

**ATTILÂ İLHAN DÜŞÜNCESİNDE
ULUSALCILIK
Arif ERDEM
(Yüksek Lisans Tezi)
Eskişehir,2013**

ATTILÂ İLHAN DÜŞÜNCESİNDE ULUSALCILIK

Arif ERDEM

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Sosyoloji Anabilim Dalı
Danışman: Doç. Dr. Emre Gökalp

Eskişehir
Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Eylül, 2013

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

Arif ERDEM'in, "Atilla İlhan Düşüncesinde Ulusalcılık" başlıklı tezi 13 Eylül 2013 tarihinde, aşağıdaki jüri tarafından Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca, **Sosyoloji** Anabilim Dalında, **yüksek lisans tezi** olarak değerlendirilerek kabul edilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı) : Doç.Dr.Emre GÖKALP

Üye : Prof.Dr.Kurtuluş KAYALI

Üye : Prof.Dr.Nadir SUĞUR

İmza
.....

.....

.....

Prof.Dr.B.Zafer ERDOĞAN
Anadolu Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Yüksek Lisans Tez Özü

ATTILÂ İLHAN DÜŞÜNCESİNDE ULUSALCILIK

Arif Erdem

Sosyoloji Anabilim Dalı

Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ağustos 2013

Danışman: Doç. Dr. Emre GÖKALP

Bu tez, Attilâ İlhan'ın "Ulusalcılık" fikriyatına anlamacı metodoloji ile yaklaşımın neticesinde ulaşılan yorumları içermektedir. Ulusalcılık, esasında birbirine karşıt gözükken sosyalist/sol düşünce ile ulusçuluğun bileşkesidir. Bu tezde cevabı aranan soru, birbirine karşıt olan bu iki ideolojinin nasıl ve hangi vasıtalarla ulusalcılık fikriyatında bir sentez ortaya çıkarabildiğidir. Birinci bölümde, ulusçuluk ideolojisinin genel özellikleri ortaya konmaya çalışılmıştır. Ulusçuluk hakkındaki farklı yorumlar dikkate alınarak, bu ideolojinin ırkçılığa açık olduğu dile getirilmiştir. İkinci bölümde, Osmanlı Devleti'nin son döneminde Hristiyan cemaat içinden doğan ulusçuluk hareketlerinden esinlenen ve bir tepki olarak gelişen "Müslüman/Türk milliyetçiliği" ele alınmıştır. Bu "milliyetçiliğin", Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile beraber Müslüman unsurlarından arındırılarak, yalnızca Türklüğe vurgu yapan, "laik millet" anlayışını içeren bir ulusçuluğa dönüşümü üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümde, Attilâ İlhan'ın ulusalcılık fikriyatını şekillendiren temel faktörler olarak, Gâzi Mustafa Kemal, laik/pozitivist anlayış, bilimsel metoda duyulan sarsılmaz inanç ve bu inançla gerçekleştirilmesi hedeflenen ulusal sentez ile ulusal sol'a ilişkin yorumlarımıza yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Attilâ İlhan, ulusalcılık, Gâzi Mustafa Kemal, laiklik, ulusal sentez.

Abstract

ULUSALCILIK IN THOUGHT OF ATILÂ İLHAN

Arif Erdem

Department of Sociology

Anadolu University, Institute of Social Sciences, August 2013

Advisor: Assoc. Prof. Dr. Emre GÖKALP

This thesis includes comments of Attila İlhan's "Ulusalcılık" obtained as a result of approaching with comprehensive methodology. *Ulusalcılık* is principally the intersection of socialist/leftist thought and nationalism which actually are contrary to each other. This thesis searches answer for how come and by means of what these two opposing ideology can reveal a synthesis underneath *ulusalcılık*.

Key features of nationalist ideology were aimed to be explained in the first chapter. The idea that this ideology is open to racism was put into words considering different remarks on nationalism. "Muslim/Turk nationalism" which was developed as a reaction and inspired by nationalism movement which came out of Christian community in late period of Ottoman state was considered in the second chapter. The emphasis was put on the transformation of this "nationalism" to a nationalism which includes "secular state", and emphasizes only Turkishness, detached from Muslim constituents by the foundation of Turkish Republic. Third chapter constitutes the comments on the principal factors that shaped Attila İlhan's nationalist ideology such as Gâzi Mustafa Kemal, laicism/positivist, firm belief for scientific method and national synthesis that is aimed to be followed by this belief and national left.

Keywords: Attilâ İlhan, ulusalcılık, Gâzi Mustafa Kemal, laicism, national synthesis.

13/09/2013

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tez çalışmasının bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmamın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerinin sunumunda bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Anadolu Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla tarandığını ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim.

Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlakî ve hukukî sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Arif Erdem

Önsöz

Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı İmparatorluğu'nun varisi olduğu bedahettir. İmparatorluk'tan tevarüs edilenler arasında, Cumhuriyet'in ideolojisi üzerinde en belirleyici olan faktörlerden biri “milliyetçilik”, bir diğeri ise “modern bilim”e duyulan inançtır. Devletin kimliğini kazanmasında çok büyük önem arz eden bu faktörler Batı Avrupa'dan aktarılmıştır. Türkiye Cumhuriyeti'nin “milliyetçiliğine” damgasını vuran Fransız Devrimi'nin temel ilkeleri olmuştur. Bu ilkeler Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu lideri Mustafa Kemal Paşa'da müşahhas hale gelmiştir. Mustafa Kemal'i düşünce hayatı boyunca kendisine rehber edinen Attilâ İlhan'ın “Ulusalçılık” başlığı altında ele aldığımız fikriyatı bu tezin konusudur. Attilâ İlhan kendini, Kemalizme bağlı bir “milliyetçi” ve sosyalist/Marksist dünya görüşünü benimsemiş biri olarak görür. Ulusalçılık, Türkiye'nin modernleşme/batılılaşma ve bir anlamda hayatta kalma sürecinde karşılaştığı problemlere, sosyalizm/Marksizm'e yaslanıp memleketin koşullarını esas alarak çözüm önerileri getirmeye çalışan ve Kemalist yönü ağır basan görüşler içermektedir.

Tezimizin giriş bölümünde, ulusçuluğa, solculuğa, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin resmi ideolojisini şekillendiren bazı unsurlara dair genel bir değerlendirme yapılmış ve bunların Attilâ İlhan'la ilişkisine kısaca değinilmiştir. Birinci bölüm ulusçuluk ideolojisine ayrılmıştır. Bu bölümde, ulusçuluğun son derece esnek, kadim zamanlara göndermelerle dolu olmasına rağmen tamamen modern, “iyi” ve “kötü” ayrımlarına tâbi tutulmak istenmesine rağmen, farklı görünüşleri arasında sınır çizmenin handiyse imkânsız olduğu, tüm dünyayı etkisi altına almış “tınısı” gösterilmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde, “milliyetçiliğin” Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde ortaya çıkışı esnasında zuhur eden tarihi olaylar ve sosyo-politik yapı ele alınmıştır. Buna bağlı olarak, yeni açılan modern eğitim kurumlarında eğitim gören yönetici elitin, din temelli dünya görüşünden bilim ve bilimin o dönemdeki ideolojisi olan pozitivizm temelli laik dünya görüşüne kaymasıyla paralel gelişen Osmanlı/Türk milliyetçiliği ve bunun Türkiye Cumhuriyeti Devletine bıraktığı miras üzerinde durulmuştur. Son bölümde ise, Attilâ İlhan'ın fikirlerinin temelini oluşturan kavramlar çerçevesinde, Attilâ İlhan'ın ulusalcılığı anlaşılmaya ve yorumlanmaya çalışılmıştır. Attilâ İlhan'ın, İstiklâl Savaşı

verilerek kurulan Türkiye Cumhuriyeti’ni halen bir “istiklâl mücadelesi” içinde gördüğü ve bu mücadeleyi Batılı emperyalist sisteme karşı yürüttüğünü düşündüğü anlaşılmaktadır. Bu mücadelede güçlü olan taraf batılı emperyalist sistem, zayıf olan taraf ise Türkiye’dir. Attilâ İlhan’ın hedefi güçlü bir Türkiye’yi gerçekleştirmektir. Peki, bu durum nasıl gerçekleştirilebilir? Attilâ İlhan’ın yazdıklarını yorumlarsak, bu soruya şu şekilde cevap verilmelidir: Batı’nın yaptıklarını Türkiye’nin koşullarına göre yaparak; yani, laik/pozitivist bir dünya görüşü perspektifinden, evrensel ve nötr addedilen batılı bilimsel metodu Türkiye’nin koşullarına uygulayıp ulusal senteze ulaşılarak.

Bu tezin yazım aşamasından yıllar önce eserleriyle uzun süre haşır neşir olduğum çok değerli fikir ve edebiyat adamı Attilâ İlhan’ın ulusalcılığı üzerine çalışma isteğimi kabul ederek danışmanlığımı üstlenen Doç. Dr. Emre GÖKALP’e çok teşekkür ederim. Fikirlerini, mutlak doğruyu dile getirmediklerini hissettirerek söyleyen ve muhatabını nezaketle eleştirme becerisine sahip insanlarla kurulan ilişkilerin büyük bir şans olduğuna inanıyorum. O insanlar düşüncenin dostudur. Tez danışmanım böyle bir dosttu; özlü ve açıklayıcı eleştirilerinden, dikkati çekmek istediği noktaya başımı zarif jestlerle çevirmesinden ötürü kendisine müteşekkirim. Ayrıca, belirtmeliyim ki, bu tez jürinin önüne handiyse “ölü” bir tez olarak çıkmadıysa bu, tez danışmanım Emre Gökalp’in tavsiyeleri sayesinde. Eğer mümkün olsaydı, tez kapağındaki “tez danışmanı” ifadesinin yanına “tez cankurtaranı”nı da eklerdim. Teze “can” kattığı için kendisine bir kez daha teşekkür ederim.

Heidegger haklı: “Düşünce şükreder”; ve Descartes’i ters çevirip okumak daha makul: Varım, öyleyse düşünüyorum. Eğer bu tezde, düşünebildiğime dair en ufak bir emare varsa, bana varoluşumu armağan ederek düşünebilmemi sağlayan anne ve babama şükürler olsun; onlara sonsuzca teşekkürler. Onların hayat verdiği bir kişi daha var, ablam: Maddi ve manevi istinad duvarım; yıkılmadıysam, onun sayesinde. Hiçbir mecburiyet, onun kardeşi olmaya mecbur olmak kadar keyifli olmadı. Ve Ayşin Barut; “Ay” ve “şin”. Sayesinde yeni bir harf öğrendim: “şin”. Kırk yıl kölesi olmaya razı olasım geliyor. Ay yüzlü’ye hayatıma kattığı sevgi, neşe ve huzur için teşekkürler.

Yüksek lisans öğretimim boyunca verdiği hatırı sayılır burs sayesinde tez sürecime büyük bir maddi konfor katan TÜBİTAK’a teşekkür ederim.

Arif ERDEM

Ağustos, 2013

Özgeçmiş

Arif ERDEM

Sosyoloji Anabilim Dalı

Yüksek Lisans

Eğitim

Lisans 2010 Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

Lise 2000 Bursa Erkek Lisesi, Sayısal Bölümü

Kişisel Bilgiler

Doğum yeri ve yılı: 14.09.1982/Köln

Cinsiyet: Erkek

Yabancı dil: İngilizce

İçindekiler

	<u>Sayfa</u>
Jüri ve Enstitü Onayı.....	ii
Öz.....	iii
Abstract.....	iv
Önsöz.....	v
Özgeçmiş	viii
Kısaltmalar Listesi.....	ix
Giriş.....	1
1.Ulusçuluk.....	8
1.1. Ulusçuluk Söylemi.....	8
1.2. Ulusçuluğu İkiye Ayırmak.....	10
1.3. Ulusçuluk Yoktur Ulusçuluklar Vardır.....	16
2. Milliyetçiliğin Tarihî Arkabahçesi.....	21
2.1. “Millet Sistemi”nden “Milliyetçilik”e.....	21
2.2. Türk Milliyetçiliği’nin Ortaya Çıkmasında Kritik Dönem: II. Abdülhamid Devri.....	28
2.3. Türk Milliyetçiliği’nin Gelişimi’nde Jön Türkler ve İttihad ve Terakki....	33
3. Attilâ İlhan ve Ulusalçılık.....	42
3.1. Türkiye’de Milliyetçilik Söylemleri ve Attilâ İlhan’ın Ulusalçılığı.....	45
3.1.1. Resmi milliyetçilik.....	46
3.1.2. Kemalist ulusçuluk.....	48
3.1.3. Liberal milliyetçilik.....	50
3.1.4. Türkçü milliyetçilik.....	52
3.2. Gâzi Mustafa Kemal Paşa.....	53
3.2.2. Gâzi’nin CHP’si, CHP’nin C’si ve H’si.....	58
3.3. Lâiklik: Ulusalçılığın Yeni Değerler Sistemi.....	62
3.2.1. Lâik/pozitivist ulus vs geleneksel “millet”.....	64

3.2.2. Lâik Türkiye Cumhuriyeti'nin "sistem"le ilişkisi.....	68
3.4. Ulusalculuğun Hedefleri.....	73
3.4.1. Ulusal sentez.....	75
3.4.1.1.Modernleşme ve ulusal sentez.....	77
3.4.1.2.Kültür emperyalizmine karşı ulusal kültür sentezi.....	82
3.4.2. Ufukta ulusalculu sosyalizm.....	86
4. Sonuç.....	91
Ekler.....	95
Kaynakça.....	99

Kısaltmalar Listesi

ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
AB	: Avrupa Birliği
A.g.e.	: Adı geçen eser
ANC	: African National Congress
ARMHC	: Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri
Bkz.	: Bakınız
CHF	: Cumhuriyet Halk Fırkası
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
FLN	: Front de Libération Nationale
MC	: Milliyetçi Cephe

Giriş

Bu tez, Osmanlı İmparatorluğu'nun tesis etmiş olduğu, tarihe özgün bir yapı olarak kaydedilen din esaslı 'millet sistemi'nin, imparatorluğun son döneminde yaşanan gelişmelere bağlı olarak laik denilebilecek bir şekilde yeniden yapılandırılmasını müteakiben, bazı imparatorluk halklarının ulusçuluk hareketlerinin ardından bir reaksiyon olarak ortaya çıkan 'Osmanlı/Türk milliyetçiliği' ve Batı Avrupa merkezli ulusçuluk akımları/ideolojilerinin bağrında yeşerdiği modernleşme süreci ile tarihi ve toplumsal rabitası olan Attilâ İlhan'ın "Ulusalcılık" fikriyatını incelemeyi hedeflemiştir.

Tezimizin temel amacı, esaslarını ve ideolojik temellerini tespit etmeye çalışarak Türkiye'nin koşullarından hareketle ortaya çıkaracağı ve Marksizm/sosyalizm ile Kemalizmi buluşturan bir düşünce akımı geliştirmeyi hedefleyen Attilâ İlhan'ın ulusalcılığını, ona yön verdiğini düşündüğümüz temel unsurların ışığı altında incelemektir.

"Ulusalcılık", ulusçuluk ideolojisinin, kendisi ile temelden farklı kabul edilen evrensel bir ideoloji kimliğindeki sol ideoloji ile bir arada düşünülebilmesi açısından dikkate değerdir. Attilâ İlhan gençlik yıllarından itibaren kendisini sosyalist/Marksist olarak tanımlayan, aynı zamanda Kemalizme ve 'Kemalist milliyetçiliğe' bağlılığını her fırsatta dile getiren bir yazardır. Attilâ İlhan ömrünü, birbirine zıt gibi duran bu düşünce yapılarının bir sentezine ulaşmak için harcamıştır. Fikirlerinin hemen hemen aynı kaldığı, tutarlı bir düşünce hayatının son yıllarına doğru, 1998'den sonra, Türkiye'ye özgü sol düşünce tarzını "ulusal sol" olarak adlandırmıştır.¹

Türkiye'de ideolojileri *Sağcı* ve *Solcu* diye nitelendirmek hayli netameli bir iştir. Söz konusu ulusçuluk olduğunda ise bu türden bir ayrımın pek bir anlamı kalmaz. Meşhur benzetmede, ulusçuluğun bukalemun gibi olduğu ifade edilir.² Burada kastedilen aşıkâr olandır: Bulunduğu ortamın desenine bürünmek; kılıktan kılığa girebilmek. Bu, aşırı düzeylerinde, düşüncesizce ve içgüdüleriyle hareket eden bir hayvana (ya da aşırı Akıl sahibi bir insana) dönüştürebilme potansiyeline sahip olması bakımından ulusçuluk için

¹H. Reyhan(2012). *Attilâ İlhan'ın Siyasal Düşüncesi Türkiye'de Ulusalcılığın Kökenleri*. Ankara: PhoenixYayınevi, s. 364.

²A. Smith(1994). *Millî Kimlik*. (Çev: Bahadır Sina Şener), İstanbul: İletişim Yayınları, s. 129.

yerinde bir benzetmedir. Daha nüfuz edici bir benzetme şu şekilde yapılabilir: Ulusçuluk, temas halinde olduğu şeyleri yarı veya tam geçirgen hale getiren bir sıvı veya gaz gibidir. Ulusçuluğun bu nüfuz edici etkisinin ironik ve paradoksal biçimde zuhur ettiği en dikkat çekici yer ise sol düşüncedir. Bunun sebebi basittir: Ulusçuluk, düşüncenin merkezine tikel bir unsur yerleştirirken, sol düşüncenin merkezinde evrensel bir tip olarak emeğini satan işçi bulunmaktadır. Buna rağmen, meselenin tersten düşünülmesi de elzemdir. Bir ulus adına, diğerlerinden farklı olduğu iddiasıyla ortaya çıkan güçlü ve geçerli, esaslı bir ulusçuluğun beynelmilel olması zaruridir. Dünyadaki diğer milletlerden bihaber olan milliyetçilikleri ciddiye almak zordur. Bununla birlikte, ulus-devlet'in egemen yönetim biçimi olduğu bir dünyada var olan sol düşüncenin tikel bir form alması kaçınılmazdır. Evrensel işçi sınıfının fiiliyatta bir anlamının olabilmesi için, ayrı ulusların farklı emek ve çalışma anlayışlarına sahip olan işçilerinin sol düşünce tarafından kabul edilmesi ve tanınması da şarttır.

Bu şematik açıklama geçerli olmakla birlikte, Türkiye'deki "milliyetçilik" ve sol düşünceleri anlamak için yetersizdir. Batı Avrupa kaynaklı olan ulusçuluk ve sosyalizmin temelindeki esas mesele sosyo-ekonomik dönüşümlerdir. Türkiye kontekstinde ise modern politik ideolojilerin ortaya çıkışında esasen sosyo-politik faktör etkilidir. Osmanlı İmparatorluğu'nun aşağı yukarı son yarım yüzyılında başlayan "milliyetçi" hareketlerin ve sosyalist akımların Batılı anlamda bir sınıf çatışmasından kaynaklanmadığı açıktır. Osmanlı İmparatorluğu'nda ve onun devamı olan Türkiye Cumhuriyeti'nde, Batı'da var olan ekonomik sınıflar yoktur. Osmanlı İmparatorluğu'nda "millet sistemi" vardır ve "millet" dini cemaattir. Türkiye'nin modernleşme sürecinde³ yaşanan sosyo-politik dönüşümlerin bir halkası olan Cumhuriyeti kuran iktidar sahiplerinin temel projelerinden biri gayr-i dinî yeni bir "millet" (ulus) yaratmaktır.

³Osmanlı Devleti'nde başlayıp Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra da devam eden sistemli modernleşme süreci, klasik olarak III. Selim ile başlatılır. Başlangıçta modernleşmeden anlaşılan, hemen hemen tamamıyla Batılılaşmadır. Bkz. S. Aydın(1993) *Modernleşme ve Milliyetçilik*. Ankara: Gündoğan Yayınları, s. 15. Modernleşmenin Batılılaşma olarak gerçekleştirilmesine ışık tutması açısından Osmanlı'nın kapılarını Avrupa'nın ekonomik, kültürel, sosyal, siyasi görüşlerine ve kurumlarına sonuna kadar açan Islahat Fermanı özellikle dikkate değerdir. Bkz. K.H. Karpat(2010a). *İslam'ın Siyasallaşması*. (Çev: Şiar Yalçın), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. xviii.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte yeni devletin temel ideolojilerinden biri olan “milliyetçilik” (ulusçuluk) günümüze kadar birçok farklı ideolojinin içine sızmıştır. Cumhuriyeti'nin kurucu resmi ideolojisi gereği devlet ve onun güdümündeki “milli eğitim”, “milliyetçi bireyler” yetiştirmeyi hedeflemiştir.⁴ (Ne Mutlu Türküm Diyene!) Kendisini Müslüman kimliği ile tanımlayan halkı 1923'te kurulan cumhuriyet rejiminden sonra Türkleştirmek, yeniden şekillenen devletin ana sâiklerinden biridir. Bu asimilasyon sürecinde benimsenen anlayışın esasları olarak Gâzi Mustafa Kemal Atatürk'ün eylemlerini ve fikirlerini temel referans kabul eden ve bu öğelerle uyumlu hale getirmeye çalıştığı çeşitli fikir adamlarının görüşlerinden istifade eden Attilâ İlhan'ın nev-i şahsına münhasır üslûbuyla geliştirdiği ulusalcılığın temel karakteristiği anlamaya çalışan tezimizin problemi şu şekilde formüle edilebilir: Attilâ İlhan'ın fikriyatını isimlendiren “Ulusalcılık”, birbirini dışlaması gerektiği düşünülen marksizm/sosyalizm/sol ile ulusçuluk ideolojisini bir araya getirirken kullandığı temel unsurları ne şekilde ele almaktadır?

Bu problemin cevabı aranırken modern bilimlerin/modern ideolojilerin ortaya çıkışı ile modern ulus-devletlerin kuruluş süreçlerinin paralelliği göz ardı edilmemelidir. Bu olgular Batı Avrupa'da ortaya çıkmıştır. Batı Avrupa büyük bir sosyal dönüşümün neticesinde, bir yandan din temelli düşünceden Aydınlanma'nın Akıl temelli düşüncesine geçmiş, diğer yandan politik örgütlenmesini de, temel politik birimin ulus olduğu ulus-devlet olarak yenilemiştir. Bu gelişmeleri takip eden süreçte, Osmanlı Devleti'nin Avrupa karşısında güçsüz duruma düşmüş bir halde bulunduğu bedahettir. Nihayetinde, Osmanlı Devleti yıkılmış ve Türkiye Cumhuriyeti Devleti kurulmuştur. Bu kuruluşu gerçekleştiren kadro için belirleyici olan, Osmanlı Devleti'nin yıkılmasının sebebi olarak modern batıya üstün kılan düşünce, devlet ve hayat tarzının görülmesidir. Buna bağlı olarak, yüzünü Batı'ya çeviren modern Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucuları, devlet modelini, düşünme tarzını ve bilimi Batı'dan almak gerektiğine karar vermişlerdir. Türkiye Cumhuriyeti bir ulus-devlet olarak kurulmuş, Türkiye Cumhuriyeti'nin belirleyici ideolojilerinden birinin dinden azade olan pozitivizm

⁴Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kurucu ideolojisine dair yazılar için bkz. *Atatürk Devri Fikir Hayatı I*.(1981) (Haz: M. Kaplan, İ. Enginün, Z. Kerman, N. Birinci, A. Uçman). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. Milli eğitimin Türkiye'deki milliyetçiliğin egemenliğini pekiştirmesi ile ilgili olarak bkz. İ. Kaplan(2009). *Millî Eğitim İdeolojisi*. (Ed: T. Bora). İstanbul: İletişim Yayınları, s. 789-799.

olmasına bağlı olarak, Türkiye Cumhuriyeti'nin gelişmesini ve 'muasır medeniyet' idealine ulaşmasını sağlayacak olan bilim, modern Batı'daki bilim yorumlarından biri olan pozitivist bilim anlayışı olmuştur.

Türkiye'nin bu kuruluş temeli, Attilâ İlhan'ın yılmadan savunduğu yegane temeldir. Tezimizin probleminin cevabını da, bu temele bakarak vermek mümkün olmuştur. Attilâ İlhan, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Gâzi Mustafa Kemal'in yolundan ayrılmamayı esas almıştır. Attilâ İlhan, Kemalizmin tarih sahnesine önce anti-emperyalist bir halk kurtuluş hareketi olarak çıktığını belirtir.⁵ Bu anti-emperyalist özellik, Attilâ İlhan'a göre, Kemalizm ile sosyalizmi buluşturur:

Türkiye'de kaplamalı demokratik sol, en kapsamlı sosyalist sola ancak bu platform üzerinde el uzatabilir; sosyalist sol dersiniz, Müdafaa-i Hukuk'la arasındaki o red ve inkâr edilemez '*göbek bağı*' mutlaka hesaba katmalıdır. Evet, Kemalizm'le sosyalizm – hatta komünizm – bir ve aynı şey değildir: birisi ulusal demokratik bir devrimdi, öbürü uluslar arası sosyalist bir devrim; ne var ki dikkati çeken, unutulmaması gereken, acaba nedir? Her ikisinin de antiemperyalist olması mı? Hâlâ bileşke budur.⁶

Sosyalizmin Kemalizmle bu şekilde buluşması, hem sosyalist hem de Kemalist olan Attilâ İlhan'ın, Kemalizm'in 'milliyetçilik' anlayışını sahiplenmesine yol açar. İlhan'a göre 'Mustafa Kemal'in milliyetçiliği' "gerçekte insancı olan, insancılığı temel alan, bu yüzden de bütün ırk, dil, din farklarını reddeden bir milliyetçiliktir."⁷ Yine de, bu 'milliyetçilik' halkın "Türküm" diyerek birleşmesiyle ilişkilidir:

Şunları yazmak için Kemal Paşa'nın çeşitli dönemlerde söylediklerini (kim bilir kaçınıcı defa) yeniden gözden geçirirken, iki şey saptadım. Birisi şu: Onun için milliyetçilik ilkesi, kesinlikle emperyalizme ve emperyalizmin yurtiçindeki işbirlikçilerine karşı; ikincisi, bu milliyetçiliğin eylem düzeyinde somutlaşması yurt halkından "Türküm" diyen herkesin ulusal

⁵A. İlhan(2005b). *Bir Sap Kırmızı Karanfil*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 12.

⁶A.g.e., s. 16.

⁷A. İlhan(2003). *Hangi Atatürk*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 90.

egemenliği ve tam bağımsızlığı gerçekleştirmek amacıyla birleşmesini içeriyor. Kurtuluş Savaşı yıllarında da, onu izleyen yıllarda da, Kemal Paşa, iki ana fikir çerçevesinde dönmüştür: Hâkimiyet-i Milliye (ulusal egemenlik) ve İstiklâl-i Tam (tam bağımsızlık).⁸

Fakat, burada durmak gerekir. Attilâ İlhan'ın ırk, dil, din farklılıklarını reddeden bir milliyetçilik anlayışına sahip olduğuna yürekten inanmamıza rağmen, Mustafa Kemal'in iktidarda olduğu dönemde, bu farklılıkların reddedilmediğini, aksine benimsendiğini düşünmek için geçerli sebepler vardır. 1925-1939 yılları arasında Türk milliyetçiliğini inceleyen Nazan Maksudyan eserinde, bu geçerli sebeplere sayısız örnekler vermiş ve eserinin giriş bölümünde, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna damgasını vuran temel özellikleri esas alarak – bu temel özellikler şunlardır: pozitivizm ideolojisi; fikirlerin meşrulaştırılmasında bilimin ve bilimsel yöntemlerini otoritesine başvurulması; modern ulus-devlet olarak kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin model olarak örnek aldığı Batı medeniyetine yakınlaşma arzusu – Türk ırkının üstünlüğünü vurgulayan bir “milliyetçilik” anlayışının hakim olduğunu şu şekilde değerlendirmiştir:

1920'lerde ve 1930'larda tüm dünyada, milli kimliğin kurgulanması ve milli birliğin muhafazası için “ırk” kilit bir kavram olarak kullanılıyordu. Milletin ırkla özdeş olarak algılanmasının, ortak köken yanılması ve kader birliği hayaline dayanan bir toplum hissi yaratarak toplumsal dayanışmayı güçlendireceğine inanılıyordu. Türkiye Cumhuriyeti yeni kurulmuş bir devlet olarak milli kimliğin oluşturulması ve milliyetçi ideolojinin yerleştirilmesini gerekli görüyordu.⁹

Balibar'ın yerinde bir tespit ile dile getirdiği üzere, “milliyetçilik ırkçılığın tek nedeni değilse de ortaya çıkışının belirleyici koşuludur.”¹⁰ Tezin birinci bölümünde ulusçuluk ideolojisi, ırkçılığın belirleyici koşulu olmasının yanında, insan topluluklarını belli bir kurgu aracılığıyla “ulus” haline getiren modern politik bir söylem ve kültür biçimi

⁸A.g.e., s. 93.

⁹N. Maksudyan(2005). *Türklüğü Ölçmek Bilimkurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin Irkçı Çehresi*. İstanbul: Metis Yayınları, s. 9.

¹⁰E. Balibar(2007). “Irkçılık ve Milliyetçilik”. E. Balibar ve I. Wallerstein. *Irk Ulus Sınıf Belirsiz Kimlikler*. (Çev: Nazlı Ökten), İstanbul: Metis Yayınları, s. 51

olarak ele alınacaktır. Ayrıca, ulusçuluk ideolojisi incelemelerinden çıkarılacak en hayati sonuçlardan biri olarak şu gösterilecektir: Farklı türdeki ulusçuluklar belirlemek, bunların birbiri ile iç içe olduğu gerçeğini değiştirmeye yetmez. Irkçı ulusçuluklar ile vatandaşlığa bağlı ya da yurtsever ulusçuluklar arasında kökten bir fark bulmak hemen hemen imkânsızdır.

Tezin ikinci bölümünde, Osmanlı İmparatorluğunun son döneminde ortaya çıkan milliyetçilikler ve bunlara karşı bir reaksiyon niteliğindeki ‘Osmanlı/Türk milliyetçiliği’ ele alınmıştır. Bu dönemde, diğer “milletler” üzerindeki Avrupalı devletlerin etkisi ile birlikte, ayaklanma şeklinde ortaya çıkan “milliyetçiliklerin” bir toprak sorununa da dayandığı belirtilmiştir. Devletin güçsüzleşmesi neticesinde yaşanan toprak kayıpları, başta ordu olmak üzere devletin temel kurumlarında yenileşme ihtiyacı doğurmuştur. Bu yenileşme, devleti ayakta tutabilmek adına gerçekleştirilen modern reformlar olarak görülebilir.

Bu modern reform hareketlerin en mühim sonuçlarından biri, hem Avrupa ile ilişkiler hem de modern eğitim kurumları aracılığıyla ülkeye modern ideolojilerin, özellikle milliyetçiliğin ve pozitivistimin girmesidir. Geleneksel düşünme tarzında ağır basan dinin yerine, dinden etkilenmediği varsayılan, bu dünyadaki olgulara “doğrudan” yönelen pozitivist düşünme tarzı ve dini referans alan geleneksel kimlikler yerine etnik kimliği öne çıkaran milliyetçi anlayış memleketin eğitimli ve yönetici kadroları arasında gücünü artırmaya başlamıştır. Osmanlı’nın son dönemindeki esas yöneticilerin oluşturduğu İttihat ve Terakki Cemiyeti bu tarz düşünme alışkanlığını kazanarak, Osmanlı’nın yıkılmasının ardından kurulan Türkiye Cumhuriyeti’ne bu mirası aktarmıştır. Bunun neticesi, ortaya iki ayrı düşünme şekline sahip iki ayrı cemaatin çıkmasıdır: Geleneksel/dini cemaat – modern/pozitivist cemaat. Tezin ikinci bölümünde, bu kutuplaşma ekseninde Türk milliyetçiliğinin gelişimi gösterilmeye çalışılacaktır.

Yıkılan bir imparatorluğun varisi olan Türkiye Cumhuriyeti, hayatta kalmak için dönemin dünya hakimiyetini elinde bulunduran devletlerine karşı verdiği mücadelenin bir neticesi olarak, hayatını sürdürebilmesinin yegane yolunun Batılı ülkeleri güçlü

kılan özellikleri edinmek olduğuna karar vermiştir. Bu tutum, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş felsefesini oluşturmuştur. Bu kuruluş felsefesinin temel ilkeleri, devlet modelinin ulus-devlet olması ve bu devletin dayandırıldığı ulusun yüceltilmesi, makbul düşünme aracı olarak dinden bağımsız pozitivist bilimsel metod ve modernleşen güçlü bir ülke olmanın vazgeçilmez koşullarından biri olan sanayileşmedir. Bu felsefeyi yerleştirmeye çalışan kurucu lider Mustafa Kemal, Attilâ İlhan için tam anlamıyla bir yol göstericidir. Ülkenin problemlerine çözüm önerileri getirmek için kullandığı bilimsel metod olan diyalektik ise, ona göre evrensel ve nötr, aynı zamanda dinî değil, pozitivist/laiktir. Attilâ İlhan bu metod aracılığıyla ve ülkenin koşullarından çıkarılmasının gerekliliğini ifade ederek geliştirdiği “ulusal sentez” fikri ile Türkiye'deki düşünce hayatında özgün bir yer edinmiştir.

Attilâ İlhan'ın “Ulusalcılık” fikriyatının merkeze alındığı üçüncü bölümde, Attilâ İlhan'ın ulusalcılığı, Türkiye'deki milliyetçilik söylemleri çerçevesinde ele alındıktan sonra, Attilâ İlhan'ın “ulusal sol” olarak da tanımladığı düşüncelerinde yan yana getirdiği ulusçuluk ile sosyalizm/Marksizmi bir arada tutan temel ve belirleyici halkalardan biri olarak akla ve batının evrensel/bilimsel metoduna yaptığı vurgunun belirleyici olduğu üç ayrı bölümde, ulusalcılık için temel unsurlar olarak gördüğümüz, Gâzi Mustafa Kemal, laiklik ve ulusal sentez hususları incelenmeye çalışılacaktır.

Bununla birlikte, Attilâ İlhan'ın ulusalcılığının çok önemli gördüğümüz temel özelliklerinden biri, ulusal sentezin gerçekleştirilmesi için İslâmı inkar edilemez bir kültür zemini olarak değerlendirmesidir. Tezimizin ilerleyen sayfalarında açıkça görüleceğe üzere bu, Attilâ İlhan'ın İslâmı referans aldığı anlamına gelmemektedir. İlhan'a göre, geçmiş kültürümüz olan İslâmı kültür zemini olarak almak, İslami değil bilimsel metod gereğidir. Diyalektik metod gereği, geçmişin dini sentezi ulusal sentezin gerçekleştirilebilmesi için anti-tez olarak kullanılmak zorundadır; inkar edilmesi mümkün değildir. Tezimizin üçüncü bölümünde, O'nun ulusalcılığını, cumhuriyetin kurucu ideolojisi Kemalist milliyetçiliğin hakimiyeti altındaki diğer “ulusalci” görüşlerden farklı kılan mümeyyiz vasfın İslâm'a bu tarz bir yaklaşım sergilemesi olduğu vurgulanacaktır.

1. Ulusçuluk

1.1. Ulusçuluk Söylemi

Ulusçuluk ve sınır kelimelerinin bir arada bulunduğu şu iki cümleden birini tarih geçersiz kıldı:

1. Sınırların net biçimde belirlenmesinden sonra ulusçuluk ortadan kalkacaktır.¹¹
2. Ulusçuluk sınır tanımıyor.

Geçersiz kılınan cümle malum; geçersiz kılma fiilinin faili de tarih. Peki, ikinci cümleyi geçerli kılan fail nedir? Fail dildir. Dil yalnızca lisân değildir. Dil anlamın içinde yüzdüğü ve dalgaları anlamsızlığın kıyılarına vuran bir okyanusdur. Tarihin belli bir döneminde, bu okyanusta zehirli bir gaz ortaya çıkmıştır: Ulusçuluk.

Ulusçuluk sınırları aşma vasfını dilde yabancı olmamasını borçludur. Bir kavram için dilde yabancı olmamak demek düşüncenin kendiliğinden akışına sirayet etmek demektir. Ulusçuluk, makro düzeyde devlet ideolojisi olarak kullanılmasının yanında, mikro düzeyde gündelik hayatın gidişatına yön verme gücünü buradan alır. Ulusçuluğun etki sahasının genişliğini Anthony D. Smith'in tanımında görmek mümkündür: "Milliyetçilik, bir siyasî doktrin ve siyaset üslubu olmaktan ziyade tınısını yerküreye yaymış bir kültür – bir ideoloji, bir dil, mitoloji, sembolizm ve bilinç – biçimi"dir.¹² Ulusçuluk hemen hemen her çeşit dile bulaşmış ve yayılmış durumdadır. O artık bir meta-söylemdir (Bu ifade marksizme şu şekilde akortlanabilir: Ulusçuluk bir 'artık-meta-söylem'dir¹³).

¹¹U. Özkırımlı(2009). *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, s. 14.

¹²Smith(1994), s.147.

¹³Karl Marx'a göre, emek gücünün mübadeledeki fiyatı ile emek gücünün ürettiği metanın fiyatı arasındaki fark kapitalistin kârıdır. Basitçe düşündüğümüzde, bu kârı artırmanın iki yolu vardır: 1. Emek gücünün fiyatını, yani maliyeti düşürmek; 2. Metanın satış değerini yükseltmek. Marksist bir ulusçuluk analizi yapan Immanuel Wallerstein, bahsi geçen birinci yol ile ulusçuluk arasında bir bağ kurmamızı sağlayabilecek bir tez sunar. "Kapitalizmin insanlığa dayattığı zorunlu proleterleşme maliyetleri sürekli yükselten bir eğilim doğurmaktadır. Kapitalizm, Wallerstein'a göre bu maliyetleri azaltmak için nüfusları çeşitli kategoriler halinde bölmek zorunda kalmıştır. Yaş ve cinsiyet ayrımlarına dayalı olarak işgücünü satın alabileceği alternatif standartlar elde etmiştir. İnsanların milletler ya da etniklikler şeklinde sınıflandırılması yine bunun ürünüdür... Wallerstein, etnikliğin pek çok açıdan kapitalizmin işine yaradığını söylemektedir. Bir kere, etniklik dünyada iktisadi rollerin dağıtımını kolaylaştırmaktadır.

