışı Olimpiyatlar’a heyecan ve anlam veren uluslararası cümbüşü er geç yok etmeye meyilli ve Olimpiyatlar’ı para, ün veya kariyer için saf değiştiren “lejyoner atletler”in arenası haline getiren bir meşrulaştırma zeminidir. Nitekim günümüzde Olimpiyat sporcularının yapısına baktığımızda üç çeşit tipoloji karşımıza çıkmaktadır: “lüzumsuz (artık) kozmopolitan”, “fırsatçı (faydacı) kozmopolitan” ve “gerçek (samimi) milli” sporcular. “Artık kozmopolitan” kategorisine giren sporcular yetenekli olmalarına rağmen genelde kendi ülkelerini Olimpiyatlar’da

⁴⁴ Heywood, s. 58-59.

⁴⁵ Heywood, s. 59.

⁴⁶ Kendi kendiyile çelişen, tutarsız (y.n.).

⁴⁷ Iowerth vd., s. 83.

temsil edebilecek kategoride olmadıklarından başka bir ülkenin vatandaşlığına geçmektedirler. Bu atletler genelde vatandaşlığına geçtikleri ülkenin “milliyetçiliği”ni özümser görünüp eski ülkeleriyle olan “milli aidiyet” bağlarından feragat ettiklerini öne sürmektedirler. Bu işlevsel yeni “aidiyet” taraf değiştirmelerine meşruluk sağlamakla beraber yapmacıktır. Bu tarz “dünya vatandaşları” aslında yeni girdikleri kültürü değil “sadece” kendilerini temsil etmektedirler. Bu olgu, Olimpizm’in dünyanın çeşitli kültürlerinin temsili ilkesine terstir. Her ne kadar IOC, siyasi sebepler dolayısıyla atletlerin kendi ülkelerini temsil etmekten yoksun bırakılmalarına karşysa da bu “artık kozmopolitan” atletlerin çoğu “siyasi iltica” kartını samimi olarak kullanmamaktadırlar. Kısaca, bu lejyonerler edindikleri yeni “milli kimliği” en iyi ihtimalle amaçlarına ulaşmak için bir araç olarak kullanmaktadırlar.⁴⁸

Olimpiyat Oyunları’nda “milliyetçilik” ulusların politik güç ve nedenlerini dünyaya göstermekteki en ideal medyum olarak Oyunlar’ı görmesi nedeniyle değişik formlar ve kategorilerde kendini göstermiştir. Açılış Töreni’nde atletlerin stadyuma ayrı milletler halinde girmelerinden tutun, madalya törenlerinde milli marşların çalınması ve bayrakların göndere çekilmesine kadar Oyunlar “milliyetçi” gurur, rekabet ve tansiyonları hem pekiştirir hem de tetikler. Politik olarak Olimpiyatlar’daki “milliyetçi” unsurları genel olarak altı kategoride değerlendirebiliriz: a. Ev sahibi ülkenin iç politikasının yansımaları, b. Farklı milletler ve Milli Olimpiyat Komiteleri arasında politik ve ideolojik tartışmaların sebep olduğu uluslararası çekişmeler, c. Atletlerin Oyunlar’ı kendi devletlerine karşı bir “forum” olarak kullanması, d. Oyunlar’a katılmadığı halde Oyunlar’ı kendi “milli” amaçları için kullananlar, e. Oyunlar’daki başarılarını sosyal, ekonomik ve politik üstünlüklerine eş tutma eğiliminde olanlar ve f. IOC içindeki “milliyetçi” ve “kozmpolit” tartışmalar.⁴⁹ Çalışmanın geri kalan kısmında hepsi “politik kaygılar” ve “milliyetçiliğin” çeşitli kategorilerine giren örnekler tarihsel süreç içinde yorumlanarak Olimpizm ve milliyetçiliğin çakışıp ayrıştığı dönüm noktaları belirtilmiştir.

II. TARİHSEL SÜREÇ

Tarih boyunca oyunlar yerel milliyetçilik ve aidiyet açısından önem taşımıştır. Konumuzla ilgili olarak orijinal Olimpiyat Oyunları’nın aslında Yunan polislerinin mikro milliyetçiliğinin tezahürü olduğu söylenebilir. 19. Yüzyıla gelindiğinde “kitlesele demokrasi ve modern iletişime” dayanan ve Darwinciliğin “ırki dejenerasyon” korkusuyla beslenen “popüler milliyetçilik”, şehirli sanayi toplumunun yer ve zaman kısıtlamalarının dayattığı yeni spor

⁴⁸ Towerth vd., s. 94-98.

⁴⁹ Toohey & Veal, s. 87.

çeşitlerinin gelişmesiyle aynı zaman diliminde çakışmıştır. Yeni spor adamları toplumda devletin hizmetindeki “vatansever maskülenliğin” rol modelleri olarak benimsenmeye başlandığı yerde Modern Olimpiyat Oyunları belli bir sosyo-politik ihtiyacı karşılamıştır.⁵⁰

19. yüzyılın ikinci yarısı uluslararası fuarlar ve sergiler aracılığıyla “evrensel” kültürel organizasyon ateşinin sömürgeleşmiş dünyanın farklı renk, icat ve keşiflerinin Avrupalı ve Amerikanlar’ın gözlerinin önüne serildiği, milletler arası etkileşimin arttığı ve küreselleşmenin yaşandığı bir dönem olmuştur. Londra, Paris, Philadelphia ve Chicago gibi merkezlerde düzenlenen fuar ve sergiler “idealist kozmopolitanizmi” yansıtıyordu. Bu kozmopolitanizmin spora yansımaları için yüzyılın sonunu ve Baron de Coubertin gibi bir önderin ortaya çıkmasını bekleyen Batı Avrupalı ve Amerikanlar, günümüzde en büyük uluslararası spor organizasyonu olan Olimpiyat Oyunları’nın temellerini atmıştır.⁵¹ 19. yüzyılda dünya barışı fikri “genel” hümanist düşüncenin büyük bir parçası olmaya başlamıştı. Avrupa’da birçok ülkede barış teşkilatları toplumun her kesiminden insanların aktif olarak yer aldığı barış örgütleri kurulmaya başlanmıştı. Bir eğitimci olarak Coubertin’in de eğitim alanındaki vizyoner fikirlerinin uluslararası alanda temel önceliği “uluslararası barış”tı.⁵² 1894’te Baron de Coubertin’in önderliğinde yapılan Paris Konferansı’nda Antik Yunan Olimpiyatları’nın yeniden gerçekleştirilmesi ve bu uluslararası spor festivaline katılma kısıtları tartışıldı. Konferansa katılanların yüzde sekseni milli barış hareketlerinin üyesiydiler ve bu üyelere beşi daha sonradan Nobel Barış Ödülü kazanmıştır. Coubertin’e göre uluslararası barışa ulaşmanın yolu olimpik spordan geçiyordu ve Olimpik Oyunlar evrensel barışı sağlamada dolaylı bile olsa etkili bir faktör olacaktı.⁵³

Coubertin’i böylesi bir fikre iten sosyo-kültürel ortam, daha önce de değinildiği gibi, 19. yüzyılın ikinci yarısının kitlesel milliyetçiliğiyle Avrupa’da ulusların fiziksel üstünlüklerini göstermek için spora özel bir önem atfetmeye başladıkları tarihsel koşullardı. Coubertin’in Paris Kongresi’ni toplama amacı da spor yoluyla “yıkıcı milliyetçilik” yerine “barışçıl yurtseverliği” teşvik etmek istemesiydi.⁵⁴

Kongrede kısıtlar hakkında mutabakata varılamamasına karşın kongreye katılan 9 milletten 80 delege IOC’yi kurmaya ve ilk Olimpiyat

⁵⁰ Holt, s. 290.

⁵¹ Richard D. Mandell, *Sport: A Cultural History*, Columbia University Press, New York 1984, s. 199-200.

⁵² Müller, s. 2.

⁵³ Müller, s. 3.

⁵⁴ Holt, s. 291-292.

Oyunları'nın 1896 Baharı'nda Atina'da düzenlenmesine karar verdi.⁵⁵ Yunan delegeler Olimpiyat Oyunları'nı sahiplenmeye ve Oyunlar'ın sürekli olarak Atina'da düzenlenmesini sağlamaya kalkıştıysa da Konferans başkanı Baron de Coubertin ilk IOC Başkanı olarak Vikelas'ı seçtirmeye (kendisi de Genel Sekreter oldu) ve Oyunlar'ın 4 yılda bir-ikincisi Paris'te olmak üzere- her seferinde farklı bir şehirde düzenlenmesini kabul ettirmeye muvaffak oldu.⁵⁶

1896 Atina Olimpiyat Oyunları- Yunanistan

İlk Olimpiyat Oyunları'nın Atina'ya verilmesindeki ana neden Yunanlar'ın Antik Olimpiyatlar'la olan bağlarıydı. Oyunlar hem Yunan kraliyet ailesinin prestijini artırdı hem de Yunan milli bilincini pekiştirdi.⁵⁷ Daha önceden 1859, 1870, 1875 ve 1888 yıllarında spor festivalleri düzenlemiş olan Yunanlar, Prens Konstantinos'un büyük desteği ve Yunan milyoner Yorgos Averoff'un sponsorluğunda başarılı bir organizasyona ev sahipliği yaptılar. Oyunlar'a 13 ülkeden 311 atlet katıldı. Yunanlar 47, ikinci Amerikanlar 19 madalya kazandı.⁵⁸ 60000'i aşkın izleyicinin izlediği oyunlar Osmanlı İmparatorluğu'ndan bağımsızlığını kazanmış olan Yunanlar için milli hislerinin tezahüründe ve genç devletlerinin Avrupa'nın gözünde meşruluk kazanmasında büyük bir vasıta oldu.⁵⁹ Bilhassa Maraton Yarışı'nı bir Yunan postacının kazanması hem kraliyet ailesi hem de halkta büyük coşku yarattı. Fakat aynı milli hisler Amerikan kamuoyunda görülmedi; Olimpiyat şampiyonları ancak II. Dünya Savaşı'ndan sonra onore edildi.⁶⁰

1900 Paris Olimpiyat Oyunları- Fransa

Coubertin'in "milli" hisleri sayesinde diğer delegelere kabul ettirdiği ev sahibi şehir Paris, ne yazık ki, Oyunlar'a Yunanlar'ın atfettiği önemi göstermedi. Paris Dünya Fuarı'nın bir parçası olarak düzenlenen Oyunlar, Fransızlar tarafından Fuar Oyunları olarak lanse edildi. 22 ülkeden 1300'ü aşkın sporcunun katıldığı bu Oyunlar'da milliyetçiliğin etkisi görülmemekle beraber Coubertin'in vermek istediği Olimpizm idealinin de başarılı bir organizasyon olmadan değerler bazında çok öneminin olmadığına tanık olundu.⁶¹

⁵⁵ David G. McComb, *Sports in World History*, Routledge, New York 2004, s. 80.

⁵⁶ Krüger, s. 4-5.

⁵⁷ Toohey & Veal, s. 87.

⁵⁸ McComb, s.80; Mandell, s. 199.

⁵⁹ Barney, s. 278.

⁶⁰ McComb, s. 81.

⁶¹ Krüger, s. 7; Holt, s. 292.

1904 St. Louis Olimpiyat Oyunları- A.B.D.

Daha önceden Chicago (Illinois)'da düzenlenmesi kararlaştırılan Oyunlar, 1904 Chicago Dünya Fuarı nedeniyle ABD'nin St. Louis (Missouri) şehrine alındı ve yine başka bir organizasyonun, Louisiana Fuarı'nın parçası olarak yapıldı. Coubertin'in katılmadığı Oyunlar, IOC'ye bile danışılmadan St. Louis'e alınmıştı. 12 ülkeden 625 sporcunun katıldığı bu Oyunlar'da Amerikan sporcularının çoğunu Alman göçmenler oluşturuyordu. Burada da Olimpizm ideallerinin arka planda kaldığı ve "mikro-aidiyet" ve "yerel ekonomik kaygıların" Oyunlar'ın ruhunun önüne geçtiği gözlemlenebilir. Ayrıca Oyunlar sırasında çeşitli fuarlarda Beyaz İrk'in insan türlerinin üretebileceği en üstün tür olduğuna dair antropolojik sergiler yapıldı.⁶²

1908 Londra Olimpiyat Oyunları- Birleşik Krallık

1906'da Yunanlar ilk Oyunlar'ın 10. yıldönümü şerefine bir -ara-Olimpiyat Oyunları düzenlediler. Bu oyunların kaybolmaya başlayan ilgiyi tekrar uyandırmaktan başka bir etkisi olmadı. Başta Roma'ya verilen 1908 Olimpiyatları'nın ev sahipliğinin İngilizler'e verilmesi IOC'nin "kozmpolit" düşüncesinin Batı ve Kuzey Avrupa ülkeleri arasında işlediğine diğer bir delildir. Gerçek anlamda ilk Modern Olimpiyat Oyunları olarak değerlendirilebilecek bu Oyunlar'da "milliyetçilik" ön plana çıkmaya başladı.⁶³ Hatta zamanın Amerikan Başkanı Theodore Roosevelt (1858-1919) İngiliz hakemlerin Amerikan sporcularının hakkının yediğini söyledi. Amerikan iddialarına karşı Oyunlar sonrasında 64 sayfalık bir kitap yayımlayan Britanya Olimpiyat Komitesi (BOC) Amerikanlar'ı suçladı. Bu Oyunlar'dan sonra IOC bu tür milli çekişmelerin önüne geçmek için hakemlerin sadece ev sahibi ülkeden değil çeşitli ülkelerden seçilmesini kararlaştırdı. İngilizler'in Açılış Seremonisi'nde Amerikan bayrağını kullanmaması da diğer bir milli zıtlaşmaydı. Öte yandan, "siyasi coğrafya" yerine "olimpik coğrafya"ya öncelik verdiğini ve Bohemya ve Finlandiya gibi o tarihlerde başka ülkelere bağlı olan bölgelere yarışma hakkı veren IOC, mevzu İrlanda, Katalunya ve Bask bölgesi olduğunda talepleri reddetmiştir.⁶⁴ İlk kez bu Oyunlar'da birincilere altın madalya verilmesi uygulaması ise daha sonradan artan "milliyetçi" duyguların uğruna yarıştığı en büyük mükâfat oldu.⁶⁵

1912 Stockholm Olimpiyat Oyunları- İsveç

Stockholm'da milli hisler bir önceki Oyunlar'dan daha fazla ön plana çıkmıştır. Açılış Töreni'nde her ülkenin sporcularının farklı kafiler

⁶² Krüger, s. 7.

⁶³ Holt, s. 292.

⁶⁴ Toohey & Veal, ss. 102-103; Krüger, s. 8-9.

⁶⁵ Mandell, s. 215.

halinde yürümesi ritüeli bu Oyunlar'da başladı.⁶⁶ İsveç Kraliyet Ailesi'nin büyük desteği altında Oyunlar'ı düzenleyen İsveçliler için Olimpiyatlar aynı zamanda bilimsel olarak geliştirdikleri Jimnastik sistemlerinin Anglo-Sakson Jimnastik sistemine karşı üstünlüğünü göstermek açısından önemliydi. Diğer taraftan İsveçliler "devlet amatörü" konseptini ilk geliştiren millet olarak sayılabilir. Olimpiyat Oyunları'nda tanım gereği Ordu'da hizmet altındaki bir sporcu profesyonel sporcu sayılmadığı için İsveçliler bütün iyi sporcularını Oyunlar'dan önce Ordu'ya aldılar. Sonuç olarak da Oyunlar'ı hem İngilizler'in hem de Amerikanlar'ın önünde tamamladılar.⁶⁷ Amatörlük meselesi Oyunlar tarihinde 21. yüzyıla kadar en çok tartışılan mesele olarak milliyetçilik uğruna sıklıkla çığneden Olimpik ilkelerden biri olagelmıştır.

Büyük Savaş yaklaşırken artık dünya fuarları önemini kaybetmeye başlıyordu. Coubertin'in Fransız gençliğini güçlendirme çabaları ülkesinde karşılık bulmamasına rağmen bu büyük fikir babasının kozmopolit düşünceleri Avrupa'da kabul ediliyordu.⁶⁸ Bir sonraki Oyunlar'ın Berlin'e verilmesini sağlamakla Alman Kayzeri II. Wilhelm (1859-1941)'i bir nebze de olsun siyasi amaçlarından uzaklaştırabileceğini düşünen Coubertin, Alman organizasyon komitesi başkanı, büyük spor adamı Carl Diem (1882-1962) ile organizasyonun hazırlıklarına başladı. Ancak, Temmuz 1914'te Büyük Savaş'ın başlaması bütün planları alt üst etti.⁶⁹

Savaş yüzünden iptal edilmesine rağmen tarihe VI. Olimpiyat Oyunları olarak geçen 1916 Oyunları, IOC her ne kadar savaşı ve politikayı Oyunlar'dan uzak tutmak istese de bilhassa Almanlar'ın 1915 yılında cephelerde zehirli gaz kullanmasından sonra Müttefikler'in baskısı yüzünden iptal edildi. Bu iptal kararıyla birlikte ilk kez uluslararası siyaset ve "milli hisler" Oyunlar'ın kaderinde ulaşabileceği en büyük etkiye ulaşmış oldu.⁷⁰ Savaş sırasında Oyunlar'ın savaştan etkilenmemesi için Coubertin IOC merkezini Paris'ten İsviçre'nin Lausanne (Lozan) şehrine taşıdı. Bu da başından beri Olimpik Hareket'te uluslararası barış hareketlerinin üye ve destekçilerinin aktif olarak rol almalarının sonucu olarak gerçekleşmiştir.⁷¹

1920 Antwerp Olimpiyat Oyunları- Belçika

Bilhassa 1918'den sonra spor olgusuna atfedilen olağan dışı önem ve uluslararası müsabakaların sayısındaki inanılmaz artış, sporun Avrupa'nın ve dünyanın dört bir tarafına yayılmasında kendini buldu. Basının spora daha

⁶⁶ Mandell, s. 215.

⁶⁷ Krüger, s. 10.

⁶⁸ Oyunlar'ın Berlin'e verilmesi milliyetçi Fransızlar arasında Alman başkentinde aşığılanacakları korkusuna yol açmıştı. Holt, s. 292.

⁶⁹ Mandell, s. 210.

⁷⁰ Toohey & Veal, s. 92; Mandell, s. 210.

⁷¹ Krüger, s. 11; Mandell, s. 210.

çok yer vermesi, savaş sonrası ortaya çıkan yeni jeopolitik çalkalanmayla birleştiğinden ötürü spor milliyetçiliği olgusu yerleşti ve stadyumlar bir nevi “intikam” arenaları olmaya başladı. Olimpik Hareket ise bu yeni tarihsel ortamda başlangıç ideallerini nasıl uyarlayacağını tasarlamaya soyundu.⁷²

Savaşın sona ermesiyle beraber Olimpiyat Oyunları'nın 1920'de Antwerp (Belçika)'te düzenlenmesine karar verildi. Bunda temel etken, Alman işgali sırasında ülkesi harabeye dönen Belçikalılar'a yardım etmektir. Almanlar ve müttefikleri Oyunlar'a çağrılmadı; öte yandan Ruslar'ın yeni “enternasyonel” milliyetçiliği “burjuva milliyetçiliği” olarak gördükleri Oyunlar'dan onları alıkoydu.⁷³ Kısıtlı kaynakları yüzünden tesisler ve kutlamalarda büyük projelere imza atamayan Belçikalılar için Oyunlar'a katılımın Stockholm'den fazla olması Antwerp Olimpiyatları'nın tek kayda değer yanısırdır.⁷⁴ Ayrıca ilk kez bu Oyunlar'da “Olimpiyat Yemini” okundu.⁷⁵

Bu Olimpiyatlar'dan önce IOC beş kıtayı temsil eden beş halkalı yeni sembolü resmen kabul etti. 1921 yılında önerilen “*citius, altius, fortius*” (daha hızlı, daha yükseğe, daha güçlü) mottosu ise Olimpik Hareket'in resmi sloganı oldu.⁷⁶

Rus hazine bonolarına yaptığı yatırımın Ekim Devrimi (1917) yüzünden değersiz kalmasından beri Olimpik Hareket'ten ayrılmayı düşünen Baron de Coubertin artık IOC ile ilgili çalışmalarının masrafını kendi cebinden karşılayamadığı için 1924 yılında IOC Başkanlığı'nı bıraktı. Coubertin'e son bir şükran gösterisi olarak IOC 1924 Olimpiyat Oyunları'nı Paris'e verdi.⁷⁷

1924 Paris Olimpiyat Oyunları- Fransa

Olimpiyatlar'ın milliyetçilikten sıyrılmadığına bir örnek de Coubertin'in yerine gelen Belçikalı Count Henri II de Baillet-Latour (1876-1942)'dur. Bu Oyunlar'ın bitiminden kısa bir süre sonra Başkanlığı devralan Baillet-Latour'un Olimpik Camia içindeki *Frankofon* (Fransızca konuşan) Blok'tan seçilmesi Coubertin'in eseridir. Baillet-Latour Coubertin'in aksine hep orta yolu bulup yatıştırıcı politikalar izleyen bir başkandı. Belki de bu yüzden Avrupa'da 1920'lerde yükselen Faşizm Olimpik Hareket'te kendine kolaylıkla yer bulabilmiştir. Bu dönemde Benito Mussolini (1883-1945) önderliğindeki faşist İtalya ve daha sonradan Almanya spor kültürünü milli amaçlar için çok etkili bir şekilde kullanmaya başladılar. Askeri bir toplum yaratma yolunda spor “dışlayıcı milliyetçiğin ve ırkçılığın” en güçlü aracı

⁷² Arnaud, s. 5-6.

⁷³ Holt, s. 292.

⁷⁴ Barney, s. 279; Mandell, s. 211.

⁷⁵ Mandell, s. 215

⁷⁶ McComb, s. 81.

