

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ SİYASAL KÜLTÜRÜ:
DAMGA TEORİSİ VE EĞİTİM EKSENLİ BİR İNCELEME**

DOKTORA TEZİ

Hümeysra TÜREDİ

Enstitü Anabilim Dalı: Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi

Tez Danışmanı: Doç.Dr. Köksal ŞAHİN

ARALIK – 2018

T.C
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

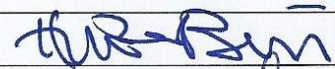
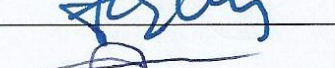
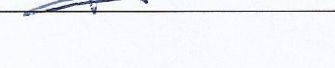
**ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ SİYASAL KÜLTÜRÜ:
DAMGA TEORİSİ ve EĞİTİM EKSENLİ BİR İNCELEME**

DOKTORA TEZİ

Hümevra TÜREDİ

Enstitü Anabilim Dalı: Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi

“Bu tez/.../201... tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği/Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof.Dr.H. Emre Başer	Basarılı	
Doc. Dr. Kutsal SAHİN	Basarılı	
Doc. Dr. Murat ERGÜN	Basarılı	
Doç.Dr. Filiz Cicioğlu	Basarılı	
Doç. Dr. İrfan Haslak	Basarılı	



SAKARYA
ÜNİVERSİTESİ

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU

Sayfa : 1/1

Öğrencinin

Adı Soyadı	:	Hümeysra TÜREDİ
Öğrenci Numarası	:	D116003004
Enstitü Anabilim Dalı	:	Sisyasat Bilimi ve Kamu Yönetimi
Enstitü Bilim Dalı	:	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Programı	:	☐ YÜKSEK LİSANS ☒ DOKTORA
Tezin Başlığı	:	Erken Cumhuriyet Dönemi Siyasal Kültürü: Damga Teorisi ve Eğitim Eksenli Bir İnceleme
Benzerlik Oranı	:	%6

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

☒ Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.

Hümeysra
27/12/2018
Öğrenci İmza

☐ Sakarya Üniversitesi Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

...../...../20.....
Öğrenci İmza

Uygundur

Danışman
Unvanı / Adı-Soyadı: Doç.Dr.Köksal ŞAHİN

Tarih: 27.12.2018

İmza: *[Signature]*

☐ KABUL EDİLMİŞTİR

☐ REDDEDİLMİŞTİR

EYK Tarih ve No:

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	IV
ÖZET.....	V
SUMMARY	VI

GİRİŞ	1

BÖLÜM 1: KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE DAMGA TEORİSİ.....	18

1.1.Kavramsal Çerçeve.....	19
1.1.1. Siyasal Kültür Kavramı ve Çeşitleri	20
1.1.2. Siyasal Kültürün Oluşum Süreci	25
1.1.3.Siyasal Kültürün Kaynakları.....	30
1.1.3.1. Toplumsal ve Bireysel Kaynaklar	31
1.1.3.2.Siyasal Kaynaklar	36
1.1.3.3. Psikolojik Kaynaklar	42
1.2. Bir Psikolojik Kaynak Olarak Damga Teorisi'nin İncelenmesi.....	48
1.2.1. Damga Teorileri.....	49
1.2.1.1. E. Goffman'ın Damga Teorisi.....	51
1.2.1.2. Finne-more-Tannenwald-Adler-Nissen-Zarakol'un Damga Teorileri	53
1.2.2. Damga Teorisi'nin Temel Varsayımları	58
1.2.2.1. Damga Teorisi'nde "kalıpyargı" etkileşimi	58
1.2.2.2. "Normal-Anormal" Kavramları	62
1.2.2.3. "İçselleştirme" Kavramı.....	65
1.2.2.4. Damganın Görünürlüğü Üzerine.....	69
1.2.2.5. Damgalanmanın Belirtileri.....	73
1.2.2.5.1. Belirti I: İtibarsız Konumda Hissetme.....	74
1.2.2.5.2 Belirti II: "Eşit olma" İsteği	76
1.2.2.5.3. Belirti III: "Şüpheli ve Güvensiz" Olma.....	78
1.2.2.5.4. Belirti IV: "Kızgın, Öfkeli ve Bunalımlı" Olma	80
1.2.2.6. Damgalananın Tepkileri.....	81
1.2.2.6.1. Damgaları Kabul Etme	82
1.2.2.6.2. Damgaların Reddedilmesi	84

1.2.2.6.3. "Karşı-Damga" Üretmek	86
1.2.3. Damga Teorisinin Kolektif Yorumu	88

BÖLÜM 2: TÜRKLERE YÖNELİK BAŞLICA DAMGALAR VE SİYASAL KÜLTÜRE YANSIMASI: TARİHSEL VE TEORİK BİR İNCELEME..... 100

2.1. Avrupa'daki Türk İmgesinin Tarihsel Gelişimi ve Başlıca Damgalar	104
2.1.1. Türk İmgesinde Öne Çıkan Damgalar	107
2.1.1.1. Türklerin Ulusal Karakterine Yönelik Damgalamalar	109
2.1.1.2. Türklerin Hayat Pratiklerine Dair Damgalar	118
2.1.1.3. Türklerin İnançlarına Yönelik Damgalar	124
2.1.1.4. Türklere Yönelik Siyasal İçerikli Damgalar	128
2.2. Türklerin "Damga"larıyla Tanışması ve Damgaların Toplumsallaşmaya Yansıması	135
2.2.1. Klasik Dönemde Farkındalık (...-1839)	136
2.2.2. Tanzimat Döneminde Farkındalık (1839-1920)	139
2.2.3. II. Abdülhamid Dönemi'nde Farkındalık (1876-1908)	146
2.2.4. II. Meşrutiyet Döneminde Farkındalık (1908-1914)	147
2.3. Damgalanmışlık Belirtileri, Elitler ve Siyasal Kültür	156
2.3.1. Belirti I: İtibar Kazanma İsteği	158
2.3.2. Belirti II: "Kızgın ve Bunalımlı" Olma	164
2.3.3. Belirti III: "Eşit" Olma İsteği	171
2.3.4. Belirti IV: "Şüpheli ve Güvensiz" Olma	177

BÖLÜM 3: ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİNDE SİYASAL KÜLTÜR: DAMGALAR VE İLKÖĞRETİM KİTAPLARI EKSENİNDE BİR İNCELEME

.....	185
3.1. Yöntem ve Materyal Kullanımı Üzerine	187
3.2. Erken Cumhuriyet Döneminde Türkiye: Siyasal Hayat Eksenli Bir Gözatiş	197
3.3. İlköğretim Kitaplarında Damga-Siyasal Kültür Etkileşimi Üzerine Veriler	207
3.3.1. "Türkler Sanat Eseri Üretemez" Damgası	207
3.3.2. Fanatik Müslüman-Barbar Damgası	217
3.3.3. "Medeniyet Kuramaz" Damgası	225
3.3.4. "Doğululuk ve Sarı ırk" Damgaları	236

3.3.5. Kılık-Kıyafete Yönelik Damgalar	244
3.3.6. Kadercilik Damgası	252
3.3.7. Kadına Dair Damgalar	261
3.3.8. “Doğu Despotu” Damgası	270
3.3.9. “Hasta Adam” Damgası.....	277
3.3.10. Yunanlıların Köleleştirildiğine Dair Damga	289
SONUÇ.....	302
KAYNAKÇA	317
ÖZGEÇMİŞ.....	344



KISALTMALAR

- AB** : Avrupa Birliği
ABD : Amerika Birleşik Devletleri
CHF : Cumhuriyet Halk Fırkası
CHP : Cumhuriyet Halk Partisi
DP : Demokrat Parti
TBMM : Türkiye Büyük Millet Meclisi
TTTC : Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti
HZ : Hazreti

Sakarya Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti

Yüksek Lisans		Doktora	*	
Tezin Başlığı: Erken Cumhuriyet Dönemi Siyasal Kültürü: Damga Teorisi ve Eğitim Eksenli Bir İnceleme				
Tezin Yazarı: Hümeysra TÜREDİ		Danışman: Doç.Dr. Köksal ŞAHİN		
Kabul Tarihi: 27.12.2018		Sayfa Sayısı: vi (ön kısım) + 343(tez)		
Anabilim Dalı: Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi				
Siyasal kültür, bireylerin siyasal sistem karşısındaki inanç ve tutumlarıyla ilgilidir. Bu bağlamda, siyasal kültürün toplumsal, tarihsel, ekonomik veya psikolojik kaynaklarından bahsedilebilir. Bu tez çalışmasında ise psikolojik ve sosyolojik temelleri olan Damga Teorisi'nin siyasal kültür ile etkileşiminin değerlendirilmesi söz konusudur. Damga, bir insanı diğerlerinden ayıran, o insanın istenmeyen bir niteliğe sahip olduğunu gösteren bir etiketleme olarak tarif edilebilir. Ayrımcılık, ötekileştirme, izole edilme gibi durumların söz konusu olduğu bir damgalanma süreci söz konusudur. Bu noktada, siyasal kültür ve Damga Teorisi arasındaki etkileşimin, Türkiye'de Erken Cumhuriyet Dönemi bağlamında (1931-1947) analizinin bir ilk olduğunu belirtmek gerekir. Yeni devletin kuruluş sürecine damgalar bağlamında bakılmak istenmiştir. Tez çalışması, "Erken Cumhuriyet Dönemi Türk siyasal kültüründe damgalanmanın etkisi söz konusu mudur?" şeklinde bir araştırma sorusuyla başlamaktadır. Diğer araştırma soruları: "19.yüzyılda Batı'daki Türk imgesinde damgaların varlığından bahsedilebilir mi?", "Türklerde damgalarına yönelik farkındalık ne düzeydedir?", "Farkındalık süreci Cumhuriyet'i kuran kadroların siyasal anlayışlarına nasıl yansımıştır?" şeklindedir. Osmanlı son dönem aydınlarının yazıları taranarak yapılan çalışmada, Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının damgaların farkında olarak toplumsallaştıkları tespit edilmiştir. Bu, ulaşılan önemli bir sonuç olarak belirtilmelidir. Damgaların Cumhuriyet dönemi siyasal kültürüne yansımaları hususu ise dönemin ilk ve ortaokul kitaplarına (1931-1947) betimsel içerik analizi uygulanarak incelenmiştir. Bu kitaplarda araştırılan bazı damgalar şöyledir: "barbar, medeniyetsiz, kadınlara değer vermeyen, fanatik Müslüman, sanat eseri üretemeyen, Doğulu, Doğu Despotu, Hasta Adam, Yunanlıları köleleştiren". Bu inceleme neticesinde ulaşılan başlıca sonuç, kurucu kadroların damgaların reddedilmesi, damgaların kabullenilmesi ve karşı-damga üretme politikalarını eş zamanlı olarak kullandığıdır. Tüm bu politikaların sonucunda ise okul kitaplarında demokratik siyasal kültüre doğru evrilebilecek bir zihinsel teşekkülün temellerinin atıldığı gözlemlenmiştir. Bu dönemde yaşanan ulus-inşa sürecinin damgalanma olgusuyla etkileşim halinde olduğu da ulaşılan bir başka sonuçtur. Ayrıca, damgaların duygusal yanı güçlü bir milliyetçilik anlayışı ortaya çıkardığı tespit edilmiştir. Elde edilen tüm bu bulgular sayesinde ise "sal-siyasal kültür", "parçalanmış siyasal kültür", "demokratik siyasal kültür" gibi kategorilerin Türk siyasal kültürü açısından değerlendirilebilmesi mümkün olabilmektedir.				
Anahtar Kelimeler: Damga, Etiket, Siyasal Kültür.				

Sakarya University
Institute of Social Sciences Abstract of Thesis

Master Degree		Ph.D.		*
Title of Thesis: The Political Culture of Early Turkish Republic: In the Context of Stigma Theory and Education				
Author of Thesis: Hümeýra TÜREDİ		Supervisor: Assoc. Prof. Köksal ŞAHİN		
Accepted Date: 27.12.2018		Number of Pages: vi (pretext) + 343 (main body)		
Department: Political Science and Public Administration				
Political culture is about believes, behaviors and manners towards the political system. There are social, historical, political, psychological, economical resources of the political culture. In this study, an evaluation has been done about the Stigma Theory and political culture. Stigma can be described as a label that discriminates, isolates and otherizes people. It also affects the building of social identity. At this point, it should be pointed out that the relation between political culture and Stigma Theory has been studied for the first time in the context of early Turkish Republic. The foundation process of the new state has been examined from the point of Stigma Theory. “Can there be any effects of stigmatization over the early period of Turkish Republic’s political culture?” is the starting research question. Moreover, “can one talk about the stigmas which existed in the 19th century Turkish image in the West?”, “What kind of stages can one talk about the awareness of stigmas on the behalf of Turks?”, “Can one talk about the effects of this awareness on the socialization of Turkish founding fathers?” are other research questions. With a research done by surveying the writings of the intellectuals who lived in the last period of the Ottoman Empire, it has been found that the founder fathers had been socialized by the knowledge of stigmas. It is searched that how the perception of stigmatization that is owned by the founder fathers affects the political culture of the time. In order to solve this problem, the school books as a material that can show the ideology of the founders are used. The years between 1931-1947 are examined for the school books with the method of descriptive content analysis. In the books, the labels such as “barbar, uncivilised, artless, fatalist, fanatic Muslim, Eastern, Eastern Tyrant, Sick Man” have been examined. In the end of this research, it is seen that the responses which are given in the school books against the stigmas are coherent with the sayings of Stigma Theory. According to the Stigma Theory, a stigmatized person can refuse his stigmas, can accept his stigmas or can produce counter-stigmas. The rhetoric in the school books show that the founders use these three politics together against their stigmas. Moreover, it can be said that the school books of the Early Turkish Republic help to form a kind of democratic political culture. Furthermore, the rise of the nationalist sentiments in the building of the Turkish nation state can be attributed to the existence of the stigmas. In the end, with the all findings one can have an evaluation on the behalf of Turkish Republic using the categories of “fragmented political culture”, “subject political culture” and “democratic political culture”.				
Keywords: Stigma, Label, Political Culture.				

GİRİŞ

Bireylerin, grupların ya da toplumların siyasal kararlarını etkileyen unsurlardan biri siyasal kültürdür. Siyasal kültür, siyaset konusunda bireylerin sahip olduğu değer, tutum ve duygularından oluşan inanışlar şeklinde tanımlanabilmektedir (Kavanagh, 1972: 10). Toplumdaki bireylerin hem tek tek hem de bir bütün olarak siyaset yapma şekillerini etkileyebilen veya belirleyebilen bu olgunun, toplumda her zaman var olan siyaset yapma şekillerine dair inançları ya da düşünceleri bir araya getirerek, bir çeşit araştırma alanı oluşturduğu yönünde de bir değerlendirme yapılabilir. Toplumların ve bireylerin siyaset konusundaki inanç, fikir ve duygularını anlamak isteyen siyasal kültür çalışmalarının, siyasal davranışların ardındaki motivasyonları keşfederek siyaseti tahmin edilebilir hale getirdiği de söylenebilir. Aksatıcı toplumsallaşma süreçlerinden, siyaset şekillerinin aktarımı konusundaki çabalara, alt-siyasal kültürler ve üst siyasal kültürler gibi farklılaşmalardan toplumdaki gerilimlere kadar büyük bir çalışma alanına sahip olabilen siyasal kültürün, bireydeki ya da toplumdaki siyasal davranışların nedenlerine ışık tuttuğu iddia edilebilir.

Ulus-devlet, toplumsallaşma, ekonomi, elit ya da kitle eksenli yapılan siyasal kültür çalışmalarının, siyasal kültürün oluşumuna kaynaklık eden olguları açıklamayı denediği de görülmektedir. Nitekim siyasal kültürün oluşumunda ona kaynaklık eden önemli unsurlardan biri olarak elit faktörü dikkate alındığında, Erken Cumhuriyet döneminde toplumu şekillendirmede elitlerin etkisi hususunun bu bağlamda incelenmesi gereği ortaya çıkmaktadır. Elitlerin siyasal kültürün oluşumuna etkisi ve erken Cumhuriyet dönemindeki elitlerin ülkedeki konumu birlikte gözden geçirildiğinde, Cumhuriyet elitlerinin bilinçli ya da bilinçsiz ne türlü bir siyasal kültürün ortaya çıkışına zemin hazırladığı sorunsalı hem o dönemin hem de sonraki dönemlerin siyasal kültürünü anlamak, siyasal davranışların ardındaki unsurları tespit edebilmek adına önemli görünmektedir.