Bu kuşatıcı söylemin ilk ve en önemli görevi, adına konuşabileceği bir meta-özne yaratmaktır: Ulus.¹⁴ Belirli bir ulusa anadilini öğreten ulusçuluk söylemidir. Uluslar kendilerini bu dille tanımlar ve ulusları ulus yapan bu dildir:

Aslında uluslar, egemenliklerini gerçekten ellerine alıp alamadıkları, kendilerini iç bölünmelere karşı savunarak bütünlüklerini koruyup koruyamadıkları, mükemmel bir kültürel birliğe ya da çok eski bir kültüre sahip olmaları hasebiyle sınırlarının değişmezliğini kabul ettirip ettiremedikleri gibi deneysel kıstaslarla etkin bir biçimde tanımlanamazlar. Ulusları ulus yapan daha ziyade kendi iddiaları, kolektif kimlik üretmeye, insanları kolektif projeler için seferber etmeye, kişileri ve uygulamaları değerlendirmeye yönelik bu tür iddialara dayanan konuşma, düşünme ve hareket etme biçimleridir.¹⁵

Kazandırdığı bu biçimler sayesinde uluslara varlığını armağan eden ulusçuluğun en vasi mânâda bir söylem olduğunu ifade etmemiz, kesin bir ulusçuluk tanımı arayanlar için tatmin edici gözükmebilir. Fakat, ulusçuluğun mahiyeti tam da burada yatmaktadır. Ulusçuluk tatmin etmez. Ulusçuluk, epistemolojik ve ontolojik bakımdan karanlık bir boşluğa açılır. Epistemolojik açıdan bakıldığında, ulusçuluğu açıklamaya çalışan çoğu teorinin temel eksikliği, onun tek bir teori ile tamamen açıklanamayacağını gözden kaçırmasıdır.¹⁶ Bu durumun istisnalarından biri olarak Craig Calhoun'un tespiti yerindedir:

İkincisi dünyayı kolay bir şekilde kodlamanın imkânlarını sağlamış ve nihayet ekonomik rollerdeki toplumsallaşmanın büyük bir kısmını işverenler ya da devletler tarafından karşılanan giderlerle değil etnik olarak tanımlı haneler çerçevesinde gerçekleştirmenin fırsatlarını sunmuştur.” S. S. Ögün(2000). *Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik*. İstanbul: Alfa Yayınları, s. 75-76.

¹⁴Ulus (nation) kavramının ulusçuluk söyleminin boyunduruğuna alındığı zamana gelinceye kadarki tarihî anlam serencâmı için bkz. A. Vincent(2006). *Modern Politik İdeolojiler*. (Çev: Arzu Tüfekçi), İstanbul: Paradigma Yayıncılık, s. 379-80; A. Dieckhoff ve C. Jaffrelot(2010). *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek Kuramlar ve Uygulamalar*. (Çev: Devrim Çetinkasap), İstanbul: İletişim Yayınları, s. 11-12; U.Özkırımlı(2010). *Milliyetçilik Üzerine Güncel Tartışmalar Eleştirel Bir Müdahale* (Çev: Yetkin Başkavak), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 13-14.

¹⁵C. Calhoun(2007). *Milliyetçilik*. (Çev: Bilgen Sütçüoğlu), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 6-7.

¹⁶Bu tuzağa düşen belli başlı ulusçuluk teorileri için bkz. U. Özkırımlı(2009); A. Roger(2008). *Milliyetçilik Kuramları* (Çev: Aziz Ufuk Kılıç), İstanbul: Versus Kitap.

Milliyetçilik, tek bir genel kuramla açıklanamayacak kadar karmaşıktır. Çeşitli milliyetçiliklerin içeriğini ve özgül yönelimlerini, büyük ölçüde tarihten gelen kendine özgü kültürel gelenekler, liderlerin yaratıcı eylemleri ve uluslar arası düzendeki tesadüfi durumlar belirler.¹⁷

Ulusçuluğu tek bir genel teorik çerçeve içine alma teşebbüslerinin kaderi olan epistemolojik başarısızlığa, anadili ulusçuluk olanların mahkum olduğu ontolojik başarısızlık eşlik eder. Ulusçuluk ideolojisine bilinçli ya da bilinçsiz angaje olanlar, var-oluşlarını aslında olmayan-Varlık'ın (Ulus) birer üyesi olmalarına bağlı kılarak yok-oluşları haline getirirler. Ulusçuluğun va'z ettiği ulus içinde var-olmak esasında yok-olmaktır.¹⁸ Bir *noumenon* olarak ulus yoktur; ulus, ona varlığını kazandıran değişmez bir öze sahip değildir. Ulus bize kendisini, sadece ve sadece, ulusçuluğun biçimlendirdiği bir *phenomenon* olarak sunar.

1.2. Ulusçuluğu İkiye Ayırmak

Ulus fenomeninin *ötesinde* duran ve ona değişmez öze sahip bir varlık kazandıran herhangi bir numenin olmaması gibi, birbirinden kökten farklı ulusçuluk türleri de yoktur. Ulusçuluğu, birbirine karşıt olacak biçimde ikiye ayırma girişimlerinden biri olan politik ve kültürel ulusçuluk ayrımı, son tahlilde, politik olanın sınırları içinde kalır:

¹⁷ Calhoun(2007), s. 171.

¹⁸ Bu iddiaya ulusçuların şiddetle itiraz edecekleri açıktır. Fakat, paradoksal bir biçimde, ulusunun diğer uluslar tarafından tehdit edildiğini savunan bir ulusçunun, ulusunu savunmak için bu iddiaya sahip çıkabileceğini düşünmek mümkündür. Slavoj Žižek'in takip ettiği baştan çıkartıcı stratejiden yola çıkarak, bir ulusçunun tehdit altındaki ulusunu savunmak için takip edebileceği en uygun yolun "ulusunun var-olmadığını" söylemek olduğu ileri sürülebilir: " İşte tam burada, demokrasi adına, gücümüzü toplayıp Faşist anti-semitizm tehdidine Yahudileri kurucu babalarından yoksun bırakarak cevap veren Freud'un örnek kahramanlığını tekrar etmemiz gerekir: *Musa ve Tektanrıcılık*, Freud'un Nazizme cevabıdır.... Freud, neredeyse mazoşistçe bir tersine çevirme yaparak, Yahudilerin kendilerini hedef almış ve kurucu babaları Musa'nın Mısırlı olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. Bu tezin tarihsel doğruluğu yanlışlığı bir yana, asıl önemli olan başvurduğu söylemsel stratejidir: Yahudilerin zaten kendi içlerinde "merkezsiz" olduğunu, "özgünlükleri"nin bir yaptakçılık işi olduğunu tanıtlamak. İşin güçlüğü Yahudilerden değil, Yahudilerin "ona", güçlerinin sırrı olan *agalma*'ya "gerçekten sahip oldukları"nı düşünen anti-Semit'in yaptığı aktarımdan gelir: Anti-Semit, "Yahudi'ye inanan" kişidir, demek ki anti-Semitizmi etkin biçimde ortadan kaldırmanın tek yolu, Yahudilerin "o"na sahip olmadıklarını belirtmektir." S. Žižek(2006). *Kırılğan Temas Slavoj Žižek'ten Seçme Yazılar*. (Çev: Tuncay Birkan), İstanbul: Metis Yayınları, s. 238-39.

Hatırı sayılır milliyetçilik külliyyatında, iki ulus algısı sıkça karşı karşıya getirilir. Bunların ilki, vatandaşların hür siyasal ortaklığının; akılcı ve iradeye dayalı bir inşanın ürünüdür. Sözleşmeci, seçici bu siyasal ulus, Aydınlanma filozoflarının tasarladığı ve Fransız Devrimi'nin hayata geçirdiği “Fransız tarzı ulus”tur. Buna karşılık ikincisi, kültürel bir cemaatin cisimleşmesi, bir kimlik duygusunun dışavurumu, doğal bir birliğin yansıması biçiminde tarif edilir. Kolektif bir ruhun taşıyıcısı; kültürel ve organik bir bütün olan bu ulus “Alman tarzı ulus”tur; romantizmin mirasçısıdır ve ikinci ve ardından da üçüncü Reich döneminde şekillenmiştir. Bildiğimiz gibi bu ikilik, 1870’li yılların oldukça özgül tarihsel koşullarında, Alsas-Loren meselesiyle ortaya çıkmış bir ikiliktir. Alsaslıların, Alman kültüründen olmaları sebebiyle Reich’a katılmaları gerektiğini savunan (Mommsen, Strauss gibi) Alman tarihçilerine karşı, Fransız meslektaşları (Renan, Fustel de Coulanges) Alsaslıların, tercih ettikleri takdirde Fransız kalma haklarını savunmuşlardı.¹⁹

Ulusçuluk ve onun sınırları dahilinde bulunan ulus politikanın bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Ernest Gellner’in tanımıyla, ulusçuluk temelde politik birim ile ulusal birimin çakışmalarını öngören politik bir ilkedir. Bir siyasal meşruiyet formu olan ulusçuluk, etnik sınırlarla siyasî sınırların örtüşmesini öngörür.²⁰ Ulusçuluk ve onun “ulus”u politikadan, yani yönetim meselesinden muaf tutulamaz. “Milliyetçilik her şeyden önce siyasetle, siyaset ise güç/iktidarla ilişkilidir. Güç/iktidar, çağdaş dünyada devletin yönetimini ele geçirmeye ve kullanmaya bağlıdır.”²¹ Ulusçuluk temelde politik bir ideoloji, bir “izm”dir. Dolayısıyla, Eric Hobsbawm’ın eserinde incelemiş olduğu üzere, ona bağlı olan ulus modern anlamıyla esasen politik birimdir. “Ulus”un arzusu bizatihi kendi mensupları tarafından yönetilen bir devlete bağlı olmaktır.²² Ulusçuluğun hedefinde, ulusun kendi kaderini tayin etmesi durur; insan ebedi saadete hür bir ulusun

¹⁹Dieckhoff(2010), s. 83.

²⁰E. Gellner(1992). *Uluslar ve Ulusculuk*. (Çev: Büşra Ersanlı Behar; Günay Göksu Özdoğan), İstanbul: İnsan Yayınları, s. 19-20.

²¹J. Breuilly(1993). *Nationalism and the State*. Manchester: Manchester University Press, s.2’den akt. Özkırımlı (2009), s. 134.

²²E. Hobsbawm(1993). *1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik “Program, Mit, Gerçeklik”*. (Çev: Osman Akinhay), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 30.

üyeyi olmakla kavuşur.²³ Ulus, ulusçuluk ve devlet arasında ortaya çıkışları bakımından genel bir sıralama yapmak gerekirse şu söylenebilir: Modern devlet kurulur; ulusçuluk ekseriyetle devletin kurulmasından sonra ön plana çıkar; ve son olarak, ulusçuluk ideolojisini benimseyen devlet kendi ulusunu kurar.²⁴

Ulusçuluğu ikiye ayırma çabalarından bir diğeri ise etnik ulusçuluk ile yurttaş ulusçuluğunu karşı karşıya getiren Liah Greenfeld'e aittir. Bu ayırma göre:

Yurttaş ulusçuluğu, vatandaşlık ile özdeş ve hiç olmazsa ilke olarak herkese açık, yani gönüllü, bazı durumlarda sonradan da kazanılabiliyor. Etnik milliyetçilik ise, ulusun soydan geçtiği ilkesini benimsiyor, kişi böyle doğmamışsa, ne kadar isterse istesin, bunu sonradan asla edinemeyeceği, yani, genetik bir özellik olduğu anlayışına dayanıyor.²⁵

Ulusçuluklar arasında yapılan ayrımların, belirli ulusçuluklarda bazı faktörlerin ön plana çıktığı göstermek amacına istinad ettiğini unutmadığımız sürece problem çıkmayabilir. Fakat, ulusçuluklar arasında ayırım yapmak netameli bir iştir. Ulusçulukları birbirinden tamamıyla farklı iki gruba ayırmanın tehlikelerinden biri, sosyolojik sınıflandırmaların gerçek veya normatifmişçesine algılanabilmeleridir. Smith'in etnik ulus ile yurttaşlığa bağlı ulus arasındaki ayırmadan rahatsızlık duymasının sebebi de budur.²⁶ Anthony D. Smith'e göre, modern uluslar eşzamanlı ve zorunlu olarak yurttaşlıkla ilgili ve etniktirler. Yurttaşlığı bağlı ulusun milli devletle olan ilişkisinin söylendiği yerde, etnik ulusun da milli devlette olan ilişkisinin gözden kaçırılmaması gerektiğini belirten Smith, milli devlete bağlılığı açısından bireyin hem yurttaş hem de etnik bir topluluğun üyesi olarak var olduğunun altını çizerek. Bunlara ek olarak, Smith, yurttaşlığa bağlı ulus ile etnik ulus arasında yapılan ayırımı geçersiz kılan örnekler verir ve yurttaş ulusçuluğunun da etnik ulusçuluk kadar katı ve uzlaşmaz

²³E. Kedourie(1971). *Avrupada Milliyetçilik*. (Çev: M. Halûk Timurtaş), Ankara: Milli Eğitim Basımevi, s. 82.

²⁴Özkırımlı (2009), s. 270.

²⁵S. Somersan(2004). *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 148.

²⁶A.g.e., s. 149.

olabileceğini ifade eder.²⁷ Bu noktada, şunun sorulması elzemdir: Etnik olmayan ulusçuluk mümkün müdür? Ne ulusçuluğun içinden ne de dışından bakanların, sorunun cevabını genetik biliminden beklemeleri düşünülemez. Çünkü, ulusların etnik yapısından bahsederken esas olan, iktidar sahibi bir söylemin konvansiyonel biçimde kabul edilmesidir. Ulusun, iktidarın kurucu söylemi aracılığıyla etnik bir topluluk haline getirilmesini açıklamak üzere, Etienne Balibar'ın “kurgusal etniklik” tabirine başvurmak yerinde olur. Ulusal devletin kurduğu cemaate *kurgusal etniklik* adını veren Balibar'a göre, ulusun etnik olması iktidarın ulusal ideolojisinin kurgusudur ve bu kurgunun verdiği güçle bireyler göreve çağrılabilir:

Kurgusal etniklik, yurtseverliğin nesnesi olan *ideal ulusla* kayıtsız şartsız örtüşmez, ancak onun için vazgeçilmezdir; çünkü kurgusal etniklik olmasaydı ulus tam olarak, keyfi bir soyutlama ya da bir düşünce gibi görünmekten öteye gidemezdi, yurtseverliğin çağrısı *kimseye* ulaşmazdı. Devletin önceden var olan bir birliğin ifadesi olarak görülmesi, sürekli olarak, ulusun hizmetinde olma “tarihsel misyon”uyla değerlendirilmesine ve sonuçta siyasetin idealleştirilmesine olanak sağlayan kurgusal etnikliktir. Her bireye tek bir etnik kimlik atfeden ve böylece tüm insanlığı potansiyel olarak aynı sayıdaki ulusa tekabül eden farklı etnik gruplara ayıran evrenselci bir temsil üzerine, halkı kurgusal etnik bir birlik olarak inşa eden ulusal ideoloji, devletin toplulukları kontrol altında tutmak için kullandığı stratejileri haklı çıkarmakla kalmaz, bu toplulukların taleplerini, aidiyet duygusuna, kelimenin iki anlamında dahil eder: kendine ait olmak ve diğer benzerlerine ait olmak. Bu da kişinin, birey olarak açıkça ismini taşıdığı kolektivite *adına* çağrılabilmesi demektir.²⁸

Burada önemli olan nokta, etniklik iddialarının, soydan soya aktarılan saf bir etnik grubun var olmasının imkansız olduğu gösterilerek kolaylıkla çürütülememesine yol açan bir güce sahip olmasıdır. Etniklik soydan değil, *sonradan* gelir. Fakat, bireyler soya dayandırılan etnik kimliklerini benimsemeyi sosyalizasyon süreçlerinde öğrenirler

²⁷A. D. Smith(2002). *Küresel Çağda Milletler ve Milliyetçilik*. İstanbul: Everest Yayınları, s. 109-112.

²⁸E. Balibar(2007). “Ulus Biçimi: Tarih ve ideoloji”. E. Balibar ve I. Wallerstein. *İrk Ulus Sınıf Belirsiz Kimlikler*. (Çev: Nazlı Ökten), İstanbul: Metis Yayınları, içinde s. 119.

ve buna inanırlar. Ulusun gerçekten soydan gelen, doğal bir etnik topluluk olup olmamasının pek bir önemi yoktur. Balibar bu süreci şu şekilde açıklar:

Hiçbir ulusun doğal olarak etnik temeli yoktur, fakat toplumsal oluşumlar ulusallaştıkça, içerdikleri, paylaştıkları ya da hükmettikleri topluluklar da “etnikleşir”; yani *sanki* kendiliğinden bir ilk kimliğe, kültüre, çıkarlara sahip olan, bireyleri ve toplumsal koşulları aşan doğal bir cemaat oluşturmuşcasına geçmişte ya da gelecekte temsil edilir hale gelir.²⁹

Bu açıklamalar ışığında sorumuzu tekrar soralım: Etnik olmayan ulusçuluk mümkün müdür? Soruyu şu şekilde sormak da mümkün: Etnikliğe atıfta bulunmayan bir ulusçuluk olabilir mi? Her ne şekilde sorarsak soralım, bu soruya müspet bir cevap vermek imkansız gibi gözükmektedir. Zira, Connor’un ifade ettiği gibi:

Saf anlamıyla, ulusçuluk ve etnik ulusçuluk arasında hiçbir fark yoktur. Asli anlamı itibariyle ulus, aynı atadan geldiklerine inanan insanların meydana getirdikleri bir gruptur. Ulusçuluk da kişinin bu şekilde tanımlanan ulusla özdeşleşmesi ve ona olan sadakatidir. Bu bakımdan, etnik ulusçuluk terimindeki “etnik” kelimesi lüzumsuzdur. Tüm ulusçuluklar, değişen ölçülerde de olsa, tabiatı gereği, etniktir.³⁰

Yukarıda bahsi geçen etnik ulusçuluk ile yurttaş ulusçuluğu arasında yapılan ayrımın sahibi Liah Greenfeld’e esin kaynağı olan Hans Kohn’a baktığımızda ise, etnikliğe ve yurttaşlığa dayandırılan ayrımın farklı iki medeniyet dünyasına teşmil edildiğini görürüz. Kohn’un ayrımına göre, Batılı milliyetçilikler zararsız iken, Doğulularınki daha zararlıdır. Batılı milliyetçilikler, yasa ve toprağa bağlı vatandaşların rasyonel birliği tasavvuruna dayanırken, Doğulu milliyetçilikler ortak kültür ve etnik kökeni vurgular; ulusun üyeleri dünyaya, doğuştan sahip oldukları ve değiştirilemez ulusal kimlikleriyle gelirler.³¹ Eserini iki dünya savaşı arasında veren Hans Kohn’un

²⁹ A.g.e., s. 119.

³⁰ W. Connor(1994). *Ethnonationalism: The Quest For Understanding*. Princeton: Princeton University Press, s. XI’den aktaran, A.Yıldız(2001). *Ne Mutlu Türküm Diyebilene Türk Ulusal Kimliğinin Etno-seküler Sınırları(1919-1938)*. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 32.

³¹ A. Smith(2001). *Nationalism*. Cambridge: Polity, s.40-42’den aktaran Somersan(2004), s. 148.

çalışmasının ‘iyi’ (Batılı/demokratik) ve ‘kötü’ (Doğulu/otoriter/yaşist) ikili evrensel karşıtlıkla yapıldığı görülmektedir.³² Anthony D. Smith de, tarihî ihtiyata sahip olmakla birlikte, Batı-Doğu ayrımını (Smith “Doğu” demez, “Batılı olmayan” ifadesini kullanır) sürdürerek iki modelden bahseder. Smith’e göre, Batılı model “sivil”dir; temel unsurları, toprağa bağlılık, yasaları ve kurumları ile tek siyasî iradeye bağlı bir vatan fikri, yasal eşitlik ve ortak bir sivil ideoloji ve kültür olan bir ulusa istinad eden ulusçuluk Batılı’dır. Batılı olmayan model ise “etnik” ulus adına konuşan ulusçuluktur. Batılı modelde birey ulusunu seçme hakkına sahipken, Batılı olmayan modelde kişi ulusuna mahkumdur; kişi ulusuna doğuştan dahil olur ve bu onun fitrî bir özelliğidir. Batılı modelde “halk” yasa ve kurumlara bağlı siyasî bir topluluk, diğerinde ise, ulusçu emellerin nesnesi ve çağrının nihaî retorik merciidir; onun iradesine başvurularak eylemler meşrulaştırılır. Ve son olarak, ilk modeldeki hukukun yerini etnik modelde yerli kültür alır.³³ Yaptığı ayrımın fiilen bir netliğe tekabül etmediğinin farkında olan Smith, ayrımının sonuna şu cümleyi eklemeyi ihmal etmez: “Aslında her milliyetçilik değişen derecelerde ve farklı biçimlerde sivil ve etnik unsurlar barındırır içinde. Kimi zaman sivil ve teritoryal unsurlar hakimdir, kimi zaman da etnik ve yerli unsurların öne çıktığı görülür.”³⁴ Yukarıda değinildiği üzere, bu ayrımların yanlış anlaşılabilmesi tehlikesi yüzünden Smith’in kendisi de yaptığı ayırmadan pek hoşnut değildir.

Birbirine karşıt gibi tasvir edilen ulusçuklarda var olduğu ileri sürülen temel özelliklerin bütün ulusçuluklarda ortaya çıkma potansiyeli vardır. Mutlak bir ayırmadan bahsetmek mümkün değildir; bunun iması bile yanıltıcı olur. Dikkat edilmesi gereken husus, ne mutlak bir ayırmadan ne de kesin bir benzerlikten bahsetmenin imkânsız olduğudur. Ulusçuluklar arasında yapılan ayrımları okurken, Balibar’ın tespitlerini ve uyarısını muhakkak aklımızda tutmamız gerekir:

Hiçbir şey bize ezilenlerin milliyetçiliği ile ezenlerinkini, kurtuluş milliyetçiliği ile fetih milliyetçiliğini kayıtsız şartsız özdeşleştirme hakkını vermez. Fakat bu bizi Cezayirli FLN’nin milliyetçiliği ile sömürgeci

³²B. Anderson(2001). *Tartışılan Sınırlar Değişen Milliyetçilik*. (Çev: İsmail Türkmen; Ed: Mustafa Armağan), İstanbul: Şehir Yayınları), s. 17-18.

³³Smith(1994), s. 25-29.

³⁴A.g.e., s. 30.

Fransız ordusununki arasında, bugün de ANC'nin milliyetçiliğe ile “Afrikaner”lerinki arasında – bir durumun mantığına, çağdaş dünyanın siyasal biçimlerine yapısal olarak dahil oluşa ilişkin – ortak bir unsurun var olduğunu bilmezden gelmeye de yetkili kılmaz. Durumun en uç noktasına götürürsek, bu biçimsel simetri tekrar tekrar yaşamış olduğumuz acı verici deneyime yabancı değildir; bu deneyim (nasıl ki sosyalist devrimlerin devlet diktatörlüklerine dönüşmesini yaşadığımız) ***kurtuluşu amaçlayan milliyetçiliklerin tahakkümü amaçlayan milliyetçiliklere dönüşmesidir; bu deneyim bizi her türden milliyetçiliğin baskıcı potansiyelleri konusunda kendimizi sürekli sorgulamaya mecbur kılmaktadır.***³⁵

En başta ifade ettiğimiz gibi, ulusçuluk için sınırlar bir engel teşkil etmez. Belirli bir ulusçuluğun işin başında benimsediği ilkeleri terk etmesi mümkündür. Çünkü ulusçuluk politiktir ve politik olan şartlara göre değişebilendir. Ulusçuluk hayatın değişen koşullarına ayak uydurmasını bilir. Ulusçuluğun koşullara uyarlanabilirliği, söylemin çoğul olmasından kaynaklanır. Genel manada bir söylem olan ulusçuluğun, kuvveden fiile çıkarken, daha doğrusu inerken, yani belirli bir zeminle mütenasip hale gelirken farklı biçimlere bürünmesi normaldir. Smith'in benzetmesine göre, ulusçuluk bukalemun gibidir, rengini içinde bulunduğu kontekste göre değiştirir.³⁶ Bu bakımdan, tek bir ulusçuluk yoktur, ulusçuluklar vardır.³⁷ Ulusçuluğun çeşitli biçimlerde tezahür edişi, ideolojinin hitap ettiği cemaat tarafından anlaşılmasının gerekliliğinden ileri gelir. Söylemler *polyglot* olmalıdır, yani etkili olabilmek için, seslendikleri cemaatlerin sahip olduğu anlam ve değerler dünyasının dilini bilmeli, dolayısıyla cemaatin hayatına nüfuz edebilmelidir. Her söylem ikna edici ve anlaşılır olmak için muhatabının dünyasına hitap etmelidir. Elbette, söylemin ağız olan iktidarın yanlış tercih yapması mümkündür.

1.3. Ulusçuluk Yoktur Ulusçuluklar Vardır

³⁵E. Balibar(2007). “İrkçilik ve Milliyetçilik”. E. Balibar ve I. Wallerstein. *İrk Ulus Sınıf Belirsiz Kimlikler*. (Çev: Nazlı Ökten), İstanbul: Metis Yayınları, s. 62. Vurgular bize aittir.

³⁶Smith(1994), s. 129.

³⁷Vincent(2006), s. 385.

Tom Nairn ulusçuluğu, hem geleceğe hem de geçmişe bakmaya yazgılı olduğunu anlatmak için, iki yüzü olan eski Roma tanrısı Janus'a benzetmiştir. Amacı, ulusçuluğun, ileriye konan bir hedefi gerçekleştirebilmek için gereken malzemeyi geriye dönerek bulmaya çalıştığını göstermektir. Nairn'e göre bu, ulusçuluğun tarihî açıdan varlık amacıdır.³⁸ Ulusçuluk, varlık amacı bakımından iki yüz ile yetinebilir, fakat fiilen işleyebilmesi için çok daha fazlasına ihtiyaç duyar. Ulusçuluk bin bir suratlıdır. Smith'in işaret ettiği üzere, ulusçuluk sonsuz kere yönlendirilebilir, şekil verilmeye ziyadesiyle müsait inanç, hissiyat ve sembollerden mürekkep bir dokudur ve onu anlamak yalnızca her bir özgül durum içinde mümkündür.³⁹ Bu dokuyu oluşturan inanç, hissiyat ve sembollerden müteşekkil özgül ulusçuluklar, her biri bir 'anlam ve değer dünyası' olan cemaatlere, onları birer ulus haline getirmek üzere seslenir.

Ernest Gellner ulusçuluk türlerini ortaya çıkaran üç etkenden bahseder: İktidar, eğitim ve ikisinden daha önemli olan kültür. Bunların farklı toplum tiplerinde (tarım toplumu, sanayi toplumu gibi) ve farklı zamanlarda zuhur eden çeşitli kombinasyonlarına göre ulusçuluklar çeşitlenir. Bunlardan ilk ikisi, ulusçuluk söz konusu olduğunda, kültüre göre daha önemsizdir. Gellner, kültürden belli bir topluluktaki farklı davranış ve iletişim biçimini kasteder.⁴⁰ Bize göre de, diğer iki etkenin büyük önemini göz ardı etmemek kaydıyla, ulusçuluğun farklı türlerini değerlendirirken asıl vurgulanması gereken davranış ve iletişim biçimleridir; fakat, bu vurgunun, davranış ve iletişimin de 'anlam ve değerler dünyası'nın içinde hayat bulduğunun ifade edilerek yapılması gerekir. Max Weber'in davranışı nasıl tarif ettiğini hatırlayalım: "Davranış (ister dışa vurulsun, ister içsel bir fiil, ister suskun kalma veya göz yumma olsun) davranışta bulunan kişi ya da kişilerin **subjektif bir mânâ vererek** sergilediği beşeri tavırlardır."⁴¹ Bu tarifteki "subjektif mânâ" ifadesi ile kastedilenler tezimiz açısından önemlidir. Max Weber'in tarif ettiği beş çeşit subjektif mana vardır:

a) Davranış sahibinin niyeti, gayesi

³⁸T. Nairn(1981). *The Break-up of Britain: Crisis and Neo-Nationalism*. Londra: Verso'dan aktaran, Özkırımlı (2009), s. 114.

³⁹Smith(1994), s. 129.

⁴⁰Gellner(1992), s. 159.

⁴¹M. Weber(2004). *Sosyolojinin Temel Kavramları ve Meslek Olarak İlim*. (Çev: Medeni Beyaztaş), İstanbul: Efkar Yayınları, s. 13.

- b) Davranış sahibinin göz önünde bulundurduğu kişi/kişilerin nasıl davranacaklarına dair beklentileri
- c) Davranış sahibinin göz önünde bulundurduğu kişi/kişilerin ne yapmaları gerektiğine dair normatif beklentileri
- d) Davranış sahibinin kanaatleri, tecrübeleri, pratik bilgileri
- e) Davranış sahibinin içinde bulunduğu düzenin vazettiği kurallar.⁴²

Weber’e göre, toplumsal davranış ise, “gözetilen subjektif mânâ çerçevesinde, başkalarının tavırlarına izafe edilen ve kendi akışı içinde bu tavırlara yönelmiş olan bir davranış tarzıdır.”⁴³ Değerler de anlam kadar önemli bir faktördür. İşlevselcilik açısından “değerler birliği (consensus), bireylerin bulundukları topluma ahlâksal olarak bağlı olacakları demektir.”⁴⁴ İşlevselcilikle ters düşen çatışma teorisinin öne çıkan özelliklerinden biri ise, “değerlerin ve düşüncelerin bütün toplumun hüviyet ve hedeflerini belirleyen araçlar olmaktan çok, farklı toplulukların kendi amaçlarını gerçekleştirmek üzere kullandıkları silahlar olarak görülmesidir.”⁴⁵ Bizim bakış açımızdan, her iki teorik yaklaşımın ortaya koyduğu özellikler “değerler” için geçerlidir. Değerler, toplum için hem bir ülkü birliği, hem de o ülküyü gerçekleştirmek üzere girişilen mücadelenin enstrümanlarını sağlar. Ulusçuluğun seslendiği ulus, hem onlar için anlamlı ve değerli şeyler için, hem de o şeyler vasıtasıyla harekete geçer.

Benedict Anderson, cemaatlerin, Gellner’e yönelik bir eleştiriyi içinde barındıracak biçimde⁴⁶, hakikilik/sahtelik boyutu üzerinde değil, hayal edilme tarzlarına bağlı olarak ayrılmaları gerektiğini ikna edici biçimde dile getirir. Anderson, ulusu, akıllara kazınan tabiriyle şöyle tarif eder: “Ulus muhayyel bir politik cemaattir – tabiatı gereği hem

⁴² A.g.e., s. 13-14.

⁴³ A.g.e. s.14.

⁴⁴ R.A. Wallace, A. Wolf(2004).*Çağdaş Sosyoloji Kuramları: Klasik Geleneğin Geliştirilmesi*. (Çev:Leyla Elburuz; M. Rami Ayas), İzmir: Punto Yayıncılık, s. 23.

⁴⁵ A.g.e., s. 82.

⁴⁶ Benedict Anderson, Ernest Gellner’in ulusları ulusçuluğu icat ettiğini ileri sürerken yanlış bir imada bulunduğunu yazar. Anderson’a göre, Gellner “icat”ı, “hayal” ve “yaratım”la birlikte değil, “uydurma” ve “sahtekârlık”la birlikte düşünür. Böylelikle uluslarla karşılaştırılabilecek ve bu karşılaştırmadan avantajlı çıkacak “hakiki” toplulukların var olduğunu ima etmiş olur. Anderson’a göre, yüz yüze temasın geçerli olduğu ilkel köyler dışındaki bütün cemaatler (ve hatta belki onlar da) hayal edilmiştir. Bkz. B. Anderson(1996). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, s. 6.

sınırlı hem de egemen biçimde hayal edilmiştir.”⁴⁷ Biz, Anderson’la mutabık olarak, ulusun muhayyel bir politik cemaat olduğunu kabul ediyoruz.⁴⁸ Buna eklemek istediğimiz, bu tahayyülün cemaatin sahip olduğu anlam ve değerler dünyasında makes

⁴⁷ Anderson(1996), s. 6.

⁴⁸Bu kabulde birlikte, Partha Chatterjee’nin B. Anderson’a yönelttiği iki eleştiriyi de kabul ettiğimizi eklememiz gerekir. Benedict Anderson “ulus” denilen politik cemaatin tahayyül edilmesini mümkün kılan etkenler listesinin başına kapitalist yayıncılığın ortaya çıkışı ve gelişmesi ile zaman tasavvurunda meydana gelen değişikliği yerleştirir. Kapitalist yayıncılık yerel dillerin birleşerek ulusal dile dönüşmesini teşvik eder bu yayıncılık sayesinde birbirlerini hiç görmeyen insanlar topluluğu kendisini “ulusal cemaat” olarak tahayyül eder; zaman tasavvuru ise, geçmiş ve geleceğin eşzamanlı olarak içinde bulunduğu anlık bir şimdiden homojen ve içi boş zamana dönüşür. “Homojen ve içi boş zaman boyunca takvime göre ilerleyen bir sosyolojik organizma fikri, tarihte değişmeden aşağı (ya da yukarı) doğru hareket eden ulus fikrinin kusursuz bir benzeridir.” A.g.e. s. 26. Bu iki hususla alakalı, Partha Chatterjee’nin iki itirazı vardır. İlk itiraz, kapitalist yayıncılığın ilk ortaya çıktığı yerlerin diğer ulusçuluklar için model teşkil etmesinedir: “Anderson’un öne sürdüğü teze yönelteceğim belli başlı itiraz şudur: eğer dünyanın geri kalan bölgelerindeki milliyetçilikler kendi tahayyül edilmiş cemaatlerini Avrupa ile Kuzey ve Güney Amerika tarafından onlara sunulmuş milliyetçilik modelleri arasından seçmek zorundaydı, geriye tahayyül edecek neleri kalmaktadır? Anderson’ın tezine inanacak olursak, tarihin, post-kolonyal dünyadaki bizlerin sadece modernitenin daimi tüketicileri olmasına hükmettiğini kabul etmek durumunda kalacağız. Tarihin tek gerçek öznelere olan Avrupa ile Kuzey ve Güney Amerika, bizim adımıza yalnızca sömürgeci aydınlanma ve istismanın değil, aynı zamanda bizim sömürgecilik karşısı direnişimizin ve post-kolonyal sefaletimizin senaryosunu da yaratmışlardır. Tahayyül etme yeteneğimiz bile sonsuza dek sömürgeleştirilmiş kalmalıdır.” P. Chatterjee(2002). *Ulus ve Parçaları Kolonyal ve Post-Kolonyal Tarihler*. (Çev: İsmail Çekem), İstanbul: İletişim Yayınları, s. 20-21. İkinci itiraz ise zaman kavrayışınadır: “Benedict Anderson, klasikleşmiş *Hayali Cemaatler* (1983) kitabı ile milletin türdeş ve içi boş bir zamanda yaşadığı savını meşhur etmişti. Bu savla aslında, modern tarih düşüncesinde, modernitenin toplumsal uzamını türdeş, içi boş zamana yayılmış olarak tahayyül eden hâkim çizgiyi izliyordu. Bir Marksist buna sermayenin zamanı da diyebilirdi... Fiyat, ücret, piyasa ve benzeri siyasal iktisat bahsetmemizi sağlayan da yine bu türdeş ve içi boş zamanda deneyimlenen eşzamanlılık. İçi boş türdeş zaman sermayenin zamanıdır...Bu modernite, hatta aslında sermaye anlayışının yanlış olduğunu, çünkü tek yanlı olduğunu düşünüyorum. Modern yaşamın zaman-mekânına tek bir açıdan bakıyor. İnsanlar içi boş zaman içinde bulunduklarını ancak tahayyül edebilirler, onun içinde yaşamazlar. İçi boş türdeş zaman sermayenin ütöpik zamanıdır. Çizgisel bir şekilde geçmiş, şimdi ve geleceği bağlar, başkaları ile birlikte Anderson’un da bizleri aşına kıldığı bütün o tarihselci kimlik, millet olmaklık, ilerleme ve benzeri tahayyüller için imkân yaratır. Ne var ki, içi boş türdeş zaman gerçek uzamda mevcut değildir, ütöpiktir. Modern yaşamın gerçek uzamı heterotopyadan oluşur – Michel Foucault’dan esinlendiğimi söylemeye gerek yok. Burada zaman heterojendir, yoğunluğu her yerde eşit değildir. Burada sanayi işçileri bile kapitalizmin zaman-disiplinini tümüyle içselleştirmez, daha da ilginç, içselleştirdiklerinde de bunu aynı şekilde yapmazlar. Siyaset burada herkes için aynı anlama gelmez. Bunu göz ardı etmek, bence gerçeğin yerine ütöpik olanı geçirmektir.” P. Chatterjee(2008). *Heterojen Zamanda Millet*. (Çev: Yetkin Başkavak; Der: Umut Özkırımlı), İstanbul: İstanbul Bilgi Yayınları, s. 35-39. Bu derleme kitabın makalelerinden biri de Will Kymlicka’ya aittir. Kymlicka, Chatterjee’den bahsettiği satırlarda şunları yazmıştır: “Calhoun ve Partha Chatterjee’nin de iddia ettiği üzere, insanları güçlendirmek, onları kendi cemaatleri ve gelenekleri içinde güçlendirmektir... Calhoun kozmopolitanizm karşısında milliyetçiliği savunmak için bu sava başvururken, Chatterjee merkezîyetçi milliyetçi siyasete karşı ulus-altı düzeyde etnik siyaseti savunmak için başvuruyor.” A.g.e., s 164. Kymlicka’nın bu değerlendirmesinden yola çıkarak, Chatterjee’ye sunabileceğimiz bir soru demeti hazırlayabiliriz: Benedict Anderson’un ütöpik kurgusunu reddederek “gerçekte” olamayacak ulus yerine tercih edilmesi gereken politik birim olan ulus-altı etnik birimi “gerçek” kılan nedir? Daha “gerçek” bir politika yürütmek için ulus-altı etnik olanın da altı olan bir politik birim kurmak için çabalamamız gerekmez mi? Bu altının-altının-altının... dizisi bizi en küçük ve “gerçek” politik birim olan “birey”e götürmez mi? “Birey” Aydınlanmanın, modernitenin ya da sermayenin içi boş türdeş zamanının bir ürünü değil midir? Bu noktada kendimize dönüp soralım: Ulusçuluk sınırları içinde sorulabilecek soruların kaderi mütemadiyen daha küçük birimlere ayrılıp “parçalanmak” mı?

bulduğudur. Bu dünya ulusçuluğun sahnesidir. Ortaya konan oyunun seyrini takip edebilmek için, oluş halindeki ve kutupları değişebilen bu dünyanın pusulasına bakmak makul bir tutum olacaktır. Bu minval üzere, pusulanın ibresinin oldukça hareketli olduğu Osmanlı İmparatorluğunun son döneminden Attilâ İlhan'ın ulusalcılığına doğru, Türkiye'deki ulusçuluk/milliyetçilik söylemlerine bakmaya başlayabiliriz.

2. “Milliyetçilik”in Tarihî Arkabahçesi

2.1. “Millet Sistemi”nden “Milliyetçilik”e

“... Ancak ulus-devletin gelişimi durdurulamaz biçimdeydi, sonunda da Osmanlı Müslümanları “Türkler” haline dönüşecekler ve nihayet kendi ulusal devletlerini yaratmak zorunda kalacaklardı.”