⁷⁷ Krüger, s. 12

olarak diktatörlük rejimlerinde merkezi rol almaya başladı. Baillet-Latour'un spor ile politikayı ayrı alanlar olarak görmesi ve demokratik olsun askeri diktatörlük olsun IOC'nin hiçbir devlete kendi fikirlerini dikte etmemesi gerektiğini savunması sonucu Oyunlar'a bütün milletler dâhil edilmeye çalışılmıştır. Nitekim 1926 yılında Almanya tekrardan IOC'ye kabul edilmiştir.⁷⁸

Paris Oyunları daha çok milletten daha çok sayıda atletin katılımında gerçekleşti. Ancak Fransa'da ilgi yine de beklenen düzeyde olmadı. Olimpiyat Oyunları telgraf, radyo ve gazetelerin yaygınlığı sayesinde dünyada haber olmaya başladı. Spor ulusal ve uluslararası takip görmeye başladı. Bilhassa Kuzey Amerika'da Olimpiyatlar Avrupa'da olduğundan daha fazla ilgi çekiyordu. Sanayileşmiş ülkelerde geleneksel ritüeller ve yerel bağlılıkların zayıflamasıyla beraber artık yaygın kültürel form haline gelmeye başlayan uluslararası sportif rekabet 1920ler'in farklı bir rol kazanmış milliyetçi eğilimlerinde yavaş yavaş sosyal parametre haline geliyordu. Spor olaylarıyla jeopolitik olaylar arasındaki ilişki sığ nefret ve çatışan ideolojiler yüzünden Olimpiyatlar gibi spor hareketlerinin özerkliği için sorun olmaya başlıyordu.⁷⁹

1928 Amsterdam Olimpiyat Oyunları- Hollanda

Amsterdam'daki Olimpiyatlar eskilerine nazaran daha planlı, daha fazla katılımın olduğu ve daha fazla insan tarafından takip edildiği bir organizasyon olmasına rağmen henüz Oyunlar beklenen "evrensel" niteliği kazanamamıştı. Oyunlar'da Amerikan atletlerin üstünlüğü devam ediyordu ve diğer ülkeler henüz "milli gururlarını" okşayacak sportif kahramanlar yaratamamışlardı. İstisnai olarak Finli atlet Paavo Nurmi (1897-1973)'nin 1920, 1924 ve 1928 Olimpiyatları'nda aldığı altın madalyalar ve 1924 ve 1928 Olimpiyatları'nda futbolda şampiyon olan Uruguay'ın yaşadığı milli sevinç Batı Avrupalılar ve Kuzey Amerikalılar dışındaki milletlerin de yavaş yavaş Olimpik Hareket'in "kozmpolit" bir karaktere dönüşebileceğinin emarelerini veriyordu. Avrupa dışındaki uluslar açısından bakıldığında ise Büyük Devletler'in geliştirdiği herhangi bir sporda o devleti yenmek "sömürgecilik" bağlamında çok büyük bir "milli" anlam taşıyordu.⁸⁰

1932 Los Angeles Olimpiyat Oyunları- A.B.D.

Olimpiyat Oyunları'nın olgunlaşması Büyük Buhran (1929)'ın sonrasına tesadüf eder. A.B.D. Los Angeles'ta Oyunlar'a epey önem verip iyi bir organizasyona imza atmıştır. Bunda milli gurur, prestij, siyasi kazançlar ve ekonomik fayda sağlamak isteyen ülkelerin organizasyonu

⁷⁸ Holt, s. 292; Krüger, s. 12-13.

⁷⁹ Arnaud, s. 6; Mandell, s. 211-212.

⁸⁰ Holt, s. 292; Mandell, s. 211-214.

kendi amaçları için kullanmak istemesi etkili olmuştur. Los Angeles buna ideal bir örnek olmuştur. Büyük Buhran'ın acı hatırasını silmek isteyen A.B.D. Oyunlar'ın ev sahipliğini kazanarak Los Angeles'ta hem ekonomik olarak hem de milli bilinç açısından yeniden ayağa kalkma emareleri vermiştir. Ancak Oyunlar'a dünyanın diğer bölgelerinden katılım çok kısıtlı kalmıştır. Buhran yüzünden birçok ülke Oyunlar'a sporcu gönderememiştir. İlk kez olarak Oyunlar radyodan canlı olarak verilmiş; ilk Olimpiyat Köyü'nün kurulması bu Oyunlar'da olmuştur. Ayrıca ilk Olimpiyat meşalesi uygulaması da bu Olimpiyatlar'da yapılmıştır.⁸¹

Bu Oyunlar Büyük Buhran'ın tam ortasında yapıldığı için Amerikanlar milli aidiyeti güçlendirmek için orijinal bir fikri Olimpiyatlar'a ekledi: ödül töreni. Kazanan atletin milli marşının çalınması ve bayrağının göndere çekilmesi Oyunlar'da en çok madalya kazanan Amerikanlar için başarılarının ve milli üstünlüklerinin bir nevi tüm dünyaya ve daha da önemlisi kendi vatandaşlarına gösterilmesine hizmet etti.⁸²

Öte yandan otoriter rejimlerin artık Avrupa'da yerleşmiş ve yerleşiyor olması (1917'den beri Komünizm, 1922'den beri Faşizm, 1933'ten beri Nazizm ve birkaç yıl içinde Frankoizm-1936) IOC'yi Olimpizm ve milliyetçilik çekişmesi içinde büyük bir ikilem içinde bıraktı. IOC bu rejimleri dışlayacak mıydı yoksa sessizce benimseyecek miydi? Bu sorunun asıl cevabı 1936 Olimpiyatları'nda görülecekti.⁸³

1936 Berlin Olimpiyat Oyunları- Almanya

Bu Oyunlar, genelde siyasetin, özelde ise hem ideoloji hem de milliyetçilik tezahürü açısından Soğuk Savaş'tan önce sporun en had safhada kullanımında doruk noktası olmuştur. Denilebilir ki Olimpiyat Oyunları'nın büyük önem kazanması ancak Berlin'den sonra olmuştur. Almanya'da Nasyonal Sosyalist Parti (NA-ZI) ve lideri Adolf Hitler (1889-1945)'in iktidara gelmesi, Oyunlar'ın Berlin'e verilmesinden sonra, 1933 yılında gerçekleşmişti.⁸⁴ Başta Olimpiyat fikrine pek sıcak bakmamasına rağmen, Hitler Oyunlar'ın başarılı bir şekilde düzenlenmesinin tüm dünyaya Nazi propagandasının yapılmasında eşi bulunmaz bir fırsat olduğunu gördü. İktidara gelene kadar Oyunlar'ın fazlaca demokratik ve kozmopolit olduğunu düşünen Naziler, açıkça "pasifist ve enternasyonalist" nitelikli Olimpiyatlar'ı Carl Diem ve Theodor Lewald (1860-1949) gibi vizyoner Almanlar sayesinde "üstün" Alman fikir ve akımlarıyla uzlaştırdılar.⁸⁵ Naziler'in IOC Başkanı Belçikalı Count Baillet-Latour'a IOC'nin bütün

⁸¹ Krüger, ss. 13-14; Barney, s. 279; Mandell, s. 215.

⁸² Rowe & Lawrence, s. 28.

⁸³ Arnaud, s. 6.

⁸⁴ Barney, s. 280.

⁸⁵ Mandell, s. 217; 237-239.

kurallarına harfîyen uyacaklarına ve atletler arasında ırk ve din din açısından hiçbir ayırım yapmayacaklarına dair söz vermesi üzerine IOC Alman ayrımcı politikalarına karşı dünyada yükselmeye başlayan boykot çağrılarını kulaklarını tıkayarak Oyunlar'ın Berlin'de yapılması kararını Haziran 1933'te kesinleştirdi. Bu kararda Amerikan Atletik Birliği Başkanı-daha sonradan IOC Başkanı- Avery Brundage (1887-1975) ve Amerikan IOC üyesi General Charles Sherrill'in Almanya'yı ziyaretleri⁸⁶ de etkili olmuştur. Hatta General Sherrill, "nasıl Almanlar Amerika'daki Siyahlar'a veya California'daki Japonlar'a yapılan muamele üzerinde söz sahibi değilse, ben de Almanlar'ın Yahudiler'e muamelesine karışmam" şeklinde demeç verdi. Brundage da "hangi ülkede yapılırsa yapılsın her ülkede bir etnik, sosyal veya dini grup kendi hükümetlerinin onlara karşı geçmişte veya bugün yaptığı şeyleri protesto edecektir. Biz buna karışamayız" şeklinde konuştu.⁸⁷

1920 ve 1924 Olimpiyatları'na davet edilmeyen Alman atletlerin 1928 Amsterdam Oyunları'ndaki üstün performansı hem içerde hem dışarıda Almanlar'ın Berlin'deki organizasyonun hakkını vereceğine dair inancı destekliyordu. Nazi Propaganda Bakanı P. Joseph Goebbels (1897-1945) ve A. Hitler'in desteğiyle Almanlar milli enerjilerini harekete geçirecek radikal bir plan yaptılar. Amerikanlar'ın 1932'de güzel bir organizasyonla düzenledikleri Olimpiyatlar'ı gölgede bırakacak bir organizasyon yapmaya kararlıydılar. Olimpiyatlar'ı totaliter bir ritüel olarak gören Almanlar, kırsal nüfusu Olimpiyatlar'a taşımak için kamyonet ve otobüsler *Olympia-Zug* denen yollardan şehirlere taşıdılar. Çadırlarda halka yapılan yeni spor kompleksleri, Alman atletleri ve tabii ki Nazi seremonileri gösterildi.⁸⁸

Almanlar'ın Olimpiyatlar'a getirdiği bir yenilik de Olimpiyat Meşalesi'nin Atina'dan ev sahibi şehre kadar törenle getirilmesi oldu. Ne Yunanlar'da ne de daha sonradan bir örneği olmayan bu uygulamayla Yunanistan'dan Almanya'ya bütün milletler ve de Almanlar büyük bir gösterinin parçası olduğunu hissetmeye başladılar. Naziler'in Oyunlar'dan önce yaptığı *İradenin Zaferi (Triumph of the Will)* ve Oyunlar sonunda çekimi tamamlanan *Olympia* adlı filmler faşist yönetim altındaki Alman ve İtalyan kitlelerin milliyetçi hislerini şahlandırmak için kullanıldı.⁸⁹

Naziler dış tepkilerden çekindikleri için kendi takımlarında olmasa da diğer takımlardaki Yahudi ve Zenci atletlerin yarışmasına karışmadılar.

⁸⁶ Arnd Krüger, "What's the Difference between Propaganda for Tourism or for a Political Regime? Was the 1936 Olympics the first Postmodern Spectacle?" in John Bale & Mette Krogh Christensen, eds., *Post-Olympism: Questioning Sport in the Twenty-first Century*, Berg, New York 2004, s. 40-42.

⁸⁷ Krüger, *What's the Difference...*, s. 35-45; Toohey & Veal, s. 92-94; Mandell, s. 240-241.

⁸⁸ Mandell, s. 240-241.

⁸⁹ Krüger, *What's the Difference...*, s. 43-44; Mandell, s. 242-243.

Kaderin bir cilvesi olarak Oyunlar'ın yıldızı zenci Amerikan atlet Jesse Owens (1913-1980) oldu.⁹⁰ Ama aslında Oyunlar'ın en büyük kazananı Nazi lideri Hitler oldu. Hem Alman takımı toplamda en fazla madalya kazanan takım oldu; hem de Almanlar organizasyonlarıyla yetenekli, cömert, saygıya değer ve barışsever bir millet oldukları görüntüsünü vermeyi başardılar. Hitler hem milli hisleri şahlandırmış hem de dış dünyanın olası tepkisini frenlemiş oldu. Almanlar'a yakın ülkelerden İtalya üçüncü olmuş; Japonlar da Oyunlar'ı İngilizler'in çok önünde tamamlamıştı. Başarıya aç bir ulus olarak Japonlar'ın bu başarısı 1912'den beri IOC üyesi olan onların 1940 Olimpiyat Oyunları'na talip olmasını sağladı. Yükselen ırkçı milliyetçilik Berlin'de iddialarına somut kanıtlar bulmuştu.⁹¹

Bu Oyunlar Alman milliyetçiliği, Nazi propagandası ve Töton askeri kültürünün bir şaşaa içinde pazarlanması olarak özetlenebilir. Büyük Devletler'in Oyunlar'a katılması “şeytani” Alman rejimine bir destek olarak yıllarca tartışma konusu oldu; Naziler'in ırk ve din ayrımı hem hâkim Hristiyan ahlakına hem de Olimpik ilkelere ters düşmesine rağmen Berlin 1936, Oyunlar'ın çok profesyonel ve etkili bir organizasyonu olarak tarihe geçti. Olimpiyatlar artık olgunluğa erişmişti. Alman “milli” devletinin finansal sponsorluğu devletin iç ve dış milli politikalarını pekiştirmek için kullanılmış; uzun vadeli planlar ve insan kaynaklarının etkili kullanımının festival ritüelleri şeklinde sunulmasının “milli” politikaların hem içerde hem de dışarda en etkili yollarda biri olduğu kanıtlanmıştı.⁹²

1940 Olimpiyat Oyunları'nın Japonya'nın ev sahipliğinde Tokyo'da düzenlenmesi kararlaştırıldı. Japon birliklerinin Çin'i işgal ederek kısımlar yapması IOC'yi etkilemiyordu. Yine önde gelen IOC üyelerinden A. Brundage'in “spor milli sınırları aşan bir olgudur. Komitemizin veya atletlerin Japonlar'ın askeri politikasını sevip sevmemesi bizi alakadar etmez” şeklindeki demeci Olimpizm ve “milliyetçiliğin” nasıl bir birine geçmiş kavramlar olduğunu göstermesi açısından ibret vericidir. Nitekim Japon Hükümeti Temmuz 1938'de Oyunlar'a yabancı atletleri davet etmeyeceğini ve Oyunlar'ın Japon Olimpiyatları olacağını beyan edince IOC'nin Olimpizm ilkeleri ağır bastı ve ev sahipliği Japonlar'dan alınarak Helsinki'ye verildi. Fakat Sovyetler Birliği Finlandiya'yı işgal edince

⁹⁰ Alman lider Adolf Hitler'in bu konuda sarf ettiği şu sözler esef vericidir: “Amerikanlar madalyalarının bir Zenci (negro) tarafından kazanılmasından utanç duyuyor olmalıydılar. Ben herhangi bir Zenci'yle hayatta el sıkışmam.” Hitler'in bu sözleri A.B.D.'de kendisine söylenen Jesse Owens “Hitler'le el sıkışmaya davet edilmedim, fakat Beyaz Saray'da Amerikan Başkanı'yla el sıkışmaya da davet edilmedim” demiştir. McComb, s. 84.

⁹¹ Mandell, s. 244-246.

⁹² Barney, s. 280; Mandell, s. 245.

Oyunlar iptal edildi. 1944'te Londra'da Olimpiyatlar'ın düzenlenmesinden söz edildiyse de bu fikir Savaş'ın sıcaklığından dolayı taraftar bulamadı.⁹³

1948 Londra Olimpiyat Oyunları- Birleşik Krallık

14. Olimpiyat Oyunları Londra'da yapıldı. Savaşın mağlup ülkeleri olan Almanya, İtalya ve Japonya'nın Oyunlar'a katılmasına izin verilmedi. Bu Oyunlar savaş sonrası Oyunlar'ın sürdürülmesi açısından önem arz eder. Birleşik Krallık'ın yokluk içinde düşük bütçeyle⁹⁴ düzenlediği organizasyon hem İngilizler'in milli moralini yükseltmiş; hem de yavaş yavaş kristalleşmeye başlayan Batı-Doğu bölünmesinde “demokrasinin beşiği” İngiltere'de Batı Bloğu'nun kendine yakın devletler nezdinde örnek bir “ayağa kalkan, özgür dünya” şehri olarak Londra'nın promosyonuna sahne olmuştur.⁹⁵ Bu Oyunlar'ın bir özelliği de yavaş yavaş Batı Avrupa ve Kuzey Amerika dışındaki ulusların (beyaz olmayan) belli branşlarda da olsa kendine yer edinmeye başlamasıdır. Artan başarılar bu uluslar için milli gurur vesilesi olmasının yanı sıra Olimpizm'in Sosyal Darwinci yaklaşımına meydan okumaya başlıyordu.⁹⁶

1952 Helsinki Olimpiyat Oyunları- Finlandiya

Bu Oyunlar'ın Helsinki'ye verilmesi hem 1944'te iptal edilen Oyunlar'ı telafi etmek hem de Soğuk Savaş'ta stratejik ve kritik bir bölge olan Finlandiya'da sembolik olarak Sovyetler'e karşı bir vitrin sergilemek amacını taşıyordu. Oyunlar'da yarışan atletlerin çoğunun asker kökenli olması yarışma ve zafer ortamında “milli” hislerin farklı bir şekilde uyarılmasına vesile oldu. Öte yandan ideolojik ve milliyetçi çekişme, IOC'nin iki Alman işgal bölgesinin (Doğu Almanya ve Federal Almanya) birleşik bir takım halinde katılabileceği yönünde kararına rağmen Doğu Almanya'nın bu anlaşmaya katılmaması yüzünden sadece Batı Alman atletler bu Olimpiyatlar'a katıldı.⁹⁷

1945'ten önce “burjuva milletler”le herhangi bir temastan kaçınan SSCB, savaştan sonra “komünist ideoloji”nin daha sağlıklı ve zinde insanlar

⁹³ Barney, s. 280; Mandell, s. 246

⁹⁴ Bu Olimpiyat Oyunları, “Games of Austerity- Sadelik Oyunları” olarak bilinir. Mandell, s. 247.

⁹⁵ Barney, s. 280.

⁹⁶ Halterde Mısırlılar, güreşte Türkler ve jimnastikte Japonlar gibi. Mandell, s. 247.

⁹⁷ Alman sorununun nedeni Almanya'nın Batı Bloğu ve Sovyetler tarafından iki ayrı bölge halinde işgal altında bulunmasından kaynaklanıyordu. IOC'nin kurallarına göre henüz tam devlet olmamış bölgelerin Milli Olimpiyat Komitesi tanınmazdı. Ancak yine de Almanlar Oyunlar'a katılsın diye IOC günün siyasi konjonktürü ve Başkanının şahsi eğilimi yüzünden Almanlar'ı Helsinki'ye götürecek bu karara imza attı. IOC işgal altındaki Alman bölgelerinin pek yakında tek bir ülke olarak birleşeceğini umuyordu. Christopher R. Hill, *Olympic politics*, Manchester University Press, Manchester 1992, s. 34-40; Toohey & Veal, s. 96; Barney, s. 280.

yetiştirerek daha iyi bir toplum yarattığını ispatlamak için Olimpiyat Oyunları'na katılma yolunda girişimlerini hızlandırdı. Tabii ki Sovyetler için uluslararası müsabakalara katılmak ancak zafer garanti olursa tercih edilen bir şeydi.⁹⁸ Bundan böyle Sovyetler'in milli spor mekanizması Olimpiyatlar'da sürekli temsili şart koşmaya ve Olimpik Camia'da "devlet profesyonelleri" olan atletler konusunu sıcak tutmaya neden oldu.⁹⁹

1952 Olimpiyat Oyunları Sovyetler Birliği ve uydu devletlerin Komünist "milletler" olarak Olimpik arenada boy gösterdiği ilk oyunlar olmuştur. Bundan sonraki 40 sene boyunca Süper Güçler'in madalya savaşı Oyunlar'ı da bir nevi şekillendirmiş ve ona renk vermiştir. Soğuk Savaş o güne kadar görülmedik ölçüde Oyunlar'a küresel anlamda bir rekabet getirmiştir. Kültürel Soğuk Savaş'ın spor ayağında "kalpleri ve beyinleri" kazanma mücadelesinde Doğu-Batı rekabeti Olimpiyatlar'ın ana dramatik teması olmuş; aynı zamanda Oyunlar'a daha önceden tahmin edilemeyecek bir siyasi ve popüler vitrin olma özelliği kazandırmıştır. Madalya savaşı, bayraklar ve milli marşlar siyasi anlamlarla bezenmiş; devletler "milli başarılar"la sevinirken hezimetler milletlerin eksiklikleri olarak algılanmıştır. Olimpiyat Oyunları kamuoyunun ilgisini çekmesi açısından hazır reçete olmuş; Soğuk Savaş Olimpiyat Oyunları'na olağandışı global bir statü ve etki aracı işlevi vermiştir. Kısaca, Soğuk Savaş'ta Olimpiyatlar bütün dünyanın zihnini-belki de Uzay Rekabeti'nden bile daha fazla- meşgul etmiştir.¹⁰⁰

Sovyetler Oyunlar'a katılmalarına rağmen Olimpizm ruhuna aykırı eylemlerde bulundular. Sovyetler 1936'dan itibaren uygulanan Olimpik meşalenin Atina'dan ev sahibi ülkeye getirilmesinde sorun çıkardılar. Sonunda meşale Sovyet topraklarından geçmeden Helsinki'ye ulaştırıldı. Ayrıca Sovyet talebi yüzünden Doğu Bloğu ülkeleri diğer ülkelerden farklı bir Olimpiyat Köyü'nde kaldılar. Bu eylemler açıkça Olimpik Hareket'in evrensellik iddiasına aykırı eylemlerdi; fakat IOC Sovyet ideolojik milliyetçiliğinin bu garip tezahürlerine göz yumdu.¹⁰¹

⁹⁸Karl Lennartz, "The IOC and the Start of the Cold War", *Journal of Olympic History*, 20:2, 2012, s. 61-63; Rider & Wamsley, s. 295. Zamanın Batı kamuoyunda Sovyetler'in Olimpiyatlar'a katılımının yarattığı etkiye bir örnek olarak bkz. Collie Small, "Even the Russians are Going to Play", *Saturday Evening Post*, 8/25/1951, 224:8, s. 26-27; 110-112.

⁹⁹Lennartz, s. 62; Barney, s. 280.

¹⁰⁰ Barbara Keys, "The Early Cold War Olympics, 1952-1960: Political, Economic, and Human Rights Dimensions" in Helen J. Lenskyj & Stephen Wagg, eds., *The Palgrave Handbook of Olympic Studies*, Palgrave, London 2012, s. 72.

¹⁰¹ Toohey & Veal, s. 96.

1956 Melbourne (Stockholm) Olimpiyat Oyunları- Avustralya/İsvec

Her ne kadar Stalin'in 1953'te ölümüyle birlikte Sovyetler'in dış ilişkilerinde yumuşama emareleri görüldüyse de 1956 yılı yoğun bir siyasi gündemin kurbanı oldu. Avustralya'nın Melbourne şehrine verilen Oyunlar uluslararası tansiyonun had safhaya çıktığı bir dönemde gerçekleşti.¹⁰² Ekim ayında Macaristan'da çıkan ayaklanmaların Kasım ayında Sovyet tankları tarafından kanla bastırılması ve Macar Hükümeti'nin düşürülmesi; yine Ekim ayında Mısır Başkanı Cemal Nasır (1918-1970)'ın Süveyş Kanalı'nı millileş-tirmesine karşı çıkan Fransız ve İngilizler'in İsrail ile birlikte Mısır'a saldırması ve Çin Halk Cumhuriyeti ile Tayvan arasında sürmekte olan fiili savaş durumu Oyunlar'a siyasi olarak yansdı.¹⁰³

Siyasi krizlerin Oyunlar'a yansması milliyetçiliklerin tetiklenmesi ve boykotlarla oldu. 22 Kasım'da başlayan Oyunlar, tarihinde ilk kez bazı ülkeler tarafından boykot edildi. İspanya, İsviçre¹⁰⁴ ve Hollanda Macar Krizi; Mısır, Lübnan ve Irak Süveyş Krizi; Çin Halk Cumhuriyeti ise Oyunlar'a Tayvan'ın da davet edilmesi nedeniyle Oyunlar'ı boykot etti. Boykotların dışında Macar Olimpiyat Kafilesi Melbourne'de Olimpik Köy'e yerleşir yerleşmez Komünist sembol taşıyan Macar bayrağını indirerek yerine "Özgür Macaristan" bayrağı dikti. Sutopu müsabakalarında birbiriyle eşleşen Macar ve Sovyet takımlarının maçındaysa deyim yerindeyse kan gövdeyi götürdü. Bir Sovyet sporcunun bir Macar sporcuya kasten yumruk atmasının sonucu gelişen olaylar iki takımın birbirine girmesine neden oldu. Maçı galip bitiren Macar Sutopu takımı şampiyonluğu kazanarak bir bakıma Budapeşte ayaklanmaları sırasında hayatını yitiren binlerce Macar vatanseveri onurlandırmış oldu. Macar milliyetçiliği Olimpiyatlar sayesinde değişik bir ivme kazandı.¹⁰⁵

Macar meselesi bir yana Sovyet milliyetçiliği açısından en önemli olay S.S.C.B.'nin katıldığı ikinci Olimpiyatlar olan Melbourne'de madalya sıralamasında A.B.D.'yi geçerek ilk sırayı almasıdır. Kültürel form olarak IOC'nin aristokratik ve muhafazakâr yapısına tamamen ters "halkçı" bir kültür politikasını savunan Sovyetler'in uzun bir süre Olimpik Camia'ya kabul edilmemesine rağmen bu denli başarılı olması Sovyetler'e hem kendi "milletine" hem de dünyaya "sosyalist" rejimin üstünlüğü iddiasında sağlam

¹⁰² Toohey & Veal, s. 97.