Tüm bunlardan hareketle bu çalışma, erken Cumhuriyet dönemi siyasal kültürünü siyaset-psikoloji-eğitim etkileşimi bağlamında ve Damga Teorisi çerçevesinde inceleme amacındadır. Bu noktada siyasal kültürün, Samuel Beer'in (1911-2009) ifadesiyle, "iktidarın nasıl yapılanması ve ne yapması gerektiği konusunda bireylerin sahip olduğu

değer, inanç ve duygularından" oluştuğu düşünülen bir olgu olduğunu tekrar vurgulamak gerekir (Kavanagh, 1972: 10). Ayrıca, bireylerin siyasal değer ve inançlarının oluşumuna etki eden pek çok kaynak olduğu unutulmamalıdır ki bu bağlamda din, sosyo-ekonomik konum, tarihsel geçmiş, toplumsallaşma süreçleri, şehirleşme ve psikolojik faktörler bireyin siyasal kültürünün oluşmasında rol oynayan başlıca unsurlar olarak gösterilebilir.

Bir psikolojik kaynak olarak damgalanmışlık algısının siyasal kültür oluşumuna yaptığı etki ise ulus-inşa süreçlerinde oluşan siyasal kültürü inceleyen çalışmalarda çoğu kez göz ardı edilen bir etkidir. Bunun nedeni, "damga", "damgalanma", "damgalama" ya da "damgalayan olma" gibi olguların daha çok bireysel olarak ele alınmasıdır. Oysaki Damga Teorisi, siyasal kültür oluşumuna etki eden bir psikolojik kaynak olarak ele alınabilecek niteliktedir. Nitekim bu çalışmada, psikolojik hususlar ile siyaset bilimi eklemlenmeye çalışılacak ve bu eklemleme ışığında Cumhuriyet dönemi siyasal kültürüne göz atılacaktır¹.

Çalışmanın Konusu

Damga Teorisi'nin başlıca temsilcisi olan Erving Goffman (1922-1982), *Stigma* adlı kitabında damga olgusunu hem damgayı üreten hem de damgaya maruz kalan tarafından incelemiş ve damgalanma hususunun sadece psikolojik değil, sosyolojik ve siyasal yönlerinin de olduğunu ortaya koymuştur. Bu bağlamda, damgalanma ve siyaset arasındaki ilişkiye de dikkat çekilmiştir. Goffman'dan sonra Damga Teorisi ve siyaset arasındaki ilişkiye değinen bazı çalışmaların varlığı dikkat çekse de konunun bugüne kadar fazla ilgi görmediği söylenebilir. Erving Goffman'ın sosyolojik ve psikolojik boyutlarıyla ortaya koyduğu Damga Teorisi'nin, özellikle Rebecca Adler-Nissen (d.1979), Martha Finnemore (d.1959) ve Kathryn Sikkink (d.1955), Nina Tannenbaum, Ayşe Zarakol gibi araştırmacılarla siyaset alanına taşındığı ancak fazla geliştirilemediği belirtilmelidir. Dolayısıyla, siyasal alanda kullanışlı birçok varsayım üretebilen bu kuramın siyasal kültür ile ilintisi ilk defa bu çalışmada kurulmaya çalışılacaktır. Damga

¹ *Damga* kavramı, Amerikalı sosyolog Erving Goffman'ın (1922-1982), bireye daha az değer verme davranışı, bu etiketi taşıyan insanların daha az istenebilir ve neredeyse insan gibi algılanmaması tanımından hareketle geliştirilecektir (Goffman, 2014: 33). Damganın, kişiyi diğerlerinden ayıran bir çeşit "saygınlığını yitirmişlik" ya da "gözden düşmüşlük" işareti olabileceği şeklindeki yaklaşımların da böyle bir analize girilmesinde etkili olduğu söylenebilir (Yıldırım vd., 2012: 2).

Teorisi'ne içkin, normal-anormal varsayımları, damganın görünürlüğü veya damganın içselleştirilmesi gibi durumların, bir topluluğun ya da bireylerin siyasal kültürünü etkileme ihtimali ilk defa değerlendirilmeye çalışılacaktır. Ayrıca damgalı aktörün damgalanmışlığından ötürü yaşayabileceği kızgınlık, şüphecilik, itibarsızlık, bunalım ya da haksızlığa uğramışlık gibi duyguların, siyasal kültüre olası etkileri yine ilk defa incelenecektir. Dolayısıyla bu çalışma, siyasal kültürle damgalanma arasında bir ilinti kurmaya çalışarak, damgalanma olgusunun siyasetle ilgisine yeni bir boyut kazandırabilecek niteliktedir. Bu şekilde, siyasal kültür ile Damga Teorisi'nin unsurları arasında olası bağlantıları bulmaya çalışan bu tez çalışması, öncü bir çalışma olarak nitelendirilebilir.

Siyasal kültür, bireylerin "siyasete dair sahip olduğu inançlar, değerler, tutumlar, algılar, beklentiler, duygular, bilgiler, idealler gibi zihinsel durumları" olarak ifade edilebildiğine göre sahip olunan bu inançlar, algılar veya duygularda var olabilecek damgalanma ile ilgili herhangi bir olgunun görmezden gelinemeyeceği anlamlı bir varsayım olarak düşünülebilir (Sitembölükbaşı, 1997:255). Bu bağlamda, bir toplumda herhangi bir damgalanmışlık hissi ya da algısı mevcutsa, toplumun ve elitlerin sahip olduğu siyasal kültürün bu durumdan nasıl etkileneceği, üzerinde durulması gereken bir husus olarak ele alınabilir. İşte bu çalışma böyle bir problematikten hareketle, Erken Cumhuriyet dönemini bir örnek olay incelemesi olarak ele almaktadır. Dolayısıyla bu araştırmada, Erken Cumhuriyet dönemi elitlerinde var olabileceği düşünülen damgalanmışlık algısıyla, bu algının inançlara, davranışlara ve dolayısıyla siyasal kültüre etkisinden hareketle meydana gelen yeni siyasal kültürün özellikleri, bu bağlamda saptanmaya çalışılacak ve damgalanmışlığın genel anlamda son dönem Türk modernleşmesi ve ulus-inşa süreciyle ilişkisi de tartışılacaktır².

² Gabriel Almond ve Sidney Verba, *The Civic Culture* (1965) adlı kitaplarında, iktidardakiler ile kitlelerin sahip olduğu siyasal kültürün farklı olabileceği konusunda net ifadeler kullanmışlardır. Kitlelerin ve iktidardaki elitlerin karşılaştıkları eğitim, sosyalleşme, sosyo-ekonomik koşullar ve maruz kaldıkları pek çok diğer faktörü de göz önüne alarak vardıkları sonuca göre hem iktidardakilerin hem de kitlelerin siyasal kültürleri üzerinde ayrı araştırmalar ve karşılaştırmalar yapılması gerekmektedir (Almond, 1980; Almond ve Verba, 1980). Bu düşünceden hareketle, elitlerin ve kitlelerin damgalanmışlık algısının da farklı olabileceği düşünülebilir. Bu yüzden kitlelerin ve elitlerin damgaları algılaması ve bu algıyı davranışlarına yansıtması hususunun ayrı ayrı incelenmesi gereği göz önünde bulundurulmalıdır. Dolayısıyla, bahsi geçen hassasiyet dikkate alınarak, bu çalışmada mercek altına alınacak olanın sadece *elitlerin damgalanmışlık algısı* olacağını bir kez daha belirtmek faydalı olacaktır. Bu bağlamda, elitlerin damgalanmışlık algısı ve bu algının neden olabileceği siyasal kültür detaylıca incelenmeye çalışılacaktır. Böylece, kitlelerin damgalanmışlık algısı ve bu algının kitle davranışına etkisi ise başka bir araştırma konusu olarak ortaya çıkmaktadır.

Damga gerçek olsun ya da olmasın, damgalanmışlık algısının, kişilerde davranış değişikliğine neden olabileceği söylenebilir. Çünkü damga, bireylerin duygu ve inanışlarını değiştirebilecek bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır. Hatta, Erving Goffman'ın söyleyişiyle damga, bireyin normal kimliğini mahveder nitelikte bir durumdur (Goffman, 2014:181). Bu bağlamda, Batılılaşma sürecinin içinden gelen ve aynı zamanda Batı ile amansız bir savaş da yaşamış olan Erken Cumhuriyet dönemi Türk elitlerinin, kendilerini damgalanmış hissedip hissetmediği sorusu da siyasal kültür bağlamında önem kazanmaktadır. İşte bu çalışma, elitlerde damgalanmışlık algısının var olup olmadığının izini sürmeyi de amaçlamaktadır ki, bunun elitlerin siyasal kültürünü etkilediği kadar bütün bir toplumun siyasal kültürünü etkileyebilecek bir dinamik etken olduğu da düşünülebilir. Başka bir ifadeyle, elitlerin inanç ve duyguları sadece sınırlı bir çevrede yaşanan, kendi kendine olup biten bir olgu olarak değerlendirilmemelidir. Elitler, kendi inanç ve düşüncelerini toplumsallaşma araçlarıyla yeni nesillere aktardığı sürece, bu inanç ve tutumlar sadece elitlere özel olmaktan çıkmakta, toplumu ve o toplumun geleceğini ilgilendiren bir olguya dönüşmektedir. Dolayısıyla elitlerde oluşabilecek damgalanmışlık algısının keşfi, neden olabileceği sonuçlar açısından önemli görünmektedir.

Bu nedenledir ki, Türk elitlerinde var olabilecek damgalanmışlık algısının tesbiti için bu çalışma kapsamında ilk olarak kavramsal çerçeve oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu kavramsal çerçeve dahilinde, damgalanma sürecinde kalıpyargı ve önyargıların önemine dikkat çekilmiştir. Ardından elde edilen veriler tarihsel incelemeye tabi tutulmuş, Cumhuriyet'i kuran kadroların yetiştikleri dönemde Batı'nın, Türkler hakkında ne düşündüğü ne tür kalıpyargılar taşıdığı anlaşılmaya çalışılmıştır. Araştırmanın bu kısmında ağırlıklı olarak *İmgebilim*³ çalışmalarından yararlanıldığı belirtilmelidir. İmgebilim çalışmalarından elde edilen bulgular ışığında, Türklerin Batı'da sahip olduğu imajın, bunu fark eden Cumhuriyet elitleri tarafından bir damgalanmışlık olarak algılanmış olabileceği hususu tartışılmıştır. Bu, tezin önemli bir problematiğidir ve siyasal kültürün öğelerini belirleme açısından önemli bir tespittir. Zira, İmgebilim

³ İmge, "bir halkın veya bir grubun başka bir ya da daha fazla halk veya grup hakkındaki, soyut ve somut, tüm fikir, hayal ve yargılarını içeren, gücünü toplumsal bellekten alan ve sosyo-kültürel yansımaları bulunan, bir düşünme biçimi" olarak tanımlanabilir (Nahya, 2011: 29). Ulusal önyargı ve kalıpyargıların kökenini, sürecini ve işlevini tanımlamak; bunları açığa çıkarmak, analiz etmek ve insanların, bunun farkında olmasını sağlamak *İmgebilim* amaçları arasında sayılmaktadır (Nahya, 2011). Dolayısıyla, bir toplumun imgesi, kendisine yönelik tüm önyargıları, kalıpyargıları, kategorileri içine alan çok geniş bir inceleme alanı oluştururken, kendisine yönelik tutum ve davranışların nedenleri konusunda da yeni açılımlar sunmaktadır.

çerçevesinde yapılan pek çok araştırmada, yüzyıllardır Avrupa'da var olan Türk imgesinin barbar, zalim, korkunç olduğu görülmektedir. Bu imgeleştirme, erkeği "vahşi, barbar, nezaketsiz, saldırgan ve aynı zamanda keyfine düşkün"; kadınları da "kapalı bir hayat süren" kişiler olarak göstermektedir⁴ (Gürses, 2012:156). Tüm bunlara ek olarak, 17. yüzyılda Avrupalılar arasında oluşturulan Türk tipinin "korkak, okuma-yazma bilmeyen, miskin, alçak, tamahkar, aşırı gururlu, kaba ve Hristiyanları hiçe sayan insanlar" olarak şekillendirildiği de görülmektedir (Alarслан, 2011: 150). 18. ve 19. yüzyıllara gelindiğinde ise Türkün, her bakımdan olumsuz olarak resmedildiği söylenebilir. Özellikle kadın-harem bağlamında oluşan imgelerden yola çıkarak Türklerin kadına değer vermediği yönündeki görüşlerle Türk erkeği, olumsuz bir konumda ele alınmaktadır (Gürses, 2012: 156). Gazetelerde, el ilanları, broşürler ve karikatürlerde Türkler bu özellikleriyle ön plana çıkarılmaktadır. Batı'da "sarıklı, sakallı kafası ve ejder vücuduyla yerlerde sürünen, yaralanmış, aman dileyen Türk ejderi teması" mevcutken, 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında Türklerin, "fesli despotlar" olarak da betimlenmeye başladığı görülmektedir (Alarслан, 2011: 157). Bu sıfatlara ek olarak, yine o dönem itibariyle Batılılar için Türklerin Doğulu sarı bir kavmi temsil ettikleri de söylenebilir. Batılıların Doğuya yönelik oryantalist bakış açısı da dikkate alındığında, Türklere artı olarak oryantalist damgaların da yüklenmeye başladığı gözlemlenmektedir. Buna göre Türkler, geri, barbar, sanat yapıtı oluşturmamayan hatta yok eden, medeniyet kuramayan bir topluluk konumundadır (McCarthy, 2015). Ek olarak tembel, kirli, cahil, kadercı, fanatik müslüman, hovarda, şehvet düşkün etiketleri de cabasıdır (Kula, 1993; Kula, 2010). Batı tarafından Türkler için oluşturulan tüm bu olumsuz betimlemeler, algılar ve söylemlerin, yaygınlıkları ve bilinirlikleriyle birer damgaya dönüştükleri söylenebilir. Bu damgaların Türkler tarafından öğrenildiği zaman Türklerde bir damgalanmışlık hissinin başlamış olabileceği ihtimali, bu çalışmaya girişilmesinde önemli bir etkidir. Bu noktada, 19. yüzyıla beraber Batı dünyasına yakın ilgi göstermeye başlayan Türk aydınının -ki bunlar Cumhuriyetin ilk elitleri de olacaktır-, bu damgalarla karşılaşp, onları fark edeceğini vurgulamak gerekir.

⁴ Türklerin olumsuz bir imgeye neden sahip olduğu sorusunun cevabını bulmak, bu çalışmanın dışında tutulacaktır. Nedenler konusuna odaklanmak isteyenler özellikle Özlem Kumrular, Onur Bilge Kula, Ingmar Karlsson, Justin McCarthy gibi araştırmacıların çalışmalarından yararlanabilirler. Bu araştırmalarda genel olarak, olumsuz Türk imgesinin oluşumunda kulaktan dolma bilgiler, gezginler, tüccarlar ve Bin Bir Gece Masalları'ndan ilham alındığı ve bu imgelerin aynı zamanda bir oryantalist çalışmanın da ürünü olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca imgelerin oluşumunda savaşların ve yapılan yayınların etkisi yadsınmazken, siyasal çıkarların ve kilisenin de bu imgeye büyük katkısı olduğu yine bu çalışmalarda dile getirilen başka bir önemli nokta olarak kendini göstermektedir (Gürses, 2012: 156).

Tüm bunlardan hareketle, bahsi geçen bu farkındalıktan etkilendiği düşünülen Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının, uyguladıkları eğitim ve kültür politikalarında bu damgaların etkisi ve izleri tezin asıl araştırma noktasını oluşturacaktır. Zira bunlar milli kimlik çalışmalarının ulus devlet kuruluş süreçlerindeki başlıca bileşenleridir. Bu noktada, Cumhuriyet'in kurucu elitlerinin, damgaları konusunda uyguladığı eğitim ve kültür politikalarının incelenmesi için ise okul kitaplarından yararlanılmasına karar verilmiştir. Bunun nedeni ise iktidarların istediği toplumsal kimliği oluşturmada, eğitimi bir araç olarak gördüğüne dair iddialardır (Frey, 1964: 206). Ailenin içine tam olarak ulaşamayan iktidarın, bireylerin fikirlerini istedik yönde değiştirebilmesi için okulları kullanabiliyor olması, eleştirel pedagojinin özellikle üzerinde durduğu bir konu olarak yıllardır önemli bir inceleme alanı teşkil etmektedir. Louis Althusser (1918-1990), Antonio Gramsci (1891-1937), Jean Anyon (1941-2013), Michael Apple (d.1942), Basil Bernstein (1924-2000), Samuel Bowles (d.1939), Herbert Gintis (d.1940), Paulo Freire (1921-1997), Henry Giroux (d.1943) gibi araştırmacılarla önemi daha da iyi anlaşılan iktidarın okulları araçsallaştırması hususu, siyasal kültürün topluma aktarımında da öne çıkmaktadır. Dolayısıyla elitlerde var olabilecek damgalanmışlık algısının neden olabileceği eğitim ve kültür politikalarının okul kitaplarına, buradan da doğrudan yeni oluşan siyasal kültüre yansımaları dâhilinde bir araştırma yapılması öngörülmüştür. Aslında böylece sadece psikolojinin değil aynı zamanda eğitimin de siyasete eklemlenebildiği bir araştırma sorunsalı ortaya çıkmış ve çalışmanın alanı zenginleşebilmiştir.