Kemal H. Karpaz

19. yüzyılda Osmanlı Devleti’nin altına imza attığı üç belge, imparatorluğun son döneminde cebelleşilen meselelerin adını koyar: *Tanzîmât* Fermanı, *Islâhât* Fermanı ve *Arâzî Kânûnnâmesi*. Devlet bileğinin ve belinin mütemadiyen bükülmesine dur demek için kendisine *yeniden çeki düzen verme* siyasetini yürütmeye çabalamıştır. Osmanlı yeniden düzenlemek, yeniden düzeltmek ve mülkiyet haklarını yeniden dağıtmak faaliyetleri ile üstüne gelmekte olan ve çıkardığı sesle büyük kaygı uyandıran çığın altında kalmamaya çalışmıştır. Yaklaşmakta olan çığın rengi beyaz değil kırmızıydı, kan kırmızısı. Bugünden baktığımızda, acıma duygusu olanların işittiklerinde kanını dondurması gereken bu çığın adı “milliyetçilik”tir.⁴⁹

Osmanlı İmparatorluğu aşağı yukarı dört asır dinî cemaate istinâd eden “*millet sistemi*” ile idare edilmişti. Osmanlı düzeninin üzerine oturduğu sacayağının ayaklarından biri olan Millet sistemi Osmanlı toplum yapısını Müslüman, Rum, Ermeni ve Yahudi olmak

⁴⁹Gözleri kapandıktan sonra “...metafizik birer orospu olup çıkan kaypak, hain mefhumlara ışık tutmaya çalışalım.” der Cemil Meriç, düşüncenin alacakaranlığında Minerva’nın baykuşunun kanat seslerini daha iyi işittiğini ispat edercesine. Kavramların sarıh anlamlarına kavuşabilmeleri için – elbette geçici bir süre için – öncelikle farklı kavramlarla düşüp kalkmaları şarttır. Kavramlar düşüncenin ihtiyaçlarına göre farklı anlamlara gelerek, fikir hayatını zenginleştirir. Fakat nüansları ihmal etmemek gerekir. Bu durumu örneklendirebileceğimiz, Osmanlı’nın son döneminde ortaya çıkan ve ağır bir dinî müktesebatı yüklenmiş olan etnik temelli ayrılıkçı veya bağımsızlaşmaya yönelmiş hareketleri ifade etmek üzere kullanılan “milliyetçilik” kavramına dikkat edelim. Osmanlıdaki “milliyetçilik” ile Batı Avrupa’daki ulusçuluk (nationalism) asla tam olarak örtüşmez. Tarihî, siyasî/politik, kültürel, iktisadî/ekonomik ve dinî farklar iki dünyayı parçalı biçimde birbirinden ayırır. Coğrafyanın bazı kesimlerinde bir dünyanın, diğerlerinde öbürünün değerleri baskındır. Bkz. S. Çağaptay(2006). *Türkiye’de İslâm, Laiklik ve Milliyetçilik Türk Kimdir?*. (Çev: Özgür Bircan), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 5-17. Ayrıca, genel olarak Doğu ile Batı arasındaki ayrılık ve kavramların Doğu ile Batı dünyasındaki muhtevaları için bkz. M.A. Kılıçbay(2001). *Doğu’nun Devleti Batı’nın Cumhuriyeti*. Ankara: İmge Kitabevi.

üzere dört ana cemaate ayırmıştır.⁵⁰ “İslâm anlayışına göre millet veya taife sözcükleri, “community-communitas anlamında”, dini topluluğu tanımlamak için kullanılırdı.”⁵¹ “Millet kelimesinin dinî bağlanma dışında bir anlamı taşır hale gelmesi yani sekülerleşmesi 19. yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşmiştir; ancak bu kullanım gazeteci lüğatinin içinde kalmış, popüler muhayyileye yansımamıştır.”⁵² “Nation” kelimesine bulunan karşılıklar içinde tutan kelimenin Ali Suavi’nin önerdiği “ümme” olması⁵³, bu kelimenin, efkâr-ı umûmiyyenin hassasiyetine ve devletin siyasî yönelimine tekâbül etmesinden olsa gerektir. Yine de, *millet* kelimesinin sahip olduğu dinî anlamı kaybederek “Batılılaşma”sı ve “nation” anlamında kullanılması, Osmanlı Devletindeki siyasî ve idarî dönüşümün bir emaresidir. Bu dönüşüm, dini referansla tanımlanan kolektif kimliğin de milliyetçilik ideolojisinin kurgulayacağı etnik kolektif kimlik haline gelmesini sağlayacaktır. Nihayetinde, farklı hayat telakkîlerine sahip cemaatlerin anlam ve değerler dünyasında derin izler bırakmakla birlikte “millet sistem”i ortadan kalkacaktır:

“Tanzimat Fermanı’nın ilanıyla bir anlamda “Osmanlı Millet Sistemi”nin devrini tamamladığı zımnen kabul edilmiş oluyordu. Zaten mecburiyetler nedeniyle 19. yüzyıldan itibaren klasik Millet Sistemi’ne dahil edilen dört unsura yenileri eklenmeye, sistem yozlaşmaya başlamıştı.”⁵⁴

Tanzimat Fermanı, millet sistemindeki her cemaate ayrı hukukun uygulandığı bir çağın sonunu, “Müslim ve gayri-Müslim herkes için eşitlik içeren bir çağın başlangıcını”⁵⁵ getiriyordu. Ferman, Osmanlı Devletinde laikliğin mukaddimesi olarak görülebilir. “Laik toplum standart ve monist bir yönetim düzeninin ve her din ve cinsiyete mensup insanların eşit koşullara bağlı olduğu bir hukuk mevzuatının bulunduğu toplum düzeni demektir.”⁵⁶

⁵⁰S. Kutlu(2007). *Milliyetçilik ve Emperyalizm Yüzyılında Balkanlar ve Osmanlı Devleti*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 6.

⁵¹A.g.e., s. 7.

⁵²Yıldız(2004), s. 50.

⁵³A.g.e., s. 51

⁵⁴Kutlu(2007), s. 61.

⁵⁵F. Ahmad(2006). *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*. (Çev: Sedat Cem Karadeli), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 40.

⁵⁶İ. Ortaylı(2007). *Batılılaşma Yolunda*. İstanbul: Merkez Kitaplar, s. 136.

Fakat bu toplum düzeni itirazsız benimsenmemiştir. Dini cemaatlere ayrıcalıklar tanıyan geleneksel millet sisteminden cemaatlere eşit haklar tanınan bir sisteme geçiş memnun olmalarını sağlasa da, cemaatler eski ayrıcalıklarını muhafaza etmek istediler.⁵⁷ Bununla birlikte, Osmanlı’da gayr-i müslim cemaatler içinde milliyetçilik akımlarının gelişmesinde etkili olacak Avrupalı devletler, kazanılan hakların uygulanmasında “büyük güçler” olarak denetleyicilik görevine çağırılmıştır:

Büyük güçlerden fermanın uygulanmasını izlemeleri, hatta bunlardan İstanbul yönetiminin sözlerini yerine getirip getirmediğine bakmak amacıyla Osmanlı eylemlerinin zımnen denetlemeleri istendi. Böylelikle, büyük güçler, reformların garantörü oldular... Özellikle İngiltere Büyükelçisi Stratford de Redcliffe Canning (1786-1880) bürokrasinin Batılılaştırılmasında önemli bir rol oynadı; hatta kimi akademisyenler, Osmanlı Batılılaşma reformcuları arasında en etkili isim olduğundan, Tanzimat Fermanı’nın büyük ölçüde onun eseri olduğunu öne sürmektedirler.”⁵⁸

Anlaşılan odur ki, Osmanlı Devleti’ne bağlı olan gayr-i müslimler, artık kendi devletlerine değil “büyük güçler”e güvenmektedir. Ayrıca belirtilmesi gereken önemli bir husus da şudur: Mülkün (Devlet) parçalanmasına giden yolun taşlarından biri olan Tanzimat Fermanı’nın hazırlanmasında büyük pay sahibi olan İngiltere aynı zamanda, paradoksal biçimde, “Türklerin geleneksel koruyucusu durumundaki İngiltere”⁵⁹dir.⁶⁰ Binaenaleyh, Osmanlı’nın “millet”lerinin hamisi olmaktan uzaklaştığını tespit

⁵⁷ Ahmad(2006), s. 41

⁵⁸ A.g.e., s. 41. İlber Ortaylı’ya göre, İngiltere büyükelçisinin, Tanzimat adamları üzerindeki etkisi belirsizdir. Ortaylı, Tanzimat adamlarının büyükelçiye ne kadar bağlı olduğunu bilemeyeceğimizi ama günümüz sosyal bilimcilerinin çok bağlı olduğunu ifade eder. İ. Ortaylı(2005). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 99-100. İlber Ortaylı’nın eleştirisine, Attilâ İlhan’ın da maruz kalması kaçınılmazdır. Attilâ İlhan, her zaman olduğu gibi, çok daha net bir hüküm vererek şöyle yazar: “Tanzimat-ı Humâyûn kimin eseridir? Koca Reşid Paşa’nın mı? İyi de, Koca Reşid Paşa kimin eseri? Hiç kuşkusuz, o devirde ‘Sultanların Sultanı’ diye anılan, İngiltere’nin Dersaadet Büyükelçisi Lord Stratford Canning’in, ...”. A. İlhan(2002b). *Hangi Batı*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, s. 213.

⁵⁹ K.H. Karpat(2004). *Balkanlar’da Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk*. (Çev: Recep Boztemur), İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları, s. 8.

⁶⁰ İngiltere’nin koruyuculuğu Osmanlı ekonomisinin liberalleştirilmesi amacına dayanmaktadır. İngiltere, ihtiyacı olan tarım mamullerini Osmanlı Devletinin ödediğinden daha yüksek fiyatlarla Osmanlı’nın uyruklarından alarak ürettiği sanayi mamullerini Ortadoğu pazarlarına ihraç etmek için Osmanlı Devleti ile 1838 ve 1861’de ticaret anlaşmaları imzalamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Karpat(2010), s. 166-170.

edebiliriz. Bununla birlikte, Tanzimat Fermanı'nın eşitlik ilkesinin yanında, Hristiyan köylülerin tansiyonunu düşürmek niyetiyle birey haklarını gözetmesi kritiktir. “1839 Tanzimat Fermanı eşitlik fikrini getirdi ve birey haklarını -özellikle mülkiyet haklarını- Hristiyan köylüleri topraklarının ellerinden alınmayacağına inandırmak amacıyla (ve isyan etmeyecekleri umuduyla) teminat altına aldı.”⁶¹ Devlet azalan kontrol gücünü artırmak için gayret gösteriyordu. Fakat, kopuşa doğru giden bu uzaklaşma sürecinin önemli uğraklarından biri olan Islahat Fermanı ile klasik “millet sistemi” tarihe karışacaktı. Osmanlı Devleti açısından vahim olan ise, etnik, dini ve sosyal farklılıkları ortadan kaldırarak, cemaatleri tek bir siyasi topluluk haline getirmeyi amaçlayan bu “Ferman, gayri-müslim teba için ulusal bağımsızlıkla nihayetlenecek anayasal gelişmenin başlangıcını oluşturan bir haklar manifestosu” niteliğini taşıyordu.⁶² “1856 Fermanı Hristiyan nüfusun – özellikle de Müslüman orta sınıf zayıfladıkça yükselen Hristiyan orta sınıfın – konumunu güçlendirdi.”⁶³ Reformlar çıkar çatışmasının somutlaştırdığı iki büyük cemaati şekillendiriyordu. Böylelikle, Hristiyanlar ve Müslümanlar saflarını netleştiriyordu.

Safların sıklaşması ekseriyetle Müslümanların toprak sahibi olmasıyla neticelenen bir kanun sayesinde ivme kazandı. “1858 yılında *Arazi Kanunu* yayınlandı. Osmanlı İmparatorluğu'nda ilk kez bu kanun ile küçük köylü mülkiyetinin tanınması yolunda adım atılmış oldu.”⁶⁴ 19. asrın ilk yarısında toprak sahibi olagelen Hristiyan Balkan köylülerinden, özellikle Bulgaristan'dakilerden⁶⁵ sonra, asrın ikinci yarısında Müslüman köylülerin toprak sahibi olma yürüyüşü başlamış oldu. İleride, Müslümanların uğruna savaşıacakları ve “vatan”⁶⁶ kavramı ile taçlandıracakları topraklar böylelikle siyasî ve

⁶¹Karpat(2010), s. 173.

⁶²Yıldız(2001), s. 55

⁶³Ahmad(2006), s. 44.

⁶⁴Kutlu(2007), s. 83.

⁶⁵Karpat(2010), s. 173.

⁶⁶Vatan kelimesi Nâmık Kemal'in sarraf hassasiyetiyle işlemese de, altın kadar değerli hale getirdiği kavramdır. Tanzimat ve Islahat Fermanlarıyla uyumlu bir şekilde eşit haklara sahip vatandaşların yaşadığı yeri anlatır. 20. yüzyılın arefesinde, yani Müslümanların milliyetçiliğinin alacakaranlığında, yakın bir gelecekte yaşanacakların habercisi gibidir. “Nâmık Kemal, Yeni Osmanlılar arasında, henüz milliyetçi bir içerik taşımasına karşılık *vatan* kelimesini en sık kullanan kişidir. ... Nâmık kemal *vatan* kavramını büyük bir coşkuyla işlemiş; fakat bu kavramın odağını, Osmanlı Devleti'nin yapısal durumuna bağlı olarak, belirgin hale getirememiştir. Nâmık Kemal'de *vatan*, *Osmanlı*, *ümme*t ve *millet* hep eşdeğer kavramlar olarak ele alınmıştır. Gerçi Nâmık Kemal'in bu kavrama yüklediği anlam, vatanseverliğin ve çekirdek halindeki bir milliyetçiliğin ilk ifadesidir; ancak taşıdığı muğlaklık onu 20. yüzyıl başındaki akımdan ayırır: Nâmık Kemal kavramın içine Rum-Ortodoksları dahi dahil eder. Zira O'nda *leit-motiv*

hukukî olarak yeniden biçimleniyordu. Bu gelişmelerin yaşandığı sırada esas “milliyetçilik” henüz netlik kazanmamıştır. Ancak, yaşanan toprağa bağlı siyasî ve hukukî dönüşümün ileride ortaya çıkacak milliyetçilik söyleminin şekillenmesinde etkili olduğunu düşünmek mümkündür. Bu noktada, Batı Avrupa’daki ulusçuluğun ön koşulu olarak on sekizinci yüzyılın sonuna kadar işbaşında olan “siyasi kimliklerin teritoryalizasyonu” mantığının,⁶⁷ Osmanlı Devleti’nin toprak bütünlüğünü korumak için hukuki düzenlemeler şeklinde devreye girdiği ancak bu mantığın, istenilenin tam aksine, bağımsız devletlerin kurulması ile neticelenen “milliyetçilik” hareketlerinin doğmasına yol açan nedenlerden biri haline geldiği söylenebilir. Ayrıca üzerinde durulması gereken bir başka husus, Arazi Kanunnamesi’nin o günden zamanımıza kadar Türkiye’nin sosyal, kültürel ve siyasî hayatında büyük ehemmiyeti haiz olacak bir orta sınıfın doğmasındaki çılgır açan yanıdır:

İmparatorluğun ekonomik liberalleşmesi ve dünya ekonomisine eklemlenmesi sonucunda ortaya bir ticari-endüstriyel Müslüman orta sınıf çıkmadığı için Bâbîâlî, bürokratların biçimlendirmekte olduğu yeni devlete tamamen bağlı olacak yeni bir sınıf yaratmak amacıyla toprak sahiplerine yöneldi. 1858 Arazi Kanunnamesi, toprağın özel mülkiyete geçişi açısından önemli bir adım oldu. Daha önceleri, 1847’de, Bâbîâlî, çiftçilerin âtil devlet arazilerine ekim yapabilmesine olanak veren bir yasa çıkarmıştı. Ancak bu yasa, toprağı olmayan çiftçilere yarayacağına, ellerindekini artırmak amacıyla toprak ağaları tarafından kullanılmış ve onları daha müreffeh, *siyaseten de daha güçlü** kılmıştı. (...) Bunlar, 20. yüzyılda, 1908 Meşrutiyet Devrimi sonrasında ortaya çıkan yeni orta sınıfı oluşturdular.⁶⁸

Bu yeni orta sınıf, devlet iktidarının ekonomik temeli olan topraklar için bürokrasi ile savaşmış ve Osmanlı Devleti’nde gerçekleştirilen reform hareketi ideolojilerinden milliyetçiliğin ortaya çıkmasında söz sahibi olmuştur.⁶⁹ Kabaca tasnif edildiğinde,

herkesin eşit olarak, yurttaşlık bilinci içinde yaşadığı bir toprak bütünlüğü (*vatan*)’dür. Bu bakımdan, vatan kavramına eşlik eden temel vurgusunu *eşitlik* ve *Osmanlılık* üzerine koyar.” Aydın(1993), s. 133.

⁶⁷Roger(2008), s. 161.

* İtalikler bize aittir.

⁶⁸Ahmad(2006), s. 39-40.

⁶⁹Karpat(2010), s. 167.

Hristiyanlar ile Müslümanları ikiye ayıran süreç ilkinin ticarete, ikincisini ise toprağa dayalı bir yeni orta sınıfın üyeleri haline getirmiştir. Bu sürece ilk grubun “geleneksel” (Osmanlı İmparatorluğunun oluşturduğu) dinî zincirlerini kırması da eşlik etmiştir:

Her halükârda, İngilizler ve Fransızlar güvenilir bir mahallî Hristiyan araçlar sınıfı – çoğu Rum, Bulgar, Ermeni – yetiştirmeye gerçekten katkıda bulundular. Bu sınıf zamanla Avrupa’nın desteklediği Osmanlı dış ticaretinin kontrolünü ele geçirdi ve Osmanlı hükümeti bundan çok memnun oldu, çünkü dış ticaret gelirlerini artırıyor ve sürekli yükselen harcamalarını karşılamasını sağlıyordu. Kendi geleneksel kiliselerinin ve fanatik din adamlarının boyunduruğundan kurtulur kurtulmaz, yeni Hristiyan seçkinler, geçmişleri, toplumsal organizasyonları, uluslar arası destekleri ve yabancı dillere hâkimiyetleri sayesinde, piyasa ekonomisinin ve Avrupa ile temasın yarattığı fırsatlardan yararlanmaya uygun bir stratejik durumu gelmişlerdi.⁷⁰

Tezin birinci bölümünde belirttiğimiz gibi, insan gruplarını ulus veya etnik kimliğiyle tanımlı olarak tasnif etmenin kapitalizm açısından avantajlı olduğu düşünüldüğünde, Osmanlı bünyesindeki etnik grupların Avrupa ile olan yoğun iletişimlerinin, etnik kimliğin devletle örtüştüğü ulus-devletler kurmak amacıyla milliyetçiliği benimsemeleri üzerinde etkili olduğu anlaşılabilir. Dolayısıyla, Avrupa’nın büyük güçlerinin hamiliğinin yarattığı avantajların bilincine varan ve onlara yaklaşan Hristiyan cemaatlerin Osmanlı Devleti’ne bağlılıklarının güçlendirilmesi ve bağımsız ulus-devletlere yönelmiş etnik hareketlenmelerin engellenmesi esas meseledir. Acil durum alarmı birliğin sağlanması için çalmaktadır.

1839 Hattı Hümayûnu ile resmen açılan tanzimat devrinin, Devleti tensik etme teşebbüsünde esas gaye ve meşguliyeti, hep hukuk müsavâtı prensibile *hristiyan tebaayı devlete bağlamak, İmparatorluk vahdetini koruyup sağlamlaştırmak* olmuştur. *Osmanlılık siyaseti* adını verebileceğimiz bu hareketin İmparatorluk tarihinin son devrinde dahilî siyaset, garphlaşma ve

⁷⁰ A.g.e., s.174.

islâhat hareketleri, isyanlar, hatta haricî politika ile alâkalı veya onları izah eden en temelli hadise olduğuna şüphe yoktur.⁷¹

Osmanlılık siyaseti istenilen başarıya ulaşamadı. Bu siyasetin hedefi Hristiyan ile Müslüman cemaatler arasındaki ayrılığı ortadan kaldırarak, her iki cemaatin üyelerini devletin birbirinden farkı olmayan vatandaşları kılmaktı. Böylelikle, yekpare bir toplum tesis edilecekti. Osmanlılık siyasetinin gayretlerinde, Fransız tipi ulusçuluk olarak dile getirilen ve daha önce belirttiğimiz gibi, temel özellikleri, toprağa bağlılık, yasaları ve kurumları ile tek siyasî iradeye bağlı bir vatan fikri ve yasal eşitlik olan “sivil” bir ulusçuluğun nüvesinin taşındığı görülmektedir. Fakat, süregelen toplumsal praksis bu hedefi daha en başından imkânsız hale getirmişti. Cemaatlerin sosyal pratikleri onları uzlaşmaz çıkarlar için mücadele eden ayrı dünyalar halinde ikiye bölmüştü. Hatta, millet sisteminin başarısını, cemaatlerin bu niteliğini en başından kabul etmesinin sağladığı düşünülebilir.

Nüfusun tümü tarafından paylaşılan organik, psikolojik ve kültürel temellere dayanmayan ve büyük bir ekonomik başarısı bulunmayan Osmanlıcılık, Müslümanlarla Hristiyanlar arasında mevcut – ve bazı yönlerden giderilmesi imkânsız – etnik, dinî ve ekonomik farkları daha yüksek bir bilinç seviyesine taşımaktan başka bir işe yaramamıştır.⁷²

Sonuçta, istenilenin aksine başka bir başarı ortaya çıktı. Müslümanlar artık yalnızca gündelik hayat pratiğinin tabîi sonucu olarak değil, bilince çıkarılmış bağlarla da birbirine bağlanmış insanlardan oluşan bir cemaat haline geldi:

“İslah edilmiş” devletleri için bir “millet” yaratmak amacıyla, Tanzimatçılar “Osmanlıcılığı” savundular. Osmanlıcılık beklenmedik bir şekilde Müslümanlar arasındaki ortak kültür duygusunu arttıran bir dizi sosyal ve kültürel değişiklik yarattı ve aynı zamanda etnik ve mahallî bilinci uyardı. Oysa, bu akımın asıl ideal amacı yüzlerce farklı etnik, dinî, sosyal ve mahallî grupları yekpare bir siyasi blok – yani millet – halinde bir araya

⁷¹H. İnalcık(1992). *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*. İstanbul: Eren Yayıncılık ve Kitapçılık, s. 3.

⁷²Karpat(2010), s. 585.

getirmek ve sultanın bütün tebaasını, din, etnik köken ve din farkı gözetmeden, kanun önünde eşit vatandaşlar yapmaktı.⁷³

Filhakîka, Osmanlıcılığın başarısızlığı “milliyetçiliğin” başarısıdır. Milliyetçilik birbiriyle kesin bir şekilde anlaşılamayan ve uzlaşılamayan iki cemaatin görüş birliğinde olduğu ortak nokta olacaktır. Yazıktır ki, bu durumda sağlanan görüş birliği barış getiren cinsten değildir; getirdiği savaş ve kan ve göz yaşıdır. 20. yüzyılda fasılalarla açacak olan ve ateş saçan nefret tohumları böylelikle ekilmiştir.

2.2. Türk Milliyetçiliği’nin Ortaya Çıkmasında Kritik Dönem: II. Abdülhamid Devri

19. yüzyılın son zamanlarında Müslüman/Türk milliyetçiliğinin Osmanlı Devleti’nde doğuşu için gerekli zemin hazırlandı. Bu dönemde, İmparatorluğun iktidar sahibi olan son padişahı ve aynı zamanda, devletin dağılmasını önlemek amacıyla “istibdat” rejiminin kurucusu II. Abdülhamid, paradoksal bir tezahürle, etnik bilincin güçlenmesi ve Türk milliyetçiliğinin doğmasını sağlayan fikirlerin yaygınlaşması için gerekli unsurların da çoğalmasını sağlamıştır. Bu unsurların en önemlileri elbette, okul ve okur-yazar sayısının artışı ile bununla paralel gelişen, yayınların sayısındaki ve onlara duyulan talepteki artıştır.⁷⁴ Geniş bir çerçevede gerçekleşen iletişim devrimi, yapısal, kültürel ve örgütsel unsurların arasındaki etkileşimi artırarak Osmanlı Devleti’nde ortaya çıkan milliyetçilikleri şekillendirmiştir.⁷⁵ Modernleşme, merkezileşme ve laikleşme ekseninde gerçekleşen büyük çağlı dönüşüme bağlı olarak kolektif kimliklerin yeniden tanımlanmasında milliyetçiliğin etkisini artırdığı bir döneme girildiği anlaşılmaktadır.

II. Abdülhamid’in tahta çıkışı Osmanlı Devleti’nin kaderi üzerinde çok büyük rol oynayacak olayların arifesine denk gelmiştir. II. Abdülhamid’in tahta çıktığı 30 Ağustos 1876’dan kısa bir süre sonra imzalanan Ayastefanos Anlaşması’nın sonucu,

⁷³A.g.e., s. 582.

⁷⁴E. J. Zürcher(2010). *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*. (Çev: Yasemin Saner), İstanbul: İletişim Yayınları, s. 124.

⁷⁵F. M. Göçek(2009). Osmanlı Devleti’nde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu: Sosyolojik Bir Yaklaşım. (Ed: T. Bora). İstanbul: İletişim Yayınları, s. 65.

Rumeli'deki toprakların trajik kaybı ve bunun getirdiği muazzam demografik ve siyasi yapı değişikliği olmuştur.⁷⁶ “Toplam kayıp İmparatorluk topraklarının yaklaşık üçte birine ve nüfusunun %20’den fazlasına ulaşıyordu.”⁷⁷ Kaybedilen topraklar Hristiyan nüfusun azalmasına neden olduğu gibi, aynı zamanda Anadolu’daki Müslüman nüfusun artmasına yol açtı. Savaş nedeniyle Rumeli’den kaçan yaklaşık bir milyon insanın dörtte üçü evlerine dönmedi ve kanları nehirlerle dönüşecek 300.000 Müslüman Ruslar ve Bulgarlar tarafından katledildi.⁷⁸ Olaylara dehşet içinde tanık olan sıradan Müslümanlar, kurtuluşlarının müminlerin meşru müdafaasında ve birliğinde yattığına inanmaya başladılar.⁷⁹ Oluşmakta olan Türk milliyetçiliğinde etkin rol alacak olan Rusya’daki Türk aydınlarının tam bu sıralarda, 1878’den sonra Osmanlı Devleti’ne göç etmeleri, bu inanca aydınlar aracılığıyla milliyetçi bir tonun katılması imkanlarını artırmıştır.⁸⁰

Fakat, Ayastefanos Anlaşması Avrupa’nın diğer büyük güçlerinden ikisinin çıkarlarına uygun değildi. Avusturya ve İngiltere’nin itirazı üzerine Berlin’de 13 Temmuz 1878’de yeni bir antlaşma imzalanmıştır.⁸¹ İngiltere ile Rusya arasındaki çıkar mücadelesinin sonucu Osmanlı’nın kaybettiği toprağın bir kısmını geri almasını sağladı. “Berlin Antlaşması Makedonya’yı Osmanlı İmparatorluğu’na iade etmiş⁸² ve böylece Bulgaristan’ın Akdeniz’e çıkış yolunu kesmiştir.”⁸³ Berlin Antlaşması’nın gösterdiği gibi, Osmanlı İmparatorluğu’nun kaderi üzerinde büyük güçlerin politik çekişmeleri had safhada belirleyicidir. Bundan çıkarılması gereken sonuç, büyük güçlerin ne yapmak istediği ve ne düşündüğü hesaba katılmaksızın geliştirilecek herhangi bir Osmanlı politikasının başarısızlığa en başından mahkûm olacağıdır. Bu bakımdan, 1878’de başlayan ve Türk-Müslüman milliyetçiliğinin zeminini hazırlayan süreçte, özellikle büyük güçlerin büyüğü olan İngilizlerin fikirleri meselenin anlaşılması için elzemdir.

⁷⁶Kutlu(2007), s. 113-114.

⁷⁷Zürcher(2010), s. 127.

⁷⁸Karpat(2010), s. 269-270.

⁷⁹A.g.e., s. 270.

⁸⁰Göçek(2009), s. 66.

⁸¹A. E. Oba(1995). *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, s. 100.

⁸²Bu iade ediliş milliyetçiliğin gelişimini şekillendiren bir hadisedir. Hem Osmanlı’nın son dönemindeki yönetici kadronun hem de Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin kurucusu olan Mustafa Kemal’in belirleyici tecrübeler edindiği Makedonya bölgesindeki Balkan komitacılığının önemini Şükrü Hanioğlu şu şekilde tespit etmiştir: “Makedonya’yı bir etnik milliyetçilik çatışmasının merkezi haline getiriyorlar. Dolayısıyla burada yaşayan insanlar, burada büyüyen insanlar milliyetçilik nedir, milliyetçiler birbirleriyle nasıl çatışır, bütün bu fikirleri daha önce görüyorlar.” T. Akyol(2012). *Kayıp Tarihimiz 2*. İstanbul: Yakın Plan Yayınları, s. 162.

⁸³Karpat(2010), s. 271.

Kemal Karpat'ın İngiliz arşivlerinde bulunan raporlardan aktardıkları, Müslüman-Türk milliyetçiliğinin ufkun arkasındaki yükselişinin yabancı gözüyle ifadesidir. İstanbul'daki İngiliz sefirinin 2 Mayıs 1878 tarihli mahrem raporunda şu ifadeler vardır:

Avrupa Türkiye'sinin çeşitli yerlerinden alınan haberler, Müslüman nüfusun, dindaşlarının Bulgarların ve Ruslarından elinden çektiklerine karşı, hayatlarına, şereflerine ve mallarına yönelik kötü ve zalimce muamelelere karşı bir millî savunma eylemine girişme kararlılığında olduğunu açıkça göstermektedir. Ve bu Müslüman nüfus, padişah ve hükümeti Müslüman tebaasının güvenliğini sağlayacak garantileri elde etmekten âciz olduğuna göre, kendi güvenliklerini yine kendileri sağlamaktan başka çareleri olmadığına ve hükümet teşebbüslerine karşı çıksa bile direnmekte haklı olacaklarına inanmaktadır.⁸⁴

Karpat'ın bu paragraf üzerine yorumu şöyledir: “Yeni “milliyetçilik” İslâm'ı temsil görevini ve Müslümanların davasını devralan yeni toplumsal tabakalardan kaynaklanmıştır.”⁸⁵ İleriki zamanlarda, İstiklâl savaşında Padişahı dinlemeyip Mustafa Kemal'in önderliğini kabul edenler, bu yeni toplumsal tabakanın çocukları olacaklardır. Halk, ordu ve ulema mensubu olan Osmanlı Müslümanlarının ne tür bir tavır ve davranış tarzı içinde olduğunu gösteren 1882 tarihli İngiliz konsolosluk raporundan⁸⁶

⁸⁴ A.g.e., s. 277.

⁸⁵ A.g.e., s. 277. Kemal Karpat'a göre bu yeni toplumsal tabakalar ve onların temsilcileri Osmanlı'nın Tanzimatla başlayan reform sürecindeki ideolojilerin esas hazırlayıcılarıdır. “Ayân, Osmanlı-Türk resmî tarihinin kendilerini tanımladığı gibi “derebeyleri” ya da “kamu malının gâsıpları değillerdi. Aslında bunlar devletin iktidarının ekonomik temelleri olan toprakların denetimi için bürokrasi ile savaşmaya başlayan ve İslâmcılık ve milliyetçilik dahil olmak üzere Osmanlı Devleti'ndeki reform hareketinin birçok ideolojilerine imzalarını atmış olan yeni orta sınıfların öncüleriydi. Sultan ve bürokratları reformları uygulayan aktörlerdi, fakat asıl itici güç, ister kendi eseri olsun ister reformlara sempati duyan bazı bürokratların eseri olsun, Osmanlı siyasi sistemini içinden değiştiren orta sınıflardı. Daha çok Avrupa'nın ekonomik çıkarlarına hizmet eden Rumlardan ve Ermenilerden oluşan üst ticarî grubun tersine, tarımsal orta sınıf (Balkanlar'daki Hristiyanlar bir ölçüde eşitliği yakalamayı başarmış olsalar da) esas itibarıyla Müslüman'dı.” Karpat(2010), s. 167. 1878'den sonra Balkanlar'daki Hristiyanların devre dışı kalmasıyla eşitlik sağlayacak bir grubun yokluğunda devlet ve bürokrasi ile yalnızca Müslümanların karşı karşıya geldiği açıktır. Bu mücadelenin ne derece hayatî olduğu, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılmasından sonra kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nde de kendini gösterecektir. Muhalefetin olmadığı, daha yerinde bir tabirle muhalefete tahammülün gösterilmediği ve Halk Fırkası'nın (daha sonra CHF ve CHP) “mülk” (devlet) üzerinde mutlak hakimiyet sahibi olduğu zamanlarda bu fırka içinde siyaset yapan, “demokrasi”ye geçilmesiyle birlikte CHP'ye karşı ilk gerçek muhalefetin örgütlendiği partiyi kuranlardan biri olarak başbakan seçilen kişinin toprak ağası olması ve idam edilmesi meselenin ehemmiyetini göstermektedir.

⁸⁶ A.g.e., s. 278.

hareketle “milliyetçilik hareketleri”nin gelişmesi için uygun ortamın ve önkoşulları iyiden iyiye hazırlayan toplumsal yapının bazı özelliklerini birkaç madde halinde tespit etmemiz mümkündür: 1. II. Abülhamid döneminin ilk yıllarında halkın eğitim ve okur oranını yükselmiş, buna istinaden yayınların sayısı artmıştır. 2. Cereyan eden hadiselerin yarattığı tehdit halk için hem metafizik hem de ontolojik bir güçlü kaygı haline gelmiştir; dinlerini ve varlıklarını yok etmeyi amaçlayan düşmanlarla karşı karşıya kalmış durumdadırlar. 3. Müslüman ve Türk kelimeleri birbirlerinin yerine kullanılır. Müslümanlık ile Türklük arasında tarihin koşullandırdığı bu özdeşliğin, ulusçuluk ideolojisinin meydana getireceği modern “millet” için gerekli olan kültürel, tarihî ve etnik devamlılığı sağladığını ve bu devamlılığın yeniden üretilmesinde kolaylaştırıcı bir faktör olarak kullanıldığını düşünmek mümkündür.

Yeri gelmişken, bir parantez açıp değinmek gerekir. Bernard Lewis’e göre, Türk’ü Türk yapan İslâmiyettir. Lewis şöyle yazar:

Hatta bir bakıma Türk ismi ve onun atıfta bulunduğu varlık bile İslamî niteliktedir. İslam öncesi yazıtlarda Türk ismine rastlanmakla birlikte bununla, birbirine akraba step halklarından sadece biri kastedilmektedir. Bütün bir grubu kapsayacak şekilde genelleştirilmiş bir anlamda kullanımı ve belki de böylesi bir grubu tanımlayan kavram haline gelişi İslamiyet’ten sonra olmuş ve İslamiyet ile özdeşleşmiştir. Tarihsel Türk milleti ve kültürü, hatta bir ölçüde Türk dili, son bin yıl içinde var olduğu şekliyle tamamen İslamiyet’in içinde doğmuştur.⁸⁷

II. Abdülhamid’in tahta çıkışının yaklaşık ikinci yılında imzalanan Berlin Antlaşması’nın getirdikleri Kânun-ı Esâsî’yi ilân etmek üzere tahta çıkan Abdülhamid döneminde milliyetçiliğe bakışı şekillendirdi. Çünkü, Berlin Antlaşması’nın, Osmanlı Devleti’nde millet sisteminin birkaç yüzyılda oluşturduğu toplumsal dokuya uygun olmayan politik çözümler empoze etmesi, cemaatleri acı dolu çatışmalara gebe bıraktı. Din temeline örgütlenmiş insanların bundan sonraki örgütlenmelerinde temel olarak etnik kimliği alması, etnik kimliklerini öne çıkarmayan insan topluluklarını bir çeşit

⁸⁷B. Lewis(2010). *Modern Türkiye’nin Doğuşu*. (Çev: Boğaç Babür Turna), Ankara: Arkadaş Yayınevi, s. 13.

uluslaşma sürecine sokarak etnikleştirdi. Yüzyıllardan beri din temeline dayanan toplumlarda yaşamış insanlar için, millet halinde bir örgütlenme öngörürken temel olarak etnik kökeni aldı. Netice itibarıyla, Yunanlılara, Bulgarlara⁸⁸ ve Sırlara öncelikle millî bir grubun üyesi oldukları hatırlatılarak, Balibar'ın belirttiği şekilde, kurgusal etnikliğe göre tarif edildikleri ve dini kimliklerinin belirleyici kimlik olmaktan çıktığı söylenmiş oldu. Bu sayede, Balkanlar'a özgü komunal milliyetçiliğin temeli atıldı. Laik tipte ve toprak mülkiyetine dayanan bir milliyetçiliğin zeminini hazırlayan Berlin Antlaşması, Müslüman-Hıristiyan çatışmasını körüklemekle beraber, Müslümanların kimlikleri ile ilgili bilinç seviyesini artırmış oldu.⁸⁹

Bu koşullar altında, zeki bir padişah olan II. Abdülhamid siyasî kabiliyetini kullanarak egemenliğini kurma fırsatını yakalamıştı. 24 Nisan 1877'de Rusların Osmanlı Devleti'ne savaş ilan edip başkente doğru ilerlemeye başlaması sultana Meclis'i kapatmak için gereken fırsatı verdi.⁹⁰ "1878 Şubatı'nda, meclis faaliyetleri durduruldu"⁹¹ 1908'e kadar sürecektir istibdat devri başlamış oldu. Buna rağmen, iyi bir stratejist olan "Abdülhamid hükümdarlığı boyunca anayasaya uygun davrandığı kurgusunu korudu."⁹² Fakat, aynı süreçte, bu kurguya muhalefet eden ve ileride Türk milliyetçiliğini net bir şekilde benimseyecek bir grup oluşmaktaydı.

II. Abdülhamid devletin vahdetini korumak için ayrılıkçı olacağı düşüncesiyle her türlü muhalefeti susturmaya çalışırken, aynı zamanda da devletin kendini yenileyebilmesi için modern eğitim kurumlarının gelişmesini sağlamıştır. İlginç ya da trajik olan şudur ki, hükümlanlığı süresince gerçekleştirdiği faaliyetler neticesinde Sultan-Halife, hem muhalefeti susturan hem de kendisini tahttan indirecek olan muhalefeti tesis eden kişi olmuştur. "Abdülhamid'in en büyük zayıflığı, kendi geliştirdiği eğitim kurumlarından

⁸⁸İstibdat devrinin sonu olan "1908 Meşrutiyet Devrimi" ile aynı yıl içinde tam bağımsızlıklarını kazanan Bulgaristan'dan göç eden Müslümanların "Türk" milliyetçiliğinin doğuşu üzerinde önemli etkisi olmuştur. "Bulgaristan'ın istiklale kavuşarak, Osmanlı devletinden ayrılması Türk milliyetçiliğinin doğuşuna tesiri bakımından önemli bir olaydır. Zira Bulgaristan, daha evvel de belirtildiği üzere, diğer Balkan topraklarına nazaran Türk-müslüman nüfusun kesif bir şekilde yaşadığı bölge olduğundan, yukarıda gördüğümüz isyanlar ve karışıklıklar sırasında Bulgaristan'dan İstanbul ve Anadolu'ya göç eden Türk-Müslüman halk, gittikleri yerlerde kendilerine reva görülen muameleyle mahalli halkın dikkatini çekerek milliyetçilik bilincinin oluşmasında etkin bir rol oynamıştır." Oba(1995), s. 101.

⁸⁹Karpat(2010), s. 272.

⁹⁰Ahmad(2006), s. 52.

⁹¹A.g.e., s. 52.

⁹²A.g.e., s. 52.

çıkmiş yeni bürokrat ve subay kuşaklarına, yani Osmanlı aydın zümresine sadakat aşıl原因amamış olmasıydı.”⁹³ Bu sadakatsiz aydın zümreden Abdülhamid’e karşı keskin bir muhalefeti örgütleyecek “yeni” bir Türk grubu doğacaktı: Jön Türkler.