¹⁰³ Anon, s. 4-5.

¹⁰⁴ İsviçre boykottan sonradan vazgeçse de Oyunlar'a sporcu gönderebilmekte geç kaldığı için Oyunlar'a katılmadı. (y.n.)

¹⁰⁵ Mandell, s. 248-250; Anon, s. 5-6; Toohey & Veal, s. 97-98; McComb, s. 85.

bir dayanak oldu. Bu yüzden çok geçmeden Sovyet nüfuzu altındaki diğer “sosyalist” uluslar da bu Sovyet kültür modelini benimsemeye başladı.¹⁰⁶

Oyunlar’a milliyetçilik veya kozmopolitanizm açısından damga vuran diğer bir gelişme Doğu Almanya ve Batı Almanya’nın “birleşik takım” olarak Olimpiyatlar’a katılabileceğinin IOC tarafından kararlaştırılmış olmasıydı. Çinliler için “milli devletlerinin” tek bir devlet olarak tanınması ise bir başka oyuna kaldı. Çin Halk Cumhuriyeti, Tayvan’ın Çin Cumhuriyeti adıyla IOC tarafından resmen tanınması yüzünden Oyunlar’ı protesto etti.¹⁰⁷Uluslararası birlik açısından Kapanış Töreni’nde bütün ulusların ayrı ayrı değil de bir arada geçiş törenine katılması geleneği ilk defa bu Oyunlar’da başladı.¹⁰⁸

1960 Roma Olimpiyat Oyunları-İtalya

Dekolonizasyonla birlikte hızla yeni “ulus-devletlerin” kurulmasıyla beraber Olimpiyatlar yeni bir veçhe kazandı. Uluslararası tanınma ve meşruluk kazanma açısından Olimpiyatlar bu yeni uluslar için Birleşmiş Milletler’le birlikte en önemli çıkış alanlarından biri oldu. Oyunlar’ın Açılış Töreni’nde yürümek, bir bayrak ve milli marş sahibi olmak gibi algılanmaya başlandı. Olimpizm’in ve Oyunlar’ın içine işlemiş olan evrensellik ilkesi uluslararası camia ve ortak insanlık yaratma açısından eskisinden daha önemli bir hale geldi. Ancak, teoride ve pratikte “evrensellik” ve “milliyetçilik” kavramları hala çok büyük ölçüde çakışıp çelişiyordu. Kültürel form olarak sürekli işlenen evrensellik ideali hakikatte çoğu zaman marjinal kalıyordu. Olimpik Hareket’in başlangıcında, milli olimpiyat komitesini kuran her ülkeden bir veya iki üyenin IOC’ye alınması asıl niyetken Afrika ve Asya’daki ülkelerin sayısı hızla artmaya başlayınca bu gelenek terkedildi.1960’ta IOC’nin 65 üyesinin 38’i Batı Avrupa ve Kuzey Amerika’dandı. Üyelerin hepsi beyaz, zengin ve aristokrat kökenden geliyordu. IOC Başkanı IOC üyeliğini demokratikleştirme çabalarına karşı çıkıyordu. IOC’de kararlar sıklıkla üyelerin açık tartışma ve forumuyla değil de eski-yerleşik üyelerin tercihleriyle alınıyordu. Bu da Oyunlar’ın nerede yapılacağı ve hangi sporların Oyunlar’adahil edileceği gibi konularda bu yeni “küçük” ülkeleri karar mekanizmasının dışında bırakıyordu.¹⁰⁹

Bir önceki Olimpiyatlar’dan bu yana IOC’yi meşgul eden üç milli mesele vardı. 1955’te Oyunlar’da yarışma isteği Federal Almanya ile birleşik takım kurması gerektiği gerekçesiyle reddedilen Doğu Almanya Cumhuriyeti ile Federal Almanya Cumhuriyeti 1960 Roma Olimpiyat-

¹⁰⁶ Mandell, s. 249-250.

¹⁰⁷ Mandell, s. 248.

¹⁰⁸ Anon, s. 7-8.

¹⁰⁹ Keys, s. 74.

ları'nda Açılış Seremonisi'nde tek (birleşik) takım olarak yürüdüler. IOC Başkanı Brundage “politikacıların başaramadığı şeyi biz başardık” derken aynı şeyi Koreliler'e öneren IOC'nin çağrısı cevapsız kaldı. Güney Kore Cumhuriyeti Roma Olimpiyatları'na katılırken Kuzey Kore Halk Cumhuriyeti katılmadı. Diğer taraftan 1959'da Tayvan'a Oyunlar'a “Çin Cumhuriyeti” adıyla değil de “Tayvan” adıyla katılma şartı koyan IOC'ye Açılış Seremonisi'nde elinde “Under Protest (Protesto Ediyoruz)” pankartlarıyla tavır koyan Tayvanlılar'ın Olimpiyatlar'a katılmasına izin verildiği sürece de Çin Halk Cumhuriyeti Oyunlar'a katılmayacağını açıkladı. Zaten Çin Halk Cumhuriyeti 1958'de IOC'den resmen çekildiğini açıklamıştı. Son iki örnekte de görüldüğü üzere “Olimpizm” kuru milliyetçiliğe yenik düşüyordu.¹¹⁰ Gittikçe hatları kristalleşen çift kutuplu dünyanın yönetici elitleri-Brundage gibi- Olimpiyat Oyunları'nı ulusları barışçıl bir şekilde bir araya getirip kaynaştıran ilerleme fikrini *Leitmotif*¹¹¹ olarak kendine ilke edinen iyimser bir forum şeklinde görme eğilimindeydiler. Diğer yandan, milli açıdan 1960 Oyunları İtalyanlar için tüm dünyaya artık Faşizm'in kötü hatırlarından sıyrıldıklarını göstermek için bir fırsat oldu ve İtalyanlar Olimpizm'in antik Yunan kültürel formlarını ustalıklı olarak antik Roma medeniyetinin kültürel formlarıyla birleştirdiler.¹¹² 1960lar başlarken IOC değişen dünyaya kendini uyarlamakta güçlük çekiyor; Komite'nin koyu muhafazakâr ve aristokratik yapısı, Soğuk Savaş'ın iki kutbunun da Oyunlar'ın ideolojik propaganda gücünün aynen Uzay Yarışı'nda olduğu gibi iki blok ülkelerine diğer tarafa karşı zaferler kazanma konusunda büyük baskı yaptığı dönemde IOC'nin rekabetin boyutunu gözardı etmesi tepki topluyordu. Olimpizm'in temel ilkelerinden olan “ayrımcılık karşıtlığı” ve “amatörlük” IOC'ye hakim üyelerin “politika dışı” kalma takıntısı yüzünden madalya yarışını nükleer yarışla bir tutan bloklar arası milliyetçilik çekişmesinde lafta kalan idealler haline geliyordu.¹¹³

1964 Tokyo Olimpiyat Oyunları- Japonya

Japonlar'a 1964 Oyunları'nın ev sahipliğinin verilmesi U2, Jüpiter füzeleri ve Küba krizleri yüzünden Sovyetler'le arası gerilen Batı Bloğu'nun Üçüncü Dünya'nın yükseliş konjonktüründe Vietnam gibi bir meseleyi yine bir Asya ulusunun-fakat Batı tarafında- teşkilatçılık ve çalışkanlık gibi erdemlerini dünyaya göstererek gölgeleme fikri yatmaktadır. IOC'nin Amerikan Başkanı A. Brundage'ın Japon spor tesislerini övmesi ve Japonlar'ın ev sahipliğini örnek göstermesi aslında Doğu Bloğu'na olan bir göndermeydi. İkinci Dünya Savaşı'nın atom bombası ve aşağılayıcı işgal gibi

¹¹⁰ Keys, s. 75-76.

¹¹¹ Yaşam amacı, hayat motivasyonu (y.n.).

¹¹² Mandell, s. 251.

¹¹³ Keys, s. 75-79.

badirelerini milli gururuna ters düşse de atlatan Japonlar, sanayileşmiş bir toplum olarak seçkinler kulübünde bir yer edinebileceğini gösterdi. Oyunlar Savaş sonrası Japonya için Tokyo'nun ve ülkenin modernleşmesi için bir köprü olmasının yanı sıra Savaş'taki ultra-milliyetçiliğin mirasını unutturmada mükemmel bir araç oldu. Oyunlar için yapılan Meiji Tapınağı'nın modern Japonya'nın ilk imparatoruna ithaf edilmesi milliyetçiliğin kötü anıları hariç Japon ulusunu bir dava etrafında birleştirmiş olmanın sembolüydü.¹¹⁴

İki Olimpiyat arası dönemde Oyunlar'a katılan milletlerin sayısında muazzam bir artış oldu. 1956 Olimpiyatları'na 67 ülke katılırken bu sayı 1964'te 94'e çıktı.¹¹⁵ 1960lar'ın sonunda gerçekten de Olimpiyatlar katılım açısından Olimpizm'in "evrensel" idealine yaklaşmaya başladı. Ancak, bu evrenselliğin diğer yüzü olumlu veya olumsuz artan milliyetçiliklerdi. Afrikalı atletlerin madalya kazanmaya başlaması hem uluslarına büyük prestij getirdi hem de Olimpik mitlerden biri olan "kara derili" insanların süreklilik ve disiplin isteyen branşlarda başarılı olamayacağına dair Sosyal Darwinci anlayışa nazire yaparcasına olgusal bir kırılma yarattı. Milli atletlerin kendilerini destekleyen siyasi birime zaferleriyle sembolik açıdan aynen antik Yunan Oyunları'ndaki gibi şan ve şeref getirmesi Olimpizm'in kuruluş ideallerini destekliyordu. Fakat yine de Olimpik Hareket tarihsel şartlar açısından tutarlı bir şekilde ilerlemiyordu.¹¹⁶ Olimpik ideallerin bazı "milli" önceliklere-mecburen de olsa- tercih edilmesinin en çarpıcı örneklerinden biri de Güney Afrika Cumhuriyeti'nin Olimpik macerasıdır. 1908 yılında katıldığı ilk Oyunlar'dan beri yaklaşık 50 yıl boyunca uyguladığı "apartheid (ırkçılık)" politikası IOC tarafından göz ardı edilen Güney Afrika, II. Dünya Savaşı'ndan sonra sömürge imparatorluklarının dağılmasıyla ortaya çıkan çoğu Afrikalı yeni ulusun bir anda hedefi haline geldi. Uzun zaman insan hakları konusunu yetki alanı dışında gören IOC, bilhassa Başkan A. Brundage'in gönülsüzlüğüne rağmen meseleye el atmak zorunda kaldı.¹¹⁷ Sovyetler Birliği'nden de destek gören yeni bağımsız devletlerin Oyunlar'ı boykot tehdidi işe yaradı. Tokyo'ya ve daha sonraki Mexico City'ye daveti iptal edilen Güney Afrika 1970'de IOC'den atıldı ve 1992'ye kadar IOC'ye dönemedi.¹¹⁸

¹¹⁴ Mandell, s. 251-252.

¹¹⁵ Olimpiyatlar'a katılan ülke sayısı 1972'de 124 çıkacaktı. (y.n.)

¹¹⁶ Mandell, s. 253.

¹¹⁷ Keys, s. 79-81. Brundage'min ırk konusundaki kayıtsızlığı atletler tarafından kendisine "kölecü Avery (slavery Avery) lakabının takılmasına neden olmuştu.

¹¹⁸ Christian Tagsold, "Modernity, space and national representation at the Tokyo Olympics 1964", *Urban History*, 37:2, 2010, s. 289-290; Barney, s. 280-281; McComb, s. 84-85.

1968 Mexico City Olimpiyat Oyunları- Meksika

Olimpiyat Oyunları'nın sosyo-politik sorunlara ulusal ve uluslararası dikkati çekmesi hususunda kullanılmasına en büyük örnek olarak ev sahibi Meksika'da organizasyon için yapılan büyük harcamalardan hoşnut olmayan Meksikalılar'ın Oyunlar'dan hemen önce Hükümetlerini protesto için sokağa dökülmesinde görebiliriz. Protestoları dindirmek için kalabalıkların üstüne ateş açan Meksika polisi 300'e yakın öğrencinin ölmesine neden oldu.¹¹⁹

Bu Oyunlar'da 800 metrenin üstündeki bütün yarışları Siyah atletler kazandılar. A.B.D.'de yükselen Zenci hareketleri ve "Siyah Kuvvet (Black Power)" hareketinden ilham alan, 200 metrede birincilik ve üçüncülük kazanan, Tommie Smith ve John Carlos'un madalya töreninde Amerikan milli marşı çalınırken havaya kaldırdıkları yumrukları, "ırkçılık, ayrımcılık ve milliyetçiliğe" karşı yapılan en etkili protestolardan biri olarak tarihe geçti.¹²⁰

A.B.D.'deki "ırkçılık" karşıtı hareket 1960lar'ın sonuna gelindiğinde özellikle zenci lider Martin Luther King Jr. (1929-1968) suikastinden sonra büyük bir ivme kazanmıştı. Dünya Boks Federasyonu (WBA)'nın 1967'de dünya ağır sıklet boks şampiyonu Mohammad Ali (1942-2016)'nin şampiyonluğunun elinden almasının ardından Olimpiyatlar'ı boykot edeceklerini açıklayan Amerikan "zenci" atletler bütün atletlerin uzlaşmaması yüzünden boykot yerine protestoyla yetindiler.¹²¹

1972 Münih Olimpiyat Oyunları- Federal Almanya Cumhuriyeti

Olimpiyat Oyunları Münih'te organizasyon ve popülerite açısından ve "sanatsal ve trajik" olarak zirveye yerleşmiştir. 1936'daki Nazi propagandasının izlerini unutturmak için Almanlar Münih Olimpiyatları'nın kendi milletlerinin refah, güç, canlılık ve zevkini dünyaya göstermekte çok önemli bir vitrin olacağını gördüklerinden "konsept" olarak Oyunlar'ı bu idealler çerçevesinde tasarlamışlardır. Federal Almanya, Sovyet hakimiyetindeki Doğu Almanya'dan üstün olduğunu göstermek için de bir "forum" olarak Oyunlar'ı kullanmıştır. Verilmek istenen müreffeh, cömert ve iyi Alman imajı ve bu Oyunlar'ın anti-Nazi Olimpiyatları olarak lanse edilmesi organizasyondaki etkililik ve başarıyla birleşince Batı Alman "milleti" bu sınavdan başarıyla çıktı. Ancak, 4 Eylül'ü 5 Eylül'e bağlayan gece Filistinli "Kara Eylül" Örgütü'nün İsraili atletleri rehin alması ve öldürmesi Olimpiyatlar tarihinde onulmaz bir yara açtı.¹²²

¹¹⁹ Barney, s. 281.

¹²⁰ McComb, s. 84; Barney, s. 282

¹²¹ Toohey & Veal, s. 112-113.

¹²² McComb, s. 85-86; Mandell, s. 254-257, Barney, s. 282.

Olimpiyatlar'daki en büyük terör gösterisi olan "Kara Eylül" milliyetçiliğin bir ürünüdür. Filistinli teröristleri yurtsuz bırakan İsrail milliyetçiliği ve milli onurlarını ve isteklerini dünyaya duyurmakta ideali "barış" ve evrensellik" olan bir organizasyonu seçen Filistinli milliyetçilerin Oyunlar'ın kutsalı olan Olimpik Köy'ün basarak kendileri dâhil 17 kişinin ölümüne neden olmaları "Olimpizm" ve "milliyetçiliğin" iki ucu keskin bıçak olduğunu en trajik şekilde göstermiştir. Olaydan sonra Mısır, İsrail, Cezayir ve Filipinler kafileleri Oyunlar'dan çekildi; ertesi gün yapılan cenaze töreninde IOC Başkanı AveryBrundage'ın "Oyunlar devam etmelidir ve Oyunlar'ı saf, temiz ve dürüst bir şekilde korumalıyız. Olimpiyatlar hiçbir zaman ticari, siyasi ve kriminal baskılara boyun eğmemelidir"¹²³ sözleri Olimpizm ideallerinin en büyük vurgulanması oldu. Öte yandan, sağ kurtulan teröristlerden Muhammad Oudeh'in 2006'daki "Münih'ten önce sadece teröristtik; Münih'ten sonra herkes Filistin milli davasını merak etmeye başladı" sözleri ise milliyetçiliğin Olimpiyatlar sayesinde ulaştığı gücü kanıtlamaktadır.¹²⁴

Olimpizm ideallerine en büyük darbenin bu Oyunlar'da vurulmasına karşın, pozitif anlamda milliyetçilik açısından Münih'e milli spor kahramanları damgasını vurdu. Amerikan yüzücü Mark Spitz (d. 1950) ve Sovyet jimnastikçi Olga Korbut (d. 1955) ülkelerinin ve dünyanın sevgilisi oldular. Batı Almanya'nın utanç duyduğu geçmişinden sıyrılması, Münih'in modernleşmesi ve ekonomik kaynakların seferber edilmesiyle beraber kültürel bir uyanış sağlanması Olimpiyatlar'ı siyasi fırsat haline çevirmek isteyenlerin çabasına rağmen ev sahibi Almanlar'ın uluslararası statü ve prestij sağlamasına çok büyük ölçüde katkıda bulundu.¹²⁵

Münih Olimpiyatları'nın sonunda yapılan oylama sonucu Avery Brundage'ın 20 yıllık (1952-1972) başkanlığı sona erdi. Yerine bir İrlandalı, Michael Morris, nam-ı diğer Lord Killanin (1914-1999) IOC Başkanı seçildi. Yeni başkan Killanin'i başkanlığının ilk zamanlarında en çok meşgul edecek sorun "milliyetçilik (ırkçılık)"le ilgili bir sorun olacaktı: Güney Afrika Cumhuriyeti ve *apartheid*.¹²⁶

1976 Montreal Olimpiyat Oyunları- Kanada

Oyunlar öncesindeki en kayda değer tarihi olay Güney Afrika'daki ırkçı rejime gerekli tepkiyi göstermeyen IOC'ye karşı 35 Afrika ülkesinin Oyunlar'ı boykot etmesidir. IOC'nin imza attığı diğer bir fiyasko da Çin ve Tayvan arasındaki meselede tüm Olimpik kurallara aykırı olarak Kanada'nın

¹²³ Barney, s. 282.

¹²⁴ Toohey & Veal, s. 107-108.

¹²⁵ Mandell, s. 257-258, McComb, s. 86.

¹²⁶ Barney, s. 282.

Tayvanlı sporculara vize vermemesi sonucunda Tayvan'ın Oyunlar'a katılmamasına IOC'nin sessiz kalmasıydı.¹²⁷

Milliyetçilik açısından Montreal Oyunları Afrikalı ulusların onur mücadelesinin yanı sıra Kanada içindeki Quebec milliyetçiliği¹²⁸ ve organizasyonun büyük maliyeti dolayısıyla Kanada milliyetçiliği üzerinde kötü etki yaptı.¹²⁹ Kanada milletinin iç uyumu ve uluslararası prestiji Oyunlar sayesinde sarsıldı.¹³⁰

1976 Oyunları Detente ortamında Doğu Almanya ve Romanya gibi ülkelerin uluslararası arenada milli itibarlarını artırdıkları Olimpiyatlar olmuştur. Doğu Almanya uluslararası meşruiyetini sağlamlaştırma yolunda spor politikalarını merkezi toplumsal politika haline getirirken Romen diktatör N. Ceaucescu (1918-1989)'nun Doğu Bloğu'nun içindeki göreceli özerkliği ve kendini ispat çabası elit sporların Olimpiyat madalyalarına yönelik olarak birincil öncelik haline getirilmesiyle kendini gösteriyordu. 1964'te madalya sıralamasında 14.yken Romanya 1980'de 7. sıraya çıkıyordu. 20 milyonu aşkın nüfusu ve yarı-sanayileşmiş yapısıyla Romanya özellikle Montreal Oyunları'nda genç jimnastikçi Nadia Comaneci (d. 1961)'nin olağanüstü performansı sayesinde uluslararası alanda büyük ün sahibi oluyor ve milli birliğini pekiştiriyordu.¹³¹

1980 Moskova Olimpiyat Oyunları- S.S.C.B.

1969'dan beri Olimpiyatlar'a ev sahipliği yapmak isteyen S.S.C.B. adaylığını koymasına karşın 1976 Oyunları'nı Kanada'ya kaptırdı. Ev sahipliğini milli mesele haline getiren Sovyetler, Münih'teki performansları ve 1973 Universiad Oyunları organizasyonundaki başarıları sayesinde 1980 Olimpiyat Oyunları'nın ev sahipliğini kazandı. Sovyetler'in dünyada sporda merkezi bir rol oynaması ve resmi spor politikaları bu başarıda büyük rol oynamıştır. Zaten uzun zamandır Sovyetler, Oyunlar'da Amerikanlar'dan

¹²⁷ Krüger, s. 21; Mandell, s. 260.

¹²⁸ Fransızca konuşanlardan oluşan Montreal (Quebec), Olimpiyat organizasyonunu İngilizce konuşan Ottawa (Ontario)'daki hükümet ve Toronto (Ontario)'daki ekonomi çevrelerine karşı bir "yerel milliyetçilik haykırışı" olarak sundu. Mandell, s. 260.

¹²⁹ 1960lar'da Quebec'te "Sessiz Devrim" adı verilen "yerel milliyetçi" tartışmalar sürerken Olimpiyatlar'a adaylık hususunda müzakerelere girişen Kanadalılar, Quebec'in Kanada'dan ayrılma konusunda Oyunlar vasıtasıyla uluslararası alanda taraftar toplamıştı. Bu konuda ayrıntılı inceleme için bkz. Terrence Teixeira, "The XXI Olympiad: Canada's Claim or Montreal's Gain?: Political and Social Tensions Surrounding the 1976 Montreal Olympics" in Helen J. Lenskyj & Stephen Wagg, eds., *The Palgrave Handbook of Olympic Studies*, Palgrave, London 2012, s. 120-132.