Çalışmanın Amacı

Tezin temel problematiği, Erken Cumhuriyet döneminde oluşturulan siyasal kültür üzerinde Damga Teorisi unsurlarının etkisi hususunun araştırılmasıdır. Bu problematik doğrultusunda siyasal kültür ve Damga Teorisi arasındaki etkileşim somutlaştırılmaya çalışılacaktır. Bu amaç dahilinde 1931-1947 yılları arasında iktidarın uyguladığı eğitim ve kültür politikalarının okul kitaplarından takip edilmesi düşünülmüştür. Başka bir ifadeyle, bugüne kadar yapılan siyasal kültür çalışmalarından farklı olarak bu çalışma, Türk siyasal kültüründe Damga Teorisi'nin unsurlarının var olup olmadığını belli bir zamansal kesitte incelemek için okul kitaplarını kullanmak istemektedir. Bu şekilde Cumhuriyet dönemiyle birlikte topluma mal edilmek istenen yeni siyasal kültür unsurları

hakkında da bilgi edinilebileceği düşünülmektedir. Dolayısıyla çalışma milli kimlik açısından da önem arz etmektedir.

Bu bağlamda, tezin temel problematiği doğrultusunda belirlenen araştırma soruları ise şu şekildedir:

1. Siyasal kültür nedir? Siyasal kültürün başlıca kaynakları olarak neler gösterilebilir?
2. Damga Teorisi nedir? Damgalarla siyasal kültür arasındaki bağlantı nasıl somutlaştırılabilir?
3. Türklerin Batı'da sahip olduğu imgenin tarihsel gelişimi nasıldır ve Türklere yönelik başlıca Batılı damgalar olarak nelerden bahsedilebilir? Türk elitlerinin Batı'daki damgalar konusundaki farkındalığı, Türk elitlerinde bir damgalanmışlık algısına dönüşmüş müdür? Bu noktada hangi parametreler kullanılabilir?
4. Cumhuriyet elitlerinin yetiştiği dönemde Batı'daki Türk imgesinin öne çıkan özellikleri nelerdir?
6. Dönemin elitleri Batı'daki damgalara karşı okul kitaplarında ne tür eğitim ve kültür politikalarına yer vermişlerdir?
8. Erken Cumhuriyet döneminde devletçe üretilen siyasal kültürde, Damga Teorisi bağlamında unsurlar söz konusu mudur?
9. Erken Cumhuriyet döneminde oluşturulan siyasal kültürde, ulus-inşa süreci ile nasıl bir etkileşim söz konusudur?

Erken Cumhuriyet döneminde, yeni Türk siyasal kültürünün oluşumuna kaynaklık eden etkenlerden birinin damgalanmışlık algısı olup olmadığı sorunsalının, Türk siyaset bilimi literatüründe bu çalışma ile ilk defa ele alındığı belirtilmelidir⁵. Bu çalışmada,

⁵ Yapılan tez taraması neticesinde genel olarak siyasal kültür bağlamında 37 tezdten sadece bir tanesinin siyaset bilimi alanına ait doktora tezi olduğu görülmüştür. Ancak bu tezin de Kıbrıs ile ilgili olduğu müşahade edilmiştir. Damgalanma ile ilgili ise 118 tez çalışmasından bir tane siyaset alanında doktora tezi görünmektedir ki bu tez de kent yoksullarının haber dilindeki damgalanışına yöneliktir. Damgalama ile ilgili çalışmaların çoğunu psikoloji, tıp ve mühendislik alanlarındaki araştırmaların oluşturduğu söylenebilir. Damga Teorisi'nin siyasal kültür ile eklemlenmesi ise Türkiye literatüründe daha önce karşılaşılmamış bir çalışmadır. Dolayısıyla bu çalışma, siyaset ve damgalama ilintisinin çalışıldığı ilk ve tek tez olma özelliğini taşımaktadır.

Türkiye'deki tez çalışmaları dışında Türk literatüründe damgalama hakkında eser veren başka araştırmacılar olup olmadığı konusuna bakıldığında ise Ayşe Zarakol'un *After Defeat* adlı eseri göze çarpmaktadır. 2011'de Cambridge University Press tarafından yayınlanan ve 2012'de Türkçeye çevirisi yapılan kitapta Zarakol, Westphalia devletler sistemini oluşturan devletlerin kendilerine göre bir normlar sistemi oluşturduğunu ve bu normlara uymayanların ise damgalanarak dışlandığını anlatmaya çalışmıştır. Daha çok dış politika eksenli olduğu görülen bu çalışmada, Rusya, Türkiye ve Japonya'nın, Westphalia devletler sisteminden damgalanarak nasıl uzak tutuldukları detaylıca işlenmektedir. Yabancı literatürde, Adler-Nissen, Nina Tannenbaum, Martha Finnemore ve Kathryn Sikkink gibi araştırmacılar tarafından konuyla ilgili yazılan makalelerin de uluslararası alana ait olduğu görülmektedir. Ancak hem bahsi geçen kitabın hem de makalelerin siyasal kültür ve damgalama ilişkisini kurmadığı görülmektedir. Dolayısıyla buradaki tez çalışması siyasal kültüre Damga Teorisi'ni eklemlen bir çalışma olarak ilk olma özelliğine sahiptir.

damgalanmışlık algısı, Damga Teorisi'ndeki unsurlarıyla birlikte ele alınacak ve siyasal manada ne gibi etkileri olduğu üzerinde durulacaktır. Bu çalışmada son dönem Türk modernleşmesine benzeyen toplumsal süreçlerin analizinde, Norbert Elias'ın (1897-1990) önerdiği gibi toplumsal dönüşüm ile insanların psikolojik yapıları arasında bir ilişki olabileceği ihtimali de göz önünde tutulmaktadır. Çünkü bu doğrultudaki çalışmalarda, birey ve topluluklarda bir "ruhsal yapı"nın varlığından söz edilmekte, ulusal kimlik bir "davranış tarzı", bir "haleti ruhiye" olarak tanımlanmakta, bu "haleti ruhiye"nin esas olarak hem devlet kurma sürecinde şekillendiği ve hem de bu süreci şekillendirdiği düşünülmektedir (Akçam, 2000: 253). Bu çalışmada da Cumhuriyet elitlerinin "haleti ruhiyeleri"ne, *Damga Teorisi* kullanılarak bir bakıma ışık tutulmaya çalışılacaktır. Damgalanmışlık algısının, yeni elitlerin tüm "haleti ruhiye"lerini yansıttığı iddia edilmemekle beraber, bu algının onların ruh hallerinin bir parçası olup olmadığı araştırılacaktır. Adı geçen "halet-i ruhiye"nin⁶, yeni kurulan devletin siyasal kültürüne hangi açılardan etki etmiş olabileceği de tartışılarak, konuya yeni bir bakış açısı kazandırılmak istenmektedir.

Çalışmanın Önemi

Bir toplumun siyasal kültürü toplumdaki siyasal davranışları ve siyasal kurumların işleyişini anlayabilmek açısından önemli bir çalışma alanıdır. Dolayısıyla bir toplumun siyasal kültürünü araştırmak, o toplumun siyasal davranışlarını anlamak konusunda önemli ip uçları sağlayabilecek niteliktedir. Siyasal kültür araştırmaları, bir ülkenin, topluluğun ya da grubun nasıl bir siyasal davranışta bulunacağı konusunda tahmin yapılabilecek bilgileri içermektedir (Kavanagh, 1972: 64). Ayrıca, yapılan davranışları, verilen kararları anlamlandırmaya da katkı sunabilmektedir. Bu siyasal kararların nedenleri anlaşıldığı takdirde ise özellikle dış ilişkilerde ülkeler arası yaşanan sorunların, güven bunalımlarının azalacağı yönünde çıkarımda bulunulabilir. Bu yüzden Türk siyasal kültürünü de her yönüyle anlamayı denerken, bu kültürün oluşumunda önemli

⁶ Halet-i ruhiye kavramı, Vilfredo Pareto'nun (1848-1923) "tortu" adını vererek, "eylemlerin altında yatan psikolojik dürtüler ve nedenler" olarak tanımladığı olguya benzetilebilir (Arslan, 2015a: 82). Pareto, elitlerdeki psikolojik etmenlerin siyasal hayatta önemli rol oynadığını bu kavramla anlatmaya çalışmaktadır. Ayrıca G. Le Bon'un (1841-1931) kitleler ile önderler arasında kurduğu sürü-çoban ilişkisi ya da R. Michels'in (1876-1936) kitleler ve yöneticiler hakkındaki psikolojik çıkarımları da, Pareto gibi bireylerin ya da grupların siyasal kararlarında ruh halinin önemini dile getirmektedir (Le Bon, 2001; Michels, 1966). Ayrıca Theodor Adorno (1903-1969), Mageret Mead (190-1978), Ruth Benedict (1887-1948) gibi isimlerin çalışmaları da bu hususa katkıda bulunacak niteliktedir.

dönemeçlerden biri olan Erken Cumhuriyet Dönemi'ndeki motivasyonların keşfedilmesi ve yaşananların sadece modernleşmeye indirgenmeden anlaşılması önemlidir. Elitlerin o dönemki davranışlarında modernleşmeden öte "birşey" olabileceği düşünülerek, bu modernleşme isteğinin ardındaki gücü anlamak isteyen bu çalışma, bu gücün siyasal kültüre de etkide bulunmuş olabileceği ihtimalini gündeme taşıyabilir. Kurucu kadroların davranışlarının arka planı, Damga Teorisi açısından incelenecek ve damgaların, oluşturulmak istenen siyasal kültüre dolaylı ya da dolaysız etkisinin var olup olmadığı anlaşılmaya çalışılacaktır.

Bundan başka, siyasal kültür çalışmalarıyla, bir topluluğun kimliğiyle ilgili önemli çıkarımlar sağlanabilmektedir. Nitekim siyasal kültürün meydana gelmesinde önem taşıyan unsurlardan biri olan bireyin kimliğinin oluşumu hususunun, bu tez çalışmasında göz ardı edilmeyeceğini belirtmekte yarar vardır. Bu noktada, bireyde ya da toplumda var olan damgalanmışlık algısının, kimlik inşası sürecinin hangi aşamasında edinildiği hususu önemli görünmektedir. Başka bir ifadeyle, Cumhuriyet'in, Osmanlı Devleti'nin kimliğini reddederek, kendisine yeni bir ulus-kimlik inşasına giriştiği, bu inşanın ise damgalanmışlığın keşfinden sonra meydana geldiği yönündeki iddialar dikkate alınmalıdır (Zarakol, 2012: 135). Dolayısıyla bu tez çalışması, Türkiye Cumhuriyeti'ndeki ulus-inşasında damgaların da etkili olduğu savını tartışmaya açarak, yeni Türk kimliğinde damgalanmışlığın etkisi olup olmadığı hususunu da gündeme taşımaktadır.

Bir toplumun siyasal kültürüne odaklanarak, toplumdaki siyasal davranışların arkasındaki nedenleri keşfetmek; gerilimlerin, çatışmaların savaşların önüne geçilebilmek hatta siyasal kültür sayesinde bireylerin ve toplumların siyasal davranışlarının tahmin etmek mümkün olabilir. Bu noktada, siyasal kültürün bireylerin ya da toplumun siyaset anlayışıyla ilgili olduğu ve siyasal davranışların ardındaki itici güç olabileceği hususu hatırlanmalıdır. Dolayısıyla Türk siyasal kültürünün incelenmesi, Türk siyasal hayatındaki birçok gelişme ve özelliğin nedenlerini anlamayı kolaylaştırabileceği gibi, bu davranışların tahmin edilebilir olmasını da sağlayabilecektir. Bu noktada, bugünkü Türk siyasal kültürüne etkisi açısından Erken Cumhuriyet döneminde yapılan uygulamaların önemini altını çizmekte yarar vardır. O dönemin "Türkiye'nin biçimlendiği yıllar" olduğu düşünülürse, dönemi tüm yönleriyle incelemenin gereği ortaya çıkmaktadır (Zarakol,

2012: 196). Bir toplumun geçmişi bilinmeden, bugünkü davranışları, psikolojisi ve tutumları hakkında doğru karar vermenin pek sağlıklı olmadığı düşünülürse, yeni açılımlar yaratabilmenin, geleceğe yönelik öngörülerde bulunabilmenin bir yolunun, kuruluş döneminin sağlıklı, bütünsel değerlendirilmesinden geçtiği unutulmamalıdır (şen, 2010: 9).

Türk siyasal kültürüne getirdiği yeni bakış açısına ilaveten, bu çalışmayla ilgili bir diğer husus ise Türk siyaset bilimi literatürüne yaptığı katkıdır. Çünkü bu alışma, Damga Teorisi'ni, iç politika uygulamaları bağlamında inceleyen ender araştırmalardan biri olmaya adaydır. Aslında her ülkenin iç politikasında benzer araştırmalar yapılması ve dolayısıyla karşılaştırılmalı analizlerin üretilmesi gerektiği söylenebilir. Bu eksikliği göz önüne alan bu alışma, Batılıların tahayyülünde var olan Türk imgesine içkin birçok damgayı incelemeye dahil ederek, -geri, yarı-uygar, Doğulu, tembel, kirli, hovarda, kaderci, fanatik müslüman, cahil, sanat eserlerini yok eden, medeniyet kuramayan, barbar, vahşi, Doğu despotu, kadına değer vermeyen, sarı ırka mensup gibi-, Türklere yönelik bu damgaların Cumhuriyet elitleri üzerindeki etkisini, bu etkinin ulus-inşa çalışmasına ve eğitim müfredatına olan yansıyışını Damga Teorisi kapsamında araştırmaktadır. Bu araştırmanın, Cumhuriyet dönemi modernleşmesine başka bir boyutta bakmaya imkân tanıyacağı da tezin bir farklılığı olarak düşünülmektedir. Bu bağlamda, bu tez için Türkiye'de Damga Teorisi'ni siyaset bilimine uygulayarak, siyasal kültür ve dolaylı olarak da Cumhuriyet modernleşmesini inceleyen ilk çalışmadır denebilir. Bu özelliğiyle yapılan bu çalışmanın, Etienne Copeaux'un "bir dağa tırmanıştaki mutluluk" söylemiyle de zdeleştirilmesi mümkündür. Copeaux şöyle demektedir:

“Tepeye ulaşıp tırmandığı yamaca bakan gözlemci, bildiği sandığı bir manzarayı yeniden tanımakta güçlük eker, çünkü ona yeni bir açıdan bakmaktadır ve terk ettiği dünyayı kavrayışı böylece zenginleşmiş olur; tepenin diğer yanında bilinmedik ya da az bilinen bir dünyayı keşfeder, baktığı aı, gözlemi süresince onun için dünyanın yeni merkezini oluşturur” (Copeaux, 1985:5)

Benzer şekilde, başka başlıklar altında pek çok kez incelenen erken Cumhuriyet dönemine, bir de Damga Teorisi'ni eklemleyerek siyasal kültür ekseninde bakmak, bilindiği sanılan bir zaman dilimi hakkında farklı bilgiler, tutumlar ve düşünceler edinilmesini sağlayabilecektir. Bu çalışmada bir süreliğine "dünyanın yeni merkezi" olacak olan siyasal kültür, "damgalanma" boyutunun incelenmesiyle "bilindik dünya'yı zenginleştirebilecektir.

Yöntem

Bir toplumda elit ve kitle siyasal kültürleri benzerlikler taşımakla birlikte birbirinden farklı da olabilmektedir. Bu farklılık iki tarafın siyasal kültürleri arasında etkileşime ve değişime neden olabileceği gibi, çoğu kez tek taraflı hegemonik bir sürece de zemin olabilmektedir. Bu verilerin ışığında, 1931-1947 yılları arasındaki dönemde Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının toplumun siyasal kültürüne yönelik bilinçli ya da bilinçsiz olarak yaptığı etkiler incelenecektir. Başka bir ifadeyle, 1931-1947 yılları arasındaki Türk siyasal kültürü, geçirdiği değişimler ve ardındaki motivasyolarla incelenmek istenirken, bu dönemde kurucu kadroların siyasal kültür üzerindeki etkilerine Damga Teorisi'nden hareketle odaklanılmaktadır. Elitlerin görünür olması, siyasal davranış ve tutumlarının hakim siyasal kültürü temsil etmesi, toplumsallaştırmaya yönelik araçların bir kısmını kontrol edebilmesi gibi faktörlerin etkisiyle elitler bu araştırmada ön plana çıkmıştır (Kavanagh, 1972:40).