2.3. Türk Milliyetçiliği’nin Gelişimi’nde Jön Türkler ve İttihad ve Terakki

II. Abdülhamid’in gelişmesine katkıda bulunduğu eğitim kurumlarından biri, onun mutlak iktidarına son verecek olan örgütün çekirdeğinin oluştuğu yer olmuştur. Abdülhamid’e karşı “ilk örgütlü muhalefet topluluğunun 1889’da, Mekteb-i Tıbbiye’de kurulmuş olduğu anlaşılıyor; bu tarihte dört öğrenci, amacı anayasa ve parlamentoyu geri getirmek olan İttihad-ı Osmani Cemiyeti’ni kurmuştu.”⁹⁴ Siyasal muhalefetin merkezi olan Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne, materyalizmi benimsemelerinden ötürü içinde yaşadıkları toplumun değerleri ile korkunç bir çatışma yaşayan kişilerin yetiştiği bir okuldur.⁹⁵ Daha genel bir bakışla, değerler arasındaki çatışmanın “toplumsal bağların kişilere bağlanarak kurulduğu bir toplulukla, toplumsal bağların soyut ilkelerin peşinden giderek kurulduğu bir topluluk arasındaki fark”tan⁹⁶ ileri geldiği söylenebilir.

Cemiyet kısa sürede “sivil, askeri, bahriyeli, tıbbiyeli ve İstanbul’daki diğer okulların öğrencilerinden taraftarlar toplayarak büyüdü.”⁹⁷ Muhaliflerden oluşan bu gruba ismini Batı armağan edecekti. “19. yüzyılda Avrupa’da burjuva devrim hareketlerine öncülük edenler genellikle “Jeun” veya “Young” (“Genç”) hareketi olarak adlandırılmıştı. “Jön Türk” nitelemesi, Tanzimat muhaliflerinin “Yeni Osmanlılar” olarak adlandırılmaları gibi, onlara Batı’nın yakıştırdığı bir tanımlamaydı.”⁹⁸ Batı Jön Türkler’e yalnızca ismini değil, aynı zamanda ideolojisini de hediye etti:

Fransız Devrimi’nin ürünü olan pozitivist felsefe, insanların haklarının değil topluma karşı görevlerinin olduğunu vurgulama olanağı veriyor, toplumu dogmalardan arındırarak dinin yerine bilimi geçerli kılmayı hedefliyordu...

⁹³Zürcher(2010), s. 135.

⁹⁴A.g.e., s. 136.

⁹⁵M. Ş. Hanioglu(1985). *Bir Siyasal Örgüt Olarak ‘Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti’ ve ‘Jön Türklük’ Cilt I: (1889-1902)*. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 46.

⁹⁶Ş. Mardin(1983). *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 16.

⁹⁷Lewis(2010), s. 266.

⁹⁸Kutlu(2007), s. 183.

Pozitivist düşünce, Fransız Devrimi’ni takip eden yüzyılda pek çok değişikliğe uğramış ve Jön Türklerin benimsediği dönemde neredeyse tamamen Sosyal Darwinizm⁹⁹ ile özdeşleşmişti. Jön Türklerin çoğu da bilinçli veya bilinçsiz olarak pozitivizmi bu şekliyle sahiplendiler.¹⁰⁰

Bu pozitivist tutumun neticesinde, İttihad-ı Osmanlı ismi değiştirilerek, “pozitivistlerin sloganı olan ordre(düzen) ve progres’nin (ilerleme) Osmanlılığa uyarlanmış şekli olan, “Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti” adı benimsendi.”¹⁰¹ İleride, bu muhalefetin içinden çıkacak olan müstakbel devlet yöneticileri Türkiye’nin gelecekteki temel çatışma formunu şekillendirecektir. İronik bir biçimde, hem 1890’lı yıllarda *Hamidi sistem* altında en iyi eğitimi alarak bir “bilgi sınıfı” oluşturduklarını sezen hem de Sultan Abdülhamid’e muhalefet eden Jön Türkler, topluma dair eski zımnî sözleşme anlayışını terk etmişler; takip edilmesi gereken yolun artık iyiliğe dair dini idealden değil, bilim aracılığıyla toplumun korunmasına yönelik laik ilkedan geçtiğine karar vermişlerdir.¹⁰² Bundan sonra, pozitivizm olarak anlaşılan bilim yegâne kurtarıcı haline gelecek, din ise terakkinin önündeki en büyük, handiyse tek engel olarak görülecektir.

Jön Türkler içindeki bu din karşıtı tutuma, Osmanlı Türklerinin “doğal” hâkimiyetini esas alan Türk yanlısı bir tavır alış eşlik etti.¹⁰³ Daha önce belirttiğimiz bir husus olarak, Namık Kemal’in vatan kelimesine yüklediği ve ön milliyetçiliğin ifadesi olan anlam Jön Türklerin milliyetçilik söyleminde etkili oldu. Bu nesil, Namık Kemal’den milliyetçiliği ve vatan sevgisini öğrenmekle birlikte, onun sahip olduğu Osmanlı vurgusunu sadece devletin bütünlüğünü korumak amacıyla “resmi söylem”lerinde kullandı; esasen onun

⁹⁹Şerif Mardin Darwinizm ile ırkçılık ve “Pan” milliyetçilikler arasındaki ilişkiyi ve bunun Osmanlı’daki etkisini şu şekilde dile getirmiştir: “Hayat kavgasında bazı türlerin diğerlerini ortadan kaldırmış oldukları anlayışı, bu fikirleri siyaset sahnesinde kullanmak isteyenlere yol göstermişti. Bu yeni yaklaşıma göre, hayat mücadelesinde üstte kalış olan ırklar, medeniyeti ileri götürecek ırklardı. Bu tip ırkçı Darwinizmin uzantılarından biri, 1870’den sonra Avrupa’da kristalleşmeye başlayan “Pan” milliyetçilikleriydi. Pan hareketlerinin çıkış noktası, o zamana kadar parçaları yeryüzüne dağılmış sayılan, Slavlar ve Almanlar gibi, “kalıcı” bir milletin parçalarının yeni bir devlet halinde birleştirilmesinin tabii ve karşısına geçilmez bir eğilim olduğu idi. ... 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi’nin çıkmasında Panslav görüşü önemli derecede etkili olmuştu.” Ş. Mardin(2006). *Türk Modernleşmesi*. (Der: M. Türköne, T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları, s. 92-93.

¹⁰⁰Kutlu(2007), s. 184.

¹⁰¹A.g.e., s. 184.

¹⁰²Ş. Mardin(2006). *Türk Modernleşmesi*. (Der: M. Türköne, T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları, s.117.

¹⁰³Göçek(2009), s. 71.

yerine Türklük vurgusunu geçirerek Türkçülüğü benimsedi ve 1878 yılında yaşanan gelişmeler ve bu gelişmelerin milliyetçilik ilkesinin zaferiyle sonuçlanması¹⁰⁴, Jön Türklerin etnik kimlik bilincinin sağlanması amacıyla, Türk milliyetçilik söylemini “tınısını yer küreye yaymış bir kültür biçimi” olarak benimsemelerini de beraberinde getirdi.

Jön Türkler II. Abdülhamid’in istibdatına karşı verdikleri mücadeleyi, İttihad ve Terakki Cemiyeti’nin Kanun-i Esasi’yi 23 Temmuz 1908’de ilan ettirmesiyle kazandı. Hürriyet geri gelmişti! Aslında, esas mücadele bundan sonra başladı. İttihad ve Terakki döneminin “anarşik hürriyet ortamı içinde aydınlar belli yayın organları, cemiyetler ve siyasî partiler etrafında toplanarak “Bu devlet nasıl kurtarılabilir?” sorusuna cevap aramışlardır.”¹⁰⁵

Kurtarıcı ideoloji arayışlarına üç temel cevap verilmiştir: Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük. İlk ikisine göre üçüncüsü yeni bir akımdır ve ilk akla getirdiği isim Yusuf Akçura’dır. “Osmanlı Devleti’nde bilinçli ve etnik esaslı bir Türkçülüğün başlangıcı olarak, birçok yazar tarafından, Yusuf Akçura’nın Kahire’de çıkan *Türk* gazetesinde, 1904 yılında yayınladığı *Üç Tarz-ı Siyâset* adlı makalesi gösterilir.”¹⁰⁶ Yusuf Akçura makalesinde sözünü ettiğimiz üç siyasî akımı şu şekilde özetler:

Birincisi, Osmanlı Hükümetine tâbi muhtelif milletleri temsil ederek ve birleştirerek bir Osmanlı Milleti vücuda getirmek. İkincisi, hilâfet hakkının Osmanlı Devleti hükümdarlarında olmasından faydalanarak, bütün İslâmları söz konusu hükümetin idaresinde siyaseten birleştirmek (Frenklerin “Panİslâmisme” dedikleri). Üçüncüsü ırka dayanan siyasî bir Türk milleti teşkil etmek.¹⁰⁷

¹⁰⁴S. Akşin(1987). *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*. İstanbul: Remzi Kitabevi, s. 249.

¹⁰⁵Y. Sarıay(1994). *Türk Milliyetçiliğinin Tarihî Gelişimi ve Türk Ocakları 1912-1931*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, s. 81.

¹⁰⁶Aydın(1993), s. 165.

¹⁰⁷Y. Akçura(1987). *Üç Tarz-ı Siyaset*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını, s. 19’dan akt. Aydın(1993), s. 165-166.

Akçura'nın dile getirdiği “ırka dayanan siyasî bir Türk milleti teşkil etmek” fikrinin uygulamaya konması epeyce bir zaman sonra olacaktı. İttihat ve Terakki döneminde, var olan toprakların korunabilmesi ve bu topraklar üzerinde yaşayan nüfusun bir arada tutulabilmesi umudu var olduğu sürede ırkçı bir “milliyetçilik” anlayışının uygulanmasından kaçınılacaktır. Resmi siyaset tarzını şekillendiren konjonktürel durumdur. Kısa aralıklarla meydana gelen hadiseler neticesinde gösterilen tavır değişiklikleri bu durumu kanıtlar. Esas olan, amaca hizmet ettiği sürece üç ideolojinin de kullanılabilir olduğudur. Bu bakımdan Balkan Savaşları vak'ası hayli belirleyici bir dönüm noktası olmuştur.

Balkan Savaşları'ndan sonraki dönemde Turancı bir milliyetçilikle belli belirsiz ilişkilerin bulunduğu Türk milliyetçiliğine ve Müslüman unsurları yatıştırmak için İslamcılığa ağırlık verildiği görülmektedir. Savaştan sonra, Türklerin sayıca İmparatorluğun en önemli unsur haline gelmesi, Türk Milliyetçiliğine daha fazla ağırlık verilmesini zorunlu kılmıştır. Bununla birlikte, İslam bütünlüğüne büyük darbe vuran Müslüman unsurlardan Arnavutların 1912'den sonra devletten ayrılması karşısında reaksiyoner bir tutum takınan Türkler, daha ırkçı düşünmeye ve kendi milliyetçiliklerine belirli bir şekil vermeye çalışmışlardır. 1914'ten sonra atılan, Anadolu Türklerinin çevresinde biçimlenen bir Türk milliyetçiliğinin tohumları, Turancılıkla Osmanlıcılığın hayalden ibaret olduğunun anlaşılmasının ve Birinci Dünya Savaşı'nda yaşanan yenilgilerin ardından açacaktı.¹⁰⁸

Balkan Savaşlarının başladığı yıl olan 1912, aynı zamanda Türk Ocağı'nın kurulduğu yıldır. Türk Ocağı resmen 12 Mart 1328'de kurulmuştur.¹⁰⁹ “Türk Ocaklarının kuruluş çalışmaları, Türkçülüğün yaygınlık kazandığı en uygun ortam olan Askerî Tıbbiye'de başlamıştır.”¹¹⁰ Aynı mektep, önceki satırlarda ifade ettiğimiz gibi, daha sonra İttihad ve Terakki Cemiyetine dönüşecek olan İttihad-ı Osmani Cemiyeti'nin kurulduğu

¹⁰⁸F. Ahmad(1995). *İttihat ve Terakki 1908-1914*. (Çev: Nuran Yavuz). İstanbul: Kaynak Yayınları, s. 187-188. Bu eserde, İttihat ve Terakki'nin hem kendi içinde hem de cemiyet dışındaki muhaliflerle verilen ve 1914'e dek süren iktidar mücadelesi ayrıntılı biçimde anlatılır. Bu döneme “Devlet nasıl kurtulur?” sorusunun olduğu kadar, “İktidara nasıl sahip olabiliriz?” ya da “İktidara kim sahip olacak?” sorusunun da damgasını vurduğu söylenebilir.

¹⁰⁹F. Üstel(1997). *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları(1912-1931)*. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 55. Burada verilen tarih miladî 1912'dir.

¹¹⁰Sarınay(1994), s. 121.

mekteptir. Milliyetçiliğin gelişiminde modern eğitim veren okulların etkisi aşıkardır. Modernleşmenin yol açtığı kimlik problemlerine, kolektif kimlik duygusunun dışavurumuna ve kültürel bir cemaatin cisimleşmesine dayanmak suretiyle insanları kültürel ve organik bir bütün olarak ulus kimliği altında birleştirerek çözüm sunan ulusçuluk ideolojisinin revaçta olduğu bir dönemde, bu okullar aynı zamanda kimliğe ilişkin “Biz kimiz?” sorusuna cevap aranıldığı yerlerdir:

Bu okullarda, Türklerin dışındaki unsurların milliyet hissinden kaynaklanan beraber hareketlerine bir tepki olarak okuldaki Türk öğrenciler de birleşmek lüzumunu hissetmişlerdir. Nitekim, bu okullarda Türk olmayan öğrencilerin milliyet hissinden kaynaklanan beraber hareket etmelerine karşı biz kimiz? sorusunun cevabını canlanmaya başlayan Türkçü yayınlarda bulan Türk öğrenciler arasında millî şuurun uyanışı hızlanır. Milliyetçilik akımının askerî okullardan sonra gene modern eğitim yapan Mülkiye’de yayıldığı, ayrıca İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin de Askerî Tıbbiye’de kurulduğu dikkate alınırsa, Türkiye’de hürriyetçi ve milliyetçi hareketlerin genellikle mekteplerden kaynaklandığı görülür.¹¹¹

Bu satırlar, ortaya çıkan Türk milliyetçiliğinin bir yönüyle reaksiyoner bir akım olduğunu gösterirken, aynı zamanda Türk milliyetçiliğinin modern eğitim veren okullarda bir ihtiyacı karşıladığını göstermektedir. Modern eğitimin ürünleri olan talebelerin kimlik arayışlarına cevap veren Türkçü yayınların başında Türk Yurdu dergisi gelmiştir. Türk Ocağı’nın yayın organı olan Türk Yurdu dergisi, Türkçülük akımını derinden etkilemiştir.¹¹² Dergi, tüm Türkleri birleştirecek bir “ülkü” oluşturmayı; Türk unsurların siyasi ve ekonomik çıkarlarını korumayı; Osmanlı Türkleri arasında Türk ulusal ruhunun gelişmesi ve güçlenmesi için çaba sarf etmeyi hedeflemiş ve toplumu milliyetçi hedefler doğrultusunda eyleme davet etmiştir.¹¹³ Muharrem Fevzi Togay’a göre “Türk Yurdu’ndan söz etmek Yusuf Akçura’dan söz etmektir.”¹¹⁴ Yusuf

¹¹¹A.g.e., s. 121-122.

¹¹²Üstel(1997), s. 43.

¹¹³Göçek(2009), s. 74.

¹¹⁴F. Georgeon(1980). *Aux Origines du Nationalisme Turc-Yusuf Akçura, 1876-1935*. Paris: Institut d’Etudes Anatoliennes, Editions ASPF, s. 44’ten akt. Aydın(1993), s. 174.

Akçura'nın hayatı onun inanmış bir Türk milliyetçisi olduğunu ispat eder.¹¹⁵ Akçura'nın inanmadığı ise öteki etnik kökenli uluslardır. Böylelikle, ulusun “biz” algısının karşısına kendisi için bir tehdit olarak algılanan “öteki” etnik gruplar yerleştirilerek, ulusal kimliğin ve bu kimliğe dayanan bir dayanışmanın önemi vurgulanmaktadır. Devleti kurtarmak kaygısıyla Akçura:

Devleti samimiyetinden şüphe edilebilecek unsurlardan ziyade Türklerle idare etmenin Osmanlı İmparatorluğu'nu ve bütün kurumlarını birbirine sıkıca bağlı bir millet hâline getireceği ümidinde olduğunu bildiriyordu. Bu çeşit bir çözümün uygulamadaki siyasi zorluklarını anlayan Akçura, bunu Osmanlı toplumunun dertlerine kesin bir çözüm getirecek formül olarak da düşünmemiştir.¹¹⁶

Türkçülük için bir referans niteliği taşıyan Akçura'nın düşüncesinden, milliyetçilerin farklı etnik unsurlara şüpheyle baktığı anlaşılır. Fakat mecliste temsil edilmeleri Akçura'nın önerdiği çözüm karşısında bir sorun teşkil edecektir. Anayasal düzenin yürürlükte olması tam anlamıyla bir Türk idaresini engelleyen faktör olarak durur. “Samimiyetinden şüphe edilebilecek unsurlar” için ise durum hem ümit hem şüphe doludur. Bunlar, bir taraftan demografik ve maddi güçleriyle orantılı bir biçimde meclis ve kabinede temsil edilerek iktidarlarını ve nüfuzlarını güçlendireceklerinden emindiler; öte taraftan ise, yeni rejimin, en büyük grubu oluşturan Türklerin önderliğinde imparatorluğun şekillendirilmesine aracılık ederek kendilerinin Türkleştirilmesine yol açabileceğinden korkuyorlardı.¹¹⁷

Bu ikircikli duruma çözüm savaş tarafından getirilmiştir. 1913 gelindiğinde, özellikle 1912-1913'de Balkan vilayetlerinin alınması nedeniyle İmparatorluk önemli ölçüde küçülmüş ve daha homojen bir hale gelmişti; fakat Türklerin öneminin artmasına rağmen İttihatçılar “resmi” vurgusu milliyetçiliğe değil İslâm'a olmuştur. Çünkü

¹¹⁵Oba(1995), s. 167.

¹¹⁶D. Kushner(2009). *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu (1876-1908)*. (Çev: Şevket Serdar Türet; Rekin Erdem; Fahri Erdem). İstanbul: Kesit Yayınları, s. 21.

¹¹⁷F. Ahmad(1994). *Modern Türkiye'nin Oluşumu*. (Çev: Yavuz Alogan). İstanbul: Sarmal Yayınevi, s. 53.

Türklerin çoğu hâlâ kendilerini önce Müslüman olarak görüyorlar¹¹⁸ ve etnik milliyetçiliğin benimsenmesi modern okullarda yetişmiş yönetici elitlerle sınırlı kalıyordu. Bunun sonucunda, İttihat ve Terakki kadrosunun düşüncelerini şekillendiren Jön Türklerin milliyetçiliğine, Müslüman halka yönelik “milli kimlik” oluşturma ideolojisi olarak görülebilecek “halkçılık” ilkesi eklemlenerek, eğitilmiş elitlerin halkı aydınlatması, daha yerinde bir deyişle, kendi “iyi”lerini halka benimsetmeye çalışmaları yoluna gidildiği görülmektedir. Halkçılığın milliyetçilikle birleşmesini, Balkan savaşlarından sonra demografik olarak büyük ölçüde homojen bir Müslüman/Türk bir toplumun ortaya çıkmasıyla ve İttihat ve Terakki’nin “gizli milliyetçiliği”yle ilişkilendirmek mümkündür.¹¹⁹ Yusuf Akçura’ya göre, Türklerde ulusal bilinç çok az gelişmiştir; fakat, yine de, *çağın belirleyicisi* din değil ‘ırklar’dır.¹²⁰ Dolayısıyla, Jön Türklerin milliyetçi ideolojisi bu dönemde Türklere seslenerek, ulusal kimliklerinin bilincine varmalarını sağlamaya ve onları etnik “Türkler” olarak yeniden inşa etmeye çalışmıştır.

Çağın belirleyici unsurlarına daha geniş bir açıdan bakıldığında ise, Jön Türklerin “halka” veya topluma yaklaşımları ile milliyetçilikleri ve pozitivist düşünceye bağlılıkları arasında bir ilişki fark edilebilir. Çağın belirleyici uygarlığı olan Batı’da 19. yüzyılı bilimin egemen duruma geldiği ve aynı zamanda, milliyetçiliğin geliştiği dönem olarak gören Şerif Mardin, bir yandan, bilimin pozitivism yorumunun temel tanımlarından birinin toplumun cansız maddeye uygulanan kanunlarla şekillendirilebileceğini ileri süren bir doktrin olduğunu ifade ederken, diğer yandan ise, 19. yüzyıl milliyetçiliğin, milliyetlerin özünde yatan değişmez bir kültür olduğu ve bu kültürün biçimlenmemiş olsa bile o milletin içinden, halkın geleneklerinden çıkarılabileceği fikrini ileri sürdüğünü ifade eder.¹²¹ Buna bağlı olarak, Jön Türklerin ve İttihat ve Terakki’nin Türkçülüğünün halka ulusal bilinç aşılama gayretinde, almış oldukları eğitim neticesinde benimsedikleri ve bilimin geçerli hali olarak gördükleri pozitivismin etkisinden rahatlıkla bahsedilebilir.

¹¹⁸A.g.e., s. 61.

¹¹⁹L. Köker(2007). *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 131, 132.

¹²⁰Aydın(1993), s. 167.

¹²¹Ş. Mardin(2008). *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*. (Der: M. Türköne, T. Önder). İstanbul: İletişim Yayınları, s. 190, 216.

Buraya kadar söylediklerimizin ışığı altında, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla sonuçlanacak İstiklâl Savaşı'na kadar, Jön Türkler ile İttihat ve Terakki'nin milliyetçiliğine yön veren unsurlara bakarsak, bazı temel faktörleri tespit etmemiz mümkündür. Bu faktörlerin başında devletin dağılmaktan kurtarılması gelmektedir. Çünkü, Şerif Mardin'in belirttiği gibi, Osmanlı Devlet geleneğinin bir sonucu olan ve Jön Türklerden çok önce bile dert edinilen “bu devlet nasıl kurtarılır?” meselesi¹²² her zaman birinci sıradadır. İkinci faktör, Jön Türklerin zihin yapılarını şekillendiren modern bilimsel eğitimidir. Bu eğitim sonucunda, pozitivist dünya görüşünü benimsemişlerdir. Bu görüşe göre, “ırk, dil, kültür ve tarih hem bilimsel hem de kısmen “doğal” sosyal özelliklerdir. Ve bu inanişâ göre, gerçek toplum da ulustur.”¹²³ Son faktör olarak da, Yusuf Akçura gibi, Rusya'dan gelen Türkçülerin Türk ulusçuluğuna getirdikleri etnik ve ırkçı bilinç zikredilebilir.

Bu noktada, saydığımız faktörlerle hemen hemen örtüşen Büşra Ersanlı'nın ulusçuluk tanımlarını dönemin milliyetçiliklerini sınıflandırması için kullanmak mümkündür: 1. İlhamını Osmanlı devlet gücünden alan; çelişen iki güç olarak Batılılaşma ve İslâmcılıktan etkilenen *İmparatorluk Milliyetçiliği/Osmanlı-Türk Milliyetçiliği*, 2. Pozitivizmle, yani “bilimselcilik”le beslenen; itici güçleri sosyoloji ve diğer milletlerle rekabet anlayışı olan *“Bilimsel” Ulusçuluk*, 3. Kırım, Kazan ve Azerbaycan'da Çarlığa karşı ulusal özerklik için mücadele eden muhalif güçlerin etkisi altındaki *Türkçülük*.¹²⁴

Zikrettiğimiz bu milliyetçilik/ulusçuluk türleri yaşanan gelişmelere bağlı bir biçimde birbirlerine çeşitli oranlarda nüfuz ederek bundan sonraki Türk ulusçuluklarını ortaya çıkarmıştır. Milli Mücadele (1919-1923) döneminde benimsenen milliyetçilikte İslâm, milli kimliğin kurucu unsuru olarak ağırlık kazanmışken; onu takip eden ve Kemalist milliyetçiliğin dinden arındırılmış bir Türk ulusu yaratmayı hedeflediği dönemde ise, tezin bundan sonraki bölümünde üzerinde durulacak bir konu olan, laikliğin/pozitivizmin etkisi en üst düzeyde olmuştur. Türk ulusçuluğu için en kritik ve belirleyici olan bu dönemde, ulusçuluk ideolojisi tam anlamıyla hedefine varacak, yani

¹²² A.g.e., s. 209.

¹²³ B. Ersanlı(2006). *İktidar ve Tarih Türkiye’de “Resmî Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)*. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 85.

¹²⁴ A.g.e., s. 76.

politik birim olarak ulus, kurulan yeni ulus-devlet tarafından etnik ve laik içerikli bir anlamlandırma süreci içinde inşa edilecektir.

3. Attilâ İlhan ve Ulusalçılık

İş insanı temizliyor, güzelleştiriyor, kendisi yapıyor etrafiyle arasında bir yığın münasebet kuruyordu. Fakat iş aynı zamanda insanı zapt ediyordu. Ne kadar abes ve mânasız olursa olsun bir işin mesuliyetini alan ve benimseyen adam, ister istemez onun dairesinden çıkmıyor, onun mahbusu oluyordu. İnsan kaderinin ve tarihinin büyük sırrı burada idi.

Ahmet Hamdi Tanpınar

Türkiye Cumhuriyeti'nin İttihat ve Terakki'den aldığı mirasla şekillenen kurucu resmi milliyetçilik ideolojisinin, kendisinden sonra ortaya çıkan Türk milliyetçilikleri üzerindeki büyük etkisi yadsınamaz. Bu milliyetçiliğin oluşumunda, 19. yüzyıl Batı Avrupa'sındaki ulusçuluğun, tezin ilk bölümünde değindiğimiz iki temel yorumunun ortaklaşa etkisi görülmektedir. Bunlardan ilki Fransız tarzı denilen ve iradeye bağlı olduğu öne sürülen ulusçuluktur; dayandığı temel ilke ve anlayış, vatandaşlığın eşitliği, vatandaşların eşit hakları ve ödevleri bulunması ve Fransız Devrimi'nin yarattığı ulusal egemenliktir. İkincisi, Alman idealizmine dayalı organik ulusçuluktur; halkların iradesinden bağımsız olarak var olagelen, ortak bir kültürü ve tarih bilinci sayesinde doğal organik bir gerçeklik olarak görülen ulus anlayışına dayanır.¹²⁵

Bu ideolojinin genel özelliklerinin ortaya konması Attilâ İlhan'ın ulusalcılığının ve diğer tüm milliyetçi söylemlerin anlaşılabilmesi için elzemdir.* İlerleyen bölümlerde görüleceği gibi Attilâ İlhan'ın ulusalcılığında da tayin edici olan, Türkiye Cumhuriyeti'nin ideolojisini şekillendiren bilime bağlı laiklik anlayışına kısaca değindikten sonra, Türkiye'deki milliyetçilik söylemleri Attilâ İlhan'la mukayese edilecek, bunun ardından Attilâ İlhan'ın ulusalcılığında en belirleyici öğeler olarak gördüğümüz Gâzi Mustafa Kemal, laiklik ve ulusal sentez fikri ayrı bölümler olarak ele

¹²⁵Ersanlı(2006), s. 71.

* Attilâ İlhan'ın düşüncelerinin anlaşılabilmesine yardımcı olması bakımından tezimizin sonunda bulunan Attilâ İlhan'ın kısa bir biyografisi için bkz. "Ek: Attilâ İlhan'ın Kısa Biyografisi".

alınacaktır. Fakat öncelikle Attilâ İlhan'ın fikir hayatı boyunca az sayıda görülen belli başlı değişimlere birkaç cümleyle değinmenin yararlı olacağı kanısındayız.

Attilâ İlhan'ın fikriyatının oluşum süreci göz önüne alındığında dikkati çeken önemli bir özellik, bu süreçte çok önemli bir değişikliğin görülmemesidir. Bilhassa İlhan'ın fikirlerinin iyice olgunlaştığı 1960'lardan vefat ettiği 2005'e kadarki yazılarında, güncel gelişmelere bağlı olarak konu ve içerik bakımından farklar olsa da temel fikirlerinde fark yaratacak bir değişiklik yoktur.¹²⁶ Bu anlamda, Attilâ İlhan'ın düşüncelerinde görülebilecek temel değişikliklerin siyasi fikirlerle ilgilenmeye başladığı 1940'lara tekabül eden ilk gençlik yıllarıyla 1960'lı yıllar arasında yer aldığı görülmektedir.

Attilâ İlhan lise yıllarındaki iken daha çok Nâzım Hikmet hayranlığı çerçevesinde ve romantik/duygusal bir düzeyde komünizm/sosyalizme yakınlık duymaktadır.¹²⁷ 16 yaşından itibaren sosyalist/komünist olduğu ifade eden Attilâ İlhan, hem benimsediği ideoloji hem de Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk nesilden çocuğu olması ve ailesinin işgalden kurtulan bir aile olması nedeniyle hayatı boyunca anti emperyalist olmuştur.¹²⁸ Fakat, Attilâ İlhan'a göre kendisi, Türkiye Cumhuriyeti'nin okulları tarafından ona verilen eğitim ve sosyalist fikirlerle ilgilenmeye başladığı dönemdeki toplumcu anlayış tarafından ,yanlış bir biçimde, iki yanlı koşullandırılmıştır. Okulda edindiği Atatürk sonrası Atatürkçülük formasyonu nedeniyle 'geçmişine burun kıvrırmış', kendinden olanı küçümsemiş ve batılılara öykünmeye çalışmıştır. Sosyalistliğini ise, 30'lu yıllardan başlayarak dogmalaşmış bir toplumcu öğreti üzerinden edinmeye başlaması onu, daha sonra şiddetle karşı çıkacağı Doğu'dan aktarılan bir standarta uymak anlamına gelen 'Stalin komüstlüğü'ni olduğu gibi benimsemeye götürmüştür.¹²⁹

Attilâ İlhan bu fikirlerinin yanlışlığını, 1949-1950 ve 1951-1952 arasında yaptığı iki Paris seyahatinin sonunda anlayabilmiştir. 1965'te üçüncü Paris dönüşünde artık iyiden iyiye olgunlaşacak olan düşüncelerinde durum şu şekilde netleşmiştir: Batının bilimsel diyalektik metodu gereği her ülkenin kendi geçmiş kültürüne dayanarak ortaya

¹²⁶ Reyhan(2012), s. 29.

¹²⁷ Ag.e., s. 65.

¹²⁸ S. İleri(2002). *Nâm-ı diğer kaptan Attilâ İlhan'ı Dinledim*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 257.

¹²⁹ İlhan(2002b), s. 10.

çıkarması gereken bir ulusal sentez vardır. Mustafa Kemal bu sentezin yapılması için ilk girişimlerde bulunmuş, ancak kendisinden sonra gelenler bu çabaları yanlış bir batılılaşmaya dönüştürmüştür. Attilâ İlhan'ın, bu az sayıdaki ancak önemli fikir değişikliklerinin ardından ömrünün sonuna kadar, Batının kendi kültürüyle dünyayı sömürgeleştirmesi anlamına gelen batılılaşmaya antiemperyalist bir tutumla karşı çıkarak, Batılıların yaptığı gibi, 'millet kültürü' içinden çıkarılacak "ulusal sentez" için mücadele ettiği görülmektedir.¹³⁰

Bir ulus-devlet olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin resmi ideolojisinin belirlenmesinde en büyük söz sahibi ve Avrupa pozitivizminin popüler yorumlarına yakın Jön Türklerin radikal kanadına dahil olan kurucu lider Mustafa Kemal ve çevresi, yeni kurulan ulus-devlete uygun bir siyasi kimlik arayışına girmişti. Jön Türkler döneminde, devletin dağılmasını engellemek amacıyla halkı bir araya getirebilme kaygısıyla kimlik söyleminde dini yön ağır basarken, bağımsızlığa yönelik tehditlerin ortadan kalkmasıyla birlikte kimlik oluşturulması meselesinde dini içerik devlet katındaki önemini yitirmişti. Devletin kurucuları için bundan sonraki esas mesele, ancak bilimsel rasyonalizm temelinde atılabilecek modernleşme adımlarıydı. Onlara göre, kimliğin belirlenmesinde dinin egemen olduğu bir "millet" modernleşme adımları atacak modern ulus-devlete uygun değildi. Buna bağlı olarak, laik Türk milliyetçiliği ideolojisini benimsediler.¹³¹ Bu tarihten itibaren devleti yönetecek olanların, yeni ideolojinin resmi temsilcisi ve devletin hâkimi olan CHP'nin parti programına koydukları şu madde, dini değil, bilimi referans alan laik bir anlayışını benimsediklerini gösteren bir örnek teşkil etmesi bakımından dikkate değerdir: "Parti, devlet yönetimiyle ilgili bütün kural, düzenleme ve uygulamaların doğa ve toplum bilimlerinin gerektirdiği biçim ve öze ve dünyevi ihtiyaçlara uygun olacağını ve bunlara göre hayata geçirileceğini kabul eder."¹³²

Kısaca ifade etmek gerekirse, bilime bağlılığın göstergesi olarak laiklik Türkiye Cumhuriyeti'nin resmi milliyetçiliğinde, devletin farklı inançlara eşit mesafede

¹³⁰İleri(2002), s. 271-273.

¹³¹E. J. Zürcher(2004). 'Fundamentalizm' (İrtica): Kemalist Türk Milliyetçiliği'nin Dışlama Aracı. *Orta Asya ve İslam Dünyasında Kimlik Politikaları 20. Yüzyılda Milliyetçilik, Etnisite ve Emek*. (Çev: Selda Somuncuoğlu, Der: W. V. Schendel ve E. J. Zürcher). İstanbul: İletişim Yayınları, s. 262-263.

¹³²K. Karpata(2010b). *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din*. (Çev: Güneş Ayas). İstanbul: Timaş Yayınları, s. 266-267.

durmasını sağlamaktan ziyade, yeni devletin vatandaşlarına benimsetilmesi istenilen bilimsel dünya görüşüne/bilime duyulan inanca dayalı bir siyasi kimlik kazandırma girişimlerine temel teşkil etmektedir.

3.1. Türkiye’de Milliyetçilik Söylemleri ve Attilâ İlhan’ın Ulusalculığı

Cumhuriyetin kuruluşunu müteakiben Türkiye’deki milliyetçilik söylemlerinin hangi biçimlerde şekillendiğini ve Attilâ İlhan’ın ulusalculuğunun konumunu daha açık bir şekilde belirleyebilmek için Tanıl Bora’nın sınıflandırması yol göstericidir. Türk milliyetçiliğinin homojen bir söylem olarak değil, bir söylemler dizisi ve geniş bir lügâtçe olarak ele alınması gerektiğini belirten Bora, cumhuriyet döneminde Türkiye’deki milliyetçilik söylemlerinin dört veya beş ana başlık altında toplanabileceğini şu şekilde ifade eder:

Birincisi, Kemalist resmi milliyetçiliğin, milli devleti inşa ve beka misyonuna odaklanmış dili; bir bakıma Türk milliyetçiliğinin kök-dili. İkincisi, bu kök-dilin bir lehçesi de sayılabilecek olan, “sol milliyetçilik” olma iddiasındaki Kemalist ulusçuluk. Üçüncüsü, Kemalist kök-dilin liberal bir lehçesi iken globalleşme çağının vaadleriyle büyülenerek serpilip, Batıcı bir medeniyetçi-refahçı milliyetçilik dili. Dördüncüsü, yine Kemalist milliyetçiliğin sapkın bir lehçesi olan ırkçı-etnisist Türk milliyetçiliğinin, neo-pan-Türkizmi ve Kürt milli hareketine tepkiyi işleyerek canlanan dili. Yükselen İslâmcılık kendisini bir milliyetçi söylem içinde eklemlediği ölçüde, bu dil ailesine bir lehçe daha katılıyor.¹³³

Yukarıdaki sınıflandırmayı esas alındığında, Attilâ İlhan’ın ulusalculuğunun “sol milliyetçilik olma iddiasındaki” Kemalist ulusçulukla büyük ölçüde örtüştüğü görülmektedir. Tanıl Bora, Kemalist-sol veya “ulusal solculuk” olarak da isimlendirdiği bu milliyetçilik söyleminin ideolojik içeriğinin, “modern “ulus”u laikliğin, kalkınmanın/gelişmenin, bağımsızlığın, anti-emperyalizmin hatta kimi örneklerde

¹³³Bora(1994). Türkiye’de Milliyetçilik Söylemleri: Melez Bir Dilin Kalın ve Düzensiz Lügâtı. *Birikim Dergisi*, 67, s. 11

özgün/yerli bir sosyalizmin inşasının¹³⁴ tarihsel öznesi olarak gören bakışlar¹³⁵ ile doldurulduğunu ifade etmektedir. Bu ve diğer üç milliyetçilik söyleminin birbirlerine ne şekilde eklemlendiğine, Attilâ İlhan'ın ulusalcılığıyla örtüşen ve ayrışan yanlarını göz önünde bulundurarak bakmak aydınlatıcı olacaktır. Bu bakıştan sonra, Attilâ İlhan'ın Kemalist ulusçulukla büyük ölçüde örtüşen ulusalcılığında en belirleyici unsurlar Gâzi Mustafa Kemal 'portresi', laiklik ve ulusal sentez ayrı birer bölüm olarak işlenecektir.

3.1.1. Resmi Kemalist milliyetçilik

Üçüncü bölümün başında değindiğimiz gibi, Türk ulusçuluğun oluşumunda ulusçuluk ideolojisinin iki yorumu da etkili olmuştur. Türkiye'nin resmi milliyetçiliği olan "Atatürk" milliyetçiliği vatandaşlığa dayalı Fransız tipi milliyetçilik yorumu ile etnik kimliğin esas alındığı Alman tarzı milliyetçilik yorumları arasında kurulan gerilim hattında varlığını sürdüren bir ideolojidir. Resmi temsilde vatandaşlığın, resmi temsilin dışındaki sahalarda etnik ve özcü yüzünün öne çıktığı söylenebilir. Milli kimliğin etnik bir kökeni mi, yoksa anayasal vatandaşlığa dayalı mı olduğu tartışmalarında, Kemalist kesimin, "resmi" söyleme uygun olarak, Türkiye'de Türk kimliğinin ırkı değil siyasi-hukuksal vatandaşlığı ifade ettiğini; ırkı-Türkçü kesimin ise kültürel bir etni olarak Türklerin memleketin sahibi olduğunu, resmi kaynaklara ve Atatürk'e dayandırarak savunabilmesi, resmi milliyetçiliğin taşıdığı ikili yapıyı ve ideolojik manevra sahasını genişleten belirsizliği göstermesi bakımından anlamlıdır. Milli devlete her yönüyle bağımlı olan resmi milliyetçilik, onun varlığının ve gücünün kristalize biçimde somutlaştığı ordu sayesinde söylemini yeniden üretebilmektedir. Kendini milliyetçiliğin 'gerçek sahibi' sayan ordu, "devletin kurucusu asker" misyonuna sahip çıkarak devlet-odaklı bir milliyetçilik anlayışının savunucusu durumundadır. Siyasi retoriğin tümünü kuşatan remi milliyetçiliğin, kullandığı 'milli birlik ve beraberlik' gibi klişelerde de kendini gösteren devlet-odaklılığının ilk sıradaki sebebi ulus-devleti inşa etme pratiğidir. Bunun yanı sıra, resmi milliyetçiliğin 'sivil toplum'a sirayet etmede başarısız

¹³⁴"Kimi örneklerden" biri kesinlikle Attilâ İlhan'dır. Sosyalizmin evrensel bir modeli olmadığını belirten Attilâ İlhan'a göre: "3. Enternasyonal (aslında Stalin), niye sosyalizm uygulamasında niye , Sovyet 'modelini' herkese dayatıyor? Ülke korunur, yöntem aynı kalır ama, sosyalizmi her ülkenin kendi koşulları içinde algılayıp uygulaması daha akla yakın olmaz mı? O kadarını söylemiyordum, bence yalnız akla yakın değildi, kaçınılmazdı." A. İlhan(1995). *Sosyalizm Asıl Şimdi*. Ankara: Bilgi Yayınevi, s. 222.