¹³⁰ Mandell, s. 260

¹³¹ Simona Petracovschi & Thierry Terret, "From Best to Worst? Romania and Its Nostalgia for Olympic Successes", *The International Journal of History of Sport*, 30:7, 2013, s. 774-777.

daha fazla madalya kazanıyorlardı. Bazı gözlemciler ise, Olimpiyatlar'ın Münih'teki gibi ideolojik ve milliyetçi trajedilerden sonra doğasının değişmesiyle devasa ve kompleks organizasyonun ancak çok sıkı kontrol edilen totaliter devletler tarafından başarıyla düzenlenebileceğine inanmaya başladılar.¹³² Öte yandan, 1980 Olimpiyat Oyunları'nın ev sahipliğinin Moskova'ya verilmesi hem IOC'nin evrensellik idealine hem de günün siyasi gelişmelerine koşut gelişmiştir. Zamanın IOC Başkanı Lord Killanin'in bu kararda payı büyüktür. Ancak Killanin gibi kimselerin Olimpiyatlar'ın hem "siyaset-üstü" olduğunu savunup hem de ev sahibi ülkelerin demokratikleşme ve özgürleşme sürecine katkıda bulunacağı yönündeki fikirleri her zamanki gibi IOC'nin kafa karışıklığını veya asıl niyetlerini göstermektedir. Sovyetler içinse Moskova'da Olimpiyat düzenlemek, "Komünizmin zaferini" dünyaya kanıtlamak açısından "milli bir meseleydi".¹³³

Bu Oyunlar Soğuk Savaş'ın iki başat gücünün birbirini siyasi açıdan doğrudan hedef aldığı ilk Olimpiyat Oyunları'dır. Aralık 1979'da SSCB'nin Afganistan'ı işgali, zaten İran rehine krizi yüzünden zor durumda kalan zamanın ABD Başkanı Jimmy Carter (d. 1924)'ın idari açıdan elini kolunu bağlamıştı. Birleşmiş Milletler nezdinde bir girişimin veya diplomatik protestonun sonuç vermeyeceğini bilen Carter, politik ve ekonomik açıdan riski az olan fakat çekim gücü olarak etkili olabileceğini düşündüğü olimpik boykotu siyasi bir seçenek olarak öne sürdü. İki süper güç arasında Olimpiyatlar tarihinde ilk boykotun ABD'den gelmesi aslında mesele "milli çıkarlar" olunca "liberal" veya "sosyalist" rejimler arasında bir fark olmadığını açıkça ortaya koymaktaydı. Her ne kadar 1977'deki ABD Başkanlık Komisyonu'nun Olimpik Sporlar Hakkındaki Nihai Raporu'nun hükümetlerin eylemlerinin atletlerin uluslararası müsabakalara katılmasını engellememesi gerektiği şeklinde bir hükmü olsa da yaklaşan seçimleri de düşünen Başkan Carter, Ocak 1980'de boykot kararını Meclis ve Senato'dan geçirmeyi başardı. Amerikan Milli Olimpiyat Komitesi de konunun "milli güvenlik" olduğu gerekçesiyle Olimpik Sözleşmesi'nin 9. Maddesini çiğneyerek boykot lehinde karar aldı. Sovyetler, Moskova'yı kendilerini dünyanın en büyük spor gücü olarak lanse edecekleri muazzam bir festivale hazırlayacakken jeopolitik kaygıların spordan çok daha önemli olduğuna esefle şahit oldular.¹³⁴

Boykotu etkili kılabilmek için NATO üyelerine çağrıda bulunan Carter, ünlü boks şampiyonu Mohammad Ali'yi Afrikalı liderlere diplomatik

¹³² Robert Edelman, *SeriousFun: A History of Spectator Sports in the U.S.S.R.*, Oxford University Press, Oxford 1993, s. 152; Mandell, s. 260.

¹³³ Hill, s. 121; Barney, s. 283.

¹³⁴ Allen Guttmann, "The Cold War and the Olympics", *International Journal*, 43:4, 1988, Sport in World Politics, s. 558-560; Edelman, s. 152.

bir misyonla gönderdi. Kanada, İsrail, Federal Almanya, Çin Halk Cumhuriyeti, Büyük Britanya ve Türkiye gibi 62 ülke Moskova Oyunları'nı boykot ederken 81 ülke Oyunlar'da yarıştı.¹³⁵ Oyunlar henüz 100 yılını doldurmadan hâlihazırdaki yapısı kazanmış olduğu önemi kaldıramayacak duruma geldi.¹³⁶

Moskova Olimpiyatları'nın bitimiyle beraber IOC Lord Killanın yerine İspanyol spor adamı ve siyasetçi Juan Antonio Samaranch (1920-2010)'ı başkan seçti. Samaranch'ın seçilmesiyle beraber Olimpik Hareket'in daha kozmopolit bir yapı kazanması hedeflendi. Bilhassa üçüncü Dünya ülkelerine olan açılımda Samaranch'ın rolü büyüktür.¹³⁷

1984 Los Angeles Olimpiyat Oyunları- A.B.D.

Henüz Oyunlar'a yıllar kala merak edilen en büyük konu Sovyetler'in dört sene önceki Amerikan boykotunu milli gurur meselesi haline getirip getirmeyeceği ve Los Angeles'taki Oyunlar'a katılıp katılmayacağıydı. Çünkü her ne kadar Sovyetler Moskova'da başarılı bir organizasyon düzenlemiş olsa da A.B.D., Kanada, Japonya ve Almanya'nın yokluğunda Sovyetler Birliği Olimpiyat meselesinde meşruiyetinin bir kısmını yitirmişti.¹³⁸

Beklenen Sovyet tepkisi Mayıs 1984'te geldi. A.B.D.'deki "Şovenist eğilimleri" ve "anti-Sovyet histerisini" bahane eden S.S.C.B. yaptığı resmi açıklamada atletlerinin onur ve güvenliğinin A.B.D.'de sağlanamayacağını öne sürerek Oyunlar'a katılmalarının imkânsız olduğunu beyan etti. Zaten California Eyalet Meclisi de Sovyet sporcuların A.B.D.'ye girişini talep eden bir kararı oybirliğiyle kabul etmişti. Mart ayında bir Sovyet Olimpik temsilcisine KGB¹³⁹ ajanı olduğu gerekçesiyle A.B.D.'den vize verilmemesi ve California'daki göçmen Ruslar'ın topladığı 200 bin kişilik dilekçe olaylara tuz biber ekti. Sovyet lideri Yuri Andropov'un ölümüyle yerine geçen Konstantin Chernenko'nun tutumunun da Sovyetler'in boykot kararında etkili olduğu sayılmaktadır. Fakat Sovyet boykotunun asıl sebebi siyasi misillemedir.¹⁴⁰

Los Angeles Olimpiyat Oyunları Doğu Bloğu'ndan sadece Romanya'nın da aralarında bulunduğu 140 ülkenin katılımıyla başarılı bir şekilde düzenlendi. Amerikan seyirciler organizasyondan büyülendiler ve Reagan¹⁴¹ yönetimi Soğuk Savaş'ın son dönemeçlerinden birinde Sovyet

¹³⁵ Guttman, s. 561-563; Barney, s. 283.

¹³⁶ Mandell, s. 261.

¹³⁷ Barney, s. 284.

¹³⁸ Guttman, s. 563.

¹³⁹ Sovyet İstihbarat Teşkilatı (y.n.).

¹⁴⁰ Guttman, s. 564-567.

¹⁴¹ 40. Amerikan Başkanı Ronald Reagan (1911-2004) (y.n.)

misillemesinin Amerikan “milli güvenlik” politikalarını haklı çıkaracak şekilde etki yaratmasından memnundu. Reagan ve kurmayları Doğu Bloğu’nu Olimpik camiadan dışlayamasa da rahatsız edici bir ikilem içinde bıraktı. Bunun dışında diğer milletler için diğer Oyunlar’a kıyasla pek fazla bir milliyetçilik tezahürü olmadı.¹⁴²

Los Angeles’taki Oyunlar aynı antik Yunan’da Tanrı Zeus’un onuruna Olimpiyatlar’ın düzenlendiği gibi A.B.D.’de “seküler” milliyetçilik Tanrısı adına organize edilmiş, milli aidiyete vurgu yapan ve milli başarıyı yücelten bir mega-organizasyondur. Oyunlar’da Amerikan Milli Marşı’nın 83 değişik versiyonu çalındı. En çok madalyayı kazanan Amerikanlar’ın milli marşı diğer herhangi bir milli marştan en az dört kez daha fazla çalındı ve ne zaman yabancı bir sporcunun madalya seremonisi başlasa Amerikan televizyonları-ki tüm dünyaya bu kanallar görüntüleri servis ediyordu-hemen başka spor müsabakalarına görüntüyü çeviriyordu. Amerikan yorumcular diğer sporcular için “Doğulular (orientals)” veya “Yabancılar (aliens)” ifadelerini sıklıkla kullandılar. Amerikan televizyon kanalı ABC’nin Oyunlar’ı “milliyetçi” şekilde sunumu o kadar aşırıydı ki, yurt-sever Amerikanlar bile protesto etti. Reagan yönetiminin dışlayıcı yaklaşımı sonunda 17 Doğu Bloğu ülkesi Oyunlar’ı boykot etmişti ve Başkanın tek derdi “milli” çıtayı yükseltmekti.¹⁴³ Amerikan “ulusu” ülkelerinin gücünü kutlamaya güdülenmişti ve Olimpiyatlar atletik yarışmadan daha çok “milli devletler” arası bir çatışmayı andırıyordu.¹⁴⁴

Zaten Sovyet boykotunu Batı Bloğu’ndaki uluslararası dayanışmaya eşitleyen A.B.D. iki kutup arasındaki ideolojik çekişmeyi büyük bir “milliyetçilik gösterisi” altında totaliterliğe karşı özgürlük davası olarak tüm dünyaya propagandamalzemesi yaptı. Carl Lewis(d. 1961) gibi Amerikan şampiyonların röportajları, atletleri Olimpizm’e yaraşır şekilde politikadan uzak fakat “Tanrı, millet ve sportif başarı” ekseninde pazarladı. Çoğu Olimpiyat gibi bu Oyunlar’ın da en büyük başarısı milli bağlılığı, en üst

¹⁴² Guttman, s. 567-568.

¹⁴³ “Neoliberalizm”, “girişimcilik” ve “popüler kapitalizm” bağlamında Los Angeles Olimpiyat Oyunları organizasyonunun eski kolektif dayanışma ve kimlik ya da kamu yararı gibi kavramlara galebe çalmasıyla Amerikan toplumunun sosyo-ekonomik vizyonu büyük ölçüde etkilendi ve Ronald Reagan’ın ikinci kez ve büyük farkla başkan seçilmesinde Los Angeles Oyunları’nın ekonomik açıdan büyük başarısının ve Amerikan toplumunu güdülenmesinin ne tür bir etkide bulunduğu halen daha tartışma konusudur. Los Angeles Olimpiyat Oyunları’nın ayrıntılı incelemesi için bkz. Rick Gruneau & Robert Neubauer, “A Gold Medal for the Market: 1984 Los Angeles Olympics, the Reagan Era, and the Politics of Neoliberalism” in Helen J. Lenskyj & Stephen Wagg, eds., *The Palgrave Handbook of Olympic Studies*, Palgrave, London, 2012, s. 134-162.

¹⁴⁴ Rowe & Lawrence, s. 28; Barney, s. 283.

düzeyde vatanseverliği ve milletin üstünlüğünü pragmatik şekilde kullanmasında yatıyordu.¹⁴⁵

1988 Seoul Olimpiyat Oyunları- Güney Kore Cumhuriyeti

Los Angeles Oyunları'nı müteakiben yaptığı toplantıda IOC'de boykotlardan ötürü kızgın bir atmosfer hâkimdi. Boykotlar aslında hiçbir işe yaramamıştı: Sovyetler uzun bir süre Afganistan'da kalmış; Doğu Bloğu'nun yokluğunda Amerikanlar 174 madalya kazanmıştı. Hayatlarını Olimpiyatlar'a adayan sporcular Oyunlar'ın siyasete kurban edilmesini kendilerine yediremiyorlardı. Komitede bütün temenni XX. Olimpiyat Oyunları olan Seoul Oyunları'nın milliyetçilik ve siyasetten uzak olmasıydı.¹⁴⁶

Uzun süre sonra, normal sayılabilecek şartlar altında gerçekleşen ilk olimpiyatlar sayılan Seoul Olimpiyatları, yine de milliyetçilikten uzak bir organizasyon olmamıştır. Oyunlar'ın Güney Kore'ye verilmesi zaten Batı Bloğu'nun "bizden" biri olarak gördüğü, Kuzey'deki Komünist Kore'ye karşı askeri diktatörlük rejimini desteklediği Güney Kore'ye bir lütuf olarak görülebilir. Soğuk Savaş'ın en son Olimpiyat Oyunları olan bu Oyunlar'a damgasını vuran yine bloklararası çekişmeydi. Bulgaristan'dan Türkiye'ye iltica eden Naim Süleymanoğlu (d. 1967)'nin insanüstü performansı Olimpiyatlar'ın toplumsal ve siyasi olarak milli hassasiyetlere ne kadar endeksli olduğunu gösteren en çarpıcı örneklerdendir.¹⁴⁷

1992 Barcelona Olimpiyat Oyunları- İspanya

1989'dan itibaren Sosyalist Bloğun yıkılması yeni milletler ve yeni sorunlar ortaya çıkardı. Dağılan Sovyetler Birliği'ndeki sporcuların mağdur olmaması için IOC, eski Sovyet atletlerin Bağımsız Devletler Topluluğu bayrağı altında Barcelona Olimpiyatları'na katılmasına izin verdi.¹⁴⁸ Bu atletlerin Oyunlar'da düştüğü durum Olimpizm ve milliyetçilik ikileminin traji-komik bir örneği olarak tarihe geçmiştir.

Bu Oyunlar'ın IOC Başkanı'nın doğduğu yer olan Barcelona'ya verilmesi Olimpik ideallerin eninde sonunda "yerel" kaygılar karşısındaki yenilgisini simgelemesi açısından önemlidir. Soğuk Savaş'ın "sona ermesi"yle beraber 1936'dan sonra en şaşıla Oyuncular olarak tarihe geçen bu organizasyon İspanyollar'ın tüm ülke olarak Oyunlar etrafında birleşmesi ve "*Olimpiada Cultural* (Olimpiyat Kültürü)" çerçevesinde milli bütünlüğü gerçekleştirmesi yönünden tüm milletlere örnek olmuştur. Ne Katalan

¹⁴⁵ Rowe & Lawrence, s. 30-32.

¹⁴⁶ Barney, s. 283.

¹⁴⁷ Krüger, s. 23.

¹⁴⁸ Barney, s. 284.

milliyetçileri ne de Bask hareketi Oyunlar'ın kaderine etki edebilecek bir eylemde bulunmamışlardır.¹⁴⁹

1996 Atlanta Olimpiyat Oyunları- A.B.D.

1984 Los Angeles Oyunları'ndan sadece 12 yıl sonra Olimpiyatlar'ın tekrar bir Amerikan şehrine verilmesi, Modern Olimpiyat Oyunları'nın 100. Yıldönümünde ev sahipliği yapmak isteyen Yunanlar tarafından milli gururlarına bir darbe olarak algılandı. Yunanlar, merkezi Atlanta'da bulunan Coca-Cola şirketinin Olimpiyatlar'ı satın aldığı iddiasında bulundular. IOC bir kez daha Olimpizm'in kuruluş felsefesini güncel sosyo-ekonomik koşullara tercih etmişti.¹⁵⁰

Yunanlar'ın “milli gurur” hususundaki hassasiyetleri Olimpiyat Şampiyonu Türk halterci Naim Süleymanoğlu ile Yunan halterci Valerios Leonidis (d. 1961) arasındaki düelloda kendini gösterdi. Zaten siyasi krizler nedeniyle birbiriyle çekişme halinde bulunan bu iki ulusun temsilcilerinin Atlanta'daki muhteşem çekişmesinde galip gelen Naim Süleymanoğlu, Türkiye için çok şey ifade ederken bu düelloya şahit olan dünya iki sporcunun yarışma sonrası birbiriyle olan dostluk gösterisi ile Oyunlar'dan soyutlanamayacak “milliyetçiliğin” pozitif şekilde Olimpizm'le bağdaştırılabileceğine şahit olmuştur.

Sonuç

Modern sporların ortaya çıkışını sekülerleşme, uzmanlaşma, bürokratikleşme ve kayıt tutma gibi araçsal rasyonalite (*zweckrationalitat*) ile nesnelleştirme iddiasında olan kültür tarihçileri, eğitim ve kültürel gelişme yoluyla değişik kültür formlarının yüzeydeki yapısında ve beden (fiziksel) kültürü (oyunlar) ve sporun içeriğinde “azalan zıtlıklar ve artan çeşitler” ile birlikte modern sporun gitgide evrenselleştiğini iddia etmektedirler. Gerçekten de modern spor başlı başına bir kült haline gelmiş ve Modern Olimpiyat Oyunları bu kültün en gözde ritüellerinin sergilendiği bir festival olmuştur.¹⁵¹

Modern Olimpiyat Oyunları'nın üzerine inşa edilmiş olduğu Olimpizm “evrensellik” iddialı ilkelerden oluşmaktadır. Fakat bu “evrensel barışın” “kozmpolit” niteliği zamanının hâkim Batı paradigmasında formüle edildiği için “uluslararası” her teşkilat gibi Olimpizm idealinin bekçisi olan IOC'yi “milliyetçilik” konusunu askıda bırakmaya mecbur etmiştir. Oysaki Olimpizm'in başlangıçtaki kültürel formları bile “milliyetçilik” tütmektedir.

¹⁴⁹ Krüger, s. 23-24.

¹⁵⁰ Krüger, s. 24.

¹⁵¹ Michael Krüger, “Global Perspectives on Sports and Movement: From Past to Present-Modern Sports between Nationalism, Internationalism, and Cultural Imperialism”, *The International Journal of the History of Sport*, 32:4, 2015, s. 518-524.

Coubertin'e göre "milli ölçekte bile bir insanın tuttuğu kulübün veya okul takımının renklerini görmesi heyecan verirken, ülkesinin bayrağının renklerinin söz konusu olduğu yerde insanın hisleri kat kat daha kuvvetlidir."¹⁵² Coubertin Olimpik Hareket'in odak noktası olan bir ahlaki misyonu üstlenmiştir. Atletleri barışın elçileri ve spor müsabakalarını geleceğin serbest ticareti olarak gören Coubertin, aydınlanmacı enternasyonalizmin ancak Şovenist olmayan bir milliyetçilikle beslenebileceğini iddia etmiştir.¹⁵³ Ancak bu sav nasıl savunulacak, nasıl korunacaktı? Zaman buna izin verecek miydi?

Ortaya çıkışından beri Olimpiyat Oyunları "yurtseverliğin" sergilenmesi açısından "küresel bir forum" olanağı sağlamıştır. Bu forumun canlılığı Soğuk Savaş dönemindeki ideolojik çekişme ve çatışma ile birlikte artmıştır. 19. yüzyıl "küreselleşmesi" ile doğan Olimpiyatlar'ın 20. yüzyıl sonundaki "küreselleşmesi" sporun milliyetçiliğin bir dışavurumu olması gerçeğini zayıflatmamıştır; aksine "milliyetçilik" ve "yurtseverlik" her zaman sporun içinde gömülü ve canlıdır.¹⁵⁴

20. yüzyılda Olimpik idealler tekrar tekrar suiistimal edilmiştir. Ancak ideallerin sürekliliği sağlanmış ve güçlendirilmiştir. Zamanla birbirini tamamlayan ortaklar haline gelen Birleşmiş Milletler ve IOC aynı idealleri barındırmaktadır: tolerans, eşitlik, fair-play ve barış. Birleşmiş Milletler 1994'ü "Uluslararası Spor ve Olimpik İdeal Yılı" ilan etmiş; aynı yıl IOC Başkanı Juan Antonio Samaranch "Olimpik Ateşkes" ilan etmiştir. Bosna'daki trajik "milliyetçilikler çatışması" ve bunun yol açtığı "insanlık trajedisi" devam ederken Coubertin'in orijinal uluslararası barış, harmoni, kardeşlik, eğitim, estetik, sportmenlik ve neşe ideallerine Oyunlar tarihinde hiçbir zaman Lillehammer Kış Olimpiyatları (1994)'nda olduğu kadar yaklaşmadı. Norveçliler bu oyunları 1984'te Kış Olimpiyatları'nın düzenlendiği Saraybosna şehrine ithaf ettiler. Samaranch Olimpik Ateşkes süresi içinde Saraybosna'yı ziyaret etmiş ve 1995 yılında ilk kez bir IOC Başkanı, Samaranch, Birleşmiş Genel Kurulu'nda bir konuşma yapmıştır.¹⁵⁵

Olimpiyatları milliyetçilikten arındırmak mümkün değildir. IOC söylemde bile olsa bu gerçeği yadsımamalı, Olimpik Hareket'in özü olan kültürel farklılıkları tanıyıp teşvik ederek sportif çabadaki neşenin ve coğrafi ve kültürel sınır tanımayan ahlaki ilkelerin daha iyi ve yaşanabilir dünya yaratmaya yardım etmesi için "pozitif milliyetçiliği" daha etkin bir şekilde "Olimpizm"le bütünleştirmeye çalışmalıdır. Modern Olimpiyat Oyunları'nın (Yaz Oyunları) 1896'dan 1996'ya kadar geçen ilk yüz yıllık döneminin

¹⁵² Müller, s. 3.

¹⁵³ Müller, s. 4.

¹⁵⁴ Holt, s. 290.

¹⁵⁵ Barney, s. 284-285; Müller, s. 5.

değerlendirmesi pozitif milliyetçilik bağlamında birçok milletin dünya kamuoyunda adını duyurması ve diplomatik olarak tanınması açısından çok etkili olmuştur. Bilhassa küçük devletlerin spor arenasında çok büyük işler yaptığına şahit olunmuştur. Oluşum halindeki devletler kendilerini ispat sürecinde Oyunlar'ın popülerliğinin ve BM çapındaki meşruluğunun faydalarını görmüşlerdir. Ancak Antik Olimpiyat Oyunları'nın başına da gelen giderek profesyonelleşme ve artan mikro-milliyetçilik gibi hususlar 21. yüzyılda Modern Olimpiyat Oyunları'nın kozmopolitanizm idealinin ve Olimpizm'in temel ilkelerinin gerçekçiliği konusunda sosyal bilimcileri derin tartışmalara itmektedir. Oyunlar'ın ilk yüz yıllık tarihi *fin de siecle* globalizminden Büyük Savaş sonrası faşizmlerine, Soğuk Savaş kutuplaşmasından Üçüncü Dünya'nın yükselişine ve Dijital Çağ'a geçişte Demir Perde'nin ortadan kalkmasına kadar Olimpizm idealleri açısından hem süreklilik hem de değişime şahit olmuştur. Bir gerçek var ki incelenen dönemde politika ve yansımaları Oyunlar'dan eksik olmamış; milliyetçilik bütün yönleriyle Yaz Olimpiyat Oyunları'nın üzerinde bir bulut gibi dolaşmış; milliyetçilik yağmurları bazen seyrek olarak bazen de sağanak halinde stadyumları ıslatmıştır.

KAYNAKÇA

ALLEN, Dean, “National Heroes’: Sport and the Creation of Icons”, *Sport in History*, 33: 4, 2013, s. 584-594.