Geçmişteki bir dönemin siyasal kültürünü araştırabilmek için Sidney Verba, Dennis Kavanagh, Walter Rosenbaum, Gabriel Almond gibi araştırmacıların önerdiği içerik analizi yöntemi, bu çalışmada elitlerin incelenmesi adına uygun bulunmuştur (Kavanagh, 1972:39; Rosenbaum, 1975:26). İçerik analizi yapılacak metinler ise elitlerin görüşlerini yansıttığı düşünülen ilk ve orta okul kitaplarıdır. Okulların ve okullarda okutulan kitapların, iktidarın genç nesilleri istediği yönde toplumsallaştırması açısından önemi dikkate alındığında, eleştirel pedagojinin de katkılarıyla okul kitaplarının iktidarın görüşünü en iyi yansıtabilen metinlerden biri olduğu düşünülmektedir. Bu noktada Althusser'in, okulları "devletin başlıca ideolojik aygıtı" şeklinde ifade ettiğini de hatırlatmakta yarar vardır (Apple, 1995: 95). Okulda, örtük ve yazılı müfredatlar yoluyla sağlanan toplumsallaştırmanın toplumda hangi gruba en çok yarar sağladığı hususu üzerinde yapılan araştırmalardan da bu noktada bahsedilebilir (Apple, 1995; Apple, 1996: 93, 104). Dolayısıyla ulus-inşa süreçlerinde, genç nesillerin istendik bir siyasal kültür doğrultusunda toplumsallaştırılmasında iktidarın sağlayacağı yararlar dikkate alınmalıdır. Okul kitaplarının ise bu toplumsallaştırmada önemli bir rol üstleneceği açıktır. Hangi okul kitaplarının incelenmesi gerektiği noktasında ise bireylerin siyasal eğilimlerinin belirlenmesinde 6-15 yaş aralığının kritik bir öneme sahip olduğu yönünde Türker Alkan,

Sidney Verba, Robert Levine, Basil Bernstein, Robert Hess, Judith Torney gibi araştırmacıların elde ettiği bulgular bu noktada belirleyici olmuştur⁷.

Bu bilgilerin paralelinde, Cumhuriyet elitlerinin çocukların eğitime büyük önem verdiği yönündeki çıkarımlar da dikkate alınarak, iktidarın genç nesillerin toplumsallaşmasına yönelik attığı adımların yeni siyasal kültür açısından önemi daha iyi anlaşılmaktadır (Çiçek, 2012: 91). Çocukların iktidarın isteği doğrultusunda yetiştirilebilmesini sağlamak için okul müfredatında bazı derslerin öne çıktığı görülmektedir. Bu bağlamda özellikle *Vatandaşlık Bilgisi* ya da *Yurt Bilgisi* ve *Tarih* dersleri ilk sırada zikredilmesi gereken derslerdir ki her iki dersin de nihai hedefi “vatandaşlık bilincinin gelişimini sağlamak” şeklinde adı geçen kitaplarda belirtilmektedir (Şirin, 2013: 1278).

Bu derslerin önemine dikkate ederek, yıllar boyu yapılan tıpkı basımlar da göz önüne alındığında, bu çalışma kapsamında 1931-1947 yılları arasına ait on üç farklı *Yurt Bilgisi* kitabı incelenmiştir⁸. Bundan başka on dört tane *Tarih* dersi kitabı, üç tane *Tarih* dersine yardımcı olan kitapla beraber incelenmiştir. Ayrıca *Tarih* dersi bağlamında 1931 yılına ait Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti'nin hazırlamış olduğu dört ciltlik *Tarih* kitabı da bu çalışmanın inceleme alanına dahil olmuştur. Bu dört ciltlik külliyyatın yeni oluşturulan Türk Tarih Tezini yansıtmaması ve aşağıda belirtileceği üzere yeni devletin ideolojisini yansıtan ilk ders kitapları olması nedeniyle, özel öneme sahip yayınlardan olduğu burada belirtilmelidir. Ayrıca en azından 1947 yılına kadar, basılan tüm *Tarih* dersleri kitaplarının, bu külliyyatın bir kopyası olmaktan öteye geçememiş olduğu ve bu kitapların uzun yıllar tüm eğitim sistemini hakimiyeti altında tuttukları da söylenebilir. Bununla beraber ilk ve orta okul seviyesinde *Kıraat Bilgisi* ya da *Okuma Bilgisi* adı altında yayınlanan yirmi kitap, üç mektep temsili ve üç tane de *Beden Terbiyesi* kitabı incelemeye tabi tutulmuştur. İnceleme sırasında tüm baskıların Talim ve Terbiye Kurulu'nun izniyle yapılmış olmasına ayrıca dikkat edilmiştir. Bu arada kitapların beşer yıl aralıklarla

⁷ Türker Alkan (1989), *Siyasal Bilinç ve Toplumsal Değişim: Siyasal bilincin gelişmesinde ailenin, okulun ve toplumsal sınıfların etkisi*; Sidney Verba ve Gbriel Almond (1963), *The civic culture: political attitudes and democracy in five nations*; Sidney Verba ve Norman Nie, John R. Petroick (1979), *The changing American voter*; Robert Levine (1973), *Culture, behavior and personality*; Robert Hess ve Judith Torney (1967), *The Development of Political Attitudes in Children*.

⁸ Bu kitaplar arasında Afet İnan imzalı 1931 tarihli *Vatandaş için Medeni Bilgiler* kitabının da yer almış olduğunu belirtmekte yarar vardır. Çünkü adı geçen kitabın yazarı, Mustafa Kemal Atatürk'ün manevi kızıdır. Dolayısıyla, kitabın yazarının elitlerin görüşlerini yansıtmaması bakımından önemli olduğunun bilinmesi, bu çalışma açısından kitabın değerini artırmaktadır.

yapılan tıpkı basımları arasından sadece bir nüshanın değerlendirmeye tabi tutulduğu da belirtilmelidir.

İlk ve orta dereceli okullarda okutulan ders kitaplarında Damga Teorisi'nin unsurları aranırken, Türklere yönelik Batılı damgalara doğrudan ve dolaylı ne çeşit bir söylemin var olduğu hususu önem kazanmıştır. Türklere yönelik Batılı damgaların özellikle siyasal açıdan sonuç oluşturabilecek nitelikte olanların öne çıkarıldığı bir inceleme söz konusudur. Türklerin medeniyet üretemeyen, sanat eseri oluşturamayan, Doğulu, barbar, fanatik Müslüman, kaderci, despot, Hasta Adam olduğuna yönelik damgaların, siyasal açıdan bir karşılıklarının olduğu ortaya konarak, siyasal anlam taşıyan bu damgaların okul kitaplarındaki yansımalarının tespit edilmesi ve siyasal kültür üzerindeki etkilerinin keşfedilmesi söz konusudur. Türklere yönelik siyasal içerikli damgaların, okul kitaplarında yer alan metinler aracılığıyla incelenmesi ise bu damgaların siyasal sonuçlarını ortaya koyabilecek niteliktedir.

Bahsi geçen ilk ve orta okul kitaplarının betimsel içerik çalışması yapılırken, incelenecek metinlerin önce yapısal içeriklerine daha sonra metinsel içeriklerine bakıldığı hususunun belirtilmesinde yarar vardır. Yapısal içerik için kitapta incelenen konunun yer aldığı sayfanın yeri, başlığı, başlığın büyüklüğü, dikkat çekici yönü, konuyla ilgili fotoğraflar, illüstrasyonlar, konunun kitapta kapladığı alan ve sayfa düzeni araştırılmış, metnin anlamsal içerik analizi yapılırken de "konuda ne anlatılmış? Hangi damga ve etiketlerin yansıması görülmektedir? Bu anlatı çocuğa ne yönden etki etmektedir? Bu etki sonucunda nasıl bir kimlik ortaya çıkmaktadır? Ortaya çıkan bu kimliğin siyasal kültüre etkisi ne olabilir?" gibi sorulara cevap aranmıştır. Bu soruların cevapları sayesinde, erken Cumhuriyet döneminde oluşturulan siyasal kültürün ardındaki motivasyonu ve damgalanmışlık algısıyla ilişkisini inceleyen bu çalışmanın, gelecekte yapılacak olan benzer araştırmalara yol gösterici olacağı düşünülmektedir.

Sınırlılıklar ve Varsayımlar

Bu çalışmanın, bazı varsayımlardan yola çıktığı ve kendisini bazı alanlarda sınırlandığını söylemekte yarar vardır. Örneğin ilk olarak, kitlelerin ve elitlerin kendi içlerinde sahip olduğu farklı siyasal kültürlerin bu çalışma tarafından göz ardı edildiğini

belirtmek gerekir. Dolayısıyla çalışmada, elitlerin kitleselleştirmek istediği siyasal kültür içindeki farklılıklar dikkate alınmamış ve elit siyasal kültür, ana esasları ve hedefleriyle homojen bir oluşum olarak ele alınmıştır. Bunun nedeni incelemenin kolaylığı açısından, odaklanılan grubun sahip olduğu siyasal kültürün, sanki tüm grubun siyaset konusunda paylaştığı görüşler olarak algılanabileceği varsayımdır (Verba, 1965b: 525). Fakat bir gruptaki genel kabul gören görüşlere odaklanmanın, herkes tarafından paylaşılmayan ancak o toplumun siyasetinde önemli olan tutum ve inançları gözden kaçırmaya neden olabileceği de unutulmamalıdır.

Bir toplumun ya da bir grubun siyasal kültürüne ulaşabilmek için toplumda var olan farklı siyasal kültürler arasından hangisine odaklanmak gerektiği sorunsalı karşısında, bir araştırmacının tüm toplum tarafından paylaşılsın ya da paylaşılsın, sistemin devam etmesi açısından önem arz eden tutumları araştırması yönündeki yaklaşım benimsenmektedir (Verba, 1965b: 525). "Sistemin devamlılığı" noktasına vurgu yapan Sidney Verba'ya göre siyasal kültür araştırması yaparken kullanılacak en önemli sınırlama ulus-devlettir. Bu düşünceye göre ulus-devlet, kaynakları kullanan ve yönlendiren en önemli güçtür ve bu da onu toplumda birleştirici en önemli güç yapmaktadır. Dolayısıyla ulus devletin işlevlerinin yürütülmesini ve kimlik inşasını sağlayan siyasal kültüre ait öğeleri incelemenin en doğrusu olacağı söylenebilir. Diğer siyasal tutumların ise ulusal siyasal kültüre etkisi olduğu miktarda incelenmesi gerektiği önerilmektedir (Verba, 1965b: 528). Tüm bunlardan hareketle bu çalışma, ulus-devleti inşa eden ve yöneten iktidar grubuyla kendisini sınırlandırmakta ve bu grubun homojen olduğunu varsaymaktadır.

Başka bir ifadeyle bu çalışmada, sistemin devam etmesinde en büyük payı olan, devlete egemen ve okul kitaplarının yazımında öne çıkan siyasal kültür üzerinde odaklanılacağını söylemek yanlış olmayacaktır. Bu yüzden, diğer alt-siyasal kültürlerin toplumsallaştırma süreçleri, çatışmaları ve üst-kültüre etkileri bu çalışmanın kapsamında değildir. Çalışmada, kitleler tek bir topluluk olarak ele alınacak, aktif değil, pasif nesneler olarak düşünüleceklerdir. Ayrıca bu çalışmada, siyasal kültür açısından elit ve kitle ayrımının bir *a priori* bilgi olarak kabul edildiği de hatırlanmalıdır. Hem kitleler hem de elitler arasında var olan farklı siyasal kültürlerin bilincinde olarak, bu kültürler arasındaki uçurumun varlığı ve bu uçurumun derinliği önemli görülmektedir.

Yine yapılan bu çalışmada aksatıcı toplumsallaştırma süreçleri de göz ardı edilmektedir. Alt-siyasal kültürler, kendi siyasal kültürlerini yeniden üretmek adına üst-siyasal kültürün toplumsallaştırma sürecine karşı kendi toplumsallaştırma süreçlerini üretebilmektedirler. Kendi toplumsallaştırma süreçlerini üretmedikleri takdirde, alt-kültürlerin zaman içinde üst-kültürün içinde erimelerinin büyük bir ihtimal olduğu söylenebilir. Bu çalışmada ise elitlerin bir toplumsallaştırma aracı olarak kullanabildiği okul kitapları üzerine odaklanıldığı için, kitleler arasında var olan ve alt-siyasal kültürleri tekrar tekrar üreten toplumsallaştırma süreçleri göz ardı edilmiştir.

Yine bu çalışma, kapitalizm, emperyalizm, komünizm ve liberalizm gibi ideolojilerin siyasal kültüre olası etkilerini göz ardı edecektir. Çünkü kültürün özellikle de siyasal kültürün ideolojilerle ilişkisini incelemenin ancak başka bir çalışmaya uygun olabileceği düşünülmektedir. Dönemin elitlerinin modernleşmeyle, oryantalizmle, Batılılaşmayla olan ilişkisi, siyasal kültüre olan ilgisi nisbetinde dikkate alınacak, ancak siyasal kültürün modernleşme, Batılılaşma, kapitalizm, emperyalizm veya liberalizmle olan ilişkisi gibi sonu olmayan tartışmalara girilmeyecektir.

Erken Cumhuriyet dönemi siyasal kültürünü, *Damga Teorisi* çerçevesinde okul kitaplarında araştırırken, yeni siyasal kültürün gelecek nesillerde ne kadar içselleştirildiği hususu da araştırma konusunun dışında bırakılacaktır. Erken Cumhuriyet döneminde çocuk yaşta olanların, siyasal davranışlarının takibi ancak 1950'lerden sonraki döneme denk gelmektedir ki, bu dönemin çalışmanın zaman aralığı dışında kaldığı açıktır. Dolayısıyla elitlerin uyguladığı siyasal toplumsallaştırmanın sonuçlarının incelenmesi hususu, bu çalışmanın hedefi dahilindeki problematiğin bir parçası değildir.

Ayrıca okul kitapları üzerindeki incelemenin 1931-1947 tarihleri arasıyla sınırlandırıldığını da belirtmek gerekmektedir. 1931 yılı, siyasal ve kültürel alandaki çeşitli yeniliklerin tamamlandığı, Türk Tarih Tezi'nin⁹ ortaya çıkarak okul kitaplarına

⁹ Türk Tarih Tezi, Türklerin tarih boyunca uygarlıklar yaratan bir ulus olduğunu iddia etmektedir. Türklerin Orta Asya'dan dünyaya yayılarak, uygarlığı diğer bölgelere taşıdığı da iddiaları arasındadır. Tez, 1931 yılında Türk Tarihi Tedkik Cemiyeti tarafından oluşturulmuş, özellikle Birinci ve İkinci Türk Tarih Kongreleriyle yaygınlaştırılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda, Türk Tarih Tezi ulus-devlet kurma süreçlerinde karşılaşılabilen bir resmi tarih yazım projesi olarak da değerlendirilebilir (Akman, 2011: 82-84).

yansıdığı, iktidarın okul kitapları üzerindeki kontrolünün sağlandığı bir dönem olarak düşünülmektedir. 1947 yılı ise 2. Dünya Savaşı'ndan sonra yaşanan demokratikleşmeye dair gelişmelerle beraber, yeni müfredatın hazırlandığı bir tarihtir. Bu bağlamda, 1931-1947 tarih aralığı, Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının okul kitaplarına düşüncelerini en iyi yansıttığı zaman dilimi olarak düşünülmektedir. Bu noktada "Tek Parti Dönemi" kavramsallaştırmasının neden olduğu sorunlar nedeniyle, bu tez çalışmasında 1931-1947 yılları arasındaki dönemin sadece "Erken Cumhuriyet Dönemi" olarak adlandırılacağını belirtmekte yarar vardır.

Tüm bunlardan hareketle, bu tez çalışması üç bölümden oluşturulmuştur. Birinci Bölüm, bu araştırmanın teorik alt yapısını oluşturma amacını taşımaktadır. Bu bölümde *siyasal kültür* kavramının tanımı, kaynakları ve özellikle psikoloji ile ilişkisi somutlaştırılmaya çalışılacaktır. Psikolojik kaynaklar bağlamında ise "damga" lardan hareket edilecek, Damga Teorisi'nin verilerinden hareketle kolektif manada analizlere girişilecektir.

İkinci Bölüm, teorik alt yapının oluşturulmasından sonra birinci el kaynak incelemesine geçmek için bir hazırlık aşamasını temsil etmektedir. Birinci bölümde ortaya konan kuramsal unsurlardan hareketle Türklere yönelik başlıca damgaların neler olduğu, damgaların Osmanlı aydınları tarafından fark edilmesi ve Cumhuriyet'i kuran kadroların bu damgalarla toplumsallaşması üzerinde durulacaktır. Ayrıca kurucu kadroların bu damgalarla toplumsallaşmasının bir çeşit damgalanmışlık algısına neden olup olmadığı da araştırılacaktır. Damgalanmışlık algısının varlığını gösteren başlıca dört belirti, yani "şüpheli ve güvensiz olma", "eşit olma isteği", "itibarsızlık algısı", "bunalımlı ve öfkeli olma", tarihsel süreçlerle ilişkilendirilerek ayrı alt başlıklar halinde incelenecektir.