¹³⁵T. Bora(2009). *Sunuş*. (Ed: T. Bora). İstanbul: İletişim Yayınları, s. 19-20.

kaldığı görülmektedir. Bunun da başlıca sebepleri olarak, aydınların halka ulusal bilinç aşılayarak aydınlatma görevinin öncülüğünü üstlenirken ‘sivil toplum’dan ayrı düşmüş olmaları ve buna bağlı olarak, biçimci ve baskıcı bir hüviyete sahip olmasından dolayı kültürel modernleştirme çabalarının ters tepmesi gösterilebilir. Resmi milliyetçiliğin bu başarısızlığını gidermek için giriştiği müdahaleler ise, kamusal hayat üzerinde boğucu bir ambargo kurması nedeniyle başarısızlığını katmerlemektedir.¹³⁶

Milli devletin inşası ve bekası misyonuyla hareket eden Türk milliyetçiliğinin ‘kök-dili’ sayılabilecek olan Atatürk milliyetçiliğinin, resmi olarak benimsemiş gözüktüğü ırkçı olmadığını öne süren sivil milliyetçilik anlayışı, Attilâ İlhan’a göre de gerçek Atatürkçülüktür. İlhan şöyle yazar:

Bilmem tereddüde mahal var mıdır? Politikacıların ‘Atatürk milliyetçiliği’ dedikleri milliyetçilik, gerçekte insancı olan, insancılığı temel alan, bu yüzden de bütün ırk, dil, din farklarını reddeden bir milliyetçiliktir. Esasen, ünlü özdeyişinde ‘Ne mutlu Türk olana’ değil de, ‘Ne mutlu Türküm diyene’ demiş olması, bu düşüncenin veciz bir ifadesidir.¹³⁷

Attilâ İlhan’ın, genelde Kemalist kesimini yaptığı gibi, resmi milliyetçiliğin hümanist yorumunu öne çıkaran sözlerinin, “gerçekte” Atatürk milliyetçiliğinin ne olduğunu betimlemesi, milliyetçilik ideolojilerinin ortak bir özelliği olan özcülüğü yeniden üretmesine yol açmaktadır.

Attilâ İlhan’ın resmi milliyetçiliğe, özellikle ordunun resmi milliyetçilik söyleminde işgal ettiği merkezi konumdan ötürü itiraz ettiği görülmektedir. Atatürkçülük adına ordunun politik söyleme dahil edilmesine bizatihi Gâzi Mustafa Kemal’in karşı çıktığını ifade eden İlhan, resmi milliyetçilik anlayışındaki bu görünümü, İnönü toplumundan mütevellit ‘askeri demokrasi tutkunları’ ortaya çıkarmıştır.¹³⁸ Kemalist anlayışını, çoğunlukla *Gâzi Mustafa Kemal*’in sözleriyle ifade eden Attilâ İlhan’ın bu tutumunun altında, kendisinin Kemalist anlayışıyla İnönü döneminde ‘gerçek’ içeriğinden

¹³⁶Bora(1994), s. 12-13.

¹³⁷İlhan(2003), s. 90.

¹³⁸A.g.e., 217-218.

uzaklaştırılan Atatürkçülük arasında yaptığı handiyse mutlak ayırımın yattığı düşünülebilir.

3.1.2. Kemalist ulusçuluk

Kemalist ulusçuluk, kısaca tarif edildiğinde, “sol” iddialı resmi Kemalist milliyetçiliktir. Başka bir ifadeyle, Sol-Kemalist söylemden aldığı “ulusalcılık” söylemiyle, resmi (Atatürkçü) milliyetçiliğin “sol” iddialı bir türüdür. Buradaki “sol”, resmi Kemalist milliyetçiliğin toprak/vatan ve vatandaşlık bağına dayanan, hümanist-evrenselci yorumunu, onun etnisist-özcü yorumundan arındırarak, sahiplenmesi anlamına gelmektedir. Buna rağmen, Kemalist ulusçuluk, milliyetçiliğin özcülük, biriciklik ve kendine özgülüğe dayalı ideolojisini, kendisinin diğer tüm milliyetçi akımlardan farklı olduğunu dile getirdiği ölçüde yeniden üretmektedir.

Milliyetçiliği, laikleşme/modernleşme sürecindeki taşıyıcı ideoloji olarak anlamlandıran Kemalist ulusçuluk söyleminin, “milliyetçilik” yerine “ulusçuluk” kelimesini tercih etmesi ise, “ulus” ile laikleşme/modernleşme arasında kurduğu bağın bu anlamlandırmayı güçlendireceğini düşünmesinden kaynaklanır. Böylelikle, Osmanlı’daki *millet sistemi*’nde dini cemaat anlamına gelen “millet” kelimesinin dini yükünün, modern “ulus” kelimesi kullanılarak ortadan kaldırılması amaçlanmıştır. Kemalist (resmi) milliyetçilik ile Kemalist ulusçuluk arasındaki sürekliliği koruyan en önemli bağ, laikliğin milliyetçilik ideolojisinin taşıyıcı unsuru olarak oynadığı roldür. 60’lı ve 70’li yıllarda Kemalist ulusçuluğun ana ilkesi ve “sol” olma iddiasının temel dayanağı anti-emperyalizm ve bağımsızlıkçılık iken, 90’larda bu temel dayanak laiklik olmuştur. Anti-Arap benzeri motiflerin kullanılması bir yandan laikliğin etkisini arttırırken, öbür yandan, Kemalist ulusçuluğu milliyetçi-muhafazakârların Rum ve Ermeni karşıtı ırkçı söylemine eklemlenmektedir. Laiklik vurgusunun paradoksal tezahürü ise, Kemalizmin dinî bir havaya bürünmesidir. İronik olan ise, Kemalist revizyon talebi olarak görülebilecek Kemalist ulusçuluk akımının eksenine bu dönemde İslamcılığın yükselişi karşısındaki laisist tepkinin oturmuş olmasıdır. Bu durumu, kutsallık alanını dolduran dinin dışlanmasıyla paralel olarak, milli devletin boşalan bu kutsallık alanını milliyetçilik ideolojisi aracılığıyla sahiplenmek istemesinin bir sonucu

olarak görmek mümkündür. Bu sahiplenme arzusunun daha açık bir ifadesi olan dini “millileştirme” çabalarına denk düşen ve Kemalist ulusçuluğun Kemalist Asr-ı saadet olarak yadettiği ezanın Türkçe okunduğu dönem bu duruma örnek oluşturmaktadır.

Türkiye’deki milliyetçilik söylemlerinin kök-dili olan Resmi Kemalist milliyetçiliğin bir lehçesi kabul edilebilecek Kemalist ulusçuluk, devletin ve ordunun politikasını desteklediği ölçüde resmi milliyetçiliği güçlendirmektedir. Liberal milliyetçilik söylemine ise milliyetçiliğin laikleşme/modernleşme sürecindeki rolüne yaklaşımı dolayısıyla eklenmektedir.¹³⁹

Daha önce dile getirdiğimiz gibi, fikirlerini “ulusal sol” başlığı altında isimlendiren Attilâ İlhan’ın Türkiye’deki milliyetçilik söylemleri içinde en yakın olduğu akım Kemalist ulusçuluktur. Attilâ İlhan’ın benimsediği ve Mustafa Kemal’in mücadelesine ve onun hukuki meşruluğuna göndermede bulunarak Müdafaa-i Hukuk milliyetçiliği olarak da dile getirdiği milliyetçilik, Kemalist ulusçulukla örtüşen bir biçimde, antiemperyalist bir yurt milliyetçiliğidir. Yurt ve tarih bilincine dayanan bu milliyetçilik ırkçılığı dışlamaktadır.¹⁴⁰ Atatürk milliyetçiliğinde (İlhan’ın tercih ettiği biçimiyle “Gâzi’nin milliyetçiliği) “millet” ile kastedilenin tarih, kültür ve çıkar birliği içindeki herkes olduğunu ifade eden Attilâ İlhan’a göre, “Cumhuriyetin temelindeki milliyetçilik [resmi milliyetçilik], hem insancı, hem kapsamlı, hem de yurt, tarih ve çıkar bileşkesine oturtulmuş, çağdaş ve diyalektik bir milliyetçiliktir.”¹⁴¹ Bu açıdan bakıldığında, Kemalist ulusçuluğun resmi milliyetçiliğin etnisist-özcü yanını Attilâ İlhan’ın da görmezden geldiğini söylemek mümkündür.

Attilâ İlhan’ın ulusalcılığının Kemalist ulusçuluk ile paylaştığı bir diğer özelliği, laikleşme/çağdaşlaşma/modernleşme ile milliyetçilik veya uluslaşma süreci arasında kurduğu ilişkidir. Attilâ İlhan, diyalektige dayandırdığı ulusal sentez fikrine bağlı olarak uluslaşmayı şu şekilde değerlendirir:

Uluslaşmak ne demek? Sınırları belli bir iç pazar çerçevesinde liberal, laik ve demokratik bir toplumun oluşturulması! Bunun yolu nedir! Ulusal

¹³⁹ Bora(1994), s. 14-15.

¹⁴⁰ A. İlhan(2005e). *Ulusal Kültür Savaşı*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, s. 224.

¹⁴¹ A. İlhan(2008). *Hangi Laiklik*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 164.

demokratik bir devrim! Bu, neyi gerektiriyor, ulusal bir kültür bileşiminin başarılmasını! Batılı gelişmişler, uluslaşırken, ümmet kültürüne yaslanıp, çağdaşlaşıyorlar (secularisation); kendi ulusal kültürlerini gerçekleştiriyorlar; yoksa, Batı medeniyeti çerçevesi içinde, ayrı ayrı bir Alman, İngiliz ya da Fransız kültüründen söz edebilir miyiz?¹⁴²

Attilâ İlhan'ın ulusalcılığının laik ulusun oluşmasında geçmiş kültüre yaslanmak gerekliliğini ilke olarak alması onu, genel “sol” milliyetçi söylemden ayıran en önemli özelliklerinden biri olarak dikkate fazlasıyla değerlidir. Attilâ İlhan'ın ulusalcılığı, ulusal bileşim için kritik olan “ümmet kültürüne yaslanma” şartını getirerek Kemalist ulusçuluğa sırtını dönmekte iken; uluslaşmayı, laik ve liberal bir toplumun ürünü olarak görmesi ve sınırları belli (ulus-devlet) bir iç pazarda gerçekleştirmesi sayesinde yüzünü liberal milliyetçiliğe çevirmektedir.

3.1.3. Liberal milliyetçilik

Türkiye’de kapitalist modernleşmenin 1980’lerdeki gelişmesine bağlı olarak somutlaşan liberal milliyetçilik ideolojisi, resmi milliyetçilikte var olan güçlü bir modernist-Batılılaşmacı damarının tezahürüdür. Bu söylemde modernleşme anlamını iktisadî bir mahiyette kazanır. Modernleşmenin en önemli göstergesi, iktisat ideolojisinin hegemonize ettiği ekonomik kalkınma ve gelişmedir. Kalkınma ve gelişmenin en yüksek seviyeye ulaştığı Batılı ülkeler, milli kimlik için tayin edici kıstastır. Milliyetçilik ideolojisinin en önemli amaçlarından biri olan milli pazarın oluşturulması, liberal milliyetçilik söylemi tarafından vurgulanmasına rağmen, liberal milliyetçilik tarafından ‘millî’ olanın kolektif bilinçte yüceltilmesi Türkiye’nin global ekonomiyle bütünleşmesine bağlı olarak gerçekleştirildi. Bunun nedeni, liberal milliyetçiliğin ‘millî üstünlük’ için global piyasaya eklemlenmeyi mihenk taşı olarak almasıdır. Dünya’nın en gelişmiş ülkelerinin en popüler şehirlerinde “tüketilen mal”ların Türkiye’de, mesela o şehirlerin muadili olması arzulanan İstanbul’da “tüketilebilmesi” milli gelişmişliğin ve kalkınmanın en önemli göstergesidir. Bu yanıyla liberal milliyetçilik, tüketim

¹⁴²İlhan(2005e), s. 169.

kültürünü ve onun olmazsa olmaz, yaygınlaştırıcı unsuru reklam dilini sahiplenmektedir.

Resmi milliyetçiliğin “muasır medeniyet seviyesine ulaşma” hedefindeki “medeniyet”i piyasa göre belirleyen liberal milliyetçilik, milli-kültürel kimliğin içini modern yaşam tarzının ve bununla ilişkili olan ‘bilgi toplumu’nun bilgisayar kullanma ve İngilizce bilme gibi değerleriyle doldurur. Resmi milliyetçiliğin kültür politikalarıyla gerçekleştirilemeyen Doğu-Batı sentezinin piyasa yoluyla gerçekleştirildiğini ileri sürerken, ‘medeniyet’e yaptığına benzer şekilde, resmi milliyetçiliğin temel kavramlarını piyasaya görelî hale getirmektedir.¹⁴³

Önceki bölümde belirttiğimiz gibi, Attilâ İlhan’ın ulusalcılığının liberal milliyetçilikle uzlaştığı temel husus, ‘millî’ olabilmek için milli pazarın oluşturulmasının gerekliliğine yapılan vurgudur. Fakat, bu uzlaşma, liberal milliyetçiliğin ‘millî’ gelişme ve kalkınmayı global piyasayla entegre olunmasına koşulladığı anda biten kısa süreli bir uzlaşmadır. Zira, Attilâ İlhan’a göre, çok uluslu şirketlerin oluşturduğu sistemin hegemonyasındaki global piyasa ve kapitalist tüketim kültürü, ulusal kimliğin demokratik bir biçimde gelişmesine izin vermeyen totaliter bir dünya düzeninin göstergesidir. Yeni kapitalist toplum ve globalleşme ideolojisi her şeyi piyasaya göre değerlendirip piyasayı tanrısallaştırırken, iddia edildiğinin aksine, bireysel özgürlükleri ve insan haklarını kısıtlayan baskıcı bir düzen kurmaktadır. Resmi milliyetçilik anlayışının etnik milliyetçiliğe karşı olan söylemine bağlı olan Attilâ İlhan’a göre, global piyasanın entegrasyonunu meşrulaştırmak için kullanılan “insan hakları” söylemi, aynı zamanda “etnik milliyetçiliği” de meşru göstermek için kullanılabilir.¹⁴⁴

Liberal milliyetçiliğin Türkiye’nin global ekonomiye entegrasyonu sonrasında bilgi toplumu hasletleriyle şekillenerek medeni ülkelerin seviyesine ulaşacağını düşündüğü milli kimlik, Attilâ İlhan’a göre, ileri ve kalkınmış Batı’nın ekonomik gücüyle kıyaslandığında zayıf kalan Türkiye’nin, sahip olduğu düzeyde iken global ekonomiye entegrasyonu gerçekleştiği takdirde, bilgi ve iletişim çağının paryalarının kimliğine dönüşecektir. Bu durumun anlaşılmasına engel olmak için reklamları kullanan global

¹⁴³Bora(1994), s. 15-19.

¹⁴⁴Reyhan(2012), s. 271, 273.

ekonomik sistem, bireylerin dünya görüşlerini kendi çıkarları doğrultusunda şekillendirmektedir.¹⁴⁵

3.1.4. Türkçü milliyetçilik

Resmi milliyetçilik içindeki milli kimliği ırka ve etnikliğe dayandıran fikirleri marjinalleştiren Türkçü milliyetçilik faşist bir ideolojidir. Resmi milliyetçiliğin Anadolu coğrafyasıyla sınırlandırdığı vatani, dünyada Türk ırkının yaşadığı her yeri içine alarak genişleten Türkçü Türk milliyetçiliği bu yönüyle resmi milliyetçilikten ayrılmaktadır. Kültürel özcülüğü, organik ulus ve ezeli-ebedi milli kimlik tahayyülüne dayanan ulusal kimlik kavrayışı ve “milli din” anlayışı ile resmi milliyetçilikle belli ölçülerde örtüşmektedir.

Konjonktüre bağlı olarak, Türkçü milliyetçiliğin ırkçılığının gerileyip kültürel ve tarihsel özcülüğünün öne çıktığı veya bunun tam tersinin gerçekleştiği, buna bağlı olarak da, resmi milliyetçilik söylemine, devlete ve dine olan mesafesinin değişebildiği görülmektedir. Türkçü milliyetçiliğin bu türden savrulmalarında, bu söylemin hitap ettiği tabanda modernleşme eğilimindeki genç kesim ile dini hassasiyeti yüksek geleneksel kesimin bir arada bulunmasının ve bu kesimleri etkileyebilen resmi ve liberal milliyetçilik söylemlerinde var olan daha ‘gevşek’ milli kimlik algılarının etkili olduğu anlaşılmaktadır.¹⁴⁶

Tekrar edelim: Attilâ İlhan’ın ulusalcılığındaki “milliyetçilik anlayışı”, Gâzi Mustafa Kemal’in fikirleriyle içeriği oluşturulan Kemalist milliyetçiliktir. Bu milliyetçilik anlayışında ‘ırka tesanüd’ yoktur ve olamaz; kişinin ulusu kendisini ne hissettiğine bağlı olan iradi bir karara bağlıdır ve milliyetçilik bu kararı verenlerin üstünde yaşadıkları bir yurt meselesidir¹⁴⁷. Türk olmak bir ayrıcalık olmadığından, meseleye böyle bakmak faşistliktir. Milliyetçiliğe ırk meselesi olarak değil, yurt meselesi olarak bakan Attilâ İlhan’ın, bu yurdu anti-emperyalist bir savaş neticesinde kazanılan misak-ı millinin çizdiği ulus-devletle sınırladığından, Türk milliyetçiliğinin yurt olarak Turan’ı

¹⁴⁵ A. İlhan(1997). *Hangi Küreselleşme*. Ankara: Bilgi Yayınevi, s. 54, 289.

¹⁴⁶ Bora(1994), s. 20-21.

¹⁴⁷ İlhan(2003), s. 95-97.

görmesini emperyalistlikle suçlayacağı düşünülebilir. Attilâ İlhan’a göre, en uygun tanımıyla “Faşizm, en gerici, en emperyalist, en gözü dönmüş kapitalistlerin dikta rejimidir.”¹⁴⁸ Attilâ İlhan, Türk milliyetçiliğine ekonomi-politik açıdan bakarak, Türkiye’de farklı burjuva sınıfları arasında yaşanan rekabetin Türk milliyetçiliğinin yukarıda sözü edilen savrulmalarına kaynaklık ettiğini, Türk milliyetçiliği söyleminde özcülüğün veya dinin öne çıkmasında Türkiye’deki kapitalist yapıda görülen değişmelerin ve belirsizliklerin etkili olduğunu düşünmektedir.¹⁴⁹

3.2. Gâzi Mustafa Kemal Paşa

Attilâ İlhan Mustafa Kemal’i keşfetmeye başlamadan önce, ona inanmıştır. İbrahim Oluklu’nun aktardığına göre, Attilâ İlhan’ın “tarih öncem” dediği, Balıkesir gazetelerinden Türk Dili’nde 1945’te yayımlanan yazıları, bugün olduğu gibi dün de, Kemalist ideolojiye olan inancını vurgulamaktadır.¹⁵⁰ Attilâ İlhan Kemalist ideolojiye inandıktan sonra, bu ideolojiyi kendi anlayışına uygun biçimde araştırmaya koyulmuştur. Bu araştırma zaman içinde şekillenmiş ve Selim İleri’nin yerinde bir tesbitte ifade ettiği gibi, Gazi Mustafa Kemal Paşa’yı Attilâ İlhan’ın siyasal düşüncesinin en büyük kahramanı haline getirmiştir.¹⁵¹ Kahraman figürünün genel yapısına uygun olarak, kahramanın zaafı ufağlanarak gözden yitirilirken, meziyetleri de ince bir işçilikle göz alıcı bir biçime büründürülür. Attilâ İlhan’ın Gâzi Mustafa Kemal Paşa imajı böylesi bir sanatkârâne çalışmanın ürünüdür. Şair olmasının yanı sıra, önemli bir roman yazarı da olan Attilâ İlhan’ın Mustafa Kemal Paşa’sının kurgu niteliğini Taha Akyol, *Ama Hangi Atatürk* adlı eserinde şu şekilde ifade etmektedir:

Bu edebi bir anlatım, ideolojik bir kurgudur. Tarihte bu kadar yalın modeller olamaz. Merhum Attilâ İlhan kendi “Gâzi” kurgusunu güçlendirmek için, tarihe seçici olarak bakmış, kurmaya çalıştığı binaya uygun olacak malzemeleri almıştır. Gerçi bunun bir faydası olmuştur, 1930’dan itibaren

¹⁴⁸A. İlhan(1980b). *Hangi Sağ*. Ankara: Bilgi Yayınevi, s. 263.

¹⁴⁹A.g.e., s. 203-206.

¹⁵⁰A. İlhan(1998). *Tarih Öncesi Yazıları* (Haz: İbrahim Oluklu). Balıkesir: Jaycees Balıkesir Genç Müteşebbisler Derneği Yayını, s. 28.

¹⁵¹A. İlhan(2007). *Gazi Mustafa Kemal Paşa “... O SARIŞIN KURT!..”*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. III.

yazılan Milli Mücadele tarihinde ayıklanmış, sansürlenmiş olan “sol” içeriği ortaya çıkarmıştır. *Dersaadette Ezan Sesleri*’nin* yazarı Attilâ İlhan, Milli Mücadele’nin antiemperyalist niteliğini anlatırken Asyalı ve İslami içeriğine de dikkat çekmiştir. Ama tarih ve Atatürk Attilâ İlhan’ın anlattığı Gazi’den ibaret değildir. Zaferden sonra Batılılaşmacı bir Atatürk vardır.¹⁵²

Taha Akyol’un değerlendirmesinde vurgulanması gereken birkaç husus dikkati çekmektedir. Bu değerlendirmeye istinaden denilebilir ki, Attilâ İlhan’ın ulaştığı Gâzi portresi, zaten ulaşmak istediği bir portredir. Aslında, bu tutumda tuhaf bir taraf yoktur. Kendi kurgusunu güçlendirmek isteyen İlhan, ideolojisine uygun olan bir tarih yolculuğuna çıkmıştır. Her ideoloji tarihe kendi perspektifinden bakar. Geçmişte olanlar “tarih” haline gelirken belirli bir iktidarın/gücün kontrolünden geçer. Ve her tarih yazımı, geçmişi anlatırken geleceğe yönelmek durumundadır.

Attilâ İlhan, geleceğe yönelmiş tarih okumasına uygun olarak, her ulusçuluğun yapmak zorunda olduğu “ulus yaratma” işine ulaşacak biçimde, Mustafa Kemal’in temel eylemlerini özetlemiştir:

Mustafa Kemal’in, iç içe üç büyük eylemi var: Emperyalizme karşı kurtuluş savaşı, padişaha karşı demokratik devrim, toplumun ümmet aşamasından ‘millet’ aşamasına dönüşümü... ‘Kuva-yı Milliye’, aslında XX. Yüzyılın gördüğü ilk ‘Halk Kurtuluş Ordusu’dur; nasıl ki ‘Müdafaa-i Hukuk’, ‘mazlum milletler’in hepsi için ilk kurtuluş öğretisi; Bandung Konferansı’nın (ya da Sultan Galiyev’in tasarladığı ‘Mazlum Milletler Beynelmilel’nin) ilk bildirgesidir. Savaşın emperyalizme karşı verilişi, ‘ulusallık’ bilincini pekiştirmiş; Padişah ve Halife’nin emperyalizmle işbirliği, hareketin ‘demokratlaşmasını’ sağlamıştır. Mustafa Kemal, İstanbul’daki hükümete başkaldırdığı zaman ‘ihtilâlcî’; devraldığı toplumu dönüştürmeye koyulunca, ‘inkılâpçı’dır.¹⁵³

* Romanın ismi “Dersaadette Sabah Ezanları”dır. Taha Akyol eserin adını yanlış yazmıştır.

¹⁵²T. Akyol(2008). *Ama Hangi Atatürk*. İstanbul: Doğan Kitap, s. 549-550.

¹⁵³İlhan(2003), s. 15.

Attilâ İlhan'ın saydığı üç eylem içerisinde, sosyolojik bakımdan ve bizim araştırdığımız mesele açısından en kritik olanı, toplumun ümmet aşamasından millet aşamasına dönüşümüdür. Attilâ İlhan Türkiye'nin sınıflı bir toplum haline gelerek ulaşması gereken ulusal bileşim hedefini, Mustafa Kemal'in eyleminin mümkün hale getirdiğini şu sözleri ile ifade etmiştir:

Türkiye ulusal bileşimini yapacaktır. Bu bileşimin toplumsal kökeni ulusal burjuvazi, (karşıtların birliği ilkesine göre, aynı zamanda) ulusal proletaryadır. Her iki toplumsal sınıf, ancak Kemal Paşa'nın demokratik devrimi ve onun uygulanışı sayesinde tarihsel birer gerçek olarak ülkemizde ortaya çıkabilmişler, bürokrat iktidarların karşısında ağırlıklarını duyurmuşlardır. Türkiye'nin uluslaşması, sanayileşmesi ve kentleşmesi, gerçekte Mustafa Kemal devriminin kendine saptadığı ilk aşamaya ulaşmaya yönelmesidir. Bu yöneliş, bir taraftan anti-emperyalist ulusallık bilincinin doğmasını, bir taraftan uluslararası sınıfsal dayanışma bilincinin belirlenmesini sağlıyor.¹⁵⁴

Attilâ İlhan'ın yukarıdaki satırları, onun ulusalcılığındaki sol temayülleri göstermesi bakımından önem arz eder. Bunun yanı sıra, Mustafa Kemal'in gerçekleştirdiği devrimin hem ulusal hem de enternasyonal mahiyeti haiz olduğunu ileri sürmektedir. Attilâ İlhan böylelikle, Mustafa Kemal'in eyleminde sosyalizme olan açıklığı da dile getirmiş olur. Fakat, Mustafa Kemal'in düşüncesinde sosyalizmden ziyade, yaratılan ulus adına hareket ettiğini iddia eden bir ulus-devlet'in izlediği devletçiliğin esas alındığı görülmektedir:

Fertlerin hususi teşebbüsleri ve şahsi kabiliyetlerini esas tutmak, fakat büyük bir milletin ve geniş bir memleketin bütün ihtiyaçlarını ve birçok şeylerin yapılamadığını göz önünde tutarak memleket ekonomisini devletin eline alması esasına dayanarak Türkiye'nin tatbik ettiği devletçilik sistemi,

¹⁵⁴A.g.e., s. 43.

19'uncu asırdan beri sosyalizm nazariyatçılarının ileri sürdükleri fikirlerden alınarak tercüme edilmiş bir sistem değildir.¹⁵⁵

Mustafa Kemal ulusal bir proletarya sınıfının gelişmesi gerekliliğine değinmez. Acil olan ihtiyaçlar vardır. Büyük bir milletin büyük ihtiyaçları, mecburi olarak devlet eliyle gerçekleştirilecektir. İktisadi kalkınmaya önem verildiği açıktır. Attilâ İlhan'ın bahsettiği ulusal bileşime ulaştıracak burjuvazi-proletarya diyalektiği, Mustafa Kemal'in iktisadi anlayışına dahil gözükmemektedir.¹⁵⁶ İktisadın yanı sıra, siyasi ve fikri hayatı da kapsayacak bir biçimde devletin esas kontrol aygıtı olduğunu Mustafa Kemal net bir şekilde belirtmektedir.¹⁵⁷

Bununla birlikte, ihtiyaçların ve mecburiyetlerin farkında olunması, yapılması gerekenler için yeterli olunduğu anlamına gelmemektedir. Oktay Yenal'a göre:

“İktisadi Kalkınma” gereğinin ve amacının bilincinde olmakla birlikte, yeni hükümetin ilk yıllarda iyi düşünülmüş bir iktisat programı ortaya koyamadığı açıktır. Bunu anlayışla karşılamak zorundayız. Tutarlı bir iktisadi kalkınma programı ile ortaya çıkmaya ne ülke koşulları, ne dış olanaklar, ne de kurucu kadronun hazırlığı yeterli idi.¹⁵⁸

Yetersizliklerden kaynaklanan boşluğun kuvvetli bir ülkü sunularak doldurulması mümkündür. Bu zorluğun üstesinden gelmek üzere milliyetçilik kavramından destek

¹⁵⁵M. Baydar(1973). *Atatürk Diyor ki*, s. 87'den akt. O. Türkdoğan(1982). *Kemalist Modelde Fert ve Devlet İlişkileri*. İstanbul: İstanbul Kitabevi, s. 47.

¹⁵⁶Attilâ İlhan Kemalizmin nihai tahlilde Sosyalizme açık olduğunu, Doğan Avcıoğlu'nun yazdıklarını da iktibas ederek ileri sürer. Fakat Avcıoğlu'nun satırlarında, Atatürk sayesinde, sınıf savaşları atlanarak sınıfsız bir topluma ulaşılabilceği yazmaktadır. “Müdafaa-i Hukuk Doktrininin, münhasıran ‘vatanperverlik’ olmadığını; ‘Mazlum Milletler’ için, aynı zamanda, bir ‘Kurtuluş’ platformu olduğunu biliyordu; yalnızca bunu mu, ‘Kemalizm’in, nihai tahlilde, ‘Sosyalizm’e açık olduğunu da! Şu satırlar, kimin? Elbette, onun: “... Sınıfsız bir Türkiye yaratmak isteyen Atatürk, bu ülkeye kanlı sınıf savaşlarına lüzum kalmadan da, sosyal ıslahat tedbirleriyle erişilebileceğini gören ender insanlardandır. Gerçekten halkçı, devletçi ve devrimci politika, Avrupa’nın yaşadığı kanlı sosyal savaşları önleyerek, az gelişmiş ülkelerin sınıfsız bir toplum ülküsüne doğru barış içinde yol almasını sağlayabilir... .. nitekim fakir Afrika ve Asya ülkelerini, sosyalist kalkınma metodlarını benimsemeye iten temel sebeplerden birisi budur. Bunun içindir ki sosyalizm, barış içinde hızlı kalkınma ve sınıfsız toplum ülküsüne erişme yolu olarak, yeryüzünün hemen hemen bütün fakir memleketlerinde kurtuluş sloganı haline gelmiştir...” A. İlhan(2005f). *Yıldız, Hilal Ve Kalpak Gazi'nin Ulusal Solculuğu*. İstanbul: Türkiye İş bankası Yayınları, s. 281-282.

¹⁵⁷A. Afetinan(1971). *M. Kemal Atatürk'ten Yazdıklarım*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, s. 66-67.

¹⁵⁸O. Yenal(2010). *Cumhuriyet'in İktisat Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, s. 57.

alınabilir. Doğan Avcıoğlu, Atatürkçü hareketin iki ana fikrinin milliyetçilik ve çağdaş uygarlık olduğunu ileri sürer. İktisadi mesele, daha genel bir çerçeve içerisinde, milliyetçiliğin sınırları içinde görülür. Milliyetçilik kavramı, siyasi ve ekonomik sahalarda tam bağımsızlığı ihtiva ederken, çağdaş uygarlık, gerçekleştirilen devrimlerle ulaşılan veya ulaşılmak istenen hedeflerdir.¹⁵⁹

Bununla birlikte, milliyetçilik siyasi ve ekonomik bağımsızlıkla sınırlı değildir. Yeni kurulan cumhuriyetin kimlik politikasını da kapsamaktadır. Ağırlık merkezinin ekonomiden kimliğe kayması ile milliyetçiliğin adeta kabuk değiştirdiği söylenebilir. Başlangıçta “milliyetçilik” esas olarak Türkiye’nin tam bağımsızlığa kavuşturulması amacını içeriyordu; tam bağımsızlık ise işgalden ve kapitülasyonların yükünden kurtarılması ve uluslar arası bir anlaşma aracılığıyla dünyanın Türkiye’nin bağımsızlığını ve devletin yeni sınırlarını tanımasını sağlamak anlamına geliyordu. 1923 Lozan Antlaşmasıyla bu amaçların onaylanmasından sonra Türk “ulusal” kimliğinin tanımlanması Türkiye’nin en önemli iç sorunu oldu. Kurtuluş Savaşı sürerken dahili boyutu ender olarak tartışılmıştı; çünkü o sırada asıl hedef işgalci düşmanı ülkeden atmak ve milletin kimliğini ve kültürünü olasılıkla olduğu gibi korumaktı; milli kimliği ve kültürü İslam-Osmanlı geleneklerinin, âdetlerinin ve değerlerinin karışımı olarak korunacaktı.¹⁶⁰

Cumhuriyetin bireylerinin yeni vasıflarla mücehhez hale getirilmesi gerekir. Bu ise kültürel bir hadisedir. Attilâ İlhan, Mustafa Kemal’in 1923’te yaptığı bir konuşmasında, ekonomik gelişmemize neden gerekli ilgiyi gösteremediğimizi açıklarken, bunun sebebinin milli olamamaktan ileri geldiğine dikkati çektiğini belirtir. Bunun anlamı, ekonomik gelişmenin de kültürel değişime bağlı olduğudur. Attilâ İlhan, Mustafa Kemal’in Türkiye toplumunu ümmet aşamasından millet aşamasına yükselttiğini vurgular.¹⁶¹ Gerçekten de, Cumhuriyetin temel meselesi ekonomik gelişmenin ötesinde, “nasıl bir millet olmalı?” sorusuna bürokrat elitlerin verdiği cevapta aranmalıdır.

¹⁵⁹D. Avcıoğlu(1979). *Türkiye’nin Düzeni*. İstanbul: Tekin Yayınevi, s. 338’den akt. N. Bostancı(1990). *Kadrocular ve Sosyo-Ekonomik Görüşleri*. Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 33-34.

¹⁶⁰K. H. Karpat(2007). *Türkiye’de Siyasal Sistemin Evrimi: 1876-1980*. Ankara: İmge Kitabevi, s. 65-66.

¹⁶¹İlhan(2003), s.91.

3.2.2. Gâzi'nin CHP'si, CHP'nin C'si ve H'si

Türkiye Cumhuriyeti her şeyden önce bir ulus-devlettir. Cumhuriyet ilan edilmeden önce Müslüman olan bir toplum vardır. Vurgu etnik kimlikte değil, dini kimliktedir. Mustafa Kemal, Milli Mücadeleyi gerçekleştiren gruplara Müslüman olarak seslenmiştir. Attilâ İlhan, Mustafa Kemal'in milliyetçiliğinin ırk, dil, din farklarını reddettiğini söylerken, enteresan biçimde, Paşa'nın 'Ne mutlu Türk olana' değil de, 'Ne mutlu Türküm diyene' demesini, bu düşüncesinin veciz bir ifadesi olarak gösterir.¹⁶² Sözlerin hangi tarihte söylendiği önemlidir. Aynı Mustafa Kemal, 1920'de Attilâ İlhan'ın aktardığı ve ona göre, milleti temsil eden Meclis'in niteliğini gösteren şu sözleri söylemiştir:

Burada maksut olan ve yüksek meclisimizi oluşturan kişiler yalnız Türk değildir, yalnız Çerkez değildir, yalnız Kürt değildir, yalnız Lâz değildir, fakat hepsinden oluşmuş Müslüman öğelerdir; içtenlikli bir toplamdır. Şu halde, bu yüksek heyetin temsil ettiği, hukukunu, hayatını, şeref ve şanını kurtarmak için azmettiğimiz emeller, yalnız bir İslâm unsuruna ait değildir, çeşitli İslâm öğelerinden oluşmuş bir kütleye aittir.¹⁶³

1923'e kadar Müslüman kimliğe yapılan vurgunun ağır bastığı bir meclisle yürütülen çalışmalar, bu tarihten sonra farklı bir kompozisyona sahip bir meclisin idaresinde gerçekleşecekti. Farklı görüşlere sahip kesimlerin bulunduğu meclis tek kutuplu bir hal aldı. Meclisin bakışında daralma yaşanması farklı talep sahiplerinin görüş alanından çıkmasına yol açtı. Böylelikle Mustafa Kemal'in kafasındaki projeyi hayata geçirebilecek bir parti olarak CHP'nin iktidarı başlamış oldu:

Böylece CHP, bazılarının düşündüğü gibi ARMHC'nin* yeniden örgütlenmesi şeklinde değil, büyük ölçüde Mustafa Kemal'in kararıyla yeni bir politik örgüt olarak ortaya çıktı. ARMHC'nin önde gelen üyeleri arasında bulunan tutucu, dindar, sosyalist ve halkçı grupların 1923

¹⁶²A.g.e., s. 90.

¹⁶³A.g.e., s. 90-91.

*ARMHC: Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri.

seçimlerinde Meclis dışında kalması nedeniyle ARMHC'nin *de facto* dağıldığı ileri sürülebilir. CHP, Mustafa Kemal'i destekleyen yenilikçi grubun fikirlerini temsil ediyordu. Dolayısıyla 1922-1923 Türk Devrimi boyut ve amaçları açısından daralarak farklı ideolojileri barındıran geniş tabanlı bir halk hareketi olmak yerine esas olarak iç örgütlenme sorunlarıyla uğraşan az sayıda düşüncenin temsilcisi küçük bir grup hareketi olarak sınırlandırılmıştır.¹⁶⁴

Attilâ İlhan bu durumun doğal karşılanması gerektiğinin ipuçlarını vermektedir. O'na göre, bu türden bir homojenleşme Cumhuriyet rejiminin radikalliğinden ileri gelmektedir. Bunu anlamak için, Gâzi'nin hangi devrimi örnek aldığına bakmak gerekir. Fransız İhtilâli'nin yol göstericiliğinde gerçekleştirdiği 'Ulusal Demokratik Devrim'in ardından Gâzi'nin tutacağı istikamet, ihtilâl ve inkılâbın tabiatı gereği görülmektedir. İlhan'a bakılırsa, Gâzi radikalliğini Jakobenliğinden, laikliğini ise rasyonalist oluşundan almaktadır. Mustafa Kemal'in tavrı, İttihatçılar gibi ıslahatçılık değil, inkılâpçılıktır. Bu sayededir ki, Cumhuriyetle birlikte, hakimiyeti Padişah'tan alıp, kayıtsız şartsız halka vermektedir. Cumhuriyet hakimiyeti millete devretmektir.¹⁶⁵ Attilâ İlhan'ın millet hakimiyetinin mecliste temsil edildiği görüşüne rağmen, meclisin 1923'ten sonraki yapısına bakılarak, hakimiyetin Padişah'tan Mustafa Kemal ve partisine, yani CHP'ye devredildiğini iddia etmek pek zor değildir. Evvelde, Allah adına kullanılan hakimiyet, bundan sonra halk adına kullanılacaktır. İktidarın ne adına kullanıldığına bakarak hakimiyetin halka geçtiğini düşünmek yanıltıcıdır.