ANON, “The Bloody Olympics Down Under: Sport, Politics, and the 1956 Melbourne Games” at *Sport and Society: the Summer Olympics and Paralympics through the lens of Social Science*, British Library Online Platform, 2012, erişim tarihi 27.06. 2017, http://www.pacific.edu/Documents/powell-scholars/Misc/Dimension3_Consiglio.pdf

ARNAUD, Pierre, “Sport-a means of national representation” in Pierre Arnaud & Jim Riordan, eds, *Sport and International Politics*, Routledge, London 1998, s. 3-13.

BARNEY, Robert K., “Olympic Games, Modern” in David Levinson & Karen Christensen, eds., *Encyclopedia of World Sport: From Ancient Times to the Present*, Oxford University Press, Oxford 1999, s. 277-285.

BOOTH, Douglas, “Post-olympism? Questioning Olympic Historiography” in John Bale & Mette Krogh Christensen, eds., *Post-Olympism: Questioning Sport in the Twenty-first Century*, Berg, New York, 2004, s. 13-32.

BURSALI, Orhan, *Ulus Yıkıcılığı Zamanları*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 2012.

CHATZIEFSTATHIOU, Dikaia & Ian HENRY, “Hellenism and Olympism: Pierre de Coubertin and the Greek Challenge to the Early Olympic Movement”, *Sport in History*, 27:1, 2007, s. 24-43.

CHATZIEFSTATHIOU, Dikaia & Ian P. HENRY, *Discourses of Olympism: From the Sorbonne 1894 to London 2012*, Palgrave Macmillan, New York 2012.

CHATZIEFSTATHIOU, Dikaia, *The Changing Nature of the Ideology of Olympism in the Modern Olympic Era*, Unpublished Ph.d. Thesis, Loughborough University, Loughborough 2005.

EDELMAN, Robert, *Serious Fun: A History of Spectator Sports in the U.S.S.R.*, Oxford University Press, Oxford 1993.

GRUNEAU, Rick & Robert NEUBAUER, “A Gold Medal for the Market: 1984 Los Angeles Olympics, the Reagan Era, and the Politics of Neoliberalism” in Helen J. Lenskyj & Stephen Wagg, eds., *The Palgrave Handbook of Olympic Studies*, Palgrave, London 2012, s. 134-162.

GUTTMANN, Allen, "The Cold War and the Olympics", *International Journal, Sport in World Politics*, 43:4, 1988, s. 554-568.

HADDOCK, Bruce, *A History of the Political Thought: 1789 to the Present*, Polity Press, Cambridge 2005.

HEYWOOD, Andrew, *Political Ideas and Concepts: An Introduction*, MacMillan Press, London 1994.

HEYWOOD, Andrew, *Siyasi İdeolojiler*, çev. Levent Köker, BB101, İstanbul 2016.

HILL, Christopher R., *Olympic politics*, Manchester University Press, Manchester 1992.

HOBERMAN, John, "Sportive Nationalism and Globalization" in John Bale & Mette Krogh Christensen, eds., *Post-Olympism: Questioning Sport in the Twenty-first Century*, Berg, New York 2004, s. 177-188.

HOLT, Richard, "Patriotism" in David Levinson & Karen Christensen, eds., *Encyclopedia of World Sport: From Ancient Times to the Present*, Oxford University Press, Oxford 1999, s. 290-293.

HOULIHAN, Barrie & Jinming ZHENG, "Small states: sport and politics at the margin", *International Journal of Sport Policy and Politics*, 7:3, 2015, s. 329-344.

HOYE, Russell et.al., *Sport and Policy: issues and analysis*, Elsevier, Oxford 2010.

IOWERTH, Hywel, et. al., "Nationalism and Olympism: Towards a Normative Theory of International Sporting Representation", *Olympika*, XIX, 2010, s. 81-110.

KEYS, Barbara, "The Early Cold War Olympics, 1952-1960: Political, Economic, and Human Rights Dimensions" in Helen J. Lenskyj & Stephen Wagg, eds., *The Palgrave Handbook of Olympic Studies*, Palgrave, London 2012, s. 72-87.

KRÜGER, Arnd, "The unfinished symphony: a history of the Olympic Games from Coubertin to Samaranch" in Arnd Krüger & James Riordan, eds., *The International Politics of Sport in the Twentieth Century*, E & FN Spon, London 1999, s. 3-27.

KRÜGER, Arnd, "What's the Difference between Propaganda for Tourism or for a Political Regime? Was the 1936 Olympics the first Postmodern Spectacle?" in John Bale & Mette Krogh Christensen, eds., *Post-Olympism: Questioning Sport in the Twenty-first Century*, Berg, New York 2004, s. 33-50.

KRÜGER, Michael, "Global Perspectives on Sports and Movement: From Past to Present- Modern Sports between Nationalism, Internationalism, and Cultural Imperialism", *The International Journal of the History of Sport*, 32:4, 2015, s. 518-534.

LENNARTZ, Karl, "The IOC and the Start of the Cold War", *Journal of Olympic History*, 20:2 2012, s. 61-63.

MALIA, Allison, *Reading the Olympic Games: nationalism, olympism, globalisation, and London 2012*, Unpublished Ph.d. Thesis, Loughborough University, Loughborough 2014.

MALLON, Bill & Jeroen HEIJMANS, *Historical Dictionary of the Olympic Movement*, The Scarecrow Press, Toronto 2011.

MANDELL, Richard D., *Sport: A Cultural History*, Columbia University Press, New York 1984.

MCCOMB, David G., *Sports in World History*, Routledge, New York 2004.

MÜLLER, Norbert, "The Idea of Peace as Coubertin's Vision for the Modern Olympic Movement: Development and Pedagogic Consequences", *The Sport Journal*, Vol. 19, 2008, s. 1-9.

PETRACOVSKI, Simona & Thierry TERRET, "From Best to Worst? Romania and Its Nostalgia for Olympic Successes", *The International Journal of History of Sport*, 30:7, 2013, s. 774-788.

RIDER, Toby C. & Kevin B. WAMSLEY, "Myth, Heritage and the Olympic Enterprise" in Helen J. Lenskyj & Stephen Wagg, eds., *The Palgrave Handbook of Olympic Studies*, Palgrave, London 2012, s.289-303.

RIORDAN, James, "The impact of communism on sport" in Arnd Krüger & James Riordan, eds., *The International Politics of Sport in the Twentieth Century*, London 1999, s. 48-66.

ROWE, David & Geoffrey LAWRENCE, "Nationalism and the Olympics", *Australian Left Review*, Vol. 90, 1984, s. 28-32.

SAM, Michael P. & Steven J. JACKSON, "Sport and Small States: the Myths, Limits and Contradictions of the Legend of David and Goliath", *International Journal of Sport Policy and Politics*, 7:3, 2015, s. 319-327.

SENN, Alfred E., *Power, Politics, and the Olympic Games*, Human Kinetics, Champaign 1999.

SHIVELY, W. Phillips, *Power & Choice: An Introduction To Political Science*, McGraw-Hill, New York 1995.

SMALL, Collie, "Even the Russians are Going to Play", *Saturday Evening Post*, 8/25/1951, 224:8, s. 26-27; 110-112.

SPERO, Joan E. & Jeffrey A. HART, *The Politics of International Economic Relations*, Routledge, New York, 1997.

TAGSOLD, Christian, “Modernity, space and national representation at the Tokyo Olympics 1964”, *Urban History*, 37:2, 2010, s. 289-300.

TEIXEIRA, Terrence, “The XXI Olympiad: Canada’s Claim or Montreal’s Gain?: Political and Social Tensions Surrounding the 1976 Montreal Olympics” in Helen J. Lenskyj & Stephen Wagg, eds., *The Palgrave Handbook of Olympic Studies*, Palgrave, London 2012, s. 120-132.

THOMAS, Damion, “Let the Games Begin: Sport, U. S. Race Relations and Cold War Politics”, *The International Journal of the History of Sport*, 24:2, 2007, s. 157-171.

TMOK , “Uluslararası Olimpiyat Komitesi Antlaşması”, 2017, erişim tarihi 27.06.2017, http://www.olimpiyatkomitesi.org.tr/Upload/Menu/624923_ioc_antlasmasi.pdf

TOOHEY, Kristine & A. J. VEAL, *The Olympic Games: A Social Science Perspective*, CAB International, Oxford 2007.

VEAL, A. J., *The Olympic Games: A Bibliography*, Australian Center for Olympic Studies, Sydney 2011.

WOOD, Denise, “Selling the ‘Nation-State’ in the Bid for Olympic Gold”, *The International Journal of the Humanities*, 5:9, 2007, s. 55-60.

KOMÜNİZM VE KAVRAMSAL PARADOKSLARI*

Engin Çağdaş BULUT**

Giriş

“İdeoloji” kavramını dini, kültürel, ekonomik ve siyasi birçok alanda tanımlamak mümkündür. 1796 yılında Fransız felsefeci Antoine Destutt de Tracy tarafından ortaya atılan kavram yazar tarafından bir düşünce bilimi olarak açıklandığından bütün bilimlerin üzerinde görülmüştür.¹ Fakat düşünce bilimi olarak ifade edilen ideoloji kavramı daha sonra objektif ve bilimsel olamamayı, taraflılığı ve dogmatik oluşu simgelemiştir. Şerif Mardin’e göre de ideolojinin üç farklı çağrışımından birisi bu konuyla ilgilidir. Bu çağrışıma göre gerçeğin insanlara ulaşana kadar çevrenin de etkisiyle değişmesi, insanlarda yanlış imge ve izlenimler uyandırmış ve gerçek olarak bilinen bilgi daha derin ve doğru gerçeği maskeleymiştir.² Bireylerin yanı sıra egemen kuvvetlerin de yani devletlerin de ideolojileri vardır. Marx’a göre iktidarı elinde bulunduran kesimlerin ideolojileri alt sınıfların bulunduğu koşulları meşru ve doğal göstermektedir.³ Komünistler felsefi görüşlerini sınıflandırmak istediklerinde çoğu zaman diyalektik ya da Marksist felsefe gibi kavramları kullanmamışlardır. Onlar daha çok ideoloji kelimesini kullanıp ondan çıkan “sosyalist ideoloji”, “komünist ideoloji”, “proletarya ideolojisi” ve “ideolojik görüşler” gibi çeşitli formüller kullanmışlardır.⁴ Buna paralel olarak ideolojinin anlaşılmasında çeşitli problemler meydana gelmektedir. Paradoks kavramı söz konusu problemlerin tanımlanabilmesi için uygun bir çerçeve çizer. Paradoksun anlamlarından biri doğru bilinen bir şeyin yanlış ya da yanlış bilinen bir şeyin doğru çıkmasıdır. Komünizm ideolojisine yüklenen anlam, çoğu zaman bu akımın ne olduğunu bilmeden yapılan yorumlara dayanır. Bazende anti-komünist politikaların yönlendirdiği kavram kargaşaları, ideolojiler arasındaki farklılıkları görünmez hâle getirerek paradoksal bir genellemeye yol açar. Bu ekseninde komünizmin kavramsal olarak en çok karıştırıldığı ideolojiler; Sosyalizm, Bolşevizm, Leninizm ve Stalinizm gibi komünizmle ortak özellikleri olduğu

* Bu çalışma Karadeniz Teknik Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimince Desteklenmiştir. Proje Numarası: SDK-2016-5282.

** Arş. Gör., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Trabzon. bulut@ktu.edu.tr

¹ Yücel Bulut, “İdeolojinin Tarihçesi”, *Sosyoloji Dergisi*, 3/23, 2011, s. 186.

² Şerif Mardin, *İdeoloji*, İstanbul 2013, s. 26.

³ Ayhan Kaya, “İdeolojiden İdeolojiye Yolculuk: Düşüncebilimden Kimlikbilime”, *Doğu Batı*, Sayı 28, 2004, s. 69.

⁴ Milovan Djilas, *Eksik Kalmış Bir Cemiyet*, Çev. Nejdet Bingöl, İstanbul 1975, s. 129.

kadar farklı özelliklere de sahip ideolojilerdir. Basit bir örnek verecek olursak bütün dünyada komünist bir ülke olarak görülen Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin (SSCB) adında komünist yerine sosyalist ibaresi yer alır. Uygulamaları incelendiğinde de tam anlamıyla komünist bir sistem yerine daha çok sosyalist bir sisteme benzer. Komünist sistemde devletin yok olmaya giden bir sürece girmesi gerekirken SSCB'de devlet daha da güçlenmiştir.

Tüm bu kavramsal kargaşanın birçok nedeni olmakla birlikte en önemlisi ideolojilerin tanımlanmasında ortaya çıkan farklılıklar ve kişisel yoruma olan açıklıktır. Dünya çapında birçok sosyalist ve komünist düşünür vardır. Almanya'da Rosa Lüksemburg, İtalya'da Antonio Gramsci, Çin'de Mao Zedong, Macaristan'da Bela Kun, Güney Amerika'da Che Guevara, Fransa'da ise Paris Komünü'nün⁵ liderlerinden sosyalist Louis Auguste Blanqui bunlar arasında sayılabilir. Bu isimlerin her birinin komünizme kendilerince bir yorumu vardır. Uluslararası alanda geçerlik kazanmış tek bir tanımı olmadığı için komünizmi anlamaya çalışan her insan farklı yorumlara sahip olmuştur. Örneğin Che Guavara gerilla savaşını ön plana çıkarırken Gramsci işçiler arasından eğitim yoluyla aydınlar çıkarmak için çalışmış, Luxemburg Rusya'daki Bolşevik yönetimini eleştirmiş ve tek bir partiye verilen özgürlüğün özgürlük olmadığını söylemiştir. Görüldüğü üzere kavramları açıklamadan bir değerlendirmeye gidildiğinde komünizmin ne olduğu sorusuna birbirinden farklı birçok cevap geleceği aşikârdır. Bu da paradoksun nedenlerinden birini oluşturur. Araştırmanın bütün dünyadaki görüşleri tartışması mümkün olmadığından bazı sınırlılıklar belirlenmiştir. Dünyadaki tüm komünist hareketlerin bir şekilde bağlantılı olduğu Marksist yaklaşımın sahibi Karl Marx ve Friedrich Engels'in görüşleri çalışmanın odak noktası olarak belirlenmiştir. Pratikte başarılı bir devrim gerçekleştiren ilk devlet olan SSCB, içinde barındırdığı ve dünya çapında yaymayı başardığı farklı komünizm anlayışlarıyla en uygun örnek olarak belirlenmiştir. Rusya'nın örnek olarak seçilmesinin en önemli nedenlerinden biri de Üçüncü (Komünist) Enternasyonal'in yani Komintern'in Moskova'da olması ve Avrupa başta olmak üzere bütün işçi partilerinin Komintern yoluyla Moskova'dan yönetilmek istenmesidir.⁶ Araştırmada kronolojik olarak sosyalizmden Stalinizme giden süreç kavramsal olarak ele alınacaktır. Böylece ideolojiler arasındaki farklılıkların anlamlandırılması amaçlanmaktadır.

⁵ Paris Komünü, mevcut Fransız hükümetinin Versay'a kaçmasıyla 1871'de Paris'te kurulan ve 71 gün hüküm süren komün yönetimidir. 1870 yılında başlayan Fransa-Prusya Savaşında Fransa'nın yenilmesi ve Alman askerlerinin Paris'i kuşatmasıyla başlayan sürecin bir sonucudur.

⁶ Ayrıntılı Bilgi için Bkz. Serge Wolikow, *Komünist Enternasyonal (1919-1943)*, Çev. Erden Akbulut, İstanbul 2015.

Bu aşamadan sonra yapılacak değerlendirmede paradoks durumu daha net olarak ortaya çıkacaktır.

Sosyalizm

Sosyalizmin tarihsel kökleri İngiltere İç Savaşı (1642-52)⁷ dönemine yani, yaklaşık 350 yıl öncesine kadar uzanır. İngiliz İç Savaşı'nın çıkış nedenleri kralın halkı ağır vergi yükü altında ezmesi, yargısız tutuklamalar, parlamentonun devre dışı bırakılması gibi nedenlerdi. Ancak savaşın ikinci aşaması olan Cromwell Devrimi sırasında sınıflar arası eşitlik yanlısı düşünceler yaygınlık kazanmış ve din özgürlüğünün yanı sıra insanların doğuştan eşit oldukları görüşü savunularak toprak mülkiyeti konusundaki dengesizliğin giderilmesi ve ayrıcalıkların kaldırılması istenmiştir.⁸ 1830'lar ve 1840'larda sosyalistlerin demokrasi, eşitlik ve kolektivizm fikirlerini geniş çaplı bir işçi sınıfı hareketi ile ilk kez birleştiren İngiliz Çartistlerdir.⁹ Engels bir eserinde Çartizm'i burjuvaziye karşı çıkışın yoğunlaştırılmış bir şekli olarak tanımlamıştır. Nitekim Çartistler Avam kamarasının yeniden yapılandırılması ve yoksul insanların seçimlere katılabilmesini amaçlıyordu. Ancak asıl düşünceleri emekçi sınıfın lehine olarak daha iyi bir ev, daha iyi bir gıda, daha kısa işgünü ve refahı sağlamaktı.¹⁰ Bu açıdan bakıldığında Çartist hareketin sosyalist hareketlere benzer yanları olduğu söylenebilir. Sosyalist harekette de işçilerin toplum içindeki durumlarının iyileştirilmesi ön plandadır. Modern sosyalist teori Marx ve Engels'in birlikte kaleme aldıkları Komünist Manifesto'nun yayımlandığı Şubat 1848'de ön plana çıkmıştır. Marx'ın ilk görüşlerini etkileyen düşüncelerden bazıları Hegel'in idealizmi ve Feuerbach'ın soyut materyalizmidir. Başlangıçta Genç Hegelcilerin saflarında yer alan Marx ve Engels daha sonra bu akımdan kopmuş ve Feuerbach'ın görüşlerinden etkilenmiştir. Marx'ın Hegel'in görüşlerine karşı çıkışının nedenlerinden biri o dönemde Prusya'da ve dünyada yaşanmakta olan toplumsal ve siyasi gelişmelerdir. Marx Hegel'in

⁷ İngiltere'de Kral I. Charles artan giderlerin üstlenilmesi karşılığında 1628'de Magna Charta'dan sonra parlamentonun yetkilerini genişleten Haklar Bildirgesini imzalamıştır. Ancak Kral kısa bir süre sonra parlamentoyu feshedip on yıl boyunca otoriter bir yönetim uygulamıştır. Daha sonra 1642 yılında parlamento savaşa açan Kral ve destekçilerinin ordusu 1645'te Cromwell yönetimindeki parlamento ordusuna yenilmiştir. Ancak daha sonra parlamento güçleri arasında görüş ayrılıkları başlamış Kralın idamına ve parlamentodaki kralcılarının tasfiyesine kadar gidecek süreç yaşanmıştır.

⁸ Muzaffer Sencer, "İnsan Hakları Açısından İngiliz Devrimi", *Amme İdare Dergisi*, 23/2, Ankara 1990, s. 9-10.

⁹ Çartizm, 1838'den 1850'ye kadar olan dönemde, İngiltere'de, politik reformlar için işçi sınıfının verdiği mücadeleye ve bu mücadele etrafında şekillenen işçi hareketine verilen isimdir.

¹⁰ Friedrich Engels, *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu*, Ankara 1997, s. 270-272.

devletin sınıflar üstü bir nitelikte olabileceği görüşünü reddetmiştir.¹¹ Ayrıca Marx, Feuerbach Üzerine Tezler yazısında Feuerbach'ın görüşlerini de eleştirerek devrimci ve pratik-eleştirel etkinliğin öneminin kavrayamamakla suçlar. Bu iki örnekte olduğu gibi Marx ve Engels farklı düşünceleri çeşitli yönlerden eleştirmiş ve kendi düşünce sistemlerini kurmak için çalışmışlardır.

Manifestonun yazıldığı dönemde “*sosyalist*” terimi; sıklıkla kapitalizmin toplumsal sorunları karşısında endişe duyan insanları tanımlamak için geniş anlamda kullanılan bir terimdi. Marx ve Engels Manifestonun III. bölümünde “*sosyalist*” kelimesini bu anlamda kullanırlar.¹² Marx'ın üretim, sınıf savaşları ve mülkiyet hakkı gibi konulardaki fikirlerine bakıldığında burjuvazi ve işçi sınıfı arasındaki ilişkinin toplumsal sorunların büyük kısmını oluşturduğu söylenebilir. Marx ve Engels'e göre bir ulusun üretici güçlerinin yani işçi sınıfının ulaştığı gelişme düzeyi en açık şekilde iş bölümünün ulaştığı seviyeden anlaşılabilir. İş bölümünün gelişmesi ticari ve sınai emeğin tarımdan ayrılmasına, hatta gelişmenin daha da artması ticari emeğin de sınai emekten ayrılmasına yol açar. İş bölümünün her aşaması ise farklı bir mülkiyet biçimini temsil eder. Mülkiyetin ilk biçimi halkı av, balıkçılık, hayvan yetiştirme ve tarımla geçinen bir toplumdaki aşiret mülkiyetidir. Bu aşamada iş bölümü gelişmemiş olup aile içindeki doğal iş bölümlerinden ibarettir. İkinci biçim mülkiyet birçok aşiretin anlaşma ya da fetih yoluyla birleşerek kent hâlini almasından kaynaklanan ve köleliğin devam ettiği antik komünal mülkiyet ve devlet mülkiyetidir. Özel mülkiyet ilk olarak bu toplumlarda gelişmiştir. Yurttaşlar ve köleler arasında sınıf ilişkilerinin geliştiği bir dönemdir. Üçüncü mülkiyet biçimi olan feodal ya da zümre mülkiyetin ise kırsal kesimde ortaklığa dayanan ancak karşısında kölelerin değil serfleştirilmiş küçük köylülerin olduğu sistemdir. Kentlerde ise lonca mülkiyeti uygulaması vardı. Kırdan prensler, soylular, din adamları ve köylüler, kentte ise usta, kalfa, çırak ve gündelikçi işçiler arasında bir ayırım bulunmaktadır.¹³ Sanayi toplumlarına gelindiğinde ise bu sınıflar patron-işçi yani kapitalist-proleterya sınıflarına dönüşecektir.

19. yüzyıl ilerledikçe sosyalistlik sadece sosyal sorunlar karşısında endişe duymayı ifade etmekten çıkarak kapitalizme karşı gelmek ve toplumsal mülkiyet biçimine destek vermek anlamına gelmeye başladı. Marx ve Engels komünist kavramını terk etmemekle birlikte, sosyalizmi komünizmden daha genel bir kavram olarak kabul edip kendilerini sosyalist olarak

¹¹ Karl Marx ve Friedrich Engels, *Komünist Manifesto*, Çev. Kemal Ülker, İstanbul 2012, s. 12.

¹² Marx ve Engels, *Komünist Manifesto*, s. 21.