Üçüncü Bölümde ise bir önceki bölümde incelenen damgalanmışlık algısının, Cumhuriyetle birlikte oluşturulmak istenen yeni kimlik kodlarına ve dolayısıyla siyasal kültüre olan etkisi, Erken Cumhuriyet dönemi esas alınarak araştırılacaktır. Bu dönemin ulus inşa politikalarıyla temellendirilmiş olmasına dikkat çekilecektir. Bu maksatla da devletin en önemli ideolojik aygıtı kabul edilen eğitim politikalarına, okula yönelinecektir. Damga Teorisi çerçevesinde incelenen okul kitaplarında ortaya çıkan yönlendirmelerin, ne çeşit bir siyasal kültürün oluşmasına neden olduğu sorunsalına cevap aranmaya çalışılacaktır. Tüm bunlardan hareketle, Damga Teorisi'nin siyasal

kültüre etkisi, siyaset-psikoloji-eğitim alanlarının eklemlenmesiyle keşfedilmeye çalışılacak ve elde edilen bulgular sonuç kısmında değerlendirilecektir.



BÖLÜM 1: KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE DAMGA TEORİSİ

“Eski Sovyetler Birliği'ndeki Politbüro'da üst düzey çalışmış olan bir yetkili, emekliliğini geçirdiği evinde 29 Eylül 2014 sabahı eline gazetesini alır, ancak gözlerine inanamaz. Çünkü gazetede, Ukrayna'daki dev Lenin heykelinin göstericiler tarafından yıkıldığı haberini görmüştür. Habere göre devlet yetkilileri de bu yıkıma destek vermiştir. Yaşlı adam çok üzgündür, çünkü o heykelin 1964 yılındaki açılışına babasıyla beraber katılmıştır. O zamanlar henüz on yaşındadır ama şimdi bunun üzerinden tam altmış yıl geçmiştir. Bugün insanların nasıl olur da bu kadar değişmiş olduğuna bir anlam verememektedir. Ancak Amerika Birleşik Devletleri'ndeki evinde aynı haberi okuyan bir Vietnam gazisi ise heykelin yıkılışından garip bir mutluluk duymaktadır. Uğruna savaştığı ‘şey’ nihayet gerçek olmaya başlamıştır.”

Bu satırlar bir kurgulama olsa da yazılanların bazı insanların inanışlarını yansıttığı söylenebilir. O halde aynı haberi okuyan bir Amerikalı ile bir Sovyetin aynı duyguları paylaşmıyor olmalarının hangi nedenlere dayandığı sorusu akla gelmektedir. İki ayrı toplumun aynı olaya verdiği tepkilerdeki farklılık araştırılırken birçok faktörden bahsedilebilir. Dini inançlar, yaşanan tarihsel süreçler, sosyo-ekonomik sebepler, okullarda öğretilenler gibi pek çok cevap bu farklılığın nedeni olarak gösterilebilecek niteliktedir. Ancak bu faktörlerden birinin de “siyasal kültür” olduğu unutulmamalıdır. Lenin heykelini insanların nezdinde meşru kılanın aslında edindikleri siyasal kültür olabileceği ve aynı şekilde yine aynı heykeli gayr-meşru gösterenin de yine siyasal kültür unsurları olduğu göz ardı edilmemelidir. Lenin heykelinin, Bolşevik törenlerin ana sembolü oluşunu bir siyasal kültür olarak özümseyen bireylerle, bu törenleri olumsuz karşılayan Amerikalıların aynı siyasal kültüre sahip olabilmesi uzak bir ihtimaldir.

İnsanların siyasete, onun sembollerine, devletlerine, karar alma mekanizmalarına, siyasal seçimlere ya da kısaca siyasetle ilgili olan herşeye karşı hissettikleri, aslında bir siyasal kültürün göstergesi olarak değerlendirilebilir. Komünist bir sistemde yetişmiş ve bu değerlerle inşa edilmiş bir insanın Lenin heykelini önemsemesi doğalken, aynı önemsemeyi bir Amerikalıda bulmak pek mümkün olmayacaktır. Aynı şekilde şu an bu satırları okuyan bir kişinin, yıkılan Lenin heykeli hakkında hissettikleri aslında onun sahip olduğu siyasal kültürle yakından ilgilidir. İşte bu bölümde, çoğu kez bireylerin sahip olduklarının farkında bile olmadıkları siyasal kültürü teorik bağlamda ve tezin problematiği doğrultusunda somutlaştırmak başlıca hedeflerden biridir. Diğer hedef ise siyasal kültürün psikolojik kaynaklarına inmek ve bunun siyasal kültüre yansıyışını Damga Teorisi'nden hareketle somutlaştırmaktır. Özellikle Damga Teorisi'nin

siyasal kültürün bir psikolojik kaynağı olarak ele alınarak, siyasal kültür ve Damga Teorisi arasındaki ilintinin açığa çıkarılması ise diğer bir hedef olarak ifadelendirilebilir.

Bu önemli konunun teorik açıdan anlaşılmasını amaçlayan bu bölüm şu araştırma sorularının cevaplarına ulaşmayı hedeflemektedir: “Siyasal kültür nedir?”, “Siyasal kültürün kaynakları nelerdir?”, “Damga Teorisi nedir?”, “Damgalama ile siyasal kültür ve kimlik inşası arasında nasıl bir bağlantı vardır?”, “Damga Teorisi siyasal kültürün psikolojik kaynağı kapsamında değerlendirilebilir mi?”. Bu bağlamda ilk olarak, siyasal kültürün tanımı, çeşitleri ve kaynakları konusunda bir tartışma yapılarak, konu somutlaştırılmaya çalışılacaktır. Siyasal kültür, pek çok farklı kaynaktan beslenebilecek bir olgu olarak değerlendirilebilirse de bu çalışmadaki odaklanma, psikolojik kaynak üzerine yapılacaktır. Odaklanılacak bu psikolojik kaynak Damga Teorisi kapsamında ele alınarak, damgalamanın aktörler üzerindeki siyasal etkisi gözlemlenecektir. Damgalanmanın ya da damgalanmışlık algısının, siyasete ve dolaylı olarak da bireylerdeki siyasal kültür oluşumuna etkisinden hareketle teorik kurgu inşa edilecektir. Bu teorik bölümde, siyasal kültür ve Damga Teorisi arasındaki ilişki açıklanmak istenirken, damga olgusuyla siyaset arasındaki bağlantı da anlamlandırılmaya çalışılacaktır.

1.1.Kavramsal Çerçeve

Bir siyasal sistemin siyasal kurumlar ve siyasal kültür şeklinde iki ana unsurdan oluştuğu ifade edilebilir (Yılmaz, 2003: 35). Buna göre siyasal kurumlardan oluşan siyasal yapı, siyasal kültür ile anlam kazanırken; siyasal kültür de bireylerin siyasal sistem karşısındaki, inanç ve tutumlarıyla biçimlenmektedir. Bu durumda her siyasal sistemde, rejime, kurumlara ve bireylerin hareketlerine biçim ve yön veren bir değerler sisteminin varlığından bahsetmek yanlış olmayacaktır. Bu değerler sisteminin araştırılması ise toplumda, kimlik sorunları ve siyasal yapıyla ilgili problemler bağlamında açıklayıcı olabilir. Toplumdaki farklı grupların farklı siyasal değerleri olsa da yine de siyasal süreci belirli ölçüde biçimlendiren ve anlamlandıran ortak bir siyasal kültür her zaman için söz konusudur. Bu bağlamda siyasal davranışları belirleyen değerleri, siyasal idealleri,

siyasete egemen olan normları kapsayan siyasal kültürün incelenmesinin önemi ortaya çıkmaktadır.

Yine tüm bunlardan siyasal kültürün, iktidara meşruiyet sağlayıcı özelliğinden kültür ve yapı arasındaki uyum neticesinde elde edilen toplumsal barışa kadar pek çok alanda etkili bir araç olduğu anlaşılabılır. Bundan dolayıdır ki Sidney Verba (d.1932), Gabriel Almond (1911-2002) ve Lucian Pye (1921-2008) gibi araştırmacıların, siyasal sistemde istenilen yapısal değişmeyi sağlayabilmek için önce siyasal kültürde bir değişimin gerçekleştirilmesi gereğine vurgu yapmaları anlamsız değildir. Siyasal kültürün bu denli önemli olması, bu alanda yapılan çalışmaların önemini artırırken, gelişen araştırma teknikleri ve konuya eklenenebilen farklı araştırma alanlarıyla siyasal kültür çalışmalarının zenginleştiği de gözlemlenmektedir. Siyasal kültürün kavramsal çerçevesi noktasında ise; siyasal kültürün tanımı, tarihsel gelişimi, oluşum süreçleri, kaynakları ve konuyla ilgili yazınsal alandaki gelişmeler ön plana çıkmaktadır.

1.1.1. Siyasal Kültür Kavramı ve Çeşitleri

Siyasal kültür, çağdaş (modern) siyaset biliminin büyük bir gelişme gösterdiği İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemle birlikte giderek önem kazanan bir araştırma sahası olmuştur. Kavramın tanımı üzerinde tam bir uzlaşıdan bahsetmek mümkün değilse de, siyasal kültürün inanç, değer ve duygularla olan yakın ilişkisi noktasında bir hemfikirlikten bahsedilebilir. Örneğin Samuel Beer'e (1911-2009) göre siyasal kültür, "iktidarın nasıl yapılanması ve ne yapması gerektiği konusunda bireylerin sahip olduğu değer, tutum ve duygularından oluşan inanışlar"dır (Kavanagh, 1972: 10). Bu açıdan siyasal kültürün "subjektif bir kitle fenomeni" olduğu söylenebilir (Silver ve Dowley, 2000: 2). Siyasal kültürün, "o ülkenin siyasi kurumlarının işleyişine yön veren temel ilkeler, değerler ve normlar" olarak da tanımlanabilmesi, konunun iç ve dış politikayla ilintisini kurmaktadır ki bu noktada siyasal kültürün siyasal karar vericilerin aldıkları kararlardaki etkisi ortaya çıkmaktadır (Efegil, 2012: 191). Kavramın bir başka tanımı olarak da Brian Silver ve Kathleen Dowley'in, "siyasal sistemin anahtar objelerine ve bireyin bu sistem içindeki rolüne yönelik sahip olunan inanç, tutum ve davranışlar" şeklindeki yaklaşımından da bahsedilebilir (Silver ve Dowley, 2000: 2). Alanın en önemli

araştırmacılarından Gabriel Almond (1911-2002) ve Sidney Verba (d.1932) için ise mikro ve makro siyaseti birleştiren bağlantı *siyasal kültür*dür (Almond ve Verba, 1963: 33). Bu açıdan siyasal kültür, bireysel siyasal eğilimlerin siyasal yapıyla ilişkisini incelemeye çalışan “ilk teşebbüs” olarak sayılabilir (Almond ve Verba, 1963: 34). Bu teşebbüs, yapı ve kültür arasındaki uyumu, araştırılması gereken en önemli sorunlardan biri olarak ortaya çıkarmaktadır. Bunun nedeni olarak bir toplumda oluşturulan siyasal yapının, o toplumun sahip olduğu siyasal kültürden farklı olduğu takdirde, bu yapının yaşamasının çok zor olabileceği gerçeği gösterilebilir. Bu siyasal yapıyı yaşatmak için toplumdaki siyasal kültürü değiştirmenin gereğine değinen çıkarımlar bu noktada önemlidir. Ancak siyasal kültürü değiştirmekle kamuoyunun fikrini değiştirmek arasındaki farkın iyi anlaşılması gerekmektedir. Çünkü genel kanının aksine siyasal kültür, *kamuoyunun düşüncesinden farklı* birşeyi ifade etmektedir. Başka bir ifadeyle siyasal kültür kamuoyundan etkilenen değil, kamuoyunu etkiler nitelikte bir olgudur. Kamuoyu, bireyler ve grupların güncel konular hakkında ne düşündüğü ile ilgiliyken, siyasal kültürün ise grupların siyasal sistemle ilgili genel eğilimleri ile ilgili olduğu söylenebilir¹⁰ (Rosenbaum, 1975: 119).

Siyasal kültür kavramı ile ilgili tanımların ortak özelliği kavramın kurucusu ABD’li düşünür Almond’un çizgisine yakın durmalarıdır. Gabriel A. Almond (1911-2002), siyasal kültür kavramını 1963 yılında sosyal bilim literatürüne kazandıran kişi olarak gösterilebilir¹¹. Gabriel Almond’un, Sidney Verba ile 1963 yılında yayımladığı “*The Civic Culture: Political attitudes and democracy in five nations*” adlı kitap, yeni ortaya çıkan siyasal kültürün kavramsallaştırılması, bir metodoloji oluşturması ve kategorilerleştirilmesi noktasında önemli bir adım olarak nitelendirilebilir. Beş ülkenin¹² siyasal kültürünü ve bu kültürlerin siyasal gelişimle olan ilişkisini inceleyen bu kitap,

¹⁰ Rosenbaum’un verdiği örneğe göre toplumun Başkan Nixon hakkında ne düşündüğü kamuoyunun düşüncesi iken, başkanlık sistemi hakkında toplumun düşünce ve duyguları ise siyasal kültüre ait bir konu olarak değerlendirilebilir (Rosenbaum, 1975: 120).

¹¹ Almond’un terimi ilk kez 1963’te kullanması, bu tarihten önce siyasal kültürle ilgili hiçbir çalışma yapılmadığı anlamına gelmemektedir. Örneğin N. M. Shahrani (1979), siyasal kültür konusundaki tartışmaların antik Yunana kadar dayandığını düşünür. Dennis Kavanagh (1941) ise Walter Bagehot (1826-1877) ve Alexis Tocqueville’in (1805-1859) İngiltere, Fransa ve Amerika siyasetinde değer, duygu ve sembollerin önemini belirten önemli eserler vermiş olduklarını belirtir. Jean-Jack Rousseau (1712-1778), hatta Plato (MÖ 427- MÖ 347) bile halkın duygu ve düşüncesinin demokrasiye uygun olup olmaması konusunda düşünmüşlerdir. Hatta geç Viktorya İngiltere’sinde kolektivist kanunların ortaya çıkışını Albert Venn Dicey (1835-1922), hükümetin rolü hakkında halkın düşüncesinde meydana gelen değişikliğe bağlamıştır (Kavanagh, 1972: 9). Yirminci yüzyıl başlarına gelindiğinde ise Margaret Mead (1901-1978), Ruth Benedict (1887-1948), Ralph Linton (1893-1953), Theodor Adorno (1903-1969) ve Harold Laswell (1902-1978) tarafından gerçekleştirilen çalışmaların alana büyük katkı sağladığı ve belki de Almond’un kavramı ortaya çıkartmasına zemin hazırlamış olduğu da burada vurgulanması gereken bir husustur.

¹² Bu beş ülke Amerika Birleşik Devletleri, Almanya, Meksika, İtalya ve İngiltere’dir.

akademik camiada büyük ses getirmiştir. Karşılaştırmalı bir çalışma olmasının ötesinde, kitabın bir ulusun siyasal kültürünün anlaşılmasında anket bilgilerinin nasıl kullanılacağını tüm dünyaya göstermesi oldukça önemlidir (Silver ve Dowley, 2000: 1). Siyasal kültürün kavramsal tanımlarıyla ilgili geniş bilgi veren adı geçen kitabın giriş ve sonuç kısımları, özellikle konuyla ilgili önemli teorik kazanımlar sağlamaktadır. Yayınlanan bu ilk kitaptan iki yıl sonra, 1965'te Lucian W. Pye (1921-2008) ve Sidney Verba öncülüğünde, *Political Culture and Political Development* adlı başka bir kitap yayımlanır (Altındal, 1982: 13-14). Kitapta Pye ve Verba, farklı ülkelerin siyasal kültürleriyle ilgili bilgi veren makalelere editörlük yapmışlar, yine kitabın giriş ve sonuç kısımlarında verdikleri bilgilerle yeni ortaya çıkmış bu kavramı geliştirmişlerdir. Bu iki kitabın, siyasal kültürün temeli oldukları söylenebilir.