Esasında, hakimiyetin değil, "millet olma bilinci"nin halka geçtiğini, daha doğrusu, halka geçirilmek istendiğini tesbit etmek gerekir. Attilâ İlhan, kafasındaki kuşkulu pek çok noktayı engin bilgisiyle aydınlattığını ifade ettiği Niyazi Berkes'in¹⁶⁶ sözlerini aktarırken bu tesbiti yapmıştır:

¹⁶⁴Karpat(2007), s. 56-57.

¹⁶⁵İlhan(2005f), s. 323.

¹⁶⁶Attilâ İlhan'ın fikirleri üzerinde Niyazi Berkes'in önemli bir etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Kurtuluş Kayalı'ya göre "Attilâ İlhan Niyazi Berkes'i çok önemsemiştir. 1972 yılında yayınlanan Hangi Batı Niyazi Berkes'ten bir epigrafla başl[amıştır]. Niyazi Berkes 1988 yılında Attilâ İlhan Cönk dergisini çıkardığı sıralarda öl[müştür]. Ve cönk dergisi Niyazi Berkes'i en anlamlı bir şekilde an[mış], anlat[mıştır]. 1997 yılında Niyazi Berkes'in "O karanlıkta kendisini anlattığı Unutulan Yıllar kitabı yayınlandığı zaman en gelişkin metinler, değerlendirme metinleri Attilâ İlhan'ın Cumhuriyet'teki

“...Kemalizm yalnız Milliyetçilik değil, yalnız Milli Kurtuluş değil; aynı zamanda bir millet yaratma, onu tarihe ve dünyaya kabul ettirme, onu kendi kendine kabul ettirme; ve nihayet, onu gelecekte de yaşayabilecek bir varlık olma temelleri üstüne oturtma işidir. Bunsuz bir Türk Milliyetçiliği yalnız gülünç olmakla duramaz, aynı zamanda varlığına kimseyi de inandıramaz...”¹⁶⁷

Cumhuriyetin halkı, Kemalizmin tahayyül ettiği muhayyel bir millettir. Halka, tarihe ve dünyaya kabul ettirilmesi gereken bir millet yaratma işi dendi mi, öyleyse, halihazırdaki halkın varlığı kabul edilmiyor, demektir. İktidar halkın eline değil, halk iktidarın eline geçmiştir. İktidar, eline geçen halka, kendisinin yarattığı “millet” kimliğini kabul ettirme işini icra edecek olan Kemalizmin iktidarındır.

Cumhuriyet rejiminin Jön Türklerden tevarüs ettiği pozitivist dünya görüşü, Kemalizme yaratılması gereken millet fikrini sunmuştur. Kemalizmin sahip olduğu bu fikir dolayısıyladır ki, Kemalizmin “derin anlamıyla” halkçı olmadığı söylenebilir:

Pozitivizm, insanın dışında varolan ve elverişli (bilimsel) yöntemlerle bilinebilecek nitelikte olan bir “nesnel gerçeklik” alanının varlığını kabul eder. Dolayısıyla, nesnel dünyayı elverişli bilimsel yöntemlerle bilebilme olanağına kavuşmuş “eğitilmiş” insanların toplum yönetiminde egemen olmalarını arzulamak, pozitivizmin doğal uzantısı olmaktadır. Pozitivizmin, özellikle Auguste Comte’daki biçiminde oldukça açık olan bu siyasal

köşesinde yer al[mıştır]. Aslında Niyazi Berkes’in de temel derdi sol ve batı ile[dir]. Yalnız o belirgin olarak geçmişle uğraş[mış], Attilâ İlhan ise güncel olanla [uğraşmaktadır].” K. Kayalı(2012). *Sunuş*. (Reyhan(2012) içinde), s. 5-6. Kayalı’nın bahsettiği epigraf ‘nerdeyse’ Attilâ İlhan’ın “Hangi Batı” kitabındaki Batı ve ulusçuluk hakkındaki fikirlerin özeti gibidir: “...bizde batıcılıkla anlaşılan şey Türk evrimini çağdaş uygarlığa uygun yönde geliştirmektir. Halbuki Avrupa’da ve Amerika’da batılılaşma ve batıcılık Batı diplomasisine boyun eğme anlamına gelir. Bu yüzden onlara göre Kemalist devir Batı aleyhtarlığı, Menderes devri ise batıcılık devridir. Batı diplomasisinden bağımsız olan bir batıcılık, Batı dilinde, Batı düşmanı kötü bir ulusçuluk demektir.” İlhan(2002 b), s. 9. Yazılarında göndermelerini özellikle Niyazi Berkes’e yapmasını, onun mutlaka okunması gerektiğinden ileri geldiğini ifade Attilâ İlhan, Berkes’in eserlerinin, çok büyük önem atfettiği ‘Ulusal Demokratik Devrim’in ‘temel taşları’ arasında sayılması gerektiğini belirtmiş; insanların Türkiye’nin gerçeğini açık seçik görebilmesi ve ufuklarının aydınlanması için Niyazi Berkes’in eserlerine başvurmaları gerektiğini ileri sürmüştür. İlhan(2005b), s. 282-288.

¹⁶⁷ A. İlhan(18 Temmuz 2004). “... ‘Kemalizm’ Aslında Nedir?!...”. *Cumhuriyet*, 20.

sonuçları, bu anlayışı benimsemiş bulunan Osmanlı-Türk **intelligentsiası**’na da damgasını vurmuştur. Bu bağlamda, “hakikat”ı bilenlerin “halka doğru” giderek, onlara ne yapmaları gerektiğini öğretmeleri anlamına gelen II. Meşrutiyet halkçılığının, bu elitist boyutuyla Kemalizm’e aynen yansımış olması bir rastlantı değildir. Dolayısıyla, Şerif Mardin’in Jön Türkler için yaptığı saptamanın, onların “derin anlamıyla” halkçı olmadıkları saptamasının, Kemalizm için de geçerli olduğunu belirtmek gerekmektedir.¹⁶⁸

Attilâ İlhan’ın bakış açısından görünen ise, toplumun kaçınılmaz bir biçimde mahiyet değiştirmesidir. Pozitivizm yeni değerler sisteminin, yani dinsel olmayan değerler sisteminin adıdır. Cumhuriyetin kurulması ile birlikte farklı değerler sistemine sahip bir topluma geçilmek zorundadır. Fakat bu geçiş için gerekli altyapının oluşmadığını düşünen İlhan, değişimin devrimci kadronun koyduğu yasalar yoluyla gerçekleştirilmek zorunda kalındığını, yazdığı şu satırlarla ifade etmiştir:

Feodal/ümmeet toplumu dinsel değerleri önde tutar; oysa burjuva/millet toplumu, laik; ulusal demokratik devrim, özgürlük eşitlik, kardeşlik ilkeleri yanı sıra, *positiviste*’tir, öyleyse hukuka, ahlâka vs. hükmeden kurallar değişecek. (...) Cumhuriyet’in ilanı, iktidarı padişah’tan ‘kayıtsız şartsız’ millete aktarsa da, burjuvazi ulusal olmadığı için, Cumhuriyet’in ulusal kültür değerlerini yaratamamış. **O zaman, feodal/ümmeet döneminin değerler sistemini yıkmak görevi, devrimci kadronun yasalar çıkarmasına bağlanır. Cumhuriyet’in, (yani burjuva/millet toplumunun) değerler sistemi, yasaların desteğindeki bir kültür devrimiyle gerçekleştirilir.**¹⁶⁹

Attilâ İlhan’ın da belirttiği gibi, eğer bu pozitivist süreç, devrimci kadro tarafından değerler sistemini yıkmak şeklinde değil de, halkın padişaha karşı vermiş olduğu bir mücadele sürecinin sonunda kendiliğinden gerçekleşmiş olsa idi, değerler sisteminin değiştirilmesi lüzumu milletin aklına yatıyor olabilirdi. Fakat buradan anlaşılan,

¹⁶⁸Köker(2007), s. 223.

¹⁶⁹İlhan(2005e), s. 35-36. (Koyu harfli vurgular bize aittir).

pozitivist inancın, milletin değil, millet adına hareket ettiğini öne süren devrimci kadronun aklına yattığıdır. Bu inancın gereği olarak yeni bir seviyeye ulaşılmalıdır. Attilâ İlhan, bunu “çağdaş uygarlık seviyesi” olarak ortaya koymuştur:

Türk ulusal demokratik devrimi, en az öteki ulusal demokratik devrimler kadar, pozitivist, yani laik; hal böyle olunca, ister istemez, yeni değerler sistemi, laik olacak. “Çağdaş uygarlık seviyesi” dediğimiz seviye, burjuva millet aşamasına ulaşmış ülkelerin, bilime dayanan laik uygarlık seviyesi.¹⁷⁰

Millet ile devrimci kadro arasındaki seviye farkı, pozitivist/laik zihniyet ile bilimsel olmayan dinî değerlere sahip zihniyetin farkıdır. Attilâ İlhan’a göre, bu seviye farkı, Mustafa Kemal’in öngörüsü doğrultusunda, seciye-i milliye ile uyumlu olarak, dinselikten kurtarılıp ulusallaştırılarak ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır.¹⁷¹ Anlaşılan odur ki, feodal/ümme toplumunu teşkil eden halk hem dini değerlere sahiptir, fakat hem de karakteri bakımından ulusal/millî bir topluluktur. İşte bu karakter kabulü ile halkın ‘bilime dayalı laik uygarlık seviyesi’ni esas alan ulus haline getirilmesine çalışılacaktır.

3.3. Laiklik: Ulusalculuğun Yeni Değerler Sistemi

Ümme toplumu ile millet toplumu arasındaki ayırım, ileride göreceğimiz modernleşme kuramına uygun bir biçimde, Attilâ İlhan fikriyatındaki en temel sosyolojik kabullerden biridir. Bu iki toplum yapısı arasındaki fark sahip olduğu değerler sistemi ile belirlenir. Attilâ İlhan’ın düşüncesine çok güçlü bir biçimde nüfuz etmiş olan bu sosyolojik kabul, toplumların değişimini anlamak için kullandığı klasik Marksist şemaya dayanmaktadır. Bu şema, toplumların ilerlediğini mi, yoksa gerilediğini mi anlamamız için şaşmaz bir kılavuz işlevi görür. İşte bu noktada, laiklik, bu şema uyarınca varılmış olan, dinin toplumsal işlev görmediği, toplumda pozitivistin hâkim olduğu bir aşamayı temsil eden değerler sistemidir. Attilâ İlhan’a göre,

Dinsel ilkeler, ister Müslüman ister Hristiyan toplumlarda olsun, aslında ‘ümme’ dönemi ilkeleridir, ümme dönemi ise daha önce konuştuğumuz

¹⁷⁰A.g.e., s. 38.

¹⁷¹A.g.e., s. 40.

gibi toplumsal gelişme sürecinde derebeylik, feodallik aşamasına ‘tekabül eder’, bir toplum bilimlerden aldığı olanakları üretime uygulayıp teknolojisini geliştirdikçe millet aşamasına yönelir, millet aşamasının kültürü ise millet kültürünü yaratan ulusal bileşimdir, bu olay, yani milletin oluşumu (ki bu gerçekte burjuvazinin oluşumudur) pozitivistliğe koşut gidiyor, pozitivistlik yani bilimsellik, bilimlerin üretime uygulanması ise adeta kendiliğinden laikliği getiriyor. (...) ... toplumlar sanayileştikçe din kişilerin bireysel hayatlarını ilgilendiren bir inanç olarak kalsa da, artık toplumsal bir işlev göremiyor.¹⁷²

Attilâ İlhan’ın yukarıdaki sözlerinde laiklik, dinin bireyle ve toplumla ilişkisi bakımından ele alınmıştır. Unutulmamalıdır ki, bunlar kadar kritik olan bir ilişki de, laikliğin devlet açısından nasıl değerlendirildiğidir. Bu noktada, iki tür laiklik anlayışından bahsedilebilir. Şöyle ki:

Laiklik kavramının belirsiz bir içeriği vardır. Philippe Ardant’ın dediği gibi ‘laiklik belirsiz amaçlı büyük mücadelelere konu olmuştur’ ve bunun başlıca sebebi bu kavramın farklı iki felsefe ve politik doktrin tarafından taşınmasıdır. Bu da bir yanda, laik ahlaka dayalı bir toplum kurmayı amaçlayan ‘Cumhuriyetçi Doktrin’, diğer yanda da plüralizm ve özgürlüklere değer veren ve laik devletin her şeyden önce tarafsız olduğuna inanan ‘liberal, demokratik’ bir doktrin yer almaktadır. İlki katı bir doktrin, ikincisi hoşgörülü bir öğretilerdir. Burada her ikisi de, sağlam anayasal temellere dayanabilecek karşıt iki görüş söz konusudur. Yani cumhuriyet demokrasiye karşı.¹⁷³

Attilâ İlhan’ın laikliği Cumhuriyetçi Doktrinin va’zettiği seçenektir. Çünkü İlhan’a göre, toplumun sahip olduğu dinî ahlak değişmeli, laik ahlaka dayalı bir toplum kurulmalıdır, hatta bu kaçınılmazdır. Ona göre, laiklik “aydınlanma çağı”nın düşünsel

¹⁷²İlhan(1980b), s. 107.

¹⁷³A. Bockel(2000). *Laiklik ve Demokrasi*. (çev: Mahmut Göçer, Eylem Soner. Der: İbrahim.Ö. Kaboğlu), Ankara: İmge Kitabevi, s. 50’den aktaran C. Okutan(2006). *Cumhuriyetçi Paradigma Paradigmatik Cumhuriyet*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, s. 236.

ürünü ve Fransız devriminin siyasal sonucudur; dogmatik inanç sistemini değil, bilimsel dünya görüşünü yansıtır; meşruluğun kaynağını Tanrı'dan alıp ulusa vermiştir; bu sayededir ki, Kemalist kurucu kadro Türk İnkılâbının değerlerini aydınlanmacı-bilimsel ve ulusalcı bir dünya görüşüne göre biçimlendirmiştir; Kemalist cumhuriyet, siyasetin, iktisadın, kültürün ve eğitimin ulusal zemininde laik bir devlet olarak kurulmuştur; yani, ulusallıkla laiklik birbirini tamamlamıştır.¹⁷⁴

Ulusallıkla laiklik birbirini tamamlamıştır. Peki, aynı şey, devlet politikaları ile halk için de söylenebilir mi? Devletin uyguladığı şekliyle ulusal siyaset ve laiklik, halkın arzusunun nesnesi olmuş muydu? Tersinden şöyle de sorulabilir: Devletin arzu ettiği “halk” ile halkın taşıdığı değerler birbirini tamamlıyor muydu? Attilâ İlhan'ın kabul ettiği gelişme çizgisi üzerinde yer alan ve İlhan'a göre, tartışmaya mahal vermeyecek bir halde, çağın zorunluluğu olan temel kriterleri – bilimsellik, rasyonalizm, pozitivizm/laiklik – ihtiva eden bir modernleşme projesini uygulamaya başlayan devlet halkla gerekli bağı kurabilmiş midir? Bundan sonraki ara bölümde, hem bu soruların cevabı aranmaya hem de Attilâ İlhan'ın laiklik konusunda ana akım Kemalist ideolojiyle uyumlu görüşlerinin yanında, ondan önemli ölçüde ayrılan bir tutumuna dikkat çekilmeye çalışılacaktır.

3.3.1. Laik/pozitivist ulus vs geleneksel cemaat

Attilâ İlhan bilime ve bilimsel düşünme metodu olarak gördüğü diyalektiğe sarsılmaz bir güvenle bağlıdır. İlhan'a göre, bilime bağlılık, dogmatik düşüncenin yerini rasyonalist düşüncenin alması, rasyonalizm ise meselelere olguların akıl yoluyla anlaşılabilceği ilkesi üzerinden yaklaşan pozitivist bir tavır takınmak demektir. Bu tavrın ortaya çıkışı ise uluslaşma süreci içinde gerçekleşir. Uluslaşma sürecinde, dini düzeyden laik/pozitivist düzeye geçilirken, diyalektiğin gereği olarak geçmiş anti-tez olarak kullanılıp ulusal senteze ulaşılır:

Uluslaşma süreci burjuvalaşma süreciyle iç içe olduğundan, bu da Fransız Devrimi'nin temel ilkeleriyle ifade edildiğinden, ulusal Türk bileşimi, hiç

¹⁷⁴Reyhan(2012), s. 220.

kuşkusuz Türk-İslâm sentezinin bütün ‘müktesebatını’ içerir, ne var ki onu dinsel bir düzeyde değil, laik bir düzeyde değerlendirir. Çünkü uluslaşma süreci kökeninde laik bir süreçtir, pozitivisttir. Bunun anlamı acaba şu mu? Ulusal Türk bileşimi, Türk-İslâm sentezinin dinsel öğelerini reddetmez fakat asıl belirleyici öğe saymaz. Belirleyen öğe, gerçekte, çağdaş, bilimsel yöntemlerin bu eski sentezi anti-tez olarak kullanabilmesiyle açıklanır.¹⁷⁵

Uluslaşma süreci yeni bir toplum yaratma girişimidir. Bu ‘yeni toplum yaratma’, eski ahlak anlayışının, dikişleri sökülmüş, astarı parçalanmış olduğundan kullanılamaz hale gelen bir ceket gibi çıkarttırılıp, yeni bir ahlakın giydirilmesine benzetilebilir. Attilâ İlhan’a göre, “*Anadolu İhtilâli*, laik ve ulusal bir toplum (millet) yaratmış; şeriat hukuku ve ahlâkını, adına ‘inkılâplar’ dediğimiz genel ve hızlı bir ‘*kültür devrimi*’ ile tasfiye ederek, laik burjuva ahlâkına yönelmiştir.”¹⁷⁶ Gerçekleştirilen devrim için referans olarak Fransız Devrimi’ni gösterse de, İlhan’a göre, dikkat edilmesi gereken husus, ortaya çıkacak yeni ahlakın bir taklit ürünü olmamasıdır. Bu problemi aşmanın yolu ise, Attilâ İlhan’a göre, yasaları bütün evrende geçerli olan diyalektik metodu¹⁷⁷ kullanmaktır. Attilâ İlhan’ın değerlendirmesi şu şekildedir:

Batı’yı elbette taklit etmeyeceğiz, fakat iş metot tercihine gelip dayanmıştır: Cumhuriyet, ulusal liberal burjuva ahlâkını, elbette Hristiyan gelenek ve göreneklerini ‘aynen’ taklit ederek değil, kendi ümmet tabanını yeniden değerlendirerek yaratacaktır ama, kullandığı metot uluslaşma sürecinin tabiatı icabı demokratik, yani laik ve pozitivist olacaktır. Başka bir deyişle, ümmet tabanından ulusal ahlâk değerleri geliştirirken, bu tabana ‘inanç’la (iman) değil, ‘bilinç’le (akıl) yaklaşacağız; çünkü bütün ulusal demokratik devrimler gibi, Anadolu İhtilâli’nin de ‘hayatta en hakiki mürşidi, ilimdir.’¹⁷⁸

¹⁷⁵İlhan(1980b), s. 178.

¹⁷⁶İlhan(2005e), s. 154.

¹⁷⁷Z. Ankara(1996). *Yalnız Şövalye Attilâ İlhan*. Ankara: Bilgi Yayınevi, s. 107.

¹⁷⁸İlhan(2005e), s. 155.

Attilâ İlhan uluslaşma sürecinde gerçekleşmesi gerekenleri saymakla birlikte, bunların gerçekleşmediğinin farkındadır. Laik ahlaka sahip bir toplum yaratmak için girişilen “Mustafa Kemal’in ‘kültür devrimi’ radikaldir, ümmet üstyapısının temelden eleştirisi; ulusal demokratik devrim ilkeleri ile çelişen, her türlü ‘maziperestliğin’ toptan tasfiyesi demektir.”¹⁷⁹ Yeni değer sisteminin oluşabilmesi için gereken ‘altyapı’ olmadığından, süreç adeta zorlama bir şekilde tersinden başlatılmıştır. Attilâ İlhan’a göre sakıncalarını da beraberinde getiren bir rejim söz konusudur:

Türkiye’de toplumsal ve ekonomik gelişme, klâsik şemaya uymaz; meselâ, önce ulusal burjuvazi gelişip soyluluğun değer sistemine karşı, liberallığın ve ‘**sivil toplum**’un kavgasını mı verecek; **Türkiye**’de hayır, ulusal demokratik devrimi, aydın/bürokrat/eşraf koalisyonu gerçekleştirir, sonra da bu devrimin dayanacağı ulusal burjuvaziyi yaratma sürecine girer; bir manada bu, rejimin elleri üzerinde yürümesi demektir, bu sakıncalarını da beraberinde getirmiştir.¹⁸⁰

Bu sakıncalardan başlıcası ve muhtemelen en önemlisini, Cumhuriyetin kurucu kadrosunun yaratmak istediği yeni toplum için düşündüğü yeni ahlak ile toplumun halihazırda sahip olduğu, İslâmî tonu ağır basan ahlak arasındaki zıtlık teşkil etmiştir. 19. yüzyılda Batı pozitivist düşüncesinin şekillendirdiği laisist anlayış temelinde inşa edilen cumhuriyetçi ve milliyetçi bir ideoloji olarak Kemalizm, İslâmı kati bir şekilde toplumsal ve siyasal hayatın dışına çıkarmıştır. Hatta, bu davranışın aşırılığa kaçması nedeniyle, kendisini İslâmın yerine geçirerek devletin resmi dini haline getirdiği yönünde eleştirilere de maruz kalmıştır. Bu katı laiklik anlayışının İslâmı devre dışı bırakarak yol açtığı boşluğu Kemalizmin dolduramadığı ve toplumu laik ve Müslüman olmak üzere iki ulusa bölme tehlikesine kapı araladığı söylenebilir.¹⁸¹

Cumhuriyet rejiminin, Ziya Gökalp’in “Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak” formülünden “İslâmlaşmak” kısmını atıp pozitivist bir “Batılılaşma”ya yönelerek, uzun yıllar siyasal ve kültürel alanlarda büyük belirleyiciliği olan İslâm’ı toplumsal alanın

¹⁷⁹ İlhan(2008), s. 90.

¹⁸⁰ A.g.e., s. 110.

¹⁸¹ A. Y. Ocak(1999). *Türkler, Türkiye ve İslâm*. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 68.

dışına çıkarmak istediği proje kapsamında, laiklik İslâm'ın yerine geçirilerek yeni bir kültürel kimlik ve hayat tarzı oluşturulmaya çalışılmıştır. Cumhuriyet elitlerinin sahiplendiği bu yeni kimlik 1950'lere kadar katı bir tutumla halka benimsetilmeye çalışılmışsa da, 1950 seçimlerinden sonra, halkın büyük çoğunluğunun geleneksel kimliğine sahip çıktığı görülmüştür. Dolayısıyla, tüm çabalara rağmen, Batılılaşmacı ve geleneksel kimlikler arasında söz konusu olan çatışmanın ortadan kaldırılamadığı görülmektedir.¹⁸²

Kurucu kadronun zihniyeti ile halkın arasındaki mesafenin kapanmaması toplumsal bunalımın hazırlayıcısı olmuştur. Meseleyi, ulusal burjuvazinin yokluğuna bağlayarak sınıfsal bir çözümleme yapan Attilâ İlhan'a göre,

Türkiye'de, ulusal demokratik devrim, laiktir ve halkçıdır; geleneksel ümmet ahlâkının yerine, laik ahlâkı koymak istiyor; gel gör ki o ahlâkı ve kurallarını oluşturacak ulusal burjuvası yok, olmayınca ahlâk boşluğuna, en azından bunalımına düşmemek mümkün mü? Yarım yüzyıldır bu bunalımı yaşıyoruz. **Anadolu İhtilali**'nin 'askeri cumhuriyet' aşaması 'otoriter'di, o yüzden 'bunalım' kendini yeterince dışa vuramıyordu; 1950'den itibaren, gittikçe vahimleşerek, meydana çıkmaya başlamıştır.¹⁸³

Pozitivizme bağlı katı laiklik anlayışının halkın tepkisine yol açtığı bir bedahettir. Yönetici elitlerin ülkeyi çağdaş uygarlık seviyesine taşımak için takip ettiği siyaset ters tepen bir laiklik uygulamasına yol açmıştır. Toplumun çoğunluğunun bağlılık duyduğu inanç ve değerleri siyasi iradeyle şekillendirmek gibi gerçekleşmesi neredeyse imkansız bir projenin başarısızlığı, laikliğin yanlış anlaşılmasından ileri gelmiştir. Adeta, bir dinin karşısına başka bir rakip din konulmuştur.

Askerî cumhuriyetin otoriterliği nedeniyle 1950'ye kadar belli olmayan, sonrasında açık seçik görünür hale gelen kimlik bunalımının farkında olan Attilâ İlhan'ın laiklik anlayışı ile Kemalistlerin katı laiklik anlayışı arasında ortaya çıkan çok önemli bir farkın burada belirtilmesi elzem gözükmektedir. Attilâ İlhan'ın ulusalcılığında merkezî bir konum

¹⁸²A.g.e., s. 103-105.

¹⁸³İlhan(2008), s. 111.

teşkil eden ulusal sentez fikrine göre, laik ulus kimliği, bir zorunluluk olarak, geleneksel/dinî ümmet kültürü reddedilmeden oluşturulmalıdır. İlhan’a göre, “cumhuriyetin getirdiği, ya da pekiştirdiği ulusallık bilinci, handiyse otomatik olarak ümmet bilincini itiyor, ittiği anda yaman bir çıkmazla baş başa kalıyordu.”¹⁸⁴ Hatta, laik bir ulus kültürü oluşturmak için, İlhan’a göre çok başarılı olan Müslüman ümmet döneminin kültür sentezini yok saymak resmen ‘ilericilik’ sayılıyordu.¹⁸⁵ Bir anlamda, Kemalist ulusçuluğun solculuğuna da itiraz eden Attilâ İlhan, Türkiye’deki solculuğun tavrını şu şekilde dile getirmektedir:

Türkiye’de solcuların çoğu dine öcü gibi baktılar, aşağıladılar; ateist bile olsan saygı duyacaksın, İslam bizim kültürümüzün bir parçası. Şiirde, edebiyatta, sanatta, düşüncede bin yıldan fazla zamandır din yok mu, iç içe geçmemiş mi? Din, kültürümüzün bir parçası. Kendini laik zanneden, din düşmanı oluyor, toplumunu, insanını, geçmişini inkar ediyor. Bir toplum geçmişle bağlarını koparabilir mi?¹⁸⁶

Attilâ İlhan’a göre, Türk niteliklerini ve bilincini yansıtan bir sentezin gerçekleştirilmesi, geçmiş kültürümüz olan İslam/ümmet kültürünün değersiz ve önemsiz bulunarak yok sayılmasıyla gerçekleştirilemez. Ulusal sentez, tıpkı batılıların kendi ulusal sentezlerini gerçekleştirirken yaptıkları gibi, ümmet döneminden gelen görenek ve gelenekleri atmadan, onları akıl süzgecinden geçirerek değerlendirip yeni inşa edilen laik ulusal kimliğin içine katmak suretiyle gerçekleştirilmelidir.¹⁸⁷

3.3.2. Laik Türkiye Cumhuriyeti’nin “sistem”le ilişkisi

Türkiye Cumhuriyeti’nin laikleşme sürecinde ulusal kimlik, iç mesele olduğu kadar, aynı zaman da bir dış meseledir. Cumhuriyet’in kendisi için aradığı yeni ulus kimliği, muhatabı olan Batılı devletlerle ilişkileri üzerinde önemli rol oynamıştır. Attilâ İlhan, kendi aralarında çıkar mücadeleleri vermekle birlikte, Batılı devletleri genel bir çerçeve içerisinde emperyalist bir “sistem”in unsurları olarak değerlendirir. Türkiye

¹⁸⁴İlhan(2005e), s. 56.

¹⁸⁵A.g.e., s. 57.

¹⁸⁶E. Manisalı(2001) *Attilâ İlhan’la 1000 Saat*. Ankara: Bilgi Yayınevi, s. 190.

¹⁸⁷İlhan(2002b), s. 91.

Cumhuriyeti, anti-emperyalist bir kurtuluş savaşı verilerek kurulduğundan, emperyalizm geçerli olduğu sürece, “sistem”in daimi hedefidir.

“Sistem” ile Türkiye Cumhuriyeti arasındaki ilişkinin küçük çaplı bir siyasi anlaşmazlık olmadığını, en genel manada felsefi bir farklılık olduğunu düşünen Attilâ İlhan, meselenin keskin karşıtlığını şu şekilde ortaya koymuştur:

Türkiye ile sistem arasındaki uyumsuzluk kesin ve önlenemez haldedir. **Türkiye**’deki şu ya da bu hükümetle Amerika’da şu ya da bu hükümet çelişmiyor, devlet olarak Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş ve yaşayış felsefesi, Amerika’nın başı çektiği sistem’in ülkemize zorla benimsetmeye çalıştığı yaşayış felsefesi ile çelişiyor.¹⁸⁸

Türkiye cumhuriyeti ile “sistem”in, bir başka deyişle, Batı’nın çatışmasına yol açan, her iki taraf da pozitivist bir laiklik anlayışını kurucu felsefeleri olarak almış olmalarına rağmen, devasa tarihlerinin onlara bıraktığı dini mirastır. Türkiye Cumhuriyeti, beğensin ya da beğenmesin, Müslüman bir zemine; Batılı devletler ise, ne kadar mücadele etmiş olursa olsun, Hristiyan bir geçmişe oturur. Attilâ İlhan, Batı’nın, ikiye bölünmüş bir tutum takınarak, kendi içinde laik bir tavır benimserken, üçüncü ülkelere karşı Hristiyanlığını öne çıkardığını ifade eder.¹⁸⁹

Batı’nın Hristiyan güç odakları, Osmanlı Devleti’nin son döneminden başlayarak ve ardından laik Türkiye Cumhuriyeti Devleti yönetimi boyunca, İslam’ı kendi çıkarları adına kullanmaya çalışmıştır. Bir iktidar mücadelesinin söz konusu olduğu süreçte, Doğu ile Batı’nın, Müslümanlıkla Hristiyanlığın karşı karşıya olduğunu Attilâ İlhan’ın şu yazdıklarında görmek mümkündür:

¹⁸⁸ A. İlhan(2011). *Batı’nın Deli Gömleği*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 356.

¹⁸⁹ İlhan(2008), s. 79. Attilâ İlhan’ın bir başka tesbiti ise, Batı’nın kendi içinde nasıl bir laik tavır benimsediğini göstermesi bakımından düşündürücüdür: “... batılıdır filândır ama, **İtalya**’da İtalyan Katolik diye hâlâ karısından ayrılamaz. **İspanya**’da İspanyol kadını pantolonla dolaşamaz, bikiniyle denize giremez, büyük devrimin vatani **Fransa**’da **laïque** devletin televizyonu her pazar kiliselerden ayın yayınlar, üstelik bu ülkelerin hepsinde de **scolastique** eğitim yapan din okulları en yüksek derecelerine kadar serbesttirler ve hâtta devlet tarafından da korunurlar.” A. İlhan(2002b), s. 91-92. Attilâ İlhan’ın bu gözlemlerine göre konuşulacak olursa, laikliğin anavatanı olan Batı Avrupa’da din, hayatın, hem resmi hem gayri resmi, çeşitli faaliyet alanlarında düzenleyici gücünü sürdürmeye devam etmektedir.

Dönüp dolaşıp aynı yere geliyoruz, **Doğu’nun kaderi bu mu? 19. yüzyılda, ikisi de Batılı iki ülke, İngiltere ve Almanya, farklı çıkarları dolayısıyla, Osmanlı’yı – yani İslâmlığı – ‘kullanmaya’ çalışıyor; bu yüzden, alttan alta çatışıyorlar; bazen de, açıkça! Bugün, o boyutlarda görünmese de, ABD ile AB, ‘İslâmiyeti kullanabilmek için’, yine alttan alta çatışıyorlar; birisi suret-i Haktan görünüyor, ötekisi sert, ama amaç aynı.** Kimbilir, belki de **Samuel Huntington**’ı ‘*yeni dünya düzeni*’ sonunda bir bir ‘*medeniyetler çatışması olacaktır*’ yargısına götüren bu; yani ne, **Batılı**, Hristiyan ve beyaz emperyalist ‘**sistem**’in, içindeki çelişme ve çatışmalara rağmen, Müslüman coğrafyasını – ne tek tek ülkeler halinde, ne de yekpare bir İslâm birliği olarak – ‘*bağımsız*’ ve ‘*hükümran*’ görmek istemeyişi!¹⁹⁰

Bu bakış açısından, “sistem”in hedefi Müslümanlığı “sistem”e bağımlı hale getirmektir. Batı’ya bağımlı ve onunla uyumlu bir Müslüman coğrafyası yaratmayı hedefleyen “sistem”, bölgenin şekillendirilmesinde örnek teşkil edecek, yol gösterici bir ülke olarak Türkiye’yi görür. Attilâ İlhan, ABD’nin, dolayısıyla “sistem”in sözcüsü olarak gördüğü Graham Fuller’in söylediklerini, Batı’nın çıkarlarına hizmet edecek Türkiye’nin neden ve nasıl tercih edildiğini gösterdiği için alıntılar:

Türkiye geçmişte Ortadoğu için modeldi, bugün de olmaya devam ediyor: Hele demokrasi ile İslam’ı bir arada yaşatabilecek bir formül bulursa, İran ve Arap dünyasına, büyük bir entelektüel öncülük yapmış olacaktır.(...) İslam’a bakmanın, çeşitli yolları var; bence, ‘otomatik bir tehdit’ olarak kabul edilmesi yanlıştır; hareketin hangi siyasal görüşleri savunduğuna bağlı. Eğer laik bir devlet yıkılarak, yerine İran türü bir rejim kurulmak isteniyorsa, bu demokratik yapıya düşman bir tutum; ama insanlar, İslam din ve kültürünün daha çok gözetilmesini, İslam eğitiminin yaygınlaşmasını istiyorlarsa, bu otomatik bir tehdit olarak kabul edilmemeli; zira istenilen, Türkiye’nin ulusal ve kültürel mirasının bir parçasıdır. (...) Geçmişteki radikal laiklik politikaları döneminde, İslam’ın hayatınızdan nasıl

¹⁹⁰İlhan(2005b), s. 46.

dışlanacağı, âdeta bir saplantı haline gelmişti; bence bugün bu, daha az lâzım olan bir reaksiyon...¹⁹¹

Graham Fuller’in sözleri, bizim buraya kadar bahsettiğimiz laikleşme sürecinin büyük kısmıyla uyuşmaktadır. Hatta, Attilâ İlhan’ın fikirlerinde de, Fuller’in eleştirilerine katıldığı noktalar vardır. Ancak, “sistem”in amacı Türkiye’nin sosyal problemlerini çözmek olmadığından, Attilâ İlhan’a göre Fuller’in sözlerinin, “sistem”in Ortadoğu ve Ortaasya’da nüfuzunu arttırmak için Müslümanlığın denetlenmesinde Türkiye’yi nasıl kullanabileceğinin yollarını araştırmaktan başka bir anlamı yoktur. Attilâ İlhan’a göre Graham Fuller’in sözlerinin mahiyeti açıktır:

Ortadoğu ve **Ortaasya**’da, gittikçe daha ağır basması muhtemel Müslümanlığın, ‘**Sistem**’ lehine nasıl denetlenebileceğini araştırmak!.. (...)Müslüman geçmişi ve görenekleriyle ‘barışmış’ laik **Türkiye**, Müslüman tabanlı olacak, gittikçe daha yararlı ilişkilere girecektir; bu da, **Ankara**’nın şaşmaz **Batılı** tercihleriyle dolayısıyla, Müslümanlık çerçevesi içindeki Türklüğün ve Araplığın, **Batı**’ya (**Kuzey**’e de) hasım olmaktan çıkarılması; tam tersine, önemli ve büyük bir nüfuz sahası, bitmez tükenmez bir ‘Pazar’ olarak açılması anlamına gelir.İyi de, ya **Türkiye** elindeki bu önemli kozları oynar; ama **Batı** lehine olmaktan çok, kendi lehine kullanırsa?..¹⁹²

Türkiye Cumhuriyeti’nin laik bir devlet olması, onun devletler arası ilişkilerinde dini ve kültürel kimliğinin etkisini ortadan kaldırmaz. Attilâ İlhan’ın bahsettiği kozları kullanabilmek, bu dini ve kültürel kimliğin kabullenilmesine bağlıdır. En azından Batılı Hristiyan “sistem” kadar Müslümanlığın gücünün farkında olunması gerekir. Attilâ İlhan, temel ve sarsılmaz referansı olan Mustafa Kemal’i örnek göstererek, onun laik politikası ile diğer İslam ülkeleriyle geliştirmek istediği “İslam politikası”nın karşıt olduğunu düşünenlerin yanıldığını ifade ederken, Mustafa Kemal’in *Milli Mücadele esnasında* yaptığı, 24 Nisan 1920 tarihli TBMM konuşmasını aktarır:

¹⁹¹İlhan(2008), s. 20-21.

¹⁹²A.g.e., s. 21-22.

Elbette selâmet ve necat için tek kaynak, İslamlık Âlemi'nin kuvvetleri olmuştur, İslamlık Âlemi, birçok noktalardan milletimizle, devletimizin geleceğiyle yakından fevkalâde ilgilidir. (Bize) dinsel bağlantıları olmakla ve bu cihetle bütün İslam Âlemi'nin yardımcı ve destekçi olduğunu zaten kabul ediyoruz...¹⁹³

Attilâ İlhan için esas olan maddi güçlerdir. Bu bakımdan, Mustafa Kemal'in tarihi Müslüman ülkelerle işbirliği mesajını, maddi güçler temelinde değerlendirir. Siyaseten laiklik/pozitivizm ilkesi çağdaş gelişme düzeyinin gereğidir. Batı'nın laiklik sayesinde, “yani bilimsel gelişmeyi kabul edip, pozitif bilimleri üretim teknolojisine uygulayarak”¹⁹⁴ başarılı olduğunun ısrarla altını çizen Attilâ İlhan, “sistem”le mücadele edebilmenin yolunun laiklikten geçtiğini şu sözleriyle anlatır:

Batı’lı emperyalist ‘sistem’e direnebilmenin doğru yolu, onlar ‘millet’ sonrası aşamalarına ilerlemişken, Müslüman toplumları ‘ümme’ aşamasında tutmakla ya da ‘ümme’ aşamasına döndürmekle değil; laik ve demokratik ‘mille’ dönüşmelerini gerçekleştirmek; ‘maneviyat’ ortamında değil, ‘maddiyat’ ortamında, yâni pozitivist teknolojiyle güçlenerek, karşılara çıkmakla mümkün!¹⁹⁵

¹⁹³ A.g.e., s. 138.

¹⁹⁴ A.g.e., s. 256.