¹³ Karl Marx ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, Çev. Tonguç Ok ve Olcay Geridönmez, İstanbul 2013, s. 31-35.

adlandırıyorlardı. Ancak onların destek verdiği sosyalizmin en ayırt edici özelliği sosyalizmin bizzat işçilerin aktif katılımı ile ortaya çıkabileceğiydi. İşçi sınıfının kurtuluşu yine işçi sınıfının kendi elinden olmalıydı.¹⁴ 1871’de Paris’te ortaya çıkan iki aylık komün yönetimi işçi sınıfının iktidarı ele geçirdiği ilk denemedir. Marx henüz komün kurulmadan dahi işçilere hükümeti devirme girişiminin doğru olmadığını söylemiştir. Fakat uygun olmayan şartlara rağmen daha sonra bu girişimi kahramanca görmüştür. Paris Komünü deneyiminden sonra Marx, işçi sınıfının hazır olan devlet mekanizmasını ele geçirip kullanamayacağını anlamıştır. Bu nedenle de Komünist Manifesto’nun 1872 yılı baskısına yazdığı önsözde bu konuya değinmiştir. Engels’e göre de bu mümkün değildi. Çünkü kendisini daha önce ezmeye çalışan eski devlet sistemi her an geri alınabilirde ve yürürlükte kaldığı sürece işçi sınıfı korunamazdı. Bir an evvel eski mekanizma yok edilmeliydi. Komüncüler Theirs hükümetini barışa zorlayacak Fransız Bankasına el koyma girişimine de yanaşmamışlardı. Marx ve Engels komüncüleri bu gibi örneklerle eleştirmelerine rağmen yine de takdir etmekte ve Paris Komünü’nü şanlı bir olay olarak aktarmaktadır.¹⁵ Paris Komünü sırasındaki uygulamalara bakıldığında sosyalist ve komünist uygulamalar göze çarpmaktadır: Din işlerinin devlet işlerinden ayrılması, kiliselerin mallarına el koyulması, zorunlu askerliğin kaldırılması, fabrikaların işçiler tarafından elbirliğiyle yeniden işletilmesi gibi.

Karl Marx sosyalizm hakkında kesin bir tanım yapmaktan kaçınmakla birlikte kapitalist toplumun komünist topluma dönüşme sürecinde iki evreden söz eder. Birinci evrede, proletarya diktatörlüğü denen bir geçiş evresinin gerekli olacağını belirtmiştir.¹⁶ Lenin¹⁷ sosyalizmi Marx’ın komünist topluma geçmeden önce betimlediği geçiş evresi olarak görür. Bu tanım daha sonra gelen birçok kişi tarafından kabul edilmiştir. Birinci evre kapitalizmin yerini alan toplum biçimi yani proletarya diktatörlüğüdür. Sovyetler Birliği bu fikre uyararak kurulan ilk sosyalist devlettir ve devrimden sonra sosyalist olarak adlandırılır. Marx’a göre politik gücün burjuvaziden alınması kapitalizmi sosyalizme çevirmenin ilk aşamasıdır. Sosyalizmde hâlâ sınıflar, mesleklere göre iş bölümü, pazar ekonomisinin belli özellikleri ve emeğe göre mal dağılımı ile kendini belli eden burjuvaziden kalma hak arayışı vardır.¹⁸ Gerçek sosyalizm uygulayan ülkelerde resmi Marksist

¹⁴ Marx ve Engels, *Komünist Manifesto*, s. 22.

¹⁵ Karl Marx, “Fransa’da İç Savaş”, *Siyasi Yazılar*, Hil Yayın, İstanbul 2003, s. 127-132.

¹⁶ Karl Marx, “Gotha Programının Eleştirisi”, *Siyasi Yazılar*, Hil Yayın, İstanbul 2003, s. 187.

¹⁷ Vladimir İlyiç Ulyanov, bilinen adıyla Lenin, 1870-1924 yılları arasında yaşamış Marksist-Leninist ideolojiye bağlı Rus devlet adamıdır. Çarlık Rusyasındaki Bolşevik hareketin lideri olan Lenin, 1917 yılında gerçekleşen Bolşevik Devrimiyle birlikte Sovyet Rusya’nın başına geçmiştir.

¹⁸ Lenin, *Devlet ve İhtilal*, Çev. Kenan Somer, Ankara 2003, s. 109-113.

ideoloji, bir proletarya diktatörlüğünün kurulmasının ve üretim araçlarının devletleştirilmesinin sosyalizme geçişte zorunlu olduğunu belirtir. Ancak bunun sonucunda sosyalizme geçiş yerine devletin daha da güçlenmesi, işçi konseylerinin öneminin yitirilmesi ve maddi zenginlik arayışlarına yol açılmış olur.¹⁹ Çünkü bürokratik bir kurum olan işçi partisi devletin yönetimini tamamen kontrol altına alarak bireyleri düşünmek yerine kendi kurumsal kimliğini ön plana çıkarabilir. Troçki²⁰ daha 1904’lerde Lenin’in uyguladığı yolun şu şekilde evrileceğini düşünüyordu: Önce parti örgütü partinin yerini alır, sonra merkez komite örgütün yerini alır, sonunda da tek bir diktatör merkez komitenin yerini alır.²¹ Troçki’nin öngörülerini Stalin döneminde gerçeğe dönüştürmüştür.

Marx ve Engels Komünist Manifesto da, komünizme geçiş evresinde amaçlananın, işçi sınıfının yönetimi devralmasından sonra devletin otoriter yapısının bozulması, bunun yerine kendini-yöneten bir yapı hâline getirilmesi olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre profesyonel bir ordunun yerini profesyonel olmayan bir kendini savunma mekanizması alabilir. Az gelişmiş kadınlar, baskı altındaki ırk ya da uluslar gibi sosyal grupların önce hakların eşitliği, ardından da şartların eşitliğine kavuşmaları hedeflenir. Üretim araçları ulusallaştırılıp kendi kendini işleten kurumların yönetimine verilir. Kapital ve emek pazarları ortadan kalkarken işçi ücretlerinin yerini yapılan işin miktarına, yoğunluğuna ve kalitesine göre işletmenin elde edeceği net kârdan alınacak pay alacaktır. Metalar için olan pazar, sosyal ihtiyaçların giderilmesi için uzun bir süre daha devam edecek, ancak gitgide daha çok ürün insani ihtiyaçları karşılamak amacıyla üretilip toplum tarafından sağlanacağından ürünler meta olarak özelliklerini kaybedecektir. Tüm bireylerin temel ihtiyaçları karşılandığı zaman maddi üretim yavaşlayacak, emeğin verimliliğini artırma politikası maddi üretimi arttırmak yerine çalışma saatlerini ve zahmetini azaltmaya yönelecektir. Sosyalizm, bütün insani çatışmaların çözüldüğü mükemmel bir toplum ortaya koymamakla birlikte kâr odaklı üretime, sınıf hâkimiyetine ve sömürüsüne ve devlet baskısına son verir.

Sosyalizmden komünizme geçişte yaşanan sorunlarla ilgili dört farklı görüş vardır. Birinci grup gerçekten var olan sosyalist toplumları Marksist teoriye uygun toplum biçimi olarak görenlerdir. Bu grup SSCB ve bu ülkeye yakın olan diğer ülkelerin yönetimindeki partilerin temsilci-

¹⁹ Mihailo Markovic, “Sosyalizme Geçiş”, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, Çev. Yeşim Özben, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s. 535-536.

²⁰ Lev Troçki 1879-1940 yılları arasında yaşamış olan Bolşevik Devrimcisi ve Marksist teorisyendir. Devrimden sonra Kızıl Ordu’nun kurucusu ve kumandanı olan Troçki Stalin’in en büyük muhalifi olup parti bürokrasisine karşı çıkmıştır. Bkz. Edward Hallett Carr, *1917 Öncesi ve Sonrası*, Çev. Begüm Adalet, İstanbul 2007, s. 176.

²¹ Carr, *1917 Öncesi ve Sonrası*, s. 176.

lerinden oluşur. Resmi Sovyet doktrinine göre SSCB’de artık uzlaşmaz çelişkiler içeren sınıflar yoktur. Bunların yerine bilimsel ve teknolojik devrim tarafından komünizm hedefine gidilmektedir. İkinci grubun öne sürdüğü fikre göre Sovyet tipi toplumların temel yapısı sosyalist olmakla birlikte, komünizme doğru ilerleyişleri sırasında bürokrasinin ortaya çıkması nedeniyle ilerleyiş kesintiye uğramıştır. Bu grubun görüşlerinin kaynağı ünlü Bolşeviklerden biri olan Troçki’ningörüşlerine dayanmaktadır. Üçüncü gruba göre SSCB’de ve Moskova’nın önderliğini kabul eden diğer benzer ülkelerde kapitalizm yeniden kurulmuştur. Bu grubun savunucusu Mao Zedong’un liderliğinin son yıllarında Çin Komünist Partisi’dir Son olarak dördüncü fikri savunanlar ise Sovyet tipi toplumlarda kapitalizmin yeniden kurulduğunu kabul etmemekle birlikte bunun yerine bu tür toplumların yeni bir tip sömürücü toplum olduklarını söylemektedir.²² Tüm bu görüşler sosyalizmin tanımının kendi içerisinde de farklılık gösterdiğini ortaya koymaktadır.

Sosyalizmin tam olarak uygulandığı ülkelerin hangisi olduğu düşünüldüğüne birçok farklı cevap ortaya çıkmaktadır. Komünizm’de devletin sönmülmesi ve giderek kaybolması gerektiği düşünüldüğünde dünyadaki sol eğimli rejimlerin hepsinin sosyalizme yakın oldukları görülür. Sovyetler Birliği’nin dağılmasına kadar yirmiden fazla devlette çeşitli sosyalist ve komünist akımlar hâkim duruma gelmekle birlikte, günümüzde Çin, Venezuela, Bolivya ve Laos gibi az sayıda devlet de sosyalizmin türevleri egemenliklerini sürdürmektedir. Bolşevik Devriminden sonra kurulan SSCB’nin sosyalist ve komünist dünyayı sahiplenmek istemesi ve dünyadaki kutuplaştırıcı algı çalışmaları Sovyetler Birliği’ni bu akımların odak noktası hâline getirmiştir. Ancak Marksist felsefenin savunduğu ilkeler Bolşevik Devriminden sonraki dönemde SSCB’de farklı şekillerde yorumlanmış, bunun neticesinde Sovyet Marksizm’i dört farklı döneme ayrılmıştır: Lenin, Stalin, Kruşçev ve Brejnev dönemleri. Bunlardan Lenin ve Stalin dönemleri Leninizm ve Stalinizm akımlarının hâkim olduğu dönemler olarak adlandırılır.

Bolşevizm

Bolşevizm terimi genellikle Leninizm ile eş anlamlı olarak kullanılmakla birlikte Marksist Sosyalist Devrimin pratiği ya da Marksist hareket karşılığı olarak da kullanılır. Bolşevizm, Rusya Sosyal Demokrat İşçi Partisi’nin (RSDİP)²³ 1903’deki ikinci kongresinde ortaya çıkmıştır.

²² Paul M. Sweezy, “Sosyalizm”, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, Çev. Oktay Etiman, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s. 533-535.

²³ Rusya Sosyal Demokrat İşçi Partisi 1898 yılında Minsk’te kurulmuştur. Parti içinde karşıt politikalara sahip iki grup vardı. Partinin ikinci kongresinde bu gruplardan başında Lenin’in

Bolşeviklerin tutumunun en önemli özelliği işçi sınıfının öncüsü ya da önderi olarak Marksist politik bir parti ile politikaya etkin olarak katılmaktır. Parti, kendilerini tamamen sosyalist devrime adanmış sadık ve aktif Marksistlerden yani militanlardan oluşacaktır. Sosyalizme sadece sempati duyanlar partide yer bulamayacaktır. Üçüncü Enternasyonal'in 1921'deki ikinci kongresinde RSDİP'nin üyelik koşullarını belirleyen 21 maddesinin örgütlenmede örnek alınması ile Bolşevizm uluslararası bir hareket hâline geldi. Stalin döneminde ise Bolşevizm; süratle sanayileşme, tek ülkede sosyalizm, merkezi bir devlet aygıtı, tarımda kolektivizasyon, öteki komünist partilerin çıkarlarının Sovyet partisinin çıkarları yanında ikinci planda kalması gibi politikalar üzerinden tanımlanmıştır.²⁴

Bolşevizm içlerinden kendi Marksizm modelini çekip aldığı dört farklı teorik mirasın öğelerini bir araya getiren akımdır. Bunların ilki Marx'ın felsefesini "*Diyalektik Materyalizm*" olarak anlayan Plehanov²⁵ geleneği, ikincisi ise sosyolojik-ekonomik boyuttur. Bütün Bolşevik ve solcu Menşevik²⁶ liderler ekonomik belirleyiciliğin çeşitli okullarında yetişmişti. Buharin, Bogdanov ve Preobrajenbski gibi bazıları ekonomik meselelerin ilk düşünürleri içindeydi. İktidarın 1917'deki Bolşevik Devrimiyle ele geçirilmesinden sonra ekonomik sorunların hiç umulmayan boyutlarıyla karşılaştılar. Devrimin ilk sekiz ayında burjuva düzeninden sosyalist ekonomik düzene geçiş başırlanamamış sadece feodal toprak sahiplerinin ve burjuva ekonomik gücünün kırılması sağlanabilmişti. Nitekim Lenin "*Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti*" deyiminin sosyalist ekonomik düzenlemelerin kabul edildiği anlamına gelmediğini, sosyalizme geçişi gerçekleştirme amacını gösterdiğini söylemiştir. Sosyalizmin ekonomik politikaları iç savaştan sonrasına bırakılmıştır.²⁷ "*Savaş Komünizmi*"²⁸ ve yabancı müdahale, saf sosyalist bir

olduğu ve çoğunluğu oluşturan gruba Bolşevikler, Julius Martov'un liderliğindeği azınlıktaki gruba da Menşevikler denmiştir.

²⁴ D. S. Lane, "Bolşevizm", *Marksist Düşünce Sözlüğü*, Çev. Oktay Etiman ve Tansel Güney, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s. 93-94.

²⁵ Diyalektik Materyalizm Marksist-Leninist partinin dünya görüşüdür. Doğa olaylarına yaklaşımı nedeniyle diyalektik, yorumlayışı nedeniyle de materyalist olduğundan bu adı almıştır. Marx ve Engels genellikle Hegel'i diyalektiğin temel özelliklerini formüle eden filozof olarak göstermekle birlikte ondan daha farklı bir diyalektik yöntemine sahiptirler. Ayrıntılı bilgi için bkz. Stalin, *Diyalektik Materyalizm ve Tarihsel Materyalizm*, Çev. Zeynep Seyhan, Ankara 2009, s. 11-12; Georgy Valentinovich Plehanov Rus devrimci ve Marksist teorisyendir. Rus sosyal-demokratik siyasetinin başlatıcısı ve kendini "Marksist" olarak adlandıran ilk Ruslardandır. Felsefe alanında ve toplum içinde sanatın ve dinin rolü hakkında Marksizme katkıda bulunmuştur. Bolşevik ve Menşevik ayrımı sırasında Menşeviklerin tarafında yer almıştır.

²⁶ Menşevikler RSDİP'in içerisindeki Bolşevik karşıtı görüşe sahip azınlık gruptur. Partinin ikinci kongresinde Bolşeviklerden ayrılan bu grup devrime giden süreçte farklı yöntemlerin izlenmesi taraftarıydı.

²⁷ Edward Halett Carr, *Bolşevik Devrimi*, Çev. Orhan Suda, Cilt 2, İstanbul 2007, s. 246-247.

üretim ve bölüşüm modelinin hayata geçirilmesine neden olmuştur. 1918-1920 yılları arasındaki savaş komünizmi beyaz orduların yenilmesiyle birlikte yerini zorunlu olarak yeni bir ekonoik politikaya bıraktı. Çünkü Rusya'nın ekonomisi felç hâlindeydi. Yeni Ekonomik Politika (NEP) bir karma ekonomi sorununu ortaya çıkarmıştır. Özel girişim bazı alanlarda kabul edilmek zorunda kalındı. Üçüncü öge devlet gücü, şiddet, “*devrimci hukuk*” gibi meselelere ilişkin bir tartışmadır. Ancak bu tartışma esas öncül olarak Bolşevik liderlerince tanımlanan proletarya diktatörlüğünü eleştirilmesi konusunda kısıtlıydı. Dördüncü ve son öge ise Lunaçarski tarafından temsil edilen kültürel kuramdır. 1917'den Stalin dönemine kadar Sovyet Rusya'nın eğitim bakanı olan Lunaçarski, eserleriyle Marksist-Leninist estetiğin yapı taşlarını oluşturmuştur. Estetiği değerlendirme bilimi olarak gören Lunaçarski'nin bu kuramı Sovyet edebiyatının esaslarından biri olmuştur.²⁹ Bu dört öge Bolşevik devrimin felsefi, ekonomik, siyasi ve kültürel temellerini oluşturur.³⁰ Stalin döneminin başlamasıyla birlikte Sovyet Rusya'da Bolşevizm bambaşka bir sisteme evrilmiştir.

Leninizm

Leninizm, Marx ve Engels tarafından ortaya konan ve yayılan, toplumun bilimsel kavranışının geliştirilmesi olarak tanımlanabilir. Leninizm'in belli başlı unsurları, bir çözümleme yöntemi olarak diyalektik ve tarihi materyalizm, üretim araçları ve üretim güçleri arasındaki sınıfsal ilişkilerin incelenmesi, ekonomi politik ve bilimsel komünizmin kuramıdır. Daha dar olarak tanımlandığında Leninizm Marksist düşünce içinde, devrimci Marksizm'e Lenin'in belli başlı kuramsal katkılarını kabul eden eğilimdir. Leninizm, özellikle proletaryanın sosyalist toplumu kurmak için iktidarı ele geçirmesini öngören ve bu amaçla işçi sınıfı adına partinin devrimci eylemlerini meşrulaştıran bir yaklaşımdır. Leninistlere göre iktidarın ele geçirilmesi, devrimci mücadelenin bir sonucudur ve başlangıçta proletarya diktatörlüğü partinin hegemonyası altında kurulur. Leninistler kapitalist devletin proletaryanın çıkarlarına hizmet ettirecek şekilde ele geçirebileceği ya da sosyalizmin evrimsel araçlarla gerçekleştirilebileceği

²⁸ Savaş Komünizmi iki temel öğeden meydana geliyordu. Birincisi merkezi yönetim ve denetim dâhil ekonomik yetki ve iktidarın yoğunlaşması, küçük üretim birimlerinin yerini büyüklerinin almasıdır. İkincisi ise karne sistemi, temel ihtiyaç ve hizmetlerin parasız ya da düşük fiyatla sağlanıp, aynı ödeme ve bir pazar yerine doğrudan kullanım için üretim yöntemiyle ticari ve parasal dağıtımdan kaçınmaktır. Bkz. Carr, *Bolşevik Devrimi*, s. 249.

²⁹ Leyla Tagızade, “Sosyalist Realizm: Kökeni, Oluşum Süreci ve Kavramı”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 3/4, Ankara 2006, s. 11

³⁰ Ferenc Feher, , “Sovyet Marksizmi”, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, Çev. Asuman Suner, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s. 540-541.

düşüncesine karşı çıkarlar.³¹ Nitekim yukarıda bahsi geçen Paris Komünü deneyiminde Marx ve Engels de aynı görüşte birleşmişti. Stalin'e göre Leninizm, emperyalizm ve proleter devrim çağıının Marksizmidir. Marx ve Engels'in çağlarında henüz gelişmiş bir emperyalizm olmadığından onlar devrimin hazırlıklarıyla uğraşmıştır. Ancak Lenin hâlihazırda devrimi gerçekleştirmeyi başarmıştır. Bu nedenle de Leninizm Marksizmin geliştirilmiş hâlidir.³²

Leninizm'in temel düşüncelerinden bir diğeri emperyalizmi kapitalizmin en yüksek basamağı olarak görmesidir. Kapitalizm geliştikçe tekelci bir kapitalizme yani emperyalizme dönüşecektir.³³ Lenin'e göre işçilerine nispeten yüksek yaşam standartı ve çeşitli fırsatlar sağlayan kapitalist ülkelerde proleter devrimin gerçekleşmesi mümkün değildir. Bu nedenle de işçilerin devrimci bir bilince ulaşmaları söz konusu olmaz. Ancak daha az gelişmiş ülkelerde işçi devrimi mümkün olabilir. Çünkü bu ülkelerde köylülük devrimci değişimin bir ögesi olarak kabul edilir ve sosyalist bir düzenin kurulmasında işçi sınıfının baş destekçisi olur. Eğer devrim fakir ve gelişmemiş bir ülkede başlarsa yine bir sorunla karşılaşır. Marx'a göre gelişmemiş ülkeler sosyalizmi kuramaz, çünkü kapitalizm henüz buralarda bütün gücünü kullanmamış, sömürsünü gerçekleştirmemiştir. İşte bu yüzden kapitalist devletler devrimi başarısızlığa uğratmak için elinden geleni yapar. Buna Leninizm'in önerdiği iki çözüm yolu vardır: Birincisi çok sayıda gelişmemiş ülkenin kısa bir sürede birleşerek büyük federal bir yapı kurup, kapitalizme karşı direneceğı ve sosyalizmi kurmayı başaracağıdır. Sovyetler Birliğı'nin kurulmasının temel fikri buradan gelir. İkinci öneri ise gelişmemiş ülkelerde başlayan devrimin gelişmiş ülkelerdeki devrimi tetikleyebileceğidir. Böylece sosyalizmi kuran gelişmiş ülke gelişmemiş ülkeye de yardım edecektir.³⁴ Lenin'in fikirleri incelendiğinde Marx ve Engels'in çizdiği standartların zaman zaman dışına çıktığı görülür. Lenin'in kendi ülkesindeki devrimin gerçekleşmesinde en önemli aktör olduğu dikkate alınırsa teoriden pratiğe geçişte birçok konuda Marx ve Engels'i geliştirmesinin normal olduğu söylenebilir.

Stalinizm

Stalin 1925'den itibaren Lenin'in enternasyonalizmini tasfiye etmek suretiyle endüstrilemiş bir ülkenin tek başına da sosyalizme geçebileceğı tezini geliştirmiş, dolayısıyla aslında bir devrim öğretisi olan Leninizm'i bir

³¹ D. S. Lane, "Leninizm", *Marksist Düşünce Sözlüğü*, Çev. Uygur Kocabaşoğlu ve Tansel Güney, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s. 385-386.

³² *Leninizm Nedir?*, Çev. İsmail Yarkın, İstanbul 1990, s. 16-17.

³³ V. İ. Lenin, "Emperyalizm, Kapitalizmin En Yüksek Aşaması", *Seçme Yazılar*, Çev. Sungur Savran, Yordam Kitap, İstanbul 2009, s. 212-213.

³⁴ D. S. Lane, "Leninizm", s. 386.