Almond tarafından oluşturulan siyasal kültür kavramına, on beş yıl kadar sonra Dennis Kavanagh'dan (d.1941) *Political Culture* adlı kitapla büyük bir katkı gelir. Kavanagh'ın siyasal kültür tanımı yine Almond, Verba ve Pye çizgisindedir. Ancak bu çizgiye bazı yeni boyutlar eklemektedir. Ona göre siyasal kültür, bir toplumun daha geniş kültürünün bir parçasıdır ve bir anlamda genel kültürden etkilenmiş bir alt kültür olarak değerlendirilebilir. Bu tanımdan yola çıkarak Kavanagh'ın siyasal kültürü “bir alt kültür kuramı” olarak betimlediği söylenebilir (Altındal, 1982: 33-35). Siyasal kültürün bu şekilde bir alt-kültür olarak tanımlanmasıyla, siyasal kültürün mü toplumun genel kültüründen etkilenerek oluştuğu yoksa toplumun genel kültürünün mü siyasal kültürden etkilenerek oluştuğu bundan sonra siyasal kültür literatüründe gözlemlenebilen bir tartışma olarak ortaya çıkmıştır.

Dönemin diğer ilgi çeken araştırmacısı Walter Rosenbaum (d.1937) ise *Political Culture* adlı kitabında siyasal kültürün kategorileştirilmesine önemli katkılar sağlamıştır. Bundan başka, 1963'te yayımlanan *The Civic Culture* kitabıyla büyük ses getiren Gabriel Almond, 1978 senesinde bu sefer G. Bingham Powell (d.1942) ile birlikte *The Civil Culture Revisited* kitabını yayımlamıştır. Yeni kitabın önsözünde Almond, *The Civic Culture*'ın ilk satırdan son satıra dek değiştiğini, ancak ilk baskıda işlenen ana fikrin terkedilmediğini yazmıştır. 1980'lere geldiğinde ise siyasal kültürün önde gelen isimleri Aaron Wildavsky (1930-1993), Harry Eckstein (1924-1999), Ronald Inglehart (d.1934)

ve Gabriel Almond siyaset alanını hakimiyeti altına alan rasyonel seçim tezine¹³ karşı siyasal kültürün öne çıkmasını sağlamaya yönelik çalışmaları hızlandırmışlardır. Lawrence E. Harrison (1932) ve Samuel Huntington'ın (1927-2008) 2000 yılında "Kültürel Değerler ve İnsanlığın Gelişimi" adlı sempozyumu, Robert Putnam'ın (d.1941) "sosyal kapital" tezi, Inglehart'ın "World Values Survey" incelemeleri, Christian Welzel (d.1964) ve Hans-Dieter Klingemann'ın (d.1937) çalışmaları siyasal kültürle ilgili yapılan son dönemdeki önemli çalışmalar olarak sayılabilir. Tüm bu araştırmaların, adı 1963'te konulmuş olsa da, kökleri antik Yunana kadar dayandığı düşünülen bir araştırma alanını, kullanılacak yöntem ve teknikleriyle siyaset bilimine kazandırmış olduğu söylenebilir.

Yıllar boyu süren tüm bu çalışmaların alana kazandırdığı önemli bir bilgi de evrensel tek bir siyasal kültür nitelemesinin yapılamayacağıdır. Bunun başlıca nedeni ise her ülkenin kendine özel coğrafi, sosyo-ekonomik, tarihi ve kültürel özelliklerinin, yine her ülkenin kendine özel farklı bir siyasal kültüre sahip olmasına yol açmasıdır. Ancak yine de araştırmacılar, bazı genel kıstaslar kullanarak hem siyasal kültürler arasındaki farklılıkları tespit etmek, hem de özellikle demokratik ülkelerdeki siyasal kültür özelliklerini keşfetmek amacıyla siyasal kültürü kategorileştirmeye çalışmışlardır. Bu çabalamalar arasında öne çıkan Almond, Pye ve Verba tarafından yapılan kategorileştirme çalışmasıdır. Hem *The Civic Culture* hem de *Political Culture and Poitical Development* adlı kitaplarında Almond, Pye ve Verba yaptıkları araştırmalara dayanarak siyasal kültürü üçe ayırmışlardır: Cemaatçi siyasal kültür, Uyruk siyasal kültür, Katılımcı siyasal kültür¹⁴ (Altındal, 1982:18; Verba, 1965; Almond ve Verba, 1963). Almond ve Verba, oluşturdukları kategorilerin homojen yapıda olmadıklarını özellikle vurgulayarak, birçok alt kategorinin varlığından da bahsetmişlerdir (Almond ve Verba, 1963: 20-21). Nitekim kitaplarında, cemaatçi-uyruk siyasal kültür, uyruk-katılımcı siyasal kültür, cemaatçi-

¹³ Rasyonel seçim teorisi, insan davranışlarının akılcı olduğunu varsaymaktadır. Ekonomi alanında sıkça kullanılan bu kuram, sosyoloji ve siyaset gibi diğer alanlarda da kullanılmaktadır. Siyaset alanındaki kullanımına göre insanlar, siyasal kararlarını en yüksek yarar hesabına göre vermektedirler. Bu teori, bireylerin siyasal kararlarını "kar-maliyet perspektifinden" inceleyerek izaha çalışmaktadır (Selman, 2011:43-45).

¹⁴ *Cemaatçi siyasal kültür*, dar görüşlü, kendi yerel kültürünün dışına çıkmayan bir siyasal kültür olarak ifade edilebilir. Siyasal sistemden kaynaklanan herhangi bir değişim beklentisinin bulunmaması ve siyasetle ilgilenmeyen kitlelerin siyasal açıdan pasif aktörlerden oluşması bu kategorinin en önemli özellikleri olarak sayılabilir. *Uyruk siyasal kültüre* sahip toplumlarda ise bireyler ülkelerindeki siyasal sistemin ve iktidarın otoritesinin farkındadırlar. Bireyler kendi isteklerinden çok iktidarın taleplerine önem vermektedirler. Ayrıca bireylerin sistemle pasif bir ilişki kurduğu da bu kategori için söylenebilecek bir özelliktir. *Katılımcı siyasal kültüre* sahip bireyler ise aktivizm yanlısıdırlar. Şu ya da bu sınıfın olduğu varsayılan görüşleri benimseyerek, bu rollere uygun davranış sergilemektedirler (Altındal, 1982:18; Verba, 1965b; Almond ve Verba, 1963). Bu çeşit bir siyasal kültüre sahip toplumlarda, toplumun siyasal sistemle ilişkisi aktif olarak tanımlanırken, bireylerin sistemin taleplerine hem kulak verdiği hem de sistemden talepte bulundukları görülmektedir (Rosenbaum, 1975: 59).

katılımcı siyasal kültür şeklinde sıraladıkları alt kategoriler hakkında yaptıkları tanımlamalar, siyaset bilimi açısından oldukça yararlı, pratik ve düşündürücü bilgiler vermektedir¹⁵. Sadece bir başlangıç olan bu kategorilerin farklı şartlar ve etkiler altında birbirine doğru evrilebileceğine inanan Almond ve Verba, bir toplumda baskın olan özelliklerin bu evrilmeye karar vereceğini düşünmektedirler. Bu evrilmelerin, elitlerin uyguladığı toplumsallaştırma süreçleriyle -eğitim gibi- elit siyasal kültürün hakimiyetine dönüşebileceği de bu noktada belirtilmelidir. Nitekim Almond ve Verba'nın devletin baskıcı ve çabuklaştırıcı gücüne dikkat çekerek, elit siyasal kültürün avantajlı konumunu dile getirmeleri aynı çerçevede değerlendirilebilir.

Siyasal kültürle ilgili diğer bir kategorizasyon denemesinin ise Walter Rosenbaum tarafından yapıldığı görülmektedir. Bu bakımdan Rosenbaum'un *The Political Culture* adlı kitabı, Almond, Verba ve Pye üçlüsünün çalışmalarından sonra en önemli kitap olarak değerlendirilebilir. Rosenbaum, Almond ve Verba'nın yaptığı büyük çalışmaları takdir etse de, savundukları üçlü kategorizasyonu doğru bulmamaktadır. Ona göre bunun nedeni, bahsi geçen kategorilerin gerçek hayatta bulunabilmesinin imkansızlığıdır. Almond, Verba ve Pye siyasal kültürleri üçe ayırırken, Rosenbaum siyasal kültürleri "parçalanmış siyasal kültürler" ve "bütünleşmiş siyasal kültürler" (fragmented / integrated) şeklinde ikiye ayırmıştır¹⁶. Rosenbaum, bu ayrımın sadece ideal tipleri ortaya koyduğunu, hiçbir siyasal kültürün bu tiplere tamamen uymak zorunda olmadığını belirterek, bu ideal tiplerin konu hakkında yararlı terminolojiler ve varsayımlar ürettiğinin altını çizmektedir (Rosenbaum, 1975: 37). Bu önemli iki kategorizasyon denemesi dışında siyasal kültürleri sınıflandırmaya çalışan başka bir teşebbüse literatürde rastlanmamaktadır. Bunun nedeni bu türlü sınıflandırmaların büyük, kapsamlı ve karşılaştırmalı çalışmalara ihtiyaç duyması olarak düşünülebilir. Bu tez çalışmasının ise

¹⁵Almond ve Verba, kitaplarıyla aynı adı taşıyan "sivil kültür/the civic culture" ismiyle kavramsallaştırdıkları ideal bir siyasal kültürden bahsederler. *Sivil siyasal kültür*, katılımcı bir kültürdür. Bireyler sadece siyasetin sonuçlarına odaklı değildirler, aynı zamanda süreçlere ve yapılara da ilgi duymaktadırlar. *Sivil siyasal kültür*, kitlelerin sahip olduğu siyasal kültür ile siyasal yapıların uyumlu olduğu bir durumdur. Sivil siyasal kültürde katılımcı siyasal kültür, uyruk ve cemaatçi siyasal kültürlerle birleşik haldedir. Bireyler, siyasal süreçlere katılmaktadırlar fakat bazı uyruk ve cemaatçi siyasal eğilimlerini de terketmemişlerdir. Böylece geleneksel eğilimlerin korunması ve katılımcı eğilimlerle birleştirilmesi dengeli bir siyasal kültürün ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu açıdan *sivil kültür*ün modern değil, modern ve gelenekselin bir karışımı olduğu söylenebilir (Almond ve Verba, 1963: 6-32).

¹⁶ Rosenbaum'a göre *parçalanmış siyasal kültür*lerde devletin meşruiyetine ve oluşturulan siyasal kimliğe olan inanç toplum tarafından paylaşılmamaktadır. Elitler ve kitleler arasındaki gerilim artmakta, çözüm mekanizmaları çalıştırılmamakta ve gerilim yer yer çatışmaya dönüşmektedir. *Bütünleşmiş siyasal kültürler* ise parçalanmış siyasal kültürlerin tam tersi görünümündedir. Siyasal şiddetin seviyesindeki düşüklük, gerilimleri çözecek mekanizmaların genel kabul görmesi, sosyal gruplar arasında güvenin yaygın olması, siyasal paranoyanın olmaması, iktidara duyulan bağlılık ve iktidar süreleri uzun olan hükümetler bu siyasal kültürün özelliklerindendir (Rosenbaum, 1975: 54-64).

literatüre yapacağı katkıyla, siyasal kültürün kategorizasyon denemelerine faydalı olacağı düşünülmektedir.

1.1.2. Siyasal Kültürün Oluşum Süreci

Siyasal kültürün çok boyutlu yapısı, konuyla ilgili araştırma alanını genişletirken, siyasal kültürün oluşumuyla ilgili pek çok varsayımın ortaya çıkmasına da neden olmuştur. Örneğin siyasal kültürün her türlü etkenden bağımsız oluştuğu ve belli bir özerkliği olduğuna dair iddiaların varlığı bu bağlamda değerlendirilebilir. Ancak bu özerkliğin özellikle ulus-devlet süreçlerinin yaşanmadığı 20. yüzyıl öncesinde kaldığına dair inancın daha yüksek olduğu söylenebilir. Hatta çeşitli toplumsallaştırma araçlarını kullanarak, tutumları, değerleri ve davranışları yeniden biçimlendirmeyi amaçlayan iktidarlar, siyasal kültürün etkiye açık bir olgu olduğuna dair iddiaları güçlendirmektedirler (Sitebölükbaşı, 1997: 261-264). Nitekim siyasal kültürün, bir topluluğun (grup, ulus, vb.) siyasal düşünüş ve davranışlarını biçimlendiren önemli etmenlerden biri olarak kabul edilmesi, böyle önemli bir olgunun, ulus-devlet oluşumu sırasında iktidarlar tarafından müdahale edilmeyen bir alan olarak bırakılmayacağını düşündürebilir (Parla, 1992: 10; Erzen ve Yalın, 2011).

Bu bağlamda, ulus-devlet oluşumlarının hız kazandığı 20. yüzyıl çerçevesinde yapılan herhangi bir siyasal kültür araştırmasında, ülkelerin siyasal yapısını temelinden değiştiren *ulus-devlet* gibi bir olguyu dikkate almamak mantıklı görünmemektedir. Ayrıca, özellikle 20. yüzyıl ve sonrasında bireylerin ve dolayısıyla toplumun siyasal kültürünün oluşumuna, aktarımına ve değişimine doğrudan etki eden etkenlerin başında yer alan *iktidar* ise ulus-devlet bağlamında ayrıca incelenmeye değerdir. Dolayısıyla 20. yüzyıla ait bir devletin siyasal kültürü incelenirken, bu siyasal kültürün oluşum süreçlerinde ulus-devlet, iktidar, kitle-elit gerilimleri gibi süreçler görmezden gelinmemelidir. Birbirleriyle de yakından alakalı bu süreçlerin, bir ulus-devletin siyasal kültürünün oluşum hikayesinde başrolde oldukları unutulmamalıdır. Nitekim, bu süreçlerin siyasal kültürdeki doğrudan varlığı, siyasal kültürün kavramsal açıklamalarından da takip edilebilmektedir.

Son yüzyılda egemen devlet formu haline gelen ulus-devlet modelinin başlıca özellikleri arasında, toplumun siyasal kültürünün oluşumunda birinci derecede etkin olmanın da yer aldığına değinmek gerekir. Bu süreçte, ulus-devleti kuran elitlerin önemli bir kaynak olduğu belirtilmelidir. Toplumun siyasal algısını kendi lehine ve anlayışına uygun hale getirmek isteyen kurucu idarenin siyasal kültüre müdahalede bulunması kaçınılmaz olmaktadır. Özellikle yeni kurulan devletlerde, meşruiyete olan ihtiyaç nedeniyle, iktidarın kendisini destekleyen bir siyasal kültür tesis etmeye çabalaması anlaşılır olmaktadır. Dolayısıyla hala eski sisteme sadakat ve bağlılığını sürdüren bir toplumun, bu düşüncelerinin değiştirilmek istenmesi yeni iktidarın öncelikli hedeflerindendir. Bunun en önemli nedeni ise yeni rejimin meşruiyetinin ancak siyasal kültürün değişmesiyle başarılabilceği yönündeki düşüncedir (Kavanagh,1972:40). Kısacası, yeni siyasi kurumları destekleyen yeni bir siyasal kültürün gerekliliği, iktidarı toplumun siyasal kültürünü değiştirmeye zorlayabilmektedir. Dolayısıyla, ulus ve ulus-devletin oluşum süreçlerini siyasal kültürün oluşumu bağlamında daha yakından incelemekte yarar vardır.

Bu bağlamda, yeni kurulan ulus-devletlerdeki siyasal sistemle, önceki devletin siyasal sisteminden kalan siyasal kültür arasındaki uyumsuzluğun bir meşruiyet sorunu olarak ortaya çıkabildiği hususuna değinmek gerekmektedir. Nitekim siyasal sistemlerdeki sorunların büyük çoğunluğunun, toplumun siyasal kültürü ile mevcut siyasal yapının uyumsuzluğundan kaynaklandığı yönünde iddialar mevcuttur (Verba, 1965a). Siyasal yapı ve siyasal kültür arasında bu uyumsuzluk, ikisinden birinin diğerine uyumlu hale getirilmesini gerektirebilir. Bunun sonucunda iktidar, halkın gözünde eski sistemi meşrulaştıran siyasal kültürü değiştirmektedir. İmparatorluktan ulus-devlet biçimine dönüşen devletlerde sık görülen bir vakıa olarak değerlendirilebilecek olan bu durum, ulus-devleti inşa etmeye çalışan elitlerin yeni devlete sadakati sağlayacak bir meşrulaştırma içine girmesi ve bu meşrulaştırmayı siyasal kültürü temelinden değiştirme yoluna başvurusuyla sonuçlanabilir. Bu değişimin sağlanabilmesi için elitlerin yeni siyasal kültürü zorla öğretmesi gerekmektedir ki bu durum toplumda yabancılaşmaya, alt-kültürlerin üst-kültürle kaynaşamamasına, kültürel anlamda parçalanmaya, dış ve iç politikada tehlikeli siyasal kararlara neden olabilir.