¹⁹⁵ A.g.e., s. 259. Batılı emperyalist sisteme direnebilmenin pozitivist teknoloji ile mümkün olabileceğini söyleyen Attilâ İlhan, başka bir yerde ise, pozitivistimin vaad ettiklerinin gerçekleşmediğini, hatta pozitivist teknolojinin bizatihi kendisinin mücadele edilmesi gereken bir duruma geldiğini söyler: “...teknoloji hesapça, bilimlerin üretime uygulanması değil mi; bundan hayatın kolaylaşması, insanın kişiliğini geliştirecek olanaklara kavuşması çıkacak! *Positivisme*’nin, ilk günden beri, insana müjdelediği bu. Oysa, en gelişmiş teknikleri kullanan sanayi sonrası toplumlarda, ne görüyoruz? Teknoloji, geleneksel din, ahlâk ve hukuk değerlerini berhava etmiş; kutsal bilinen ne varsa, hepsini dağıtmış ama, yerlerine geçip kendisi kurulmuş; **artık teknoloji kutsallaşıyor**. O toplumda, bir kere tabiat kirlenmiş, toplumla tabiat arasındaki ilişkiler bozulmuş; daha kötüsü, gelişmiş teknoloji inanılmaz vahşilikte yok etme olanaklarını geliştirmiş ya; bununla da yetinmeyip, insanı yabancılaştırmış!” A. İlhan(2005e), s. 29-30 (Koyu renkli vurgu bize aittir). Enteresan olan, Attilâ İlhan’ın aklına yabancılaşmaya karşı maddiyat ortamından değil, eski maneviyat ortamımızdan yararlanmak gelmiştir: “...*Mathilde Niel*’in (yabancılaşmış) insan karşısına koyduğu ‘kurtulmuş’ – daha doğrusu kendisiyle mutabık – insan tipinin, ne kadar çok bizim mutasavvıflara benzediği, dikkatimi çekmişti: “*Hoşgörülü, esash bir adalet ve eşitlik hissiyle dolu; aynı zamanda hem birey olduğunun, hem de evrenselliğinin farkında!*” Kimbilir, belki de teknolojinin getireceği yeni yabancılaşmalara karşı, Batılı toplumlara oranla daha da hazırlıklıyız. Bin yıllık kültür birikimimizi, değişik bir gözle değerlendirmesini bilirsek!” A.g.e., s. 31.

Attilâ İlhan için “sistem” Türkiye’nin mücadele edeceği bir rakip ve Türkiye’yi kendisine tutsak etmek isteyen bir düşmandır. Batılı, Hristiyan ve beyaz “sistem” gücünü laik olmasına, başka bir ifadeyle, dünyayı din ile değil, pozitif bilimlerin ilkeleriyle değerlendirmesine borçludur. Türkiye’nin kaderinde, düşmanı ve rakibi olan “sistem”e, “sistem”in silahlarıyla karşı koymak vardır. Attilâ İlhan, Mustafa Kemal’in ortaya koyduğu tarihi vizyona bağlı kalarak, Türkiye’nin Müslüman ülkelerle Hristiyan Batı’ya karşı işbirliği yapmasını, fakat, bunu yaparken, Müslümanlığın dönemi geçmiş perspektifini değil, laik bir tutum takınarak bilimin ışığında ilerlemesini Türkiye’nin bağımsız ve güçlü bir ülke olmasının ön koşulu sayar. O’na göre, bu koşuldur ki, Türkiye’nin kendi menfaatlerine hizmet etmesi ile emperyalist “sistem”in menfaatlerine hizmet etmesi arasındaki farkı belirleyen hayatî sınırı çizer. “Sistem”in bu sınırı bulanıklaştırma girişimlerine karşı, Gâzi’nin “hürriyet ve istiklâl”den müteşekkil karakteri ile karşı koymak vatan ve namus borcudur.

3.4. Ulusalılığın Hedefleri

Fikirlerini laik, demokratik ve bağımsız bir Türkiye ülküsü doğrultusunda üreten Attilâ İlhan, ülkesinin sağlam bir zemine oturup gelişebilmesi için çizdiği yol haritasında temel istikametler belirlemiştir. Kendi koşulları içinde, kendisine ait olan “Aydınlanma”yı ve sanayi devrimini gerçekleştiren Batılı toplumlar, altyapısındaki dönüşümün doğal sonucu olarak üstyapısı olan ulusal kültür sentezlerini üretebilmiştir. Attilâ İlhan’a göre, Türkiye’de yapılması gereken, “evrensel” ve “nötr” olduğunu varsaydığı “bilimsel yöntem” kullanılarak ve kendi koşullarına istinad eden ulusal sentezi gerçekleştirmektir.

Ulusal sentez esas itibariyle kültürel bir projedir. Fakat, bir Marksist olan Attilâ İlhan için kültürün ekonomiden bağımsız olması düşünülemez. Sağlam bir ulusal sentezin gerçekleştirilebilmesi, başka şeylerle birlikte ve en başta, ekonominin ulusal olmasına da bağlıdır. Ulusal ekonomi çok-uluslu emperyalist sermayenin değil, Türkiye’nin yerli sermayesinin çıkarları gözetken ekonomi anlayışıdır. Çok-uluslu emperyalist sermaye kapitalist “sistem”in sermayesi olduğundan, Attilâ İlhan’a göre, böyle bir sermaye ile mücadele edebilmenin yolu ulusal sosyalist bir modelden geçmelidir. İlhan, emperyalist

kapitalizme direnmek için sosyalizmi tercih eder. Fakat, eğer bu sosyalizm ulusal değilse, kendisini mücadele ettiği düşmanın çıkarlarına hizmet ederken bulma tehlikesine fazlasıyla açıktır. Bu nedenle, karşılıklı çıkar ilkesine dayanan işbirliğine ‘evet’, başkalarının çıkarlarına hizmet eden işbirlikçiliğe ‘hayır’ demek gerekmektedir.

Attilâ İlhan’a göre, ülkemizin iki asırlık dramını ortaya çıkaran çelişki ekonomik alt yapı ile kültürel üst yapının tam bağımsız ulusal tek bir raya oturtulamamasıdır; her daim bir makas açılmış ve bu iki husus söz konusu olduğunda, birbirine zıt yönlerde ve ayrı raylarda yol alınmaya çalışılmıştır. Attilâ İlhan, çelişkiyi ortaya çıkaran tercihleri şu şekilde tarif etmiştir:

Türkler ya ekonomik düzeyde komprador kapitalizmine kapılıyor, kültürde ulusal (aslında dinsel) kalmayı deniyorlar (MC iktidarı gibi), elbette olmuyor; ya komrador kültürüne kapılıyor, buna karşılık komprador burjuvazisine karşı çıkıyor (üstyapısal ilericiler, İnönü Atatürkçüleri, tepeden inme ci devrimciler gibi), elbette o da olmuyor, yapılması gereken, hem komprador burjuvazisine hem komprador kültürüne karşı çıkmak, tam bağımsız bir ulusal ekonomi ile tam bağımsız ulusal bir kültür bileşimi gerçekleştirmektir.¹⁹⁶

Attilâ İlhan, ulusalcılığın sosyal hayat içinde tezahür ettirilmeye çalışıldığı ürünleri olarak görülebilecek romanlarında, ileri sürdüğü tezi farklı toplumsal kesitler, farklı tarihi dönemler vs. açısından ele almıştır. **Aynanın İçindekiler** roman dizisini ‘kültür sorunsalı’ nı esas alarak inceleyen Gönülden Esemeli Söker’in değerlendirmesi, Attilâ İlhan için Türkiye’nin kurtuluş reçetesinin kültürel üstyapı ile ekonomik altyapının şu şekilde gerçekleştirilmesine bağlı olduğunu göstermektedir:

Attilâ İlhan “Aynanın İçindekiler” roman dizisi ve düşünsel eserleriyle Türkiye’nin içinde bulunduğu kültürel yabancılaştırmadan ve ekonomik badireden ancak; laik-demokratik-ulusal bir zemin üzerinde gelişecek ulusal burjuvazinin yaratacağı, Batını metodunu kullanıp kültürel geçmişi

¹⁹⁶ A. İlhan(2005c). *Kadınlar Savaşı*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 50.

reddetmeyecek bir ulusal kültür bireşimi ve başka ülkelerin tavsiyeleri çerçevesinde hareket etmeyecek, bağımsız ulusal çıkarlar doğrultusunda gelişen bir ulusal ekonomi ile çıkılabileceği mesajını iletmek ister.¹⁹⁷

Ulusal sentezin gerçekleştirilmesi ve ulusalcı sosyalist bir ekonomi politikasının izlenmesi, Türkiye'nin hem üstyapısı hem de altyapısı ile ülkeler arasında güçlü, bağımsız ve kendine has ulusal kimliğine sahip bir ülke olarak yerini almasını sağlayacaktır. Attilâ İlhan'ın ısrarla vurguladığı gibi, böyle bir ülkenin ortaya çıkabilmesi, bilimsel bir metod çerçevesinde gerçekleştirilecek 'laik/pozitivist' ve içinde halkın kendisini gösterdiği demokratik uygulamalara bağlıdır.

3.4.1. Ulusal sentez

Attilâ İlhan tez-antitez-sentez formülünü kültür, ekonomi, siyaset ve sair alanlardaki süreçlerin açıklanmasında, 'bilimsel' ve dolayısıyla 'nötr' olduğuna inandığı diyalektik metod olarak kullanır. İlhan'a göre her şey karıştını içerir. Bu nedenle, çağdaş Türkiye'ye dair, herhangi bir konu ile ilgili sorulacak olan "Ne yapmalı?" sorusuna verilecek cevaplar, bu formüle göre verilmelidir. Bu yaklaşım uluslaşma sürecine uygulandığında, belirleyici/birincil unsurlar sınıf olarak burjuvazi ve değer sistemi olarak laiklik/pozitivistliktir. Attilâ İlhan ulusal senteze ulaşılacak süreci uluslaşma süreci olarak şu şekilde anlatır:

"... uluslaşma süreci burjuvalaşma süreciyle iç içe olduğundan, bu da Fransız Devrimi'nin temel ilkeleriyle ifade edildiğinden, ulusal bir Türk bileşimi, hiç kuşkusuz Türk/İslâm sentezinin bütün muktesebatını içerir; ne var ki onu dinsel düzeyde değil, laik düzeyde değerlendirir; çünkü uluslaşma süreci, kökeninde laik bir süreçtir, pozitivisttir. Bunun anlamı acaba şu mu: Türk bileşimi, Türk/İslâm sentezinin dinsel unsurlarını reddetmez, fakat asıl belirleyici unsur saymaz; belirleyen unsur gerçekte,

¹⁹⁷G. E. Söker(2002) *Attilâ İlhan'da Kültür Sorunsalı*. Ankara: Bilgi Yayınevi, s. 390.

çağdaş bilimsel yöntemlerin, bu eski sentezi, anti-tez olarak kullanabilmesiyle açıklanır...”¹⁹⁸

‘Batı’ denilen medeniyet dünyası aslında, kendi uluslaşma süreçlerinden geçerek ulusal sentezlerini gerçekleştirmiştir, birbirinden farklı ulusların dünyasıdır. Batılıların içinden geçtikleri Hristiyan ümmet döneminden, bu Hristiyan taban üzerine ‘bilimsel metod’u kullanarak, esasında birbirinden farklı ulusal sentezlere ulaşip çıkmaları gerçeğine ilk ne zaman uyandığını hatırlamaya çalışan Attilâ İlhan, şu satırları ile Hristiyanlık ve ‘bilim çağı’nın *rationaliste* kafası’nı Batı’daki farklı ulusal sentezlerin ortak noktası olduğunu göstermeye çalışır:

Beni ilk, **Louvre**’u gezerken **Margot**’nun biraz da “matrağına” söylediği o sözler mi uyandırmıştır (**Batı, Batı** deyip duruyorsun, **Batı**’da gerçekten ortaklaşa tek şey Hristiyanlıktır) yoksa, **Alliance** çıkışlarında **Luxembourg** bahçesinde oturup konuştuğumuz **Hannelise**’nin âdeta başkaldırarak öne sürdükleri mi? (Görmüyor musun ki aslında soyut, tanımlanması güç bir kavram **Batı Sanatı**, işin gerçeği, ayrı ayrı çeşitli ulusal sanatlar: Alman sanatı, Fransız sanatı, İtalyan sanatı vs. Ortaklaşa özellikleri yok mu, var: Ya Hristiyanlık yâni **Roma**’dan geliyor, ya da bilim çağı’nın **rationaliste** kafasından.)¹⁹⁹

Attilâ İlhan’ın bu iki batılı kadının yorumlarından anladığı, ulusal senteze ulaşabilmek için kritiktir. Batılı uluslar, kendilerine has ulusal sentezlerini boşlukta gerçekleştirmemiştir. Batılı ulusların ulusal sentezlerini gerçekleştirdikleri zemin din zeminidir, Hristiyanlıktır. İlhan’a göre, Türk aydını bu basit gerçeği gözden kaçırdığı için, kendi koşullarını değerlendirip özgün bir ulusal senteze ulaşamaz. Batılı ulusların gerçekleştirdiği sentezlerin içinden çıktığı dünya Hristiyanlık olduğu gibi, Türk ulusal sentezinininki de Müslümanlıktır. Attilâ İlhan’, “biz esas itibariyle İslam kültürü

¹⁹⁸İlhan(2005e), s. 161. Attilâ İlhan’ın ulusalcılığı güçlendirmek için kullandığı argümanlardan biri, her ulusun birbirinden farklı özellikler içeren, kendisine has koşullarda ulaştığı ulusal sentezlere sahip olduğudur. Aktardığımız satırlarda dikkati çeken ise, tüm ulusların uluslaşma süreçlerinin gelişimini ifade ederken ‘Fransız’ Devrim’inin temel ilkelerinin kullanılmasıdır.

¹⁹⁹İlhan(2002b), s. 122.

çevresinde bir kültürüz, bir milletiz”²⁰⁰ der. Bu noktadan hareketle şu değerlendirmeyi yapabiliriz: Bunu göremeyen Türk aydını, Müslümanlığı Batı karşısındaki güçsüzlüğümüzün müsebbibi olarak görür. Yanılgısı şuradadır ki, çağdaş Batı’nın elde ettiği başarıları, dinden arınmış olmasına bağlar. Oysa, Attilâ İlhan’ın ifade ettiği gibi, Batı’da gerçekleşen şey, her ulusun sahip olduğu Hristiyanlık müktesebatını kendi rengine boyayarak modern zamanlara taşımaktır. Batı’da yaşanan bu taşıma süreci Batılı toplumların ulusal sentezlerine ulaştıkları Batı’nın modernite sürecidir. Türkiye, batı toplumlarından farklı bir modernleşme sürecinden geçtiği için, ulusal sentezini gerçekleştirmesinde Batı’dan farklı problemlere sahiptir. Ulusal sentezin oluşmasındaki bu problemlere Türkiye’deki modernleşme süreci açısından bakılabilir.

3.4.1.1. Modernleşme ve ulusal sentez

Bir değişim süreci olarak modernleşme, Batılı olmayan toplumların gelişmiş olduğu kabul edilen Batıyı örnek almasına dayanmaktadır. Türkiye’deki modernleşme sürecinin de Batı ile olan ilişkilerimize bağlı olarak gerçekleşmesi Batı’yı referans haline getirdiğinden süreç “Batılılaşma” olarak da kavramsallaştırılmaktadır. Batının kendiliğinden yaşadığı ve ekonomik, kültürel ve politik değişimleri içeren modernite sürecinden farklı olarak, iradi bir kararla gerçekleştirilen Türkiye’nin yaşadığı modernleşme, bu özelliği nedeniyle müdahaleye dayalı bir süreçtir.

Modern ve geleneksel olmak üzere iki farklı toplum yapısına göndermede bulunan modernleşme kuramına göre, olumlu özelliklerle donatılan ve ulaşılması gereken modern toplum, geleneksel topluma göre daha “ileri” olan toplum türüdür. Aydınlanma düşüncesinin ilerleme fikrinin etkili olduğu modernleşme kuramında, toplumların geleneksel olandan modern olana doğru evrilmesinin kaçınılmaz ve geri çevrilemez bir süreç olduğu fikri yer almaktadır. Modernleşen toplumlarda bu kaçınılmaz ve geri çevrilemez sürecin hızlanmasına veya gecikmesine yol açan dış etmenler arasında aydınların işlevi üzerinde durulmakta; aydınlar topluma yön veren kişiler olmaları hasebiyle modernleşme sürecini hızlandıracak itici güçler olarak ele alınmaktadır. Batının değerlerini benimsemiş bir zümre olarak aydınların misyonu, toplumun

²⁰⁰ A. İlhan(2005a). *Attilâ İlhan: "Açtırma Kutuyu!.."*. (Der: B. Sarmaşık), Ankara: Bilgi Yayınevi, s. 89.

geleneksel değerlerle yaşayan geri kalan kısmına modern kültürün hayat ve düşünce tarzlarını intikal ettirmektir. Aydınların yanı sıra, kendileri ulaşılacak seviyede bulunan modern Batılı toplumların Batılı olmayan toplumlara modernleşme sürecinde yardımcı ve destek olacakları öngörülmektedir.²⁰¹

Bu açıklamalar çerçevesinde, modernleşme sürecinde var olan müdahaleye bağlı olarak bir bölünmeye yol açıldığı görülmektedir. Geleneksel toplumdan modern topluma geçişte zorunlu olarak görülen müdahale, modern toplumun niteliklerini kavrayabilmiş olan aydın kesim ile bu niteliklerden uzak olan geleneksel kesimi karşı karşıya getirmektedir. Modernleşme sürecinde Türkiye'nin yaşadığı esas bölünmenin modernleştiricilik misyonunu üstlenen aydınlarla geleneklerine göre yaşamayı tercih eden toplum kesimleri arasında gerçekleştiği söylenebilir.²⁰²

Attilâ İlhan'ın modernleşme sürecine yaklaşımını, ulusal sentez fikrine dair yazdıklarında bulmak mümkündür. İlhan'a göre, klasik toplumsal gelişim şemasına uyan Batılı toplumlar, sahip oldukları ümmet kültürlerini dönüştürerek ulus aşamasına, ulusal sentezlerini gerçekleştirerek çağdaş/modern toplum düzeyine ulaşmışlardır. Modernleşme kuramındaki esaslardan biri olan, geleneksel toplumdan modern topluma geçişin, Attilâ İlhan'ın terminolojisinde, ümmet toplumundan ulus toplumuna geçmek şeklinde ifade edildiği söylenebilir. Modernleşmenin Batılılaşma süreci olarak ifade edilmesine karşı çıkan Attilâ İlhan'a göre "Türkiye'nin sorunu batılılaşmak sorunu değildir, modern kişiliğini bulma sorunudur. Bu arada yoksulluktan kurtulmak, endüstrileşmek, şehirleşmek sorunudur."²⁰³ Toplumda modern ile geleneksel arasında görülen bölünme ulusal senteze ulaşamamasından kaynaklanmaktadır. Attilâ İlhan, çağdaş/modern dünyanın gerekleri olarak gördüğü düzgün bir şehirleşmenin ve onu ortaya çıkaran sanayileşmenin, ulusal kültür bileşimi olmadığı takdirde, halk aydın ikiliğinin sürüp gitmesini ve derin ulusal kimliğin kaybedilmesini engelleyemeyeceğini şu sözleriyle açıklamıştır:

²⁰¹M. Türköne vd.(2007). *Siyaset*. Ankara: Lotus Yayınevi, s. 506-507.

²⁰²Köker(2007), s. 16.

²⁰³İlhan(2002b), s. 97.

Önce şehirleşmenin rayına oturtulması lazım, bu da geniş ölçüde sanayileşmeden geçiyor; sanayileşmeksizin sanayi toplumu olunabilir mi? Sanayileşeceğiz ki şehirlerimizde yaşayan insanlar, o toplumun üst yapısını edinecekler, o düzende yaşamayı, gereğince davranmayı öğrenecekler ama bu yetmez, mutlaka ulusal kültür bileşimiyle tamamlanması gereklidir; aksi halde, hem aydın halk ikiliği sürüp gider, iki ‘millet’ olarak yaşamayı sürdürürüz, hem de tarihin derinliklerinden gelen ulusal kimliğimizi kaybederiz. O kadar özendiğimiz batılı ülkeler öyle yapmamışlar mıdır? Hem sanayileşip birer sanayi toplumu oldular, hem de tarihlerini ve kültürlerini yok saymadan, yeni koşullara uygun, onların içinden ulusal birer sentez ürettiler. Gerçek çağdaşlık, gerçek ilerleme, onların ‘maymunluğuna’ soyunmak değil; uyguladıkları metodu kendi koşullarımıza uygulayıp, kimliğimize ve geçmişimize uygun, geleceğimizi güvence altına alabilen orijinal bir sentez üretebilmek!²⁰⁴

Türkiye’nin önünde engel teşkil eden problem, Türk aydınının bunu kavrayamamış olmasıdır. Adına modernleşme veya çağdaşlaşma diyebileceğimiz toplumsal dönüşüm sürecinde, meselenin tek taraflı bir biçimde, yalnızca “kültür değişimi” olarak algılanması, toplumsal yapının tüm alanlarında “ikili bir yapı”nın ortaya çıkmasına yol açmıştır.²⁰⁵ Türk aydını, modernleşme kuramlarında görüldüğü gibi, geri kalmışlığını Batılıların sahip olduğu değerlere sahip olmamasına bağladığı için, problemi salt bir üst yapı sorunu olarak görmüş, dolayısıyla, çözümü de kendi değerlerinden kurtulup Batılı değerlere talip olmakta görür. Çünkü, Attılâ İlhan’a göre bu “zevat”, Batılı kültürü kendi kültüründen üstün tutar:

Bu zevat da, yenileşmeyi/gelişmeyi kültür emperyalizmini yani Batılılaşmayı, yani alafrangalılığı benimsemek olarak algılıyor ve demokratik, laik fakat ulusal bir kültür sentezi yaratmak yerine, ecnebi bir kültüre öncelik – öncelik de laf mı? – üstünlük tanıyor.²⁰⁶

²⁰⁴A İlhan(2004a). *Aydınlar Savaşı*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 12

²⁰⁵C. Salman(2007). *Attılâ İlhan’da Doğu Batı Sorunu ve “Ulusal Kültür Bileşimi”*: “Gazi” ve “Milli Şef” Dönemlerine Karşılaştırmalı Yaklaşım. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi, s.45.

²⁰⁶A. İlhan(2002a). *Dönek Bereketi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 313.

İlhan, bunun yanlış bir çözüm olduğunu, daha yerinde bir ifadeyle, çözüm bile olmadığını ileri sürdüğü gibi, aynı zamanda problemin katmerleşmesine yol açtığını da ileri sürer. Bu tavrın, çözüm üretmediği gibi, ulusun ikiye bölünmesine, aydınlar ile halkın ayrılmasına yol açtığını savunur. Diyebiliriz ki, aynı ‘dili’ konuşmadıkları için anlaşılamayan iki ayrı komünite vardır. Yanlış soruya doğru cevap verilemez. Sorunun yanlış sorulması cevabın da yanlış verilmesine neden olmuştur:

Türkler için sorunun “Batılılaşmak mı, Doğulu kalmak mı?” diye koymak yanlış. Her şeyden geçtim, **rationaliste** ve **cartesien** “batılı” kafasıyla yanlış; zira bu kafadaki batılı, bir toplumun yüzlerce yıllık “muktesebatından” bir çırpıda soyutlanıp da başka bir uygarlık çemberine geçebileceğimize inanmaz, akla uygun değildir çünkü böyle bir şey, nesnel koşullara ve “eşyanın tabiatına” aykırıdır. Biz, hele o kendini batılı sanan yabancılaşmış aydınlarımız, bu halkın inandığı her şeye söverek hiçbir şeyi “batılılaştıramamış”, tam tersine ulusu ikiye bölüp aydınlarla halkın arasını açmışızdır. Ne yapmak lâzımdı öyleyse, sorunu nasıl koymak gerekirdi? Batılılar nasıl koymuşlarsa öyle: Bilimsel yöntemlerle geçmişimize dayanan, ondan yararlanan, fakat ileriye açılan ulusal bir bileşim yaparak.²⁰⁷

Attilâ İlhan’a göre ulusal sentezi gerçekleştirebilmek için akıldan çıkarılmaması gereken iki kritik husus vardır. Birincisi, ulusal aşamadan öncesine tekabül eden dini ümmet kültürünün gerçekleştirdiği sentezi yok saymamak; ikincisi, bu sentezin içine dahil edileceği yeni ulusal sentezin, değerlerden bağımsız ve evrensel/nötr olduğunu varsaydığı bilimsel metodla gerçekleştirilmesi. Attilâ İlhan’a göre, ulusal sentezin ortaya çıkarılamamış olmasında, bu iki hususun göz ardı edilmesinin etkisi muazzamdır. Bununla birlikte, orijinal bir ulusal kültür sentezinin gerçekleştirilememiş olması, toplumumuz üzerindeki yabancı ve kendisinden farklı toplumların etkisi nedeniyle, kimlik krizinin yaşanmasını kaçınılmaz hale getirecektir.²⁰⁸ Ayrıca, Türkiye’nin bir başka talihsizliği ise ulusal demokratik devrimini gerçekleştirmiş olan ilk Müslüman

²⁰⁷ A.g.e., s. 124-125.

²⁰⁸ M. Taşdemir(1995). *Sosyal Düşünce Tarihimizde Attilâ İlhan ve Ulusal Bileşim Düşüncesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, s.33.

ülke olmasıdır. Bu nedenle, kendisine örnek alacağı Müslüman bir ülke bulamayan Türkiye, farklı bir değer dünyasına sahip olan Hristiyan toplumları örnek alma ferasetsizliğini ve basiretsizliğini göstermiştir. Attilâ İlhan, bu durumun ortaya çıkardığı problemi, şu şekilde izah etmiştir:

Bizim talihsizliğimiz şu: Biz, milli demokratik devrimi yapan ilk Müslüman toplumuz. Bizden önce yok bunun yapan. Olmayınca, bizim örneklerimiz hep Hristiyan toplumları oluyor. Onlara bakıyoruz nasıl yapmışlar diye. Ve tabii, bu arada yanlış aktarmalar da yapıyoruz. (...) Mesela, bizim Medeni Kanunumuzda bazı kurallar vardır ki, Türkiye’de işlemez onlar... Neden işlemez?.. Çünkü biz, Müslüman tabanlı bir toplumuz, bunu düşünememiştir (...). Çünkü İsviçre toplumundan alırsan, Fransız, İtalyan toplumundan alırsan onlar kendi tabanlarına göre yaptıkları için kanunlarını, laik de olsa ahlaki değerleri kendilerinin, diğer değerleri kendilerinin, bize ters geliyor. Bizim ne yapmamız lazım o zaman? Onlardan metodu almamız lazım. Çünkü evrensel olan metot. Laik-pozitivist metot.²⁰⁹

Tanzimat’tan beri ülkemizde bir kültür yabancılaşmasının gerçekleştiğini belirten Attilâ İlhan, bunun bizi zamanla, modernleşmeyle batılılaşmayı karıştırmamızdan ileri gelen bir kültür emperyalizminin tutsağı haline getirdiğini kabul etmektedir.²¹⁰

²⁰⁹ İlhan(2005a), s. 100-101. Hukuk ile toplumun kültür mirası arasındaki ilişkiyi, düzenleyici kaideler olan “norm”ların bir kısmını teşkil ettiğini söyleyerek, örfler ve âdetler üzerinden değerlendiren Erol Güngör’e göre, “Örfler genellikle o cemiyetteki hukuk sisteminin bir kısmını teşkil eder; yani örflerin çiğnenmesi, kanunların çiğnenmesi mânâsına gelir ve cemiyetin teşkilatı güçlerinin müdahalesine yol açar. Zaten kanunların pek çoğu – hepsi değil – örflerden çıkarılmıştır; örflere devletin müeyyide gücü eklenerek bunlar kanun haline getirilmiştir. Bazen hukuk sistemi – özellikle inkılâp geçiren ülkelerde – örflere dayanmadığı için, bu durumlarda kanunun özüyle çatışan örfler zaten kalkmış olur, böyle olmayanlar ise yine bir hukuk kaynağı olarak devam eder. Türkiye’de örfler ve âdetler iki bakımdan sosyal problem olmaktadır. Birincisi, Türkiye birbiri ardından reformlar ve inkılâplar geçirmiş (sadece Cumhuriyet’te değil, ondan önce de), böylece reform kanunlarıyla örfler arasında birtakım çatışmalar ortaya çıkmıştır. İkinci ve belki daha önemli nokta ise, Türkiye’nin çok hızlı bir sosyal ve kültürel değişme içinde bulunması, böylece birtakım örf ve âdetlerin kaybolmasının yanı sıra, bütün geleneksel değerlerle birlikte örf ve âdetlere karşı da menfi bir tavrın aydınlar arasında kuvvet kazanmasıdır. Bu tavır bütünüyle bizim ülkemize mahsus değildir. **Modern sanayi cemiyetinin getirdiği hayat tarzı ve onunla birlikte yayılma istidadı gösteren rasyonalist-pozitivist düşünce tarzının örf ve âdetlere karşı çıkışa zemin hazırladığı görülüyor.** Türkiye tam modern sanayi cemiyeti olmak üzere bir bünye değişikliğine girerken örf ve âdet aleyhtarlığının şiddetlenmesi bu genel manzaranın içinde özel ve çok önemli bir durum meydana getirmektedir.” E. Güngör(1992). *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş., s. 88-89 (Vurgulu satırlar bize aittir).

²¹⁰ İlhan(1995), s. 75.

3.4.1.2. Kültür emperyalizmine karşı ulusal kültür sentezi

Ulusalcılık, kültürel anlamda, Türkiye'ye has ve özgün bir kimlik ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu kimliğin negatif ifadesi şu şekilde dile getirilebilir: Başka uluslar gibi olmamak. Türkiye için yaklaşık iki asırdır bu başkasının kültürü Batılı kültürdür. Attilâ İlhan, cumhuriyetin o müstesna “Gâzi” dönemi hariç, aydınlarımızın bir ulusal sentez yaratmak yerine, Batılı kültüre talip olduklarını, bu talip oluşun çok tehlikeli bir talihsizlik anlamına geldiğini belirtir. Yazdıklarından yola çıkarak, ‘nelerin yapılmaması gerekir dönemi’ olarak sınıflandırabileceğimiz İnönü dönemini, ulusal kültür sentezinin olmaması ve aranmaması halinde nasıl bir kültür emperyalizmine kapıları sonuna kadar açtığının ibretlik bir vesikası olarak damgalamıştır. ‘Milletimizin tarihini, ruhunu, geleneklerini doğru dürüst ve sağlam olarak görmesini’ zorunlu sayan Gâzi’nin hilafına, açıkça ‘Perikles devri’ diye anılan bir çığır açan İnönü’nün devletin ‘milli eğitimini’ Yunan/Latin, yani Tanzimat, daha genel anlamda Batı taklitçiliğine çevirdiğini belirten İlhan, bu dönemin kültür zihniyetinin sembolü olarak gördüğü Nurullah Ataç’ın sık sık alıntılandığı şu satırlarını, ulusal kültür sentezi fikrinin yokluğunda nasıl kültür emperyalizminin zavallı mağdurları haline gelineceğine misal olarak verir:

a/ ...bizim ‘devrim’ dediğimiz hareketin amacı, bu ülkeyi Batılı ülkelerine benzetmektir: devrimcisi ile, gelenekçisi ile...

b/ ...biz görüyoruz eksikimizi: Yunanca öğrenmedik, Latince öğrenmedik, Avrupalıların eğitiminden geçmedik; onun için, ne denli uğraşsak, Avrupalılar gibi olamıyoruz, buna üzülüyoruz...

c/ ...gençleri kendilerine hür edebiyatı öğreterek kurtarabiliriz. Eski Yunaneli’nin, eski Roma’nın edebiyatını; Platon’un, Aristophanes’in, Euripides’in, Herakles’in, Vergilius’un eserlerini okusunlar; onların etkisi ile Avrupa edebiyatlarının eserlerini okusunlar...”²¹¹

İnönü döneminin kültür anlayışı üzerinden, ulusal kültür arayışı ile kültür emperyalizminin ilişkisi üzerinde duran Attilâ İlhan, Batılı kültürün bilinmesine değil,

²¹¹A. İlhan(2005). ... ‘İleri Bir Tanzimatçı’ Ne Demek?... “...bir millet uyanıyor!..”. (Yöneten: A. İlhan). Ankara: Bilgi Yayınevi, s. 13.

sadece onun bilinmesine ve üstün tutulmasına, kendi geleneksel kültürümüze sırtımızı dönerek ya da onu yok sayarak çağdaş Türkiye'nin kültürünün oluşturulmasına itiraz eder. Bu noktada, Batılı kültürle olan ilişkinin sahip olduğumuz kültürle belli bir senteze kavuşturulmadan sürdürülmesinin, yani Osmanlı'dan itibaren süregelen taklit ve aktarmacılığın insanları ve toplumu kişiliksiz ve zavallı hale getirdiğini eserlerinde işleyen Ahmet Hamdi Tanpınar'la²¹² Attilâ İlhan arasında bir benzerlik olduğu görülmektedir.

İnönü dönemi uygulamalarının, *çağdaş uygarlık düzeyini tutturmayı hedef gösteren Mustafa Kemal'in politikalarından uzaklaşmak* anlamına geldiğini belirten Attilâ İlhan, bunun neticesinde, çağdaş uygarlık düzeyine değil, kültür emperyalizminin avucuna düşüp “kişiliksiz bir toplum”a ulaşılacağını şu sözleriyle vurgular:

İnönü'nün kültür ve sanat dönemi, tıpkı Tanzimat gibi, Batı kültürünün at koşturduğu bir etkilenme alanı. Bunun eleştirilmesi, ya da irdelenmesi bir yana, özendiriliyor, ünlü klâsiklerin çevirisi serüveni bunun bir örneği sayılamaz mı? Ulusal bir kültür yaratmak isteyen, bu kültürü çağdaşlaştırmayı tasarlayan bir ülkede, eğer klâsikler yayınlanacaksa, bu o ülkenin geleneksel kültür dairesi ile Batılı kültür dairesinin iç içe, ya da yan yana ele alınması, eserlerinin böyle bir düzenle yayınlanması gerekir öyle mi, hayır, bunlar bir Mevlana yayınlıyorlar, yanı sıra yüz tane Lukianos, Sophokles, Aristophanes, Euripides çıkıyor, bu yetmezmiş gibi, Hamlet, ya da Sophokles'in bilmem hangi eseri liselerde basbayağı yardımcı kitap diye okutuluyor. Çağdaşlaşıyor muyuz, yoksa kültür emperyalizminin tasmaını elimizle boynumuza geçirip, kişiliğimizi yitirip yozlaşıyor muyuz? Bana sorarsanız, gerçekleştirilen bu ikincisidir, üstelik Kemal Paşa'nın istediğine de karşıdır, çünkü ‘asıl temeli kendi içimizden çıkarmıyor’, Yunan/Latin klâsiklerinden çıkarmaya çalışıyoruz.²¹³

²¹²M. Taşdemir(1995). Sosyal Düşünce Tarihimizde Attilâ İlhan ve Ulusal Bileşim Düşüncesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, s. 7.

²¹³A. İlhan(2002c) *Hangi Edebiyat*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 289.

Attilâ İlhan ulusal kültür sentezinin üzerinde yabancı etkisinin olacağını kabul eder. Dikkat edilmesi gereken, etki altında kalmakla başka bir toplumun ürettiği sentezin eserlerini bütünüyle alıp kendi eserlerimiz kılmak arasındaki mahiyet farkını gözden kaçırmamaktır.

Bu noktada, Attilâ İlhan'ın “dil devrimi” konusundaki fikirleri üzerinde kısaca durmak, meselenin bir başka yönünü göstermesi açısından faydalı olacaktır. Attilâ İlhan'a göre, batılı ulusal sentezleri olduğu gibi alıp kendi kültürümüz haline getirmeye çalışmak ne kadar yanlışsa, bize ait olan ümmet kültürü dilindeki Arapça ve Farsça kökenli kelimelerin hepsini dilimizden atmaya çalışmak da o kadar yanlıştır.

Ümmet kültüründen millet kültürüne geçerken Türklerin ulusal bir dil arayışına girmesi doğal, hatta zorunludur. Cumhuriyete geçiş eğer ulusal bir burjuvazi tarafından gerçekleştirilmiş olsaydı ulusal bir dilin kendiliğinden ortaya çıkacağını, çünkü bu burjuvazinin ulusal pazarı ele geçirmek amacıyla alıcıyla satıcı arasında anlaşmayı mümkün kılacak ortak bir ulusal dili oluşturacağını ifade eden İlhan, böyle bir burjuvazinin yokluğu nedeniyle dilin ulusallaştırılması devlet eliyle gerçekleştirilmiştir.²¹⁴

Ulusal dil oluşturulmasını biri doğru, diğeri yanlış iki dönemde inceleyen Attilâ İlhan, doğru olan *Atatürk Cumhuriyeti* döneminde ümmet tarihi ve kültürü reddedilmeden, o tarihin ve kültürün içinden ulusal bir dil damıtılmaya çalışıldığını; yanlış olan *İnönü Cumhuriyeti* döneminde ise, ülkenin Batı ülkelerine benzetilmek istendiğini, ümmet tarihini ve kültürünü reddedilerek Yunan/Latin kültürüne dayanan bir kültür taklitçiliğine gidildiğini düşünmektedir. İlhan'a göre, Arapça/Farsça/Türkçe bileşimine dayanan ve ümmet dili olan Osmanlıcadan damıtılacak Türkçe Doğu/İslam çerçevesi içinde kalmak zorundadır. Geliştirilecek olan yeni dil ulusal ve özgün olmakla birlikte ümmet düzeyinden millet düzeyine doğru ilerleyen gelişme zincirinin üst düzeydeki bir halkası olacaktır. İnönü döneminde bu istenmediği için, Türkçenin Osmanlıcadan

²¹⁴İlhan(2005e), s. 269, 274-275.

damıtılarak ulusal bir dil oluşturulması yerine, hatalı olarak, çağrışım yükü olmayan uydurma bir Türkçe oluşturulmaya çalışılmıştır.²¹⁵

Attilâ İlhan'ın ulaşmayı hedeflediği sentez, eski ile yeninin, bir anlamda karşıtların birliğini *hem kültürel hem de sınıfsal olarak barındıran* ve Batılı kültür emperyalizmine uygun hareket etmek anlamına gelen Batı kopyacılığına karşı çıkan bir ulusal kültür sentezidir; Attilâ İlhan için yeni ve özgün bir ulusal sentez tarihi ve sınıfsal karakteriyle birlikte ve çağdaş yöntemlerin yardımıyla şu şekilde ortaya çıkacaktır:

Bir toplumun sanatı, birbirinin içinden çıkıp zincirlenen halkalardan oluşur. **Osmanlı** sanat bileşimi, Bizans, Arap, Acem, Türk, Ermeni vs. kültürlerinin **Anadolu**'da zaman içinde kaynaşarak yoğunlaşmaları sayesinde meydana gelmiştir. Özgündür. Bundan Türk ulusal kültür ve sanatının sağlanması, elbette çağdaş yöntemlerin yardımıyla gerçekleştirilecek, bu arada muhakkak etkisi altında kalınacak yabancı esintiler olacaktır. Yalnız, hiçbir biçimde ve zamanda, başka bir toplumdan, o toplumun koşullarına özgü özelliklerle yaratılmış bir sanatın aktarılması, kendini yenileyip üreten bir toplumun sanatı olamaz, çağdaş yöntemlerle, çağdaş koşullara uygun, ulusal bir bileşim yapılacaktır. Ulusal bileşimin burjuva mı, proleter mi olduğunu sormak, hem yanlıştır, hem de saçma, ulus gerçeği aynı zamanda burjuvazi ve proletarya gerçeğini içerdiğine göre, ulusal kültür de karşıtların birliği ilkesine uygun olarak her iki sınıfı içerecek, bu kültürün ileriye doğru gelişmesine, bir yerde bu karşıtlığın çatışmasıyla ulaşılabilecektir. **Divan**'ı aynen korumak, ya da heceden vazgeçmemek gibi tutucu ve gerici tutumlara karşı da, **Batı** aktarmacılığının taklitçiliğine karşı da, geçmişe dayanıp geleceğe açılan böyle bir bileşim elbette yenidir. Hem de gerçek yeni.²¹⁶

Attilâ İlhan'ın ulusalcılığında hayati önemi haiz iki unsurdan biri olan ulusal sentez, sağlam bir yapıya sahip ve güçlü bir Türkiye'nin çatısını oluşturacaktır. Belirtilmesi gereken önemli bir husus da şudur ki, bu çatının, yani üstyapının ortaya çıkabilmesi, daha doğru bir deyişle tesis edilebilmesi ise temelin, yani altyapının ulusal ve bağımsız

²¹⁵ A.g.e., s. 82.