çeşit endüstrileşme ideolojisine çevirmiştir. Stalin “*gelişme hâlindeki sosyalizm*”den bahsederek sosyalizmin ekonomik temelini yaratma zorunluluğunu belirtmektedir. Dolayısıyla Marx’ta önceden oluşması gereken aşama Stalin’e göre devrimden sonra oluşturulacaktır.³⁵ Stalin tek ülkede sosyalizm konusunda şöyle demiştir:

Eskiden tek ülkede devrimin zaferi imkânsız görülürdü, çünkü burjuvazi üzerinde zafer için, tüm ileri ülkelerin, ya da her halükârda bu ülkelerin çoğunluğunun proleterlerinin ortak eyleminin gerekli olduğu var sayılırdı. Şimdi bu görüş artık gerçeğe uymamaktadır. Şimdi böyle bir zaferin mümkün olduğundan hareket etmek gerekir, çünkü emperyalizm koşulları altında çeşitli kapitalist ülkelerin gelişmesinin eşitsiz ve sıçramalı karakteri, emperyalizmin içindeki, kaçınılmaz olarak savaşa götüren felaketli çelişkilerin gelişmesi, dünyanın tüm ülkelerinde devrimci hareketin büyümesi; tüm bunlar, proletaryanın tek tek ülkelerde zaferini yalnız mümkün değil, bilakis gerekli de kılmaktadır.³⁶

Bu düşüncelerini gerçekleştirmek için dünya devrimini bir kenara bırakan Stalin, Rusya’da sosyalizmin esaslarını yürürlüğe geçirmek istemiştir. Başlangıçta ağır sanayiye geliştirmek, tarımda kolektifleşmeyi sağlamak gibi gelişmelerle tek ülkede sosyalizmi kurmak için çalışmıştır. Bu sırada da rakiplerinden kurtulmanın yollarını aramıştır.

Stalin, rakipleri arasında bulunan Buharin, Zinovyev ve Troçki gibi muhalifleri bertaraf ederek 1929’da partinin ve devletin tek lideri olmuştur. Bu dönemden sonra SSCB’de başlayan Stalinizmin geçerli olduğu dönem iki kısma ayrılır. 1929 ve 1933 arasındaki ilk dönemde Stalinizm, Stalin’in kendi deyimiyle Sovyetler Birliği’nin sanayileşmiş bir ülkeye dönüştürülmesinin temelini atmaya çalışan “*bir tepeden inme devrimdi*”. Bu tepeden inme devrimin bir parçası da çiftçilerin büyük bir çoğunluğunu kolektif ve devlet çiftliklerinde toplayan Sovyet tarımının “*kolektifleştirilmesi*” idi. Bu politika kırsal bölgelerde büyük bir direnişle karşılandı, büyük insan ve maddi kaynak pahasına, acımasız bir kararlılıkla uygulandı. Stalin gücü kendi elinde toplamak için komünist partiyi kendisine sadık bir güç hâline getirdi. Üçüncü Enternasyonal’in ikinci kongresinde birliğe giriş için 21 şart koyulmuştur. Bunların içerisinde ülke içerisinde kesin olarak bağımsız olunması, her üye partinin proletarya ihtilali konusunda propaganda yapması, Komintern’in bütün kararlarını bağlayıcı olarak kabul edilmesi ve parti programını Komintern ilkelerine göre değiştirilmesi gibi şartlar vardır. Yani bu maddelerle komintern aracılığıyla yabancı komünist partilerinde Stalin ve yardımcılarının karar verdiği politikaları izlemesi ve savunması şart

³⁵ Nermin Abadan, “Kitap Tahlili - Wolfgang Leonhard: Marksizmin Üç Bölünmesi”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt 25, Sayı 4, 1970, s. 367-368.

³⁶ J. V. Stalin, *Leninizmin Sorunları*, Çev. İsmail Yarkın vd., İstanbul 1997, s. 183-185.

koşulmuştur.³⁷ Marx ve Engels'te tüm işçi çıkarlarının temsilcisi olarak ortaya çıkması gereken demokratik işçi partisi, Lenin'in farklı teşhisleri sonucu olarak profesyonel devrimci bir elitin örgütü hâline gelmişti. Stalin ise bu elitçi örgütü askeri bir örgüte dönüştürmüştür.³⁸

1934'den sonraki ikinci dönemde ortaya çıkan “*Büyük Terör*”, “*Büyük Çılgınlık*” ve “*Büyük Temizlik*” gibi isimlerle nitelenen dönem milyonlarca Sovyet yurttaşını etkisi altına almış ve Bolşevik Devrimi'nin tüm önemli liderlerinin yok olmasına neden olmuştur. Bu yılların en çarpıcı özelliği; Buharin, Zinovyev ve Kamanev gibi eski Bolşeviklerin halka açık mahkemelerde Troçki ve yabancı istihbarat servisleriyle Sovyet rejimini devirmek, kapitalizmi yeniden kurmak ve Sovyetler Birliği'ni dağıtmak amaçlarıyla işbirliği yapmak gibi suçları itiraf etmelerinin beklenmesidir. Bu baskının özgün bir yönü de idari, askeri, bilimsel, kültürel, polis ve güvenlik kadrolarını da içermek üzere tüm Sovyet elitini etkisi altına almasıdır. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra rejimin baskıcı özelliği daha da arttı ve çalışma kamplarına yeni savaş esirleri ve Almanya'dan zorla getirilen işçiler de geldi. Stalinist düşünceyi pekiştirme kampanyaları sırasında sapkın düşüncelere sahip olmakla suçlanıp cezalandırılanlar arasında Yahudi entelektüeller ve köksüz kozmopolitler olarak adlandırılıp mahkûm edilen sanatçılar da vardır.³⁹ Sosyal demokrasinin küçük bir başarısının bile kendileri için pahalıya mal olacağını düşünen kesimler tarafından Stalinizm desteklenmiştir. Böylece Stalinizm bir terör söylemi olarak kurumsallaşmıştır.⁴⁰ Stalin'in binlerce insanın ölmesiyle sonuçlanan faaliyetleri günümüzde dahi kendisinin kötü anılmasına neden olmuştur. Bugünkü Rusya'da Stalin'in mezarı Lenin'e yakın olan mevkiden alınıp gösterişsiz ve pek bilinmeyen sıradan bir yere kaldırılmıştır.

Doktrin olarak Stalinizm, Marksizm'i resmi bir devlet ideolojisine dönüştürme girişimiydi. Ama ilkeleri Stalin tarafından koyuluyor ve şartsız bir sadakat gerektiriyordu. Stalinizmin ilkelerinden en önemlisi “*sosyalizmi tek bir ülkede kurmanın*” mümkün olduğu düşüncesiydi. Bu düşüncenin güçlü milliyetçi yan anlamları vardı ve Lenin'in daha önce “*Büyük Rus Şovenizmi*” diye eleştirdiği eğilimi güçlendiriyordu. Diğer bir Stalinist düşünce ise devletin Marksist doktrine uyumlu olarak yok olmaya bırakılmadan önce iyice güçlendirilmesi gerektiği düşüncesi idi. Buna bağlı bir diğer ilke de sosyalizm ilerledikçe sınıf mücadelesinin yoğunlaşacağı

³⁷ Doğan Avcıoğlu, *Milli Kurtuluş Tarihi*, Cilt 2, İstanbul 1978, s. 631-632.

³⁸ Abadan, s. 368.

³⁹ Ralph Miliband, “Stalinizm”, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, Çev. Zehra Aksu, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s. 557.

⁴⁰ Norman Birnbaum, *İlerleme ve Sonrası*, Çev. Ali Tartanoğlu, Ankara 2002, s. 84.

teziydi.⁴¹ Marx ve Engels ile Lenin ise Stalin'in aksine sınıf mücadelesinin devrimle sona ereceğini savunuyordu.

Stalinizmin Marksizm'le ilişkileri konusunda çeşitli tartışmalar vardır. Stalinizmi savunanlar bu düşüncenin Marksizm'in pratiğe dökülmüş hâli olduğunu öne sürüp kanıt olarak da ekonomik araçların kamu mülkiyetine geçirilmesini göstermiştir. Bu nedenle de Stalinizmin muhalifleri rejimin tanımlanması sırasında kararsızlık yaşayıp “*yozlaşmış işçi devleti*”, “*devlet kapitalizmi*”, “*bürokratik kolektivizm*” gibi farklı tanımlar yapmıştır. Ancak muhaliflerin uzlaştığı nokta Stalinizmin uyguladığı devlet diktatörlüğünün Marksizm'le çatıştığıdır.⁴² Marx ve Engels'in eserlerinde geçici bir aşama için öngörülen proletarya diktatörlüğü Stalin dönemi ile birlikte “*proletarya diktatörlüğünün devleti*” hâlini almıştır. Nitekim Stalin ölümünden kısa süre önce sosyalizmin temel ekonomik kanununu “*yüksek bir teknik temel üzerinde sosyalist üretimi durmadan geliştirerek ve mükemmelleştirerek bütün toplumun durmadan artan maddi ve kültürel ihtiyaçlarının azami derecede tatmini*” olarak tanımlamıştır. Bu tanıma göre Stalin sosyalizmin; sınıfların kaldırılması, devletin yok olması, şehir ve köy arasındaki farkların giderilmesi, işbölümünün kaldırılması, kişiliği özgürlüğe kavuşturma açısından serbest meslek seçimi gibi özelliklerini ön plana çıkarmamıştır.⁴³

Komünizm

Komünizm sözcüğü ilk olarak 1830'ların ortalarında, Paris'teki devrimci gizli örgütlerle birlikte ortaya çıkmıştır.⁴⁴ Komünist Manifesto'ya göre komünizm, üretim araçları üzerindeki mülkiyetin topluma ait olduğu ve sınıf farklılıklarının ortadan kaldırıldığı bir toplum biçimidir.⁴⁵ 19.yüzyılın ikinci yarısında sosyalizm ve komünizm terimleri, birincisi her ne kadar daha yaygın biçimde kullanılıyorsa da, genelde işçi sınıfı hareketine işaret eden eş anlamlı sözcükler olarak kullanılıyordu. Ancak Üçüncü Enternasyonal'in Moskova'da kurulmasından ve ayrı komünist partilerin diğer işçi sınıfı partileriyle kıyasıya bir çatışmaya girmesinden sonra komünizm terimi yeniden, aşamalı reform temeline dayalı, daha barışçı ve anayasal bir hareket olarak sosyalizme karşı ve kapitalizmin şiddete dayanılarak ortadan kaldırılmasını amaçlayan devrimci bir eylem biçimi olarak anlaşılmıştır. Nitekim bu enternasyonalin ikinci kongresinde işçi partilerinin isimlerine “komünizm” ibaresinin getirilmesi zorunlu tutulmuştur. İkinci Enternasyonal'in dünyada

⁴¹ Stalin, s. 155.

⁴² Miliband, “Stalinizm”, s. 558.

⁴³ Abadan, s. 368-369.

⁴⁴ Tom Bottomore, “Komünizm”, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, Çev. Levent Köker, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s. 354-355.

⁴⁵ Marx ve Engels, *Komünist Manifesto*, s. 69-70.

olup bitenlere seyirci kalarak pasif bir politika izlemesinden sonra, Üçüncü Enternasyonal silah dâhil tüm araçlarla burjuvaziyi yıkmak ve devlet tamamen yok olana dek bir geçiş aşaması olarak Sovyet Cumhuriyeti kurmak amacındaydı. Bu da komünizmin 19. yüzyıl ortalarındakine benzeyen oldukça farklı bir anlam kazandığını göstermektedir. Bu yeni anlamıyla komünizm; Marksist kuramın veya siyasal stratejinin açıkça tartışılmasının engellendiği ve diğer ülkelerdeki komünist partilerin az ya da çok Sovyet partisinin egemenliğine girmesiyle nitelenen otoriter partilerce yürütülen bir harekettir.⁴⁶

Marx *Gotha Programının Eleştirisi* adlı eserinde komünist toplumun iki aşamasını birbirinden ayırt etmiştir. Birincisi kapitalist toplumun içinden çıkarak oluştuğu ilk evre ki, bu evrede bireye emeğinin karşılığı ödenmekte ve o da tüketim mallarını satın almaktadır. İkinci ve daha yüksek bir evrede ise kişi topluma yeteneğine göre katkıda bulunmakta ve ortak üründen kendi gereksinimlerine göre pay almaktadır.⁴⁷ Bu iki evre Lenin'in de ilk aşamayı sosyalizm ikincisini de komünizm olarak tanımlayıp yaygınlık kazandırmasıyla sosyalizm ve komünizm olarak betimlenmiştir.⁴⁸

Komünizm, Devlet ve İktidar

Marksist düşünce de devlet son derece önemlidir. Çünkü Marksistler devleti, tüm diğer kurumların ötesinde, işlevi sınıf egemenliğini ve sömürsünü sürdürmek ve savunmak olan asıl kurum olarak görmüşlerdir. Klasik Marksist görüşe göre “*Modern devletin yürütme gücü, bütün burjuvazinin ortak işlerini idare eden bir komiteden başka bir şey değildir*”. Devletin ekonomik bakımdan egemen olan sınıfla ortaklığında yer alan başlıca rollerinden biri sınıf çatışmasını düzenlemek ve toplumsal düzenin istikrarını sağlamaktır. Devletin güçlendirdiği ve koruduğu sınıf yönetimi “*demokratik cumhuriyetten*” diktatörlüğe kadar birçok farklı biçimde yer alabilir. Bununla birlikte özel mülkiyet ve edinim bağlamında yönetim biçimi ne olursa olsun sınıf yönetimi olmaya devam etmiştir.⁴⁹

Lenin'in “*Devlet ve Devrim*” ile başka birkaç yazısında daha burjuva devletinin düzeltilebileceği görüşünü savunan revizyonist düşünceye karşı çıkmaktadır. Marx'ın da eserlerinde söylediği şey bürokratik-askeri makineyi birisinin elinden alıp başkasına vermek yerine yok etmenin her gerçek halk devriminin önkoşulu olduğudur. Bundan sonra devletin yerini proletarya diktatörlüğü alacaktır. Lenin bu konuda şöyle demiştir:

⁴⁶ Bottomore, s. 354.

⁴⁷ Karl Marx, “Gotha Programının Eleştirisi”, s. 187.

⁴⁸ Lenin, *Devlet ve İhtilal*, s. 109-122.

⁴⁹ Ralph Miliband, “Devlet”, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, Çev. Levent Köker, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s. 131-133.

...ayrıcılıklı bir azınlığa (yüksek memurlar, sürekli ordunun komutanları) özgü kurumların yerini çoğunluğun kendisi doğrudan doğruya bütün bu görevleri yerine getirebilir ve devlet iktidarının işlevlerinden ne kadar fazlası halk tarafından yerine getirilirse bu iktidarın varlığına da o kadar az gerek duyulacaktır.⁵⁰

Engels'in yorumuna göre ise:

Devletin kendisini tüm toplumun temsilcisi olarak inşa etmesini sağlayan ilk eylem-üretim araçlarının mülkiyetini toplum adına devralmak; bu aynı zamanda devletin bir devlet olarak son bağımsız eylemidir. Devletin toplumsal ilişkilere karışması, bir alandan diğerine giderek gereksizleşmekte ve sonra da devlet kendisini çürüyüp gitme sürecine sokmaktadır; kişilerin hükümeti yerine şeylerin yönetimi ve üretim süreçlerinin yönlendirilmesi geçmektedir. Devlet yok edilmemiştir, o çürüyüp gitmektedir.⁵¹

Marx ve Engels'in yazılarında Klasik Marksizm'in Anarşizm ile benzerlikleri olsa da ikisi arasındaki temel fark en azından devlet söz konusu olduğunda klasik Marksizm'in devrim sabahı devletin ortadan kaldırılacağı şeklindeki anarşist fikirleri yadsımasıdır.⁵²

Komünizm kapitalizmin yıkılmasından sonra hemen gerçekleşebilecek bir sistem değildir. Bu nedenle bir geçiş evresine ihtiyaç vardır. Komünizmin önderleri Marx ve Engels böyle bu geçiş evresini proleterya diktatörlüğü olarak tanımlarken, Lenin'de bu geçiş evresinin sosyalizm olacağını kabul etmiştir. Proleter devrimin gerçekleşmesinden sonra ilk olarak demokratik bir anayasa yapımı ve bunun aracılığı ile proleteryanın doğrudan ve dolaylı egemenliği sağlanacaktır. Halkın çoğunluğunu proleteryanın oluşturduğu İngiltere'de bu doğrudan yapılabilecektir. Almanya ve Fransa'da ise proleter sınıfın yanı sıra proleterleşme sürecinde olan küçük çiftçi ve burjuvazinin de katılımıyla devrim dolaylı olarak gerçekleşecektir. Çünkü işçi sayısı tek başına iktidarı ele almaya yeterli değildir. Marx ve Engels'e göre demokrasi, özel mülkiyete karşı alınacak doğrudan önlemleri gerçekleştirmek ve proleteryaya geçim araçları sağlamak için bir aracı olarak kullanılmayacak olsaydı proleterya için bütünüyle değersiz olurdu.⁵³

Komünizm ve Ekonomi

Karl Marx ekonomi alanında geliştirdiği iki kuramla tanınır. Bunlar Artı Değer ve Emek-Değer Teorileri'dir. Bir meta imalatçısı belli bir süre içinde mallarını üretebilmek için işçiden kas gücünü, kuvvetini ve becerisini satın almak zorundadır. İşte bu emek gücüdür. Emek gücü değeri olan bir

⁵⁰ Lenin, *Devlet ve İhtilal*, s. 54.

⁵¹ Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, Ankara 1995, s. 265-266.

⁵² Ralph Miliband, "Devlet", s. 134.

⁵³ Marx ve Engels, *Komünist Manifesto*, s. 140-141.

metadır. Emek, yapılan asıl çalışma yani hammaddelere değer ekleyen faaliyettir. Kapitalist, bir işçiyi kiraladığında işçinin emek gücü kapitaliste ait olan emek hâline gelir. İşçinin emeği karşılığında aldığı ücretle yarattığı metanın değeri arasında bir fark vardır. Bu da artı değerdir. Kapitalist işçiye bir günlük emek gücü karşılığında ödeme yapar ve işçi emek gücüne karşılık, kapitalistin onun emeğinden ne kadar kâr ettiğinden bağımsız olarak sabit ücretle çalışır. Bu da kapitalistin zenginleşmesini sağlar. Örneğin; bir işçinin bir günlük hayatta kalma maliyetini 10 sterlin kabul edersek çalışma günü de 10 saatten oluşuyorsa o hâlde on saatlik emeğin karşılığı 10 sterlidir. Fakat bir işçi bir metaya 8 saat içerisinde 10 sterlinlik değer katabilir. İşçi ücretini 8 saat içinde kazanmış olur. Fakat kapitalist 10 saatlik emek gücü satın almıştır. Bu yüzden işçinin son iki saatinden kâr elde eder. Bu kâr fabrikada işçi sayısı ile çarpılır. Elde edilen miktar artı değerdir. Kapitalistlerin iş gününü uzatarak ve iş yerinde verimliliğini arttırarak (işçinin aldığı ücretin maliyetini daha kısa zamanda çıkarıp günün geriye kalan kısmında artı değer üretmeye ayırması) artı değeri arttırması mümkündür.

Marx'ın Emek-Değer Teorisi'ne göre metaların iki farklı değeri vardır:

- **Kullanım Değeri:** Metanın tüketicinin ihtiyaçlarını karşılayan “*yararlılık*” değeridir. Örneğin ayakkabı ayağınızı korur.

- **Değişim Değeri:** Bu farklı metaların birbirleri karşısındaki değerlerini ifade eder. Örneğin bir fiçi şarap 10 kasa balık eder.

Kullanım değeri pazara ya da değiş tokuş sistemine bağlı olarak değişmez. Ancak değişim değeri Pazar kuvvetlerine bağlıdır. Marx değişim değerini belirleyen şeyin ürünü yapmak için harcanan emek olduğuna inanmıştır. Bir metaya kullanım değeri vermek için ona emeğin uygulanması gerekiyordu. Değer metaların içindedir çünkü metaların hepsi insan emeğinin ürünüdür. Eğer bir çift ayakkabı 10 saatte yapılıp bir fiçi dolusu balık beş saatte tutuluyorsa o hâlde adil değişim oranı iki fiçi balığa karşılık bir çift ayakkabıdır.⁵⁴

Marx kapitalizmin eşitler arasında mübadeleye dayanmadığını öne sürmüştür. İşçiler, yoksulluğa düşmemek için emek güçlerini kapitalistlere satmak zorundadır. Kapitalistler işçilerin emek gücünü işçiden, onun alacağı ücretten daha fazlasını alabilirse satın almıştır. Dolayısıyla tıpkı köleci toplumlardaki gibi kapitalizm de temelinde sömürüye dayanmıştır. Kapitalistler işçilerine olabildiğince az ücret ödeyip olabildiğince fazla

⁵⁴ Karl Marx, “Ücretli Emek ve Sermaye”, *Marx-Engels Seçme Yapıtlar*, Cilt 1, Sol Yayınları, İstanbul 1976, s. 185-190; Karl Marx, “Ücret, Fiyat ve Kar”, *Marx-Engels Seçme Yapıtlar*, Cilt 2, Sol Yayınları, İstanbul 1977, s. 68-72; Gill Hands, *Marx Kilit Fikirler*, İstanbul 2011, s. 81-83.

çalıştırmayı ister. Kısmen bu nedenle işçilerin birçoğu mesleklerinden tatmin olmamış, bu yüzden çalışmak ödüllendirici olmak yerine yabancılaştırıcı bir hâl almıştır. Marx kapitalizmi sadece sömürücü ve yabancılaştırıcı olarak değil; aynı zamanda demokratik olmayan, akıl dışı, çevreyi tahrip eden ve savaşa eğilimli bir sistem olmakla da suçlar.⁵⁵ Marx idealleştirilmiş bir kırsal topluma geri dönmekten yana değildi. Teknolojik gelişimin kapitalizmin topluma kazandırdığı faydalardan biri olduğunu söylemiştir. Teknoloji sayesinde toplumda büyük iyileştirmelerin önü açılacaktır.⁵⁶ Fakat bu gelişmiş sistem devasa eşitsizlikler yaratmıştır. Herkese yetecek olandan fazla yiyecek üretilen bir dünyada, dünya nüfusunun yarısı yeterince yiyecek bulamamaktadır. Kapitalizmin getirdiği hızlı ekonomik büyüme, düzenli olarak birçok işletmenin yok olması ve milyonlarca insanın işlerini kaybetmesine yol açan ekonomik krizlere neden olmuştur.⁵⁷

Marx'a göre üretim güçleri ve üretim ilişkileri bir arada toplumun ekonomik temelini oluştururlar. Bu ekonomik temel toplumun geri kalanını özellikle siyasi ve hukuki üst yapısını şekillendirir. Ekonomik egemenliği elinde tutan sınıf diğer alanlarda da egemenliğe sahiptir. Bu sınıf siyasi devleti kontrol eder ve kendi çıkarlarını korumak için ekonomik gücünü, toplumun temel kurumlarını ve düşüncelerini şekillendirir. Böylece statükoyu destekleyen bir ideoloji yaygın hâle gelir.⁵⁸ Engels'in komünizm ilkelerine göre kapitalizmin devrilmesinden sonra ortaya çıkacak yeni sistemde artan oranlı vergilendirme, veraset vergisi ve akrabaların miras haklarının kaldırılması, özel mülkiyetin sınırlandırılması, kısmen devlet işletmelerinin rekabeti ve kısmen tazminat ödenmesi yoluyla kapitalistlerin mülksüzleştirilmesi, özel bankaların faaliyetlerine son verilmesi ve para ve kredinin ulusal bankalarda merkezileşmesi, ekonomik anlamda elverişli olduğu sürece ulusal fabrikaların ve atölyelerin arttırılması gibi değişiklikler öngörülmekteydi.⁵⁹

Komünizm ve Toplum

Marx herhangi bir toplumu anlayabilmek için, bu toplumun üretimi nasıl düzenlediğini incelememiz gerektiğini düşünen bir maddecidir. Marx'a göre bu iki şeye bağlıydı: üretim güçleri (toprak, hammaddeler, teknoloji, beceriler, bilgi) ve üretimin toplumsal ilişkileri (üretim güçlerinin kim tarafından ve nasıl kontrol edildiği). Üretim ilişkileri Marx'a göre toplumun sınıf yapısını belirtir. İnsanlık tarihinin büyük bölümünde toplumlar, zenginliği kontrol eden üsttekiler ile bu zenginliği üreten, işin çoğunu yapan

⁵⁵ Marx ve Engels, *Komünist Manifesto*, s. 28-29.