Devletlerde, toplumun siyasal kültürüne uygun olmayan siyasal yapının iktidar tarafından siyasal kültür değiştirilmeden önce uygulamaya konulması, parçalanmış siyasal kültürler neden olabilmektedir. Bu durum ulus-inşa süreçleriyle de yakından ilgili olabilirken, siyasal kültürün değiştirilmeden siyasal yapının değiştirildiği bir ortamda iktidarın yaşadığı meşruiyet sorunun artması muhtemeldir. Meşruiyetini sağlayabilmek için siyasal kültürü değiştirmeye çalışan iktidarlar, aslında riskli bir işe de soyunmaktadır. Bu noktada her toplum için uygun siyasal yapıların, o toplumun siyasal kültürüne uyumlu olanlar olduğu gerçeğiyle karşılaşılmaktadır. Nitekim Almond ve Verba, cemaatçi siyasal kültürün geleneksel siyasal yapıya; uyruk siyasal kültürün merkezi-otoriter siyasal yapıya ve katılımcı siyasal kültürün ise demokratik siyasal yapıya uygun olduğunu söylemektedirler (Almond ve Verba, 1963: 21).

Siyasal yapının ilk önce değiştirildiği toplumlarda, kültür ve yapının uyumsuzluğu nedeniyle kimlik krizleri ve meşruiyet sorunlarıyla karşılaşılabilir. O halde, kitlelerin siyasal kültürü değişmeden yeni bir siyasal yapıya geçmenin pek de mantıklı olmadığı sonucuna varılabilir. Bu yüzden en doğru siyasal yapı değişikliğinin yavaş, kademeli bir şekilde ve siyasal kültürün değişimine öncelik vererek yapılabileceği genel kanıdır. Elitlerin hedefi demokrasi bile olsa, zorla dayatılan bir sistemin kitlelerden alınan dönütler neticesinde, demokrasinin uzağında, otoriter bir sisteme dönüşebilme ihtimali vardır. Demokratik bir sistem hedef olarak konulsa dahi, siyasal katılımın sağlanamadığı, kitlelerde siyasal yeterlilik duygusunun bulunmadığı, sivil toplumun gelişmediği, kısaca demokratik siyasal kültür öğelerinin yerleştirilemediği sistemlerde demokrasi sadece bir kelimeden ya da yapısal bir değişiklikten ibaret olarak kalacaktır (Welzel ve Inglehart, 2005). Bu noktada, Almond ve Verba'nın siyasal rejimlerin, kitlelerin siyasal değerleriyle bulunduğu ölçüde istikrarlı ve kalıcı olduğuna dair söylemi daha anlamlı hale gelmektedir¹⁷.

¹⁷ Bu düşünceye göre otoriter rejimler, halk diktatörün gücünün meşru olduğunu düşündüğü ölçüde kalıcıdır. Aynı şekilde demokratik rejimler de, siyasal otoritenin halkın kontrolünde olması gerektiği inancının halkın çoğunluğunda bulunmasına bağlı olarak yerinde kalabilmektedir. Siyasal rejimlerdeki demokratikleşme seviyelerinin halkın isteklerini karşılayacak seviyede olması gerektiğine dikkat çeken araştırmalara göre kitlelerin isteginden daha fazla demokratikleşme sağlayan rejimlerin, sonunda daha az demokratik bir sisteme dönüşme ihtimallerinin yüksek olduğunu göstermektedir. *Congruence Theory* adı verilen bu düşünce uzun bir zaman ampirik delillerden uzak kalsa da, Inglehart ve Welzel'in kültür ve yapı uyumsuzluğu ile ilgili araştırmaları konunun geliştirilmesini sağlayabilmiştir. Yaptıkları çalışmalar neticesinde Inglehart ve Welzel, "insanlar demokrasiyi her zaman desteklemez" önermesiyle ortaya çıkmaktadırlar. Onlara göre özgürlüğe dair inançlar ve değerler bir toplumda zayıfsa, toplum otoriter rejimleri ya da diktatörleri demokratik değerlere tercih edebilmektedir. Bu bağlamda, otoriter rejimlerin sadece silah gücüne dayanarak bir toplumda hakim olabildiği inancı da yanlıştır (Welzel ve Inglehart, 2005: 127-131). Dolayısıyla bu açıdan bakıldığında da siyasal sistem ve siyasal kültürün uyumu, sistemin devam edebilmesi için oldukça önemli görünmektedir.

Siyasal kültürün oluşumunda ulus-devleti yöneten iktidarın siyasal yapı ve kültür konusundaki davranışları önemliyken, iktidardaki elitlerin kitlelerle iletişimi ya da etkileşimi hususunun da göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Bu bağlamda, ulus-inşasıyla uğraşan elitlerin, genellikle ulus olmak için hazır olmayan kitlelerle karşı karşıya kalması önemli bir sorun olarak görülebilir. İktidarın kitleleri dönüştürmek istemesindeki hız, zorlama ya da baskı gibi araçlarla da birleştiğinde, bu dönüşüm kitleler için travmatik olabilmekte ve sonuç olarak ortaya parçalanmış bir siyasal kültür ortaya çıkabilmektedir. Elitlerin bütünleşmiş siyasal kültürü oluşturma çabaları ise kitlelerdeki bu travmayı daha da artırmakta ve toplumun siyasal kültüründeki parçalanmışlık daha da derinleşmektedir. Yeni gelişen devletlerin bu parçalanmış yapısı, en ufak bir siyasal kararda bile gerilime neden olmakta, gruplar arasında şüpheler artmaktadır. Hatta elitler ve kitleler arasındaki şüphe ve gerilim öyle büyük olabilmektedir ki, iktidarın kaynakları dağıtımına -yeni bir fabrika yapımı, yeni demiryolları ya da limanlar- sık sık etnik, dini, dilsel zaferler gözüyle bakılabilmektedir. Ayrıca bu gerilimleri dengeleyecek güven ve genel kabul gören uzlaşma metotlarının da yeni siyasal kültürde bulunmaması herşeyi daha da kötüleştirmektedir (Rosenbaum, 1975: 37-42).

Ulus-devletin oluşum sürecinde modern elitlerin hem şekil açısından hem de düşünsel açıdan kitlelerle karşı karşıya geldiği savı bu noktada önem arz etmektedir. Geleneksel kültüre sahip kitlelerin “durağan, isteksiz ve elitlerin yeni direktifleri doğrultusunda değişmeye dirençli” bir yapıda bulunduğu, yine kitlelerin genel olarak “belirsiz ve toplumda heyecan uyandırmayan bir ulus tanımına sahip oluşları” ya da yeni elitlerin modernleştirme çabalarına içerledikleri gibi iddialar dikkate değerdir (Rosenbaum, 1975: 145). Dolayısıyla ulus-devlet oluşumu sırasında, elitlerin kitle kültürüne müdahalede bulunduğundan söz edilebilir ki, özellikle yemede, içmede, giyinmede ve hayata bakışta elitler ve kitleler arasındaki farklılığa değinen, elitlerin kitlelere rehberlik etme iddialarından söz eden araştırmalar bu kapsamda değerlendirilebilir (Shils, 1963).

Ulus-inşası sırasında iktidarın oluşturmaya çalıştığı “biz” bilinci, toplumun "kültürel yönlendirme"yle homojenleştirilmeye çalışılması, “zorlama asimilasyon” uygulamaları, toplumdaki bireyleri "yurttaşlar" haline dönüştürme çabaları, ulusun siyasal kültürüne de

doğrudan etki edecek niteliktedir (Gellner, 2006; Smith, 1994:106). Tüm bunların ulus-devletin içerdiği "mantık"tan ileri geldiğine dair iddialar da ulus-devletlerdeki siyasal kültürü ulus-inşa sürecine bağımlı kılmaktadır (Gellner, 2006: 190). Bu noktada, ulus-inşası sırasında homojenleştirici bir kimlik oluşturma amacıyla elitlerin topluma damgalayıcı siyaset şekilleri uygulayabildiği de belirtilmelidir (Smith, 1994: 122; Gellner, 2006: 196). Bu uygulamaların toplumun kimliğine yaptığı tesirin ise yine doğrudan siyasal kültürü etkileyeceği vurgulanmalıdır. Dolayısıyla ulus-inşası ve siyasal kültürün oluşumu arasındaki yakın ilintiye dikkat edilmeli, siyasal kültürün oluşumu sırasında iktidarın uygulayabileceği damgalama siyaseti de göz ardı edilmemelidir.

Bu bağlamda, özellikle siyasal kültürün tarihsel kaynakları araştırılırken, bir topluluğun yaşadığı ulus-devlet sürecinin bu incelemede önemli yer işgal ettiğini tekrar belirtmekte yarar vardır. Bunun nedeni ise ulus-devlet oluşumu ve bu sırada yaşanan süreçlerin, bir toplumun duygu, düşünce ve inanç sistemine doğrudan yaptığı etkidir ki siyasal kültürün de bu etkilerden payını aldığı söylenebilir. Nitekim ulus-devleti inşa eden elitler, bu elitlerin kitlelerle ilişkisi, ulus-devletin kimlik inşası gibi hususların ulus-devletin siyasal kültürünün oluşumuna birinci derecede etki ettiği iddia edilebilir. Tüm bunlara ek olarak, siyasal toplumsallaşma süreçleri, ileri yaşlardaki hayat deneyimleri, okuldaki eğitim, medya ve diğer toplumsallaşma araçlarının da siyasal kültürün oluşumu hususundaki etkinliği de dikkate alınmalıdır (Pye, 1965: 10). Endüstrileşme, şehirleşme, modernleşme, medya, siyasal parti, okul gibi pek çok faktörün de bir toplumun siyasal kültürünün oluşumunda etkili diğer unsurlardan olduğunu söylemek yanlış olmasa da tüm bu faktörlerin doğrudan etkilendiği *iktidar* unsurunun önemi göz ardı edilmemelidir. Ulus-devlet sürecinden bizzat sorumlu olan iktidarın, siyasal kültür alanında istendik değişimleri gerçekleştirebilmek için adı geçen tüm araçları kullanabileceği açıktır. Siyasal kültüre doğrudan etki edebilen iktidar sahibi elitlerin ise içinde bulunduğu psikoloji ve deneyimledikleri yaşantılar da kurmak istedikleri yeni siyasal kültür anlayışıyla yine doğrudan ilişkilidir. Elitlerin oluşmasını istediği siyasal kültürün, elitlerin deneyimledikleri psikolojik, tarihsel, sosyal ve ekonomik yaşantılardan bağımsız anlaşılması ise mümkün görünmemektedir. Nitekim bu tez çalışmasında, elitlerin deneyimlediği bir psikolojik faktörün, bir toplumun siyasal kültürüne kaynaklık edip edemeyeceği hususu tartışılacaktır.

1.1.3.Siyasal Kültürün Kaynakları

Neden bir ülkenin parlamentosu sık sık kavgalara tanık olurken, diğ r bir ülkede uzlaşı örnekleri hâkimdir? Bir ülkede seçimler renkli olaylara, festival havasına sahne olurken neden bir diğ rinde şiddet vardır? Bir ülkenin seçmeni aktifken diğ r  lkeninki neden pasiftir?  lkelerdeki seçime katılım oranları neden benzer değıldir? gibi soruların cevapları çok boyutlu olsa da her ülkedeki farklı siyasal kültürlerin varlığı pek çok benzer soruya cevap olacak niteliktedir. Başka bir ifadeyle farklı ülkelerdeki farklı siyasal anlayış ve oluşumların var olmasının nedenleri arasında siyasal kültürlerin farklı oluşu da bulunmaktadır. O halde ülkelerin neden farklı siyasal kültürlere sahip olduğu sorunsalıyla karşı karşıya kalınmaktadır. Bu soruyla ilgili olarak da farklı dini, siyasal, ekonomik, kültürel, sosyolojik ya da psikolojik kaynaklardan bahsedilebilir. Dolayısıyla siyasal k lt relerin kaynaklarına eğılmek, siyasal kültürün daha somut bir şekilde ortaya konulmasını, siyasal süreçlere yönelik güçlü tahminlerde bulunmaya ve siyasal gelişmeleri sağlıklı bir şekilde analiz etmeye katkıda bulunabilir.

Siyasal kültürün kaynakları konusu araştırmacıyı toplumun tarihine, deneyimlerine, toplumsal psikolojiye hatta modernite tartışmalarına kadar götürebilir. Dolayısıyla bir siyasal kültürün, birbiriyle ilişkili pek çok sürecin ürünü olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır (Türkkahraman, 2000: 29). Siyasal kültürün araştırma alanının bu genişliğı nedeniyle araştırmacılar siyasal kültürü oluşturan kaynaklar konusunda çoğu kez hemfikir değıldir. Örneğın Rosenbaum, bireyin devletten ne beklediğı ve devletin bireye ne türlü hizmetler sunduğuyla ilgili sahip olunan tutumları, yine bireyin siyasal kimlik, siyasal güven ve kamusal kurallar ile ilgili düşüncelerini, bireyin siyasal yeterlilik ve siyasal etkinlik öğelerini bu noktada önemli görmektedir (Rosenbaum, 1975: 5-7). Pye için ise “güven-güvensizlik, hiyerarşi-eşitlik, sadakat-bağlılık, baskı-özgürlük” şeklinde ifade ettiğı bu dört  ge incelendiğı takdirde, siyasal kültürün kaynaklarına ulaşılabilecektir (Pye, 1965:17-23). Nitekim Verba da bir siyasal kültürü incelemek için sadece bir ölçüt olmadığını, aksine siyasal kültürlerin birçok ölçütün karışımından oluştuğunu düşünmektedir (Verba, 1965b: 540).

Anlaşılan o ki, inceleme yapılan ülkenin özelliklerine ve inceleme yapılan konuya (elit siyasal kültürü, kitle siyasal kültürü gibi) göre kullanılacak yöntemler ve araştırılacak

değerler değişiklik gösterebilmektedir. Bir toplumun siyasal kültürünün kaynaklarına ulaşabilmek için araştırılacak değerlerin kendi içinde mantıklı ve tutarlı bir uyum göstermesi önemlidir. İncelenecek değerlerin bir mantık çerçevesinde açıklaması yapıldıktan sonra elde edilecek siyasal kültür özelliklerinin, bu değerlerin sonucunu yansıtabiliyor olması gerekmektedir. Başka araştırmalar, başka değerler odağında yapıldıkça da, siyasal kültür hakkında elde edilen bilgiler zenginleşecektir. Bu yüzden, farklı araştırmacıların siyasal kültüre ulaşmak adına odaklandıkları kaynakların farklı olması bir çelişki değil, aksine bir zenginlik olarak değerlendirilebilir.

Kısacası, siyasal kültürün kaynakları konusunda çok boyutlu bir yapının varlığı söz konusudur. Ayrıca her siyasal kültürü oluşturan tarihsel, soyolojik, ekonomik, psikolojik, politik nedenlerin var olduğu bilinirken, her grup için bu nedenlerin içeriklerinin ve etki derecelerinin farklılık gösterebildiği de anlaşılmaktadır ki bu durum her grup için tüm kaynakların detaylı incelenmesi gereğini ortaya çıkarmaktadır. Çalışmanın bu bölümünde bir siyasal kültürün oluşumuna etki eden kaynaklar öncelikle genel bir yaklaşımla toplumsal ve bireysel kaynaklar şeklinde arkasından ise tezin problematiğinden hareketle siyasal ve psikolojik kaynaklar başlığı altında derinlemesine ele alınacaktır. Bu şekilde pek çok etkenin birbirleriyle bağlantılı bir biçimde bir siyasal kültüre nasıl etki ettiği üzerinde durulacaktır. Dikkat edilirse bu, aynı zamanda oluşum sürecinin de bir açıklaması olacaktır. Bu süreçteki algılar ve tarihsel etkiler ise psikolojik etmenler olarak damga problematiği ile yakından alakalıdır.

1.1.3.1. Toplumsal ve Bireysel Kaynaklar

Bir siyasal kültürün toplumun değerlerinden soyutlanamayacağı düşüncesi, üzerinde önemle durulan varsayımlardan biridir. Siyasal kültürün toplumun kültürüyle çift yönlü bir etkileşim içinde olduğunu iddia eden sava göre siyasal kültür, toplumsal kültürün diğer öğelerinden ve uluslararası kültür hareketlerinden ayrı tutulamayacak derecede hem etkileyen hem de etkilenen konumdadır. Dolayısıyla, siyasal kültürün oluşmasına katkıda bulunan kaynaklardan biri siyasal olmayan alanlardaki toplumsal ya da bireysel deneyimler olarak da gösterilebilir. Bu deneyimler yetişkinlik öncesi ailede, okulda ya da arkadaş gruplarıyla elde edilebileceği gibi, yetişkin durumdayken iş yerinde ya da

herhangi siyasal olmayan bir organizasyonda da elde edilebilir (Verba, 1965b: 551). Toplumsal alanda yaşanan ve siyasal amaç taşımayan deneyimlerin, bireyin siyasal kültürünün oluşmasına ne açıdan ve ne derecede kaynaklık ettiği hususunun ise genel anlamda ihmal edilmiş bir araştırma konusu olduğunu söylemekte de yarar vardır.