²¹⁶ A.g.e., s. 291-292.

bir ekonomi olması koşuluna bağlıdır. Dışa bağımlı bir ekonomi, kültürün yabancı kültürlerin hükmü altında ve ona bağımlı olmasına yol açacaktır. Ayrıca, karıştırmamak gerekir ki, ekonomik kalkınma kültürle sağlanmaz. Attilâ İlhan'ın dediği gibi, “Türkiye’nin en büyük yanlışlarından birisi, kalkınmayı kültür sorunu sanması”dır.²¹⁷

3.4.2. Ufukta ulusalcı sosyalizm

Ulusçuluk ile sosyalizmin işbirliği halinde olması ilk bakışta mümkün gözükmese de, hayatın pratiği teoriyi kendisine uyduracak kadar güçlü olduğundan, bu iki ideoloji endüstri devrimini gerçekleştiren Batılıların tarihinin belli bir döneminde ittifak arayışına girmiş ve yapmışlardır. Attilâ İlhan’a göre bu durum, yani sosyalizmin ulusallaşması 20. yy.’ın başından itibaren kaçınılmaz bir hal almıştır. İlhan’a göre, 19. yy.’ın sonlarına doğru, Batılı toplumlardaki iki temel sınıf olan burjuvazi ile proletarya arasındaki karşıtlık had safhaya ulaşmış, aradaki zenginlik uçurumu kapatılamaz gibi görünmeye başlamıştır. Batılı emperyalist sistemin bu problem için getirdiği çözüm, işçilerin ‘beynelmilelliği’ni ortadan kaldırmıştır. O çözüm şudur: Sömürgelerden metropole servet aktarıp, her ulus-devletin kendi işçisinin durumunu iyileştirmesi. İşte bu nedenle, sosyalizm beynelmilelliğini yitirip, ulusal bir yapıya bürünmüştür.²¹⁸

Attilâ İlhan ulusalcı ve sosyalisttir. İlhan’a göre bu tezat teşkil etmez. O “teorik olarak birbiriyle zıt olarak bilinen siyasal düşünceleri – mesela sosyalizm ve milliyetçiliği – özellikle Türkiye ve benzeri ülkelerin koşullarında birbirinin zıddı değil, tamamlayıcısı olarak kabul etmiştir.”²¹⁹ 20’li yaşlarında Paris’te iken tanıştığı Afrikalı arkadaşlarının hem milliyetçi hem de komünist olduklarını işittiğinde, bunun bir paradoks olduğunu Afrikalı arkadaşlarına söyleyen Attilâ İlhan’a verilen “... bizi milliyetçiliğe götüren ‘sistem’in doymak bilmez iştahıdır” cevabı, düşünmesine yol açmış ve ilerleyen zamanlarda Attilâ İlhan bu cevapta görülen milliyetçi ‘savunma mevziinin’, 1920’li yıllarda Mustafa Kemal ve Sultan Galiyef tarafından ortaya atılan ‘Mazlum Millet’ler tasarımının yeniden doğması anlamına geldiğini idrak etmiştir.²²⁰ Bununla birlikte,

²¹⁷İlhan(2005e), s. 96.

²¹⁸A. İlhan(2005). Ufukta ‘Ulusalcı’ Sosyalizm. “...bir millet uyanıyor!..”. (Yöneten: A. İlhan). Ankara. Bilgi Yayınevi, s. 26.

²¹⁹Reyhan(2012), s.28.

²²⁰İlhan(2005f), s. 60.

Attilâ İlhan, Türkiye’deki ‘sol’un, gelişmemişliğinden ileri geldiğini ima ederek, beynelmilelciliği yanlış bir biçimde benimsediğini yazar:

Ne hikmetse ‘sağımıza’ göre ‘sol’, ulusallık nedir bilmez, tarih ve yurt bilincinden adamakıllı yoksundur, ‘kozmpolit’ bir görüşünü savunur; işin acısı, ‘solumuz’ da böyle bir yaklaşımı benimsemiş görünüyor; çoğu solcumuz, bilinmez hangi koşullarda edinilmiş önyargılarla ‘beynelmilelciliğini’ yurt ve tarih bilincine karşı çıkmak sanır, ya da ulusallığı ve ulusalcılığı faşizme çeyrek kala bir ‘sapma’ sayar; işin aslını merak eden yoktur da, ondan mıdır; yoksa dogmacılık aydınlarımızın iliklerine işlemiş de ondan mı, bilemiyorum; bildiğim şu ki, ‘gelişmiş’ sosyalizmlerin ulusallığa bakışı son derece farklıdır; hele kültür ve sanat açısından ‘ulusallık’, ‘sistem’in kozmpolit baskısına karşı düpedüz bir direniş olarak görülüyor.²²¹

Ulusalcılığın sosyalistlikle birleşmesini anti-emperyalist bir direniş olarak değerlendiren Attilâ İlhan, sık sık yaptığı gibi, Mustafa Kemal’in eylemine ve sözlerine referansta bulunarak, savunduğu düşünce çizgisinin Gâzi Mustafa Kemal Paşa’nın ‘Ulusal Solculuğu’ olduğunu belirtmiştir.²²² Bizim de daha önce belirttiğimiz gibi, Attilâ İlhan

²²¹ İlhan(1995), s. 89.

²²² İlhan(2005f), s. 13. Sosyalist bir yazar olan Attilâ İlhan sanat ve düşünce hayatının1950’li yıllarından itibaren yazdıklarında Mustafa Kemal’in yol göstericiliğine başvurmuştur. Ulusal bileşim arayışında, Mustafa Kemal devrimciliğinin hedeflediği çağdaş uygarlık düzeyinin, diyalektik düşünce gereği sosyalizm olduğunu; ayrıca, ulusal bileşimin ülkenin kendi koşullarından çıkarılması düsturunda da, bu koşullardan birinin Anadolu İhtilâli olduğunu şu satırlarında öne sürmüştür: “Oysa, özgün bir ulusal bileşim fikri, beni ister istemez toplumumuzu, dolayısıyla yakın tarihini incelemeye götürmüştü. 1950’den bu yana, Anadolu İhtilâlini kurcalıyor, bunu yarım kalmış bir devrim olarak yerine koyuyordum. Mavi’deki sosyal realizm yazılarının çoğu, şimdi de sık sık yaptığım gibi, Mustafa Kemal’e atıflarla doludur. Sosyalist bir devrimin, demokratik devrim aşamasını yadsıyabilmesi olası mı? Çin niye Sunyatsen’i yadsımadıysa, Türk sosyalizmi de o nedenden Mustafa Kemal’i yadsıyamaz. Kaldı ki, **Mustafa Kemal devrimciliğinin, ilginç bir diyalektiği var: amacı çağdaş uygarlık düzeyi, yöntemi ise – hayatta en hakiki mürşit olan – bilim! Hal böyle oldu mu, çağdaş uygarlık düzeyinin sosyalizm olduğu bir dönemde, Mustafa Kemal devrimciliği, bilimleri yöntem diye kullanırsa, elbette sosyalizmi amaç edinecektir.** Bu bakımdan, ulusal bileşim diyalektik yöntemi gereği Türkiye’nin koşullarından çıkarılacaksa, bu koşullara Anadolu İhtilâli’nin de dahil olduğunu kimsenin unutmaması zorunludur.” A İlhan(1980a). *Gerçekçilik Savaşı*. İstanbul: YAZKO, s. 14 (Vurgular bize aittir). Bu arada belirtmeliyiz: Attilâ İlhan, sosyalizmin bizatihi kendisini bir bilim olarak değerlendirmiştir. Daha önce gördüğümüz gibi, Hem kültür emperyalizmine karşı çıkıp, , hem de sosyalizmi savunmanın, sosyalizmin de Batının kültürüne ait olduğundan, kültür emperyalizminin mağduru olmaya yol açacağını söyleyen birine verdiği cevapta Attilâ İlhan’ın şu ifadeleri yer almaktadır: “Sosyalizm bir bilimdir, bilimin emperyalizmi olmaz, bilimsel gerçek her yerde gerçektir, elma yeryüzünün her yerinde bırakılınca düşer, yeryüzünün her yerinde iki hidrojenle bir oksijen voltmetreden geçerse su olur, diyalektik eski Yunan’dan günümüze

Mustafa Kemal'i radikal bir jakoben olarak tarif etmiştir, fakat aynı zamanda Mustafa Kemal'in **anti-emperyalist, laik ve demokratik** bir '**siyasi sentez**' önerip, uygulamaya başladığını söylemiştir.²²³ Attilâ İlhan'ın Mustafa Kemal'de bulup savunduğu ulusal solculuğu, Gâzi'nin anti-emperyalist oluşundan ve özellikle demokratik bir düzeni amaçladığından çıkardığını düşünmek mümkündür. Attilâ İlhan tek tip bir sosyalizm taraftarı olmadığından, farklı sosyalizm yorumlarının, kendisine doğru gelen düşüncelerini almıştır. Bu sosyalizmlerden biri olan Fabian sosyalizminin geliştirilmesinde pek çok katkısı olan Sidney Webb'in demokrasi ile sosyalizm arasında kurduğu ilişkiyi benimseyen Attilâ İlhan, Webb'in yazdıklarını, fikrine katıldığını belirterek aktarır:

“...demokrasinin kaçınılmaz sonucunun, halkın yalnızca siyasal örgütlenmesini değil; fakat bu yolla, aynı zamanda, servet üretiminin başlıca araçlarını da, kendilerinin denetlemesi; örgütlenmiş işbirliğinin, yavaş yavaş, rekabetçi mücadelenin doğurduğu, ‘anarşi’nin yerine geçmesi; ve sonunda, John Stuart Mill’in deyişiyle, ‘endüstri araçlarına sahip olanların, hasılatları alabildikleri muazzam pay’ın, bu tek olanaklı yoldan geri alınabilmesi hakkında, her gün biraz daha artan bir fikir birliği meydana gelmektedir. Demokratik idealin ekonomik yönü, aslında sosyalizmin kendisidir.”²²⁴

değgin geçerli sınanmış bir yöntemdir, bu yöntemin Türk toplumuna uygulanması, Türk toplumsal gerçeklerin diyalektiğe göre değerlendirilmesi batı kültür emperyalizmine tutsak olmamıza yol açmaz, tersine bu tutsaklıktan kurtulmamıza yardımcı olur...” İlhan(1995), s. 76.

²²³İlhan(1997), s. 147.

²²⁴İlhan(1995), s. 218-219. Bir yanlış anlamaya sebebiyet vermemek için açıklamak gerekir. Attilâ İlhan, demokrasinin ekonomik yönünün sosyalizm olduğuna katıldığı için, Gâzi Mustafa Kemal'in sosyalist olduğunu ve aslında sosyalist bir devlet kurduğunu söylemez. Bizim yaptığımız yorum şudur: Attilâ İlhan, Gâzi'nin demokratik bir siyasi sentez önerdiğini ve demokrasinin de sosyalizme yöneldiğini düşünmektedir; bu yüzden, Attilâ İlhan için, sosyalizm Mustafa Kemal'in ortaya koyduğu siyasi sentezden ortaya çıkma potansiyeline sahiptir. Attilâ İlhan, Mustafa Kemal'in solcu tavrını daha çok, fillerindeki anti-emperyalist mücadelesinden çıkarıyor olmalıdır. Attilâ İlhan sosyalizm ve Mustafa Kemal'in kurduğu cumhuriyetin ekonomik şekli ile ilgili olarak şöyle yazmıştır: “**Sosyalizm özgürlükçü bir sivil toplum projeksiyonudur, üretim araçlarını halka mal eder, yönetimi yerleştirir onun eline verir; o kadar ki amacı gerçekte sınıfsal bir baskı aracı saydığı ‘devletin’ eritilip böylece yok edilmesidir; bu noktadan hareket eden özgürlükçü sosyalistler SSCB’deki rejime de, rejimin sosyalistliğine de daima itiraz etmişlerdir. Prof. Çiller, bunları bilmez mi? Bilirse, nasıl kalkıp da ‘özelleştirme’ ile ‘Türkiye bölgesindeki son sosyalist devleti biz yıktık’ diyebilir? Türkiye’nin ‘erken’ cumhuriyet döneminde benimseyip uyguladığı devletçilik, sosyalist bir proje değildi, hiç de olmadı; olsa olsa, ‘mazlum’ bir milletin, emperyalizme karşı ekonomik bağımsızlık mücadelesinde kullandığı, ‘kamu öncülüğünde bir hızlı sanayileşme stratejisi’ idi, ki Gâzi’nin ‘bütün iradeyi halkın eline vereceğiz’ prensibiyle birleştirilirse, pekâlâ demokratik, sosyal adaletçi ve özgürlükçü olduğu**

Attilâ İlhan'ın demokrasi penceresinden gördüğü sosyalizm, her ülke bunu kendi koşullarına göre gerçekleştireceğinden ulusalcı olmalıdır. İlhan'ın sosyalizminin neden ulusalcı olduğunu ve sosyalizmi demokrasi projeksiyonuna nasıl dahil edebildiğini sosyalist bir partinin özelliklerini sıraladığı şu satırlarda bulmak mümkündür:

Sosyalist bir partinin yönetici-yönetilen kademeleşmesini en aza indirmesi gerekiyor, bir; tabanın yönetime egemen olmasını sağlaması gerekiyor, iki; sosyalizmi gerçekleştirmek için ülkesinin kurumlarını, âdet ve geleneklerini dikkate alması gerekiyor, üç; koşullar elverişliyse iktidarı barışçı yollarla almayı becermesi gerekiyor, dört; iktidara yönelen eylem içinde yönetici bir azınlığın değil, kitlelerin bu işe doğrudan doğruya katılması gerekiyor, beş; parti içinde olduğu kadar dışında da özgürlüğün hüküm sürmesi, üstelik bunun başka türlü düşünme özgürlüğü olması gerekiyor, altı.²²⁵

Düşüncesinin vazgeçilmez özelliklerini özgürlük, ülkenin koşullarından hareketle düşünmek ve eylemde bulunmak, halkın çoğunluğunun söz sahibi olmasını istemek ve her zaman akla, metoda ve bilime göre hareket etmek olarak belirleyen Attilâ İlhan'ın ulusalcı sosyalizm fikri de bu özellikler altında şekillenmiştir. Binaenaleyh, Attilâ İlhan,

Kesinlemelere, toptancı çözümlere değil, derin düşünelere ve akıllı bileşimlere zorunluyuz. Yüz demokrasi varsa yüzü de ayrı ayrı, on sosyalizmin onu da ayrı ayrı ilerliyor. Türk sosyalizmini elbet bilimsel yöntemlerle, ama Türkiye gerçeğinden çıkaracağız.²²⁶

düşünebilirdi; alttan alta, o tutumda XIX. yy. dayanışmacılığının (solidarisme) etkisini bulmak da mümkündür; bu stratejinin Türkiye'deki adı 'Karma Ekonomi' olmuştur, yani özel sektör asla reddedilmemiş, tam tersine, bugünün büyük holdingleri o kamu sektörünün çöplüklerinde yetiştirilmiştir, yani bugün atıp tuttukları ekonomik düzen onların 'velinimet'i!' A.g.e, s. 317 (İtalikler bize aittir).

²²⁵ A. İlhan(1980). *Hangi Sol*. Ankara: Bilgi Yayınevi, s. 70-71.

²²⁶ A. İlhan(1975). *Faşizmin Ayak Sesleri*. Ankara: Bilgi Yayınevi, s. 24.

demıştır. Burada da vurguladığı gibi, Attilâ İlhan'ın düşüncesinde olmazsa olmaz şu genel prensiptir: Türkiye'nin koşullarından yola çıkarak bilimsel yöntemle düşünmek ve hareket etmek. Attilâ İlhan için diğer her şey tâli, bilimsel yöntem ve Türkiye esastır.

Genel olarak baktığımızda, Attilâ İlhan'ın ulusalcılığının seçtiği ilk hedef ulusal sentezdir. Ulusal sosyalizm ya da Türk sosyalizmi de ulusal sentezin bir veçhesidir. Bunun anlamı, Gâzi Mustafa Kemal'in anti-emperyalist, laik ve demokratik nitelikleri haiz sentez uygulamalarını mantıksal sonuçlarına götürecek şekilde ilerlemektir. Daha önce belirttiğimiz gibi, 20. yüzyıldan itibaren sosyalizmlerin ulusallaşmasının kaçınılmaz hale geldiğini düşünen Attilâ İlhan, doktrin veya ideolojilerin **Arnavut** komünistliği, **Rus** bolşevikliği ya da **Amerikan** liberalliği şeklinde isimlendirildiğini ve bunun, her ülkenin kendi koşullarına uyguladığı bilimsel metot sayesinde ulusal sentezine ulaşmasından ileri geldiğini ifade eder. Bu doktrinlerin 'evrensel' olarak görülmesi zihinlerin kör ve taklitçi yetiştirilmesinden kaynaklanmaktadır. Meselenin önce metot sonra sentez meselesi olduğunu ileri süren İlhan, bu anlaşılmadığı takdirde, Türkiye'nin adı belli bir kimliğinin olamayacağını savunmaktadır.²²⁷

Attilâ İlhan'ın ulusalcılığında temel bir kavram olan ulusal sentez, ekonomini ile kültürün birlikteliğine dayanmaktadır. Ulusal burjuvazi olmadığı takdirde ulusal kültür sentezi de gerçekleşemeyeceğinden, Türkiye hem ulusal burjuvazisini yaratmalı, hem de buna uygun bir ulusal kültür geliştirmelidir. Aksi takdirde, ekonomik açıdan kapitalist emperyalizmin, kültürel açıdan da kültür emperyalizminin kölesi olmak kaçınılmazdır. Modernleşmeyi bu minval üzere anlamayıp, batılılaşma meselesi olarak görmek de bu sonucun doğmasında büyük bir rol oynamıştır. Modernleşmede öncü bir rol oynaması düşünülen aydınların, meseleyi ekonomiden bağımsız olarak yalnızca Batının kültürüne sahip olmak meselesi olarak görmeleri, Türkiye'de aydın ve halk, iki ayrı milletin oluşmasına yol açmaktadır.

Özetlersek, Attilâ İlhan'a göre Türkiye'nin problemlerinin çözümü, evrensel diye dayatılan değerleri kabul etmeyen, ulusallaşmış bağımsız bir ekonomiye dayanan, ulusal koşullara uygun ve bilimsel metoda göre üretilmiş ulusal senteze ulaşılmasındadır.

²²⁷İlhan(2004), s. 126-127.

4. Sonuç

Bu çalışma, Attilâ İlhan'ın ulusalcılığını, öncelikli olduğunu düşündüğümüz ve seçmeci bir yaklaşımla tespit ettiğimiz üç temel öge olan Gâzi, laiklik ve ulusal sentez başlıkları altında incelemeye çalışmıştır. “Sol ulusçuluk” olarak görülebilecek Attilâ İlhan'ın ulusalcılığını daha iyi anlayabilmek için, ulusçuluk ideolojisinin genel özelliklerinin ve Osmanlı Devletinde milliyetçiliğin ne şekilde geliştiğinin gösterilmesine çabalanmıştır.

Ulusçuluğun köklerini tarihin derinliklerine uzatmaya en çok çalışan batı menşeli ve modern bir ideoloji olduğu görülmektedir. Siyaset, kültür ve ekonomi gibi çeşitli sahalarda etkili olabilen ulusçuluk tekil değil çoğul bir söylemdir. Tek bir ulusçuluk ve ulusçuluk teorisinden bahsetmek değil, farklı ulusçuluklardan ve ulusçuluk teorilerden bahsetmek gerekmektedir. Etkisini hayatın her sahasında gösteren çoğul bir söylem olan ulusçuluk retoriğinin şekillenmesinde tarihten gelen kültürel geleneklerin, liderlerin eylem ve sözlerinin ve ayrıca, uluslar arasındaki ilişkilerin etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Ulusçuluk literatüründe yaygın olarak görülen bir ayrımla, iki tip ulusçuluktan bahsedilmektedir: Fransız tipi ulusçuluk ve Alman tipi ulusçuluk. İlkine atfedilen özellikler arasında vatandaşların siyasi ortaklığı, akıl ve iradeye dayalı seçim, yurttaş kimliği yer alırken; ikincisinde, kültürel cemaatin cisimleşmesi, doğal birliğin yansıması ve etnik kimlik öne çıkmaktadır. “Öne çıkmaktadır” diyoruz çünkü bu ayrım gerçekte tam olarak geçerli veya normatif bir sınıflandırma değildir. Pratikte, her iki ulusçuluk tipi bir arada görülmektedir.

İki tip ulusçuluğun bir arada görüldüğü özgün örneklerden biri olarak Osmanlı Devleti'nin son dönemindeki Osmanlı/Türk milliyetçiliği farklı ulusların giriştiği ulusçuluk hareketleriyle etkileşim içinde gelişmiştir. Bir yandan, insanları bir arada tutabilmek için vatandaşlığa dayalı Fransız tarzı ulusçulukla Osmanlı kimliği oluşturulmaya çalışılırken, diğer yandan, özellikle de demografiye bağlı olarak değişen kültürel kimlik kompozisyonunun etkisiyle, kültürel/dini/etnik kimliğin inşa edilmesi için Alman tarzı ulusçuluk kullanılmıştır.

Modern bir ideoloji olarak ulusçuluk etkisini ilk olarak modern eğitim sayesinde, Osmanlı'nın en önce modernleşen aydın sınıfı üzerinde göstermiştir. Aynı zamanda, Batı ile ilk temas eden sınıf olan bu aydınlar üzerinde, Batı Avrupa'da en popüler akımlar olarak ulusçuluk ve pozitivism etkili olmuştur. Jön Türklerden itibaren pozitivism ile çeşitli ulusçuluk söylemleri birbirine eklemlenerek hem aydın hem de yönetici olan kadrolar arasında benimsenmiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu kadrosunu içinden çıkaran bu sınıfın zihniyeti yeni devlete ideolojisini armağan etmiştir.

Modern bir ulus-devlet olarak kurulan Türkiye Cumhuriyeti, kuruluşunun temel ilkeleri arasına “milliyetçiliği/ulusçuluğu” koyduğu gibi, Osmanlı Devleti'nin son döneminde gerçekleştirilen modernleşme hamlelerini tevarüs etmiş ve modern eğitimin terbiyesinden geçen bireyler yetiştirmeye yönelmiştir. Bu modern eğitim ulusu yücelten bir çizgide ilerlemiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin modern eğitim kurumları ulusçu/milliyetçi bireyler yetiştirmeyi hedeflemiştir. Modern eğitime meşruiyetini armağan eden “bilimsel” oluşudur. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarında bilimsel olmak, dinin dogmalarından kurtulmuş bir düşünme faaliyetini garanti eden laik/pozitivist bilime inanmaktır.

Attilâ İlhan bu modern eğitimin ürünüdür. “Ulusalcılık” dediğimiz düşüncelerini meydana getiren yazdıklarının bütününe yön veren saik, ülkesini ele geçirmeye, ulusunu ve ulus-devletini ortadan kaldırmaya çalışan güçlere, bir başka deyişle emperyalist “sistem”e karşı gösterdiği ulusçu direniş ve bu direnişi “aklın” yol göstericiliğinde, ‘doğru’ bir şekilde gerçekleştirmesini sağlayacak olan bilimsel metoda duyduğu inançtır.

Attilâ İlhan'ın ulusalcılık düşüncesini en çok şekillendiren temel kaynak, ulusçuluk ideolojisinin, Fransız Devrimi'nin ardından yönetimi ele geçiren Jakobenlerin yorumundan ilham alan Gâzi Mustafa Kemal Paşa'dır. Attilâ İlhan için Mustafa Kemal, antiemperyalist bir kurtuluş savaşı vererek halkı kurtardığı, Türkiye Cumhuriyeti'ni kurduğu ve hayatta en hakiki mürşit olarak bilimi gördüğü için değişmez bir idoldür. Attilâ İlhan'ın düşünce serüveninin hem başında hem de sonunda Gâzi Mustafa Kemal

vardır. Ömrünü, adeta O'nunla nefes alıp vererek geçirmiştir. Ezilenlerin yanında ezenlerin karşısında yer alması, Attilâ İlhan'ın Kemalizme yönelmesinde etkili bir faktördür. Mustafa Kemal sömürgeci emperyalist sisteme karşı “mazlum halklar”ın verdiği amansız mücadelenin sembol ismidir. Buradan hareket eden Attilâ İlhan, Mustafa Kemal'in eylemi ve söylemleri demek olan Kemalizmi ve Mustafa Kemal'in milliyetçiliğini, sol düşünceye açık bir ideoloji olarak görmüştür.

Türkiye'de ortaya çıkan tüm milliyetçilik söylemleri üzerinde etkili olan resmi milliyetçilik, bir bakıma Atatürk'ün inşa ettiği bir milliyetçiliktir. Bir ‘kök-dil’ olan bu milliyetçiliğin türevlerinden olan Kemalist ulusçuluk, “sol olma” iddiasıyla Attilâ İlhan'ın ulusalcılığına en yakın duran akımdır. Attilâ İlhan ile Kemalist ulusçuluk arasında görülen en temel örtüşmelerden biri, resmi milliyetçiliğin teritoryal ve vatandaşlığa dayalı milliyetçilik söylemini sahiplenirken, onun etnik kimliği öne çıkaran tarafını görmezden gelmeleri olmuştur. Attilâ İlhan'ın benimsediği şekliyle Mustafa Kemal'in milliyetçiliğinde etnik kimlik esas alınmaz. Onda esas olan, tarih ve kültür bilincine dayalı etnik olmayan yurt milliyetçiliğidir.

Bununla birlikte, Attilâ İlhan'ın, birçok Kemalist ulusçu/sol düşünürden farklı olarak, mümeyyiz ve erdemli vasfı, “ulusal sentez” fikrini geliştirirken, kendi toplumunun geçmişini, ister istemez bağlı bulunduğu Müslüman geleneklerini ceffelkalem silip bir kenara atmamasıdır. Her ne kadar, Batılı/Fransız tarzı bir ulus modelini, evrensel ve nötr olduğunu ileri sürerek Batılı bilimsel metodu benimsemiş olsa da, Batı özentisi bir tutum takınmaz ve ülkesinin ve onun halkının gelenek ve göreneklerini küçümsemeye kalkmaz. Attilâ İlhan'ın bu tavrı İslâmiyete olan bağlılığından değil, benimsemiş olduğu bilimsel yöntemden kaynaklanır. Kesinlikle dine atıfta bulunmayan laik/pozitivist bir tutum takınmış olan Attilâ İlhan diyalektik metod gereğince, ulaşmak istediği ulusal sentez için, sahip olduğumuz geçmişin ortaya koyduğu başarılı ümmet sentezinden bilimsel bir referans çerçevesinde yararlanılması gerektiğini ileri sürmüştür.

Yine de, modernleşme teorisinde etkili olan Aydınlanmanın ilerleme mitine inandığından, klasik Marksist gelişme şemasını esas alarak, sahip olduğumuz geçmişin din temelli ümmet kültürüne ait olduğunu ve aşılması gerektiği, bunu yapmanın

yolunun da, din temelli ümmet kültürünü reddetmeden, batılı, evrensel ve nötr bilimsel metodun buyurduğu şekilde laik/pozitivist ulus kültürü aşamasına uygun olan bir “ulusal sentez”e ulaşmaktan geçtiğini düşünmektedir. Attilâ İlhan’a göre, modernleşme veya çağdaşlaşma olarak ifade edilen süreç, Türkiye’deki çoğu aydın tarafından hatalı olarak Batılılaşma diye anlaşıldığından, aydınların kendi geçmiş dinî/ümmet kültürlerini yok saymalarına yol açmış ve aydın-halk şeklinde birbirinden kopuk iki millet oluşmasına sebebiyet vermiştir. Attilâ İlhan’a göre, aydınların bu yanlış tutumu ülkenin Batılı kültür emperyalizmin tutsağı haline gelme tehlikesini doğurmaktadır. Çağdaşlaşma/modernleşme yalnızca bir üstyapı sorunu değil, altyapı ile üst yapının birbirini tamamlaması sorunudur. Meseleye böyle bakıldığında, Batının evrensel, modern, çağdaş diye dayattığı kültürü kabullenmeyip, bağımsız ulusal bir ekonomik yapıya uygun düşen ve ulusal koşulların bilimsel metodla değerlendirilmesiyle gerçekleştirilecek ulusal kültür sentezi esas hedef haline gelmektedir.

Sonuçta, Osmanlı’nın son döneminde Batı Avrupa’nın etkisinde gelişen çeşitli ulusçuluk hareketlerine tepki olarak ortaya çıkan Osmanlı/Türk milliyetçiliğini/ulusçuluğunu miras alan Türkiye’deki milliyetçilik/ulusçuluk söylemlerinden biri olarak görülebilecek Attilâ İlhan’ın ulusalcılığı, resmi Kemalist laiklik anlayışından önemli bir noktada ayrılmakla birlikte, Gâzi Mustafa Kemal’in rehberliğinde, laiklik prensibi dolayısıyla bilimsel metoda dayalı olarak gerçekleştirilecek ulusal sentezi hedef alan bir ‘sol ulusçuluk’ söylemidir.

Ek 1: Attilâ İlhan'ın Kısa Biyografisi

Attilâ İlhan 15 Temmuz 1925 yılında İzmir'in Menemen ilçesinde doğmuştur. 'Mektebi Hukuk' mezunu olan babası savcılık, ağır ceza mahkemesi reisliği, avukatlık ve kaymakamlık yapmıştır; babasının, özellikle avukatlıktaki başarısının getirdiği zenginlik sayesinde Attilâ İlhan'ın çocukluğu çok büyük evlerde ve saltanatlı bir aile hayatı içinde geçmiştir. Attilâ İlhan, kendisinin ilkokulu bitirdiği sene avukatlıktan istifa edip kaymakamlık yapmaya başlayan babasının görevi nedeniyle Anadolu coğrafyasını ve oradaki hayatı görme fırsatı bulmuştur. İzmir'de lise öğrenimine başlayan Attilâ İlhan, bu sıralarda ilgi duyduğu bir kıza Nazım Hikmet'ten de bahsettiği mektuplar yollamaktadır. Bu mektupların yakalanması nedeniyle 1941 yılının Şubatında tutuklanır.²²⁸ Serbest bırakılan Attilâ İlhan'ın yargılanmasına devam edilmiş ve resmen komünistlikle suçlu bulunmuştur.²²⁹

Attilâ İlhan lisenin son sınıfını okuduğu 1946'da, CHP Şiir Armağanı yarışmasında, dönemin iki önemli şairinin arasına girerek (birinci Cahit Sıtkı Tarancı, üçüncü Fazıl Hüsni Dağlarca) ikincilik ödülünü kazanmıştır. Aynı yıl İstanbul Hukuk Fakültesi'ne kaydolun Attilâ İlhan, bu dönemde hem edebi kişiliğini oluşturmaya çalışmakta hem de siyasi faaliyetlerini sürdürmektedir. Hukuk Fakültesi'nin ikinci sınıfında, 1949'da, Nâzım Hikmet'i kurtarma hareketine katılmak üzere ilk defa Paris'e gitmiştir. 1952 yılına kadar bir kez daha Paris'e gidip gelen Attilâ İlhan, Fransa hayatı esnasında Fransızcasını geliştirmiş, Marksizm/sosyalizmi öğrenmeye gayret etmiş ve Marksizm/sosyalizm ile ilgili meselelere karşı farklı bir bakış açısı geliştirmiştir.²³⁰ İlk Paris seyahati sırasında tanıştığı, sosyalizme eğilimli olmamasına rağmen sanat tarihi, resim tarihi ve müzik konusunda çok bilgili ve eşcinsel bir kadın olan Margot'un Attilâ İlhan'ın düşünce sisteminde, sanat duygusunda ve dünyaya bakış tarzında büyük etkisi olmuştur. Paris'e gitmeden önce Stalinci/Ortodoks bir komünizm/sosyalizm anlayışına sahip ve Marksizm/sosyalizme duygusal olarak, Nâzım Hikmet şiirlerinin etkisiyle 'inanç' düzeyinde katılmak isteyen biri olan Attilâ İlhan, Fransızca'yı öğrendikçe girdiği

²²⁸ Ankara(1996), s. 15-17.

²²⁹ İleri(2002), s. 56.

²³⁰ Ankara(1996), s. 20.

yoğun bir teorik okuma sürecinde Batı Avrupa'daki sosyalizm anlayışı ile Sovyetler Birliği'nden gelen sosyalizm anlayışı arasındaki farkı tespit etmiştir.

Asyalı bir toplumdaki sosyalizm ile Avrupalı bir toplumdaki sosyalizmin aynı olamayacağını hisseden Attilâ İlhan, bu dönemde Paris'te tanıştığı bir Fransız komünistinin, fikir hayatını büyük ölçüde tayin edecek bir sorusuna muhatap olmuştur: “Sizin devrimci bir lideriniz var. Adı Kemal miydi, neydi? Onun ideolojisi nedir?”. Bu soru karşısında, neredeyse söyleyecek hiçbir sözü olmadığını fark eden Attilâ İlhan, Gâzi'yi okumaya başlar. Bu başlangıç aynı zamanda, Attilâ İlhan'ın ileriki zamanlarda ulaşacağı fikir sentezlerinin de başlangıcı olmuştur. Gâzi Mustafa Kemal okumaları sonucunda Attilâ İlhan'ın fikri iyice netleşmiştir: Klasik şemaya göre gelişen Avrupalıların Marksist/sosyalist mücadeleleri ile Asya'da emperyalizme karşı verilen kurtuluş savaşlarının özellikleri birbirinden farklıdır.²³¹ Bu teorik bagajla 1952'de Türkiye'ye dönen Attilâ İlhan, Kemalizm temelinde sosyal realizm akımı geliştirmeye çabalamıştır. Bu çabası neticesinde Türkiye'deki sosyalist kesimle çatışmalar yaşayan Attilâ İlhan, Türkiye'nin sosyal realitesini daha iyi kavrayabilmek ve yazacağı romanlara zemin hazırlaması amacıyla yakın Türkiye tarihi ile ilgili bulabildiği tüm eserleri edinmeye çalışmıştır. Aynı dönemde sinema sektöründe faaliyetler gösteren Attilâ İlhan, sinema dünyasında yaşadığı hayal kırıklıkları ve bu dünyanın yarattığı bezginlik nedeniyle 1962'de son kez Paris'e gitmiş ve üç yıl burada yaşamıştır. 1965'de Türkiye'ye dönen Attilâ İlhan'ın dünya görüşü artık hemen hemen netleşmiş durumdadır. Bundan sonra, artık iyice belirginleşmiş bir biçimde, sosyalizm/Marksizm ile Kemalizmi bir araya getirmeye çalıştığı “sol” Kemalist ulusçuluk ideolojisi doğrultusunda fikirlerini ortaya koyduğu eserler vermeye başlayan Attilâ İlhan, 1973 yılından 1981'e kadar Bilgi Yayınevi danışmanlığı yürütmüştür. Bu dönemde, eski Türkçe (“Osmanlıca”) kelimeler kullanması nedeniyle kendisini eleştiren Türk Dil Kurumu tarafından, kendisinin şaşkınlıkla karşıladığı, 1974 yılının şiir ödülünü almıştır. 1981'de bıraktığı danışmanlık görevinin ardından Sanat Olayı dergisinde genel yayın yönetmenliği; Milliyet, Güneş, Meydan, Cumhuriyet vs. gazetelerde yazarlık yapan

²³¹İleri(2002), s.116-128.

Attilâ İlhan çeşitli dergilerde de yazılarını yayınlamış ve “muhalif” görüşleriyle Türkiye’nin fikir ve sanat hayatında önemli bir yer edinmiştir²³²

10 Ekim 2005’de vefat eden ve şiir, roman, öykü, deneme/anı/söyleşi, senaryo, tercüme olmak üzere pek çok alanda eser veren Attilâ İlhan’ın külliyatı şu şekilde sınıflandırılmıştır:

Şiir: Duvar (1948), Sisler Bulvarı (1954), Yağmur Kaçağı (1955), Ben Sana Mecburum (1960), Bela Çiçeği (1962), Yasak Sevişmek (1968), Tutuklunun Günlüğü (1973), Böyle Bir Sevmek (1977), Elde Var Hüzün (1982), Korkunun Krallığı (1987), Ayrılık Sevdaya Dâhil (1993), Kimi Sevsen Sensin (2002).

Roman: Sokaktaki Adam (1953), Zenciler Birbirine Benzemez (1957), Kurtlar Sofrası (1963-1964), Bıçağın Ucu (1973), Sırtlan Payı (1974), Yaraya Tuz Basmak (1978), Fena Halde Leman (1980), Dersaadet’te Sabah Ezanları (1981), O Karanlıkta Biz (1988), Hacı Hanım Vay (1984), Allahın Süngüleri-Reis Paşa (2002), Gâzi Paşa (2005), O Sarışın Kurt (2007).

Öykü: Yengecin Kışkacı (1999)

Deneme-Anı-Söyleşi: Abbas Yolcu (1957), Hangi Sol (1970), Hangi Batı (1972), Faşizmin Ayak Sesleri (1975), Hangi Seks (1976), Hangi Sağ (1980), Gerçekçilik Savaşı (1980), Hangi Atatürk (1981), Batı’nın ‘Deli Gömleği’ (1981), “İkinci Yeni” Savaşı (1983), Sağım Solu Sobe (1985), Ulusal Kültür Savaşı (1986), Sosyalizm Asıl Şimdi (1991), Aydınlar Savaşı (1991), Kadınlar Savaşı (1992), Hangi Edebiyat (1993), Hangi Laiklik (1995), Hangi Küreselleşme (1997), Bir Sap Kırmızı Karanfil (1998), Ufkun Arkasını Görebilmek (1999), Sultan Galiyef (2000), Dönek Bereketi (2002), Yıldız, Hilâl, Kalpak (2004).

Senaryoları: Yalnızlar Rıhtımı (1959), Ateşten Damla (1960), Şoför Nebahat (1960), Devlerin Öfkesi (1960), Rıfat Diye Biri (1962), Ver Elini İstanbul (1962), Paranın Kiri (1979), Sekiz Sütuna Manşet (1982), Kartallar Yüksek Uçar (1984), Yarın Artık

²³²Z. Aliye(2001). Mavi Adam Attilâ İlhan’la Söyleşiler. Ankara: Bilgi Yayınevi, s. 23-25.

Bugündür (1986), Yıldızlar Gece Büyür (1992), Tele Flaş (1993), Baykuşların Saltanatı (1999).

Tercümeleri: Kanton’da İsyan (Malraux), Umut (Malraux), Basel’in Çanları (Aragon).