⁵⁶ Hands, s. 142-143.

⁵⁷ Marx ve Engels, *Komünist Manifesto*, s. 28-29.

⁵⁸ Marx ve Engels, *Komünist Manifesto*, s. 28.

⁵⁹ Friedrich Engels, *Komünizmin İlkeleri*, Ankara 2002, s. 26-27; Hands, s. 142-143.

alttakiler şeklinde farklı sınıflara bölünmüşlerdir. Bu sömürü ilişkisi sınıf çatışmasının temelini oluşturmuştur.⁶⁰ Marx ekonomi ve toplumun gelişimini dört aşamaya ayırmıştır. İlkel komünizm, insanların doğadan faydalanmak için işbirliği içinde oldukları avcılık ve toplayıcılık yaptıkları toplum türüdür, sınıfsızdır. Köleci toplum, genellikle savaşlar sonucunda bazı insanların diğerleri üzerinde güç kazanmasıyla ortaya çıkan, çalışan ve özgür olmayanlar ile onların üstündeki sömürücü grubun olduğu toplum türüdür. Feodalizm de ise toprak, ülkenin yöneticisini desteklemek karşılığında soylular arasında bölüşülür. Toplum kraliyet ailesi, soylu, ruhan, tüccarlar, esnaf loncası ve serfler olarak sınıflara ayrılır. Son olarak kapitalizm ise Fransız devriminden sonra ortaya çıkan iki sınıflı toplumdur: burjuvazi ve proletarya. Üretim araçlarının özel mülkiyette olduğu sermayenin kâr elde etmek üzere mal ve hizmetlere yatırıldığı sistemdir.⁶¹

Yeni toplumsal düzen her şeyden önce sanayinin ve bütün üretim dallarının kontrolünü birbirleriyle rekabet eden bireylerin ellerinden alarak bunun yerine toplum tarafından işletilen bir sistem kurmak zorundaydı. Diğer bir deyişle rekabetin yerine işbirliğini getirecekti. Sanayinin birey tarafından yönetilmesi özel mülkiyeti zorunlu kılacağından tüm üretim araçlarının ortaklaşa kullanımı ve tüm ürünlerin ortak rıza doğrultusunda dağıtımı gerekir.⁶² Marx'ın hedeflediği komünist toplumda özel mülkiyet tamamen kaldırılana kadar toplumun tüm üyelerinin eşit çalışma yükümlüğü olması istemiştir. Kırsal ve kentsel hayatın en iyi yanlarının birleştirilmesi için boş arazilerde komünal konutlar inşa edilecekti. Ulaşım kamusallaştırılacaktı.⁶³ Marx'a göre komünist toplum "*herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacı kadar*" ilkesine uygun olarak işleyecekti.

Komünizm ve Din

Komünizm ve din konusu komünizm ile alakalı en spekülatif konulardan biridir. Komünist ideolojinin kurucusu olarak kabul edilen Marx, Tanrı'nın insan bilinci tarafından yaratıldığına ve insan aklının ürünü olduğuna inanıyor, ama bununla beraber insanların neden Tanrı'ya taptıklarını ve neden dini inançların o günkü hâlini aldığını merak ediyordu. Marx'a göre gelişmiş toplumlarda insanlar teknolojinin yardımıyla doğaya olan bağımlılıklarından kurtulurlar fakat gündelik yaşamda da hayatlarının kontrolünün pek azı ellerinde bulunduğundan yabancılaştıklarını hissederler. O zaman dini, düş kırıklıklarının bir ifade aracı olarak görmüştür. Marx dinin bireyin yabancılaşmasını kabul ettiğini fakat bunun sebebinin insanların Tanrı'dan kopmaları olarak gösterdiğini belirtir. Bu da insanın kendi

⁶⁰ Marx ve Engels, *Komünist Manifesto*, s. 28.

⁶¹ Hands, s. 76.

⁶² Marx ve Engels, *Komünist Manifesto*, s. 138.

⁶³ Hands, s. 142-143.

duygularının, toplumun yapısından ötürü mü böyle olduğunu sorgulamasını durdurur. Böylece insan yabancılaşmayı doğal insanlık durumunun bir parçası olarak kabul eder. Komünist sistemde insanlar eşit olacağı için yabancılaşmaya gerek kalmayacaktır. Böylece din de bir sığınma yeri olmaktan çıkıp ortadan kalkacaktır.⁶⁴

Dine dair Marksist kavrayış sıklıkla Marx'ın “*din halkların afyonudur*” sözüyle özetlenir. Ancak bu ifade Marx'a özgü olmayıp ondan daha önce de *Moses Hess* ve *Heinrich Heine* gibi isimler tarafından dile getirilmiştir. Alman İdeolojisi adlı eserde dinle ilgili Marksist anlamdaki yorum; hukuk, ahlak, metafizik, siyasal düşünceler vs. ile birlikte ideolojinin çeşitli biçimlerinden biri olduğudur. Tüm ideolojiler gibi dinde tarihsel bir üründür.⁶⁵ Ancak din insan varlığının çarpıtılmasıydı, çünkü toplum çarpıtılmıştır. Marx'ın en ünlü sözleriyle din; *kalpsiz dünyanın kalbiydi, acı çeken kitlelerin afyonu* idi. İnsanlar, gerçek mutluluğa ulaşmak için dine sığınmayı şiddetle arzu ettiren yaşam şekliinden kurtulmalıdır. Bu da insanın kendini yetersiz ve alçaltıcı hissettiren her şeyi ortadan kaldırması anlamına gelir. Nitekim Marx, dinsel düşlerin tek işlevinin üretim sisteminin akıldışlıklarının üstünü örtmek olduğunu söylemiştir. Ona göre insanlar birbirleri ile ilişkileri geliştirip toplumsal bütünün rahatsızlıklarını tedavi ettiklerinde bu düşler ortadan kalkacaktır.⁶⁶ Lenin'in Gorki'ye yazdığı bir mektupta din konusu şöyle ele alınmıştır: *Tarihte ve gerçek hayatta Allah aslında gerçek dünyanın ve ait olduğu sınıfın esaret altına alınışının insan üzerinde yaptığı tahammül edilemez baskıdan doğmuş, baskıyı kuvvetlendiren ve sınıfların mücadelesini susturan bir fikirler kompleksidir....* Buradan da anlaşıldığı üzere Lenin'in din üzerine olan görüşleri Marx'la benzerlik taşımaktadır.⁶⁷

Engels ve Lenin, Paris Komünü'nün bazı Blanquist⁶⁸ üyelerinin yapmak istedikleri gibi dini zor kullanarak ortadan kaldırılmasındaki yanlışlığa karşı uyarılar yapmıştır. Lenin, devlet söz konusu olduğu sürece din özel bir sorun olarak kalmalıdır diye yazmıştır.⁶⁹ Ona göre devletin dinle hiçbir ilgisi olmamalıdır. Herkes herhangi bir dine inanmakta ya da hiçbir din tanımamakta yani ateist olmakta tamamen serbest olmalıdır. Vatandaşlık haklarında dini inançlarca belirlenen farklar olmamalı, resmi belgelerde

⁶⁴ Hands, s. 146-147.

⁶⁵ Gérard Duménil ve diğerleri, *Marksizmin 100 Kavramı*, İstanbul 2013, s. 48.

⁶⁶ V.G. Kiernan, “Din”, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, Çev. Levent Köker, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s. 143-144.

⁶⁷ Djilas, s. 32-33.

⁶⁸ Blanquizm kitlesel örgütlenme yerine, bir grup seçkin sosyalist devrimcinin kapitalizmin izlerini silmek adına iktidarı ele geçirmesi ve ardından halkın bu devrime ortak olması hareketini destekleyen düşünce sistemine verilen isimdir. İsmi 19. yüzyılın Fransız sosyalist devrimcisi Louis-Auguste Blanqui'den alır.

⁶⁹ Kiernan, s. 145.

vatandaşların hangi mezhebe mensup oldukları belirtilmemelidir. Sosyalist proletaryanın tam olarak istediği kilisenin devletten tamamen ayrılmasıdır. Dolayısıyla bu konuda yanlarında olacak samimi din adamlarına destek verilmeliydi. Ancak hâlâ devletten çıkar bekleyen kilise ve din adamları varsa işçileri karşısında bulacaktı. Dine karşı bu tutum parti içerisinde farklı bir anlayışa sahiptir. Devrimin önderleri ve parti yöneticileri işçilerin dini düşüncelere yönelmesine karşı çıkmıştır. Fakat hakikaten sosyalist olmaları hâlinde inananlara parti üyeliğinin yasaklanması ihtimal dâhilinde değildi. Tanrıtanımazlık parti programında hiçbir şekilde yer almamıştır. Yine de parti propagandası ateizm propagandasını da kapsıyordu. Lenin'e göre dinin insan üzerindeki etkisi ekonomik güçlerin işleyişine dayandığından, işçi sınıfını dinden korumak bildirilerle değil ancak kapitalizme karşı mücadele ile mümkün olabilir.⁷⁰

Özetle komünist bir idare olan Rusya'da dinler yaşamaya devam etmiş ve daha sonrada yaşayabileceklerini ortaya koymuşlardır. Fakat komünizm ideolojisinin ya da uygulamasının eleştirilmesine yardım etmemişlerdir. Nitekim komünizm de Katolik memleketleri ele geçirdiğinde dahi onların faaliyetlerini yasaklamak konusunda hiçbir zaman başarıya ulaşamamıştır.⁷¹ Komünizmin bu tavrı dinlere karşı tarafız bir bakış açısına sahip olduğu şeklinde yorumlanabilir. İslamiyet, Hristiyanlık (Katolik, Ortodoksluk, Protestan vb.) Yahudilik gibi dinler komünizm karşısında aynı tutumu görürler.

Komünizm, Aile ve Kadın

Marx ve Engels Komünist Manifestoda komünistlerin “*kadınların ortaklığını*” ve ailenin dağıtılmasını getireceklerini ileri sürmediklerine dikkat çekmek için çok çaba harcamıştır. Burjuvalar kendi eşlerini bir üretim aracı olarak kullandıkları için, üretim araçlarının ortaklaşa kullanılmasını benimseyen komünist fikirlere dayanarak aynı şeyin kendi eşleri için de olacağını düşünmüşlerdir. Komünistlere göre burjuva evlilikleri gerçekte kadınların meta olarak kullanıldığı bir ortak eşler sistemidir. Bu nedenle komünistler olsa olsa kadınların ortaklığını gizli bir şey olmaktan çıkarıp açıkça meşru bir şey hâline getirmekle suçlanabilir.⁷² Komünizmin gelmesi onlara göre resmi ve gayri resmi fuhuşun ortadan kalkması demektir.⁷³

Kadınlar ve aileyle ilgili Marksist düşüncenin büyük kısmı Engels'in yazdıklarında ortaya çıkar. Engels burjuva ailesinin karı-koca arasındaki maddi eşitsizlik temelinde yükseldiğini, kadının yalnızca beslenme ve

⁷⁰ V. İ. Lenin, *Din Üzerine*, İstanbul 1998, s. 9-11.

⁷¹ Djilas, s. 39.

⁷² Hands, s. 147-149.

⁷³ Marx ve Engels, *Komünist Manifesto*, s. 65.

barınma karşılığında mülkiyetin aktarımı için meşru varisler doğurduğunu ileri sürer. Ona göre tek eşli evliliğin özel mülkiyetle ilişki içinde var olan sosyal bir kurum olup, kadınların gerçekten özgür olmadan önce ekonomik olarak erkeklerden bağımsızlaşmaları gerekmektedir. Engels proleter ya da burjuva bütün kadınların kapitalizm altında bir köle sınıfı olduğunu söylemiştir. Ona göre kadın ailesinin özel hizmetinde görevlerini yerine getirirse kamusal üretimin dışında kalır ve hiçbir şey kazanamazdı. Marx ise herkesin, erkeklerin, kadınların ve çocukların eşit olmasını istiyor ve bunu ancak özel mülkiyetin olmadığı komünist bir toplumun temin edeceğine inanıyordu. Marx kadınlara ikinci sınıf vatandaş gibi davranıldığı ve erkeklerin de evin direği olarak görüldüğü sürece evliliğin asla eşit bir ortaklık olamayacağına emindir. İdeal bir komünist toplumda herkesin çalışma ve eğitime eşit erişim imkânı olması şarttır. Marx'a göre yeterli miktarda çocuk bakım tesisinin olması kadınların ekonomik bağımsızlığını getirecekti.⁷⁴ Komünizmin aile politikası, daha çok kadın erkek eşitliği üzerinden yürütülür. Ailenin ataerkil yapısı bozularak aile işbölümüne dayalı, devlet desteğiyle varlığını sürdüren bir şekle getirilir. Devlet çocukları anne ve baba çalıştığı için küçük yaşlarda ailelerden alıp yetiştirir. Her çocuk için aileye daha geniş bir ev sağlar. Sosyal devlet anlayışıyla ailenin geçimini sürdürmesine yardım eder. Bu durum da kendi içerisinde bir paradoks olarak görülebilir. Komünizm yabancılaşmaya karşı bir ideoloji olarak insanlara en iyi şartları vaadederek. Geçim sıkıntısı çekmeyen ve rahat yaşayan insanlar teoriye göre yabancılaşma yaşamazlar. Ancak çelişkili olan nokta şudur ki, komünizm her ne kadar işçilere ücretsiz tatil gibi destekler sunsa da, belli bir yaşa gelmiş kadın-erkek bütün aile fertlerinin çalışmasını öngörür. Bu durumda aile birliğini sarsarak hane içinde yabancılaşmaya yol açabilir.

Sonuç

Marx'ın çağdaşlarından ya da takipçilerinden birçoğunun onun düşüncelerini tam olarak anlayamadıklarını ya da Marx'a katılmadıklarını, gerek Marx yaşarken gerekse öldükten sonra ortaya sürülen onlarca farklı fikirden çıkartabiliriz. Marx'ın düşünceleri, onu okuyan ve inceleyenler tarafından birbirinden farklı şekillerde yorumlanmış ve farklı teorilerle sürdürülmeye çalışılmıştır. Bunun en önemli nedenlerinden biri Marx'ın çalışmalarında komünizmin bir toplumun her alanında nasıl uygulanacağını dair net bilgiler vermeyişidir. Engels bu konuda Marx'ın fikirlerini daha çok detaylandırıcı çalışmalar yapmıştır. Marx ve Engels'in öğretilerini uygulamaya çalışanlar kendilerince olanaklı gördükleri unsurları uygulamışlardır. Lenin'e göre bu unsur parti ve ihtilal, Stalin'e göre sanayileşmenin devletçe çekip çevrilmesi, Mao'ya göre gerilla sistemi ve kitlelerin teşkilatlandırılması ve hepsi için de diktatörce usullerle cemiyetin sanayici hâle

⁷⁴ Hands, s. 147-149.

döndürülmesini içeriyor idi. Yani başa geçen her yöneticinin kendi sistemini uyguladığı ve bunu da marksizme dayandırdığı bir sistem mevcuttur. Bu durum komünizmin kavramsal bir paradoks olarak kalıcı bir role bürünmesine neden olmuştur. Çünkü Marx'ın ya da Engels'in fikirlerinin net olarak bilinmediği ve farklı şekillerde kavrandığı toplumlarda ideolojilerin kişilere göre yorumlanmasının ayrımı yapılamamıştır. Böylece Sovyet Rusya ya da Çin gibi devletler komünist devletler olarak etiketlenmiştir. Sosyalist, Leninist, Stalinist, komünist ya da anti-komünist grupların hepsi bu karmaşık durumu kendi lehlerine çevirmek için uğraşmışlardır. Kavramların kısa açıklamalarında da bahsi geçtiği üzere birbirinden siyasi, ekonomik ya da ideolojik olarak farklılık gösteren akımlar tek bir konuda birleşmekteydi; kapitalizme karşı kurtuluş ümidi olma iddiasında. Bu iddia bağlamında her biri kendisini Marx'ın yolundan gidenlerden göstermek istemiştir. Anti-komünistler ise bütün akımları komünizm altında toplayarak ayrımları görmeden kara propagandaya tabi tutmuştur. Kendi kapitalist düzenlerinin korunmasını sağlamak için insanların sahip oldukları ırk, din, özgürlük, namus gibi kutsal kavramları komünizm ile kaybedeceklerini ileri sürmüşlerdir. Kapitalistlerin bu iddialarının özellikle Stalin dönemi Rusya'sında, Enver Hoca döneminde Arnavutluk'da, Tito döneminde Yugoslavya'da ve Mao döneminde Çin'de zaman zaman gerçekleşmesi tüm dünyada anti-komünist gruplara güç kazandırmıştır. Batı Bloğu içerisinde yer alan ya da yer almak isteyen birçok ülke anti-komünist politikaları devlet politikası hâline getirmiştir. Türkiye'de bu devletler içerisinde yer almamıştır. Böylece Batı Marksizmi istediği başarıyı elde edememiştir. Örneğin Almanya'da büyük ümitlerle beklenen devrim gerçekleşmemiş, İtalya'da komünist hareket Mussolini rejimi tarafından ezilmiştir. Nihayetinde de çoğunlukla aydın kesimin merak ettiği ancak sıradan insanların çoğunun ilgilenmediği bütün fraksiyonlar komünizmin yanlış tanımlanmasının günümüze dek sürmesine yol açmıştır. Oysa işçi ve köylülerin hayali olması gereken komünizm, yine bir paradoksa uygun olarak aydınların yönetimine girmiştir. Komünizm kavramının karmaşıklığı ve her sol ideolojinin komünizmle bağdaştırılması devam ettiği sürece komünizmin tanımı bir paradoks olmaya devam edecektir.

KAYNAKÇA

ABADAN, Nermin, “Kitap Tahlili - Wolfgang Leonhard: Marksizmin Üç Bölünmesi”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt 25, Sayı 4, 1970, ss. 365-372.

AVCIOĞLU, Doğan *Milli Kurtuluş Tarihi*, Cilt 2, Yaylacık Matbaası, İstanbul 1978.

BIRNBAUM, Norman, *İlerleme ve Sonrası*, Çev. Ali Tartanoğlu, Dost Kitabevi, Ankara 2002.

BOTTOMORE, Tom, “Komünizm”, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, Çev. Levent Köker, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, ss. 354-357.

BULUT, Yücel, “İdeolojinin Tarihçesi”, *Sosyoloji Dergisi*, 3/23, 2011, ss. 183-206.

CARR, Edward Hallett, *1917 Öncesi ve Sonrası*, Çev. Begüm Adalet, Birikim Yayınları, İstanbul 2007.

CARR, Edward Hallett, *Bolşevik Devrimi*, Çev. Orhan Suda, Cilt 2, Metis Yayınları, İstanbul 2007.

DJILAS Milovan, *Eksik Kalmış Bir Cemiyet*, Çev. Nejdet Bingöl, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1975.

DUMÉNIL, Gérard vd., *Marksizmin 100 Kavramı*, Yordam Kitap, İstanbul 2013.

ENGELS, Friedrich, *İngiltere’de Emekçi Sınıfın Durumu*, Sol Yayınları, Ankara 1997.

ENGELS, Friedrich, *Anti-Dühring*, Sol Yayınları, Ankara 1995.

FEHER, Ferenc, “Sovyet Marksizmi”, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, Çev. Asuman Suner, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, ss. 540-544.

HANDS, Gill, *Marx Kilit Fikirler*, Optimist Yayınları, İstanbul 2011.

KAYA, Ayhan, “İdeolojiden İdolojiye Yolculuk: Düşüncebilimden Kimlikbilime”, *Doğu Batı*, Sayı 28, 2004, s. 67-81

KIERNAN, V.G., “Din”, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, Çev. Levent Köker, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, ss. 143-146.

LANE, D. S., “Leninizm”, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, Çev. Uygur Kocabaşoğlu ve Tansel Güney, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, ss. 385-387.

LANE, D. S., “Bolşevizm”, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, Çev. Oktay Etiman ve Tansel Güney, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, ss. 93-95.

LENİN, *Devlet ve İhtilal*, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Çev. Kenan Somer, Ankara 2003.

LENİN, V. İ., “Emperyalizm, Kapitalizmin En Yüksek Aşaması”, *Seçme Yazılar*, Çev. Sungur Savran, Yordam Kitap, İstanbul 2009, ss. 203-217.

Leninizm Nedir?, Çev. İsmail Yarkın, İnter Yayınları, İstanbul 1990.

MARDİN, Şerif, *İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul 2013.

MARKOVIC, Mihailo, “Sosyalizme Geçiş”, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, Çev. Yeşim Özben, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, ss. 535-537.

MARX, Karl ve ENGELS, Friedeich, *Alman İdeolojisi*, Çev. Tonguç Ok ve Olcay Geridönmez, Evrensel Basım Yayın, İstanbul 2013.

MARX, Karl ve ENGELS, Friedeich, *Komünist Manifesto*, Versus Yayınları, Çev. Kemal Ülker, İstanbul 2012.

MARX, Karl, “Fransa’da İç Savaş”, *Siyasi Yazılar*, Hil Yayın, İstanbul 2003, ss. 115-167.

MARX, Karl, “Gotha Programının Eleştirisi”, *Siyasi Yazılar*, Hil Yayın, İstanbul 2003, ss. 167-193.

MARX, Karl, “Ücret, Fiyat ve Kar”, *Marx-Engels Seçme Yapıtlar*, Cilt 2, Sol Yayınları, İstanbul 1977, ss. 37-91.

MARX, Karl, “Ücretli Emek ve Sermaye”, *Marx-Engels Seçme Yapıtlar*, Cilt 1, Sol Yayınları, İstanbul 1976, ss. 174-212.

MILIBAND, Ralph, “Devlet”, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, Çev. Levent Köker, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, ss. 131-135.

MILIBAND, Ralph, “Stalinizm”, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, Çev. Zehra Aksu, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, ss. 556-558.

SENCER, Muzaffer, “İnsan Hakları Açısından İngiliz Devrimi”, *Amme İdare Dergisi*, 23/2, Ankara 1990, ss. 3-21.

STALİN, *Diyalektik Materyalizm ve Tarihsel Materyalizm*, Çev. Zeynep Seyhan, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara 2009.

STALİN, J. V., *Leninizmin Sorunları*, Çev. İsmail Yarkın vd., İnter Yayınları, İstanbul 1997.

SWEEZY, Paul M., “Sosyalizm”, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, Çev. Oktay Etiman, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, ss. 533-535.

TAGIZADE, Leyla, “Sosyalist Realizm: Kökeni, Oluşum Süreci ve Kavramı”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 3/4, Ankara 2006, ss. 7-24.