Bundan başka, siyasal kültürün oluşumuna ve devamlılığına etki eden kaynaklar araştırılırken, özellikle siyasal toplumsallaşma süreçlerinin önemiyle karşılaşılmaktadır. Bunun nedeni ise siyasal kültürün çeşitli araçlar yoluyla yeni kuşaklara aktarılmakta oluşudur (Türkkahraman, 2000: 27). Ulus-devletin devamlılığı açısından da önem taşıyan bu husus siyasal kültürün, sihirli şekilde nesilden nesile birden geçmediği, “öğretilmekte” olduğu şeklinde de ifade edilebilir (Jaros, 1973: 9; Verba, 1965b: 550).). Siyasal kültürün öğrenilen bir olgu olması özellikle aile, okul ve çevre tarafından uygulanan toplumsallaşma süreçlerini mercek altına almayı gerektirmiştir. Siyasal kültürü edinmenin bir kaynağı olarak bireye bu kültürün öğretilmesi kabul edilirse, bu süreçte çocukluk ve gençlik dönemi özel önem arz etmektedir.

Siyasal kültürün toplumsal kaynakları bağlamında, çocuğun aile ve çevre tarafından maruz kaldığı toplumsallaştırma süreçleri üzerinde durmak faydalı olacaktır. Nitekim, çocukluk döneminde edinilen eğilimlerin kalıcılığı, okulun ve ailenin etkinliği, aile yapılarının çocuğun siyasal kültürünün oluşmasındaki önemi gibi pek çok hususun bu konuda ön plana çıktığı bilinmektedir. Özellikle erken çocukluk döneminde, doğa, insanın tabiatı, güvenilirlik, bağlılık, otoriterlik gibi konularda ailesi ve çevresi tarafından çocuğa öğretilenlerin, bireyin ileride sahip olacağı siyasal kültürün alt yapısını hazırlayabildiği yönünde önemli tespitler söz konusudur¹⁸. Örneğin, Almond çocukluk dönemi toplumsallaşma süreçlerinin ayrıca incelenmesi gereken bir konu olduğunu dile getirirken, Kavanagh da özellikle çocukluk çağında aile ve okulun siyasal kültürü oluşturan kaynaklardan olduğunu düşününmekte, savaş, ekonomik krizler ve siyasal

¹⁸ Örneğin, Nazi döneminde Alman siyasal kültüründe demokratik öğelerin bulunmaması, genel olarak otoriter aile yapısına bağlanmaktadır. Babanın egemen olduğu Alman aile yapısında çocuklar otorite figüründen itaat bekleyen bir yapıda yetiştirilmektedirler. Ancak ülkenin fiziksel olarak yıkılmasından sonra Alman aile yapısının çöktüğünü belirten Verba, savaş dolayısıyla babanın evden uzun süre ayrı oluşunun anne figürünün güçlenmesine etkisinden bahsetmektedir. Ayrıca kadının çalışma hayatına girmesi, mülteci akını, savaş sonundaki büyük kargaşa, emeklilik maaşı uygulamasının ortaya çıkmasıyla yaşlı anne-babanın çocuklara bağımlılıktan kurtulması gibi unsurları da aile yapısındaki bu değişimde etkili bulmaktadır. Müttefiklerin yerleştirmeye çalıştığı yeni değerlerin de bu duruma dahil olmasıyla 1960'larda pragmatik bir Alman siyasal kültürünün ortaya çıktığı yönünde tespitler bulunmaktadır. Verba'ya göre kendilerine pragmatik bir siyasal kültür oluşturan Almanlar, ekonomik gelişmeyi sağladığı sürece demokrasiyi benimsemişlerdir (Verba, 1965a: 154-156).

liderliğin de siyasal kültüre etki eden diğer bazı kaynaklardan olduğuna inanmaktadır (Almond ve Verba, 1963: 35). Verba ve Dean Jaros (1938-2011) gibi düşünürler de insanların siyasette yaptıklarının büyük ölçüde çocukken öğrendiklerine bağlı olduğunu iddia etseler de, yine de küçük yaşta öğrenilen siyasal normlar, değerler ve inanışların yetişkinlik döneminde de devam edip etmeyeceği konusunda daha çok araştırma yapılması taraftarıdır (Jaros, 1973: 8). Ancak bu noktada, yetişkin seviyesinde siyasal hayatta birebir yaşanan deneyimler ile erken çocukluk döneminde kazanılan görüşlerin siyasal kültüre etkisinin ülkeden ülkeye değişebileceğini de belirtmekte yarar vardır¹⁹.

Siyasal kültürün kaynağı konusunda özellikle çocukluk dönemi hakkında yapılan ünlü araştırmalardan biri Robert Levine'e (d.1945) aittir. Levine, çocukluk dönemindeki yaşantıların, siyasal kültürün önemli kaynaklarından biri olduğunu gösterdiği karşılaştırmalı çalışmada²⁰, çocukluk döneminde aile ve okulda itaate olan vurgunun, yetişkinlik döneminde otoriter bir siyasal sisteme yönelik uyumu kolaylaştırdığını tespit etmiştir. Bunun aksine çocuklukta aile ve okul çevresinde paylaşma ve beraber çalışmaya vurgu ileride eşitlikçi bir siyasal sistemin doğmasına neden olmaktadır (Levine, 1963: 291-296). Bu çalışmasıyla Levine, bir anlamda çocukluk döneminde yaşanan siyasal toplumsallaşmanın, siyasal kültürün oluşumuna nasıl kaynaklık edebileceğini göstermiştir. Çalışma, ailede ve okulda küçük yaşta öğrenilen değerlerin ileride daha

¹⁹ Verba'nın yaptığı araştırmaya göre İngiltere gibi ülkelerde erken çocuklukta geçirilen siyasal toplumsallaşma ile yetişkinlik döneminde yaşanan siyasal deneyimler arasında uçurum çok azdır ya da yoktur. Oysaki birçok yeni devlette, evde öğretilen geleneksel siyasal kültür ile siyasal sistemde yaşanan deneyimler neticesinde maruz kalınan siyasal kültür farklıdır. Devletlerde parçalı siyasal kültürün oluşmasının nedenlerinden biri olarak bu farklılık gösterilebilmektedir. Evde öğrenilen siyasal kültür ile deneyimlenilerek öğrenilen siyasal kültür arasındaki farkın yol açtığı sorunlar ise bu uçurumun ne kadar büyük olduğu ile ilgili görünmektedir (Verba, 1965b: 553-554).

²⁰ Buganda'yı ve İsrail'deki ütöpik komünist grup *kibbutz* incelemiştir. Levine'nin yaptığı bu araştırmada yer alan Buganda, Uganda devletinin içinde bir milyon nüfusuyla yer alan en büyük geleneksel krallıktır. Monarşik bir yönetime sahip olan Buganda'da kral tek hakimdir. *Kibbutz* (İsrail'de tarım yapılan, hayvan yetiştirilen, çalışanlarının da oturması için evler bulunan geniş toprak parçası) ise İsrail'de toprağa dayalı yaşayan yaklaşık 500 kişilik bir gruptur. Kıryat Yedidim adlı bu *kibbutz*da sosyal kontrol halkın kendisi tarafından sağlanmakta ve eşitlik esasına dayanan grup ilkelerine göre liderlik, grup üyeleri arasında rotasyona tabi olmaktadır. Buganda ve Kıryat Yedidim'in her ikisinde de bazı toplumsallaştırma süreçleri dikkat çekmektedir. Bu süreçlerin önemini siyasal kültür açısından araştırabilmek için Levine üç kriter belirlemiştir: "çocuklar ve yetişkinler arasındaki iletişimi", "disiplin teknikleri" ve "çocuğun etrafındaki otorite yapısı". Levine'in bulgularına göre Buganda'da çocuk yetiştirmenin ana hedefi, çocuğa büyüklerine itaati öğretmektir. Çocukların yetişkinlerin isteklerini hemen yerine getirmeleri beklenirken, büyüklerin yanında sessiz olmak gerektiği öğretilmektedir. İtaat etmeyen çocukların ciddi şekillerde cezalandırıldığını gözlemleyen Levine, çocukların özellikle babalarından korkarak büyüdüklerini tespit etmiştir. Kıryat Yedidim'de ise çocuk yetiştirmenin ana hedefi gruba eşit şartlarda katılımı sağlamaktır. Ebeveynler, çocukların büyüklerine itirazsız itaat etmesini onaylamazlar. Topluluğun kollektif eğitim sistemine göre çocuk ebeveynleriyle yaşamaz, ebeveynlerinin kanuni kontrolü altında değildir ve yine ekonomik açıdan ebeveynlerine bağlı değildir. Çocuklar yeni doğduklarından itibaren ebeveynlerinden ayrı yurtlarda büyütülürler. Levine'nin gözlemine göre zorlama olmayan çocuk yuvalarında, bir grup olarak yaşamak fikri çocuklara öğretilen edilen bir değer olmuştur. Tüm bu bulgular ışığında Levine'nin yaptığı çıkarım ise iki topluluktaki yönetim şeklinin, her iki grubun çocuk yetiştirme şekliyle uyum içerisinde olduğu yönündedir (Levine, 1963: 293-298).

kalıcı bir siyasal kültüre kaynaklık edebileceğine dair olan görüşleri kuvvetlendirmektedir.

Bu noktada, ailesi ve yakın çevresi tarafından çocuğa uygulanan aksatıcı-toplumsallaşma süreçleri de göz ardı edilmemelidir. Aksatıcı toplumsallaşma süreçleri, hakim siyasal kültürden farklı bir siyasal kültüre sahip grupların bu tutumlarını kendi gelecek nesillerine aktarması şeklinde tanımlanmaktadır (Rosenbaum, 1975: 160). Aksatıcı toplumsallaşmaların çoğunlukla yeni gelişen ülkelerde görüldüğü yönündeki görüşler ağırlıklı olsa da, bunun aksini gösteren eylemlere ve örgütlenmelere üst seviyede gelişmişlik gösteren ülkelerde de rastlanabilir. Aslında her neslin siyasal kültürünü belirleyen aksatıcı veya değil tüm toplumsallaşma süreçleri izlenerek, sadece açıktan açığa ifade edilen siyasi kültürleme değil, siyasal davranışı etkileyen ya da belirleyen tüm siyasal olmayan süreçler de izlenebilir. Ancak bu noktada çocuğa, okul tarafından uygulanan siyasal toplumsallaşma süreçlerinin önemi göz ardı edilmemelidir ki nitekim bu konuya siyasal kültürün siyasal kaynakları kısmında değinilecektir²¹.

Bundan başka, bireye çocukken *doğayla* ilgili öğretilen bazı inanışların da siyasal kültürün bir kaynağı olarak değerlendirilebildiği görülmektedir. Bunun nedeni ise bireyin doğaya yönelik düşüncelerinin, onun iktidara yönelik olan tutumlarının belirlenmesinde büyük rol oynadığı hususundaki iddialardır. Bu iddiaya göre doğaya yönelik kaderci bir anlayışa sahip olan toplumlarda aynı anlayış iktidara yönelik de beslenebilmektedir. Bunun tam tersi, yani çevreye yönelik pasiflik yerine daha hükmedici bir anlayışa sahip toplumlarda, devletin sosyal hayatı iyileştirmede aktif rol oynaması beklenirken, aynı zamanda birey de siyasette aktif olma eğilimindedir (Verba, 1965b: 522). Sadece doğaya karşı değil, bireyin insan doğasına yönelik inanışları da siyasal kültürün bir kaynağı olarak görülebilir. Buna göre insan doğasını güvenilir olarak düşünen toplumlarda siyasal liderlere güven yüksek olduğu kadar, karşı tarafla iş birliği yapma eğiliminin de daha yüksek olacağı söylenebilir.

²¹ Siyasal kültürün, bazı toplumsallaşma süreçleri yoluyla gelecek kuşaklara aktarıldığı söylenebilir. Etiyopya, Hindistan ve Meksika gibi geleneksel olduğu iddia edilen toplumlarda, elit ve kitle siyasal kültürü şeklinde iki farklı kültürü aşıl原因an iki farklı toplumsallaşma sürecinin var olduğu tespit edilmiştir. Fakat İngiltere, Almanya ve Rusya gibi daha gelişmiş ülkelerde elitlerin, önce kitle kültürünün toplumsallaşma sürecinden geçtikten sonra bu süreçten ayrılarak bir de elit kültürünün toplumsallaşma sürecinden geçtiğine yönelik Pye'in yaptığı bazı araştırmalar vardır. Pye'a göre elitler, kitlelerin geçtiği siyasal toplumsallaşma sürecinden geçtiği için, topluma yabancılaşımayacak, bu da toplumdaki gruplar arasındaki kültürel uçurumun fazla olmamasını sağlayacaktır. Dolayısıyla, siyasal kültürü araştırmak isteyen araştırmacıların inceleyeceği önemli alanlardan birisi sözü edilen siyasal toplumsallaşma süreçleridir (Pye, 1965: 17).

Bireyin ailede, okulda ve çevresinde toplumsallaşarak öğrendiği siyasal kültür kaynaklarından bir diğeri ise “ilkel inançlar” ifadesiyle kavramsallaştırılmaktadır. Psikolojik bir kaynak olarak da nitelendirilebilecek bu unsurun bireyin siyasal kültürünü etkilediği söylenebilir. İlkel inançlar kavramını ortaya atan Milton Rokeach'ın (1918-1988) yaptığı tanıma göre eğer kişi bazı inançlarının meydan okunamayacak kadar doğru olduğunu ve çoğunluğun bu görüşü taşıdığını düşünürse, bu inançlar “ilkel inanç” olarak adlandırılmaktadır (Rokeach, 1960: 41-42). Eğer bu inançlara meydan okunursa, birey bu meydan okumayı beklemediği için büyük bir hayal kırıklığı yaşayabilmektedir. Verba da siyasal kültürü incelediği makalesinde Milton Rokeach'dan aldığı ilkel inanç kavramını kullanarak, kavramı siyasal kültüre eklemiş ve kavramı “bireyler tarafından saklanan ancak diğer bireyler tarafından da zaten kesinlikle inanıldığına kanaat getirilen inanışlar” şeklinde tanımlamıştır (Verba, 1965b: 518). Ona göre bu inanışlar, kimsenin sorgulamasına fırsat verilmediği için meydan okunamazlardır ve genellikle ifade edilmeyen varsayımlar olarak ortaya çıkmaktadırlar (Verba, 1965b: 518-519). Tam da bu yüzden Verba, bir siyasal kültürde ilkel inançların var olması gerektiğini düşünmektedir. Ona göre ilkel inançların doğru ya da yanlış olmasının bir önemi yoktur, önemli olan siyasal kültür oluşturmada işe yaramaları ve topluluğu bir arada tutacak aidiyet duygusunu sağlamalarıdır²² (Verba, 1965b: 532). Çeşitli toplumsallaşma kanallarıyla bireye çocukluktan itibaren öğretilen bu ilkel inançların, bireyin siyasal kültürünün oluştuğu psikolojik ortamın hazırlanmasında önemli bir işlev gördüğü düşünülebilir.

Tüm bunlardan hareketle, toplumun kültüründen etkilenen ve onu etkileyebilen siyasal kültürün, çocukluktan itibaren içinde yaşadığı aile ve başta okul olmak üzere çevresi tarafından çeşitli toplumsallaşma araçlarıyla bireye öğretildiği anlaşılmaktadır. Tüm bunlara bireyin yaşadığı somut tecrübeler de ilave edildiğinde, siyasal kültürün “bir toplumun maddi koşulları, toplumsal kültürün diğer boyutları, siyasal sistemi yönetenlerin tercihleri, toplumsal olaylar ve tecrübeler” gibi önemli etkilerin tesiri altında kaldığı iddia edilebilir (Huntington ve Dominguez, 1995:19). Bundan başka siyasal kültürün, siyasal sistemi yönlendiren iktidarın düşünceleri ve eylemleri tarafından

²² Verba'nın bir tespitine göre yeni gelişen ülkelerdeki istikrarsızlığın bir nedeni de bu türlü ilkel inanışların çoğuna meydan okunmasıdır. Toplumu bir arada tutan bu ilkel inançlar sorgulandıklarında toplum var olma nedenini kaybedebilmektedir. Verba, "fundamental siyasal inanışlar" olarak kavramsallaştırdığı bu inançların, aslında toplumda istikrar unsuru olarak değerlendirilebileceğini düşünmektedir (Verba, 1965b).

biçimlendirilebileceğine de değinmek gerekmektedir. İktidarın siyasal anlamda dahil olduğu siyasal kültüre kaynak olma sürecine ise bir sonraki başlıkta değinilecektir.

1.1.3.2.Siyasal Kaynaklar

Ailede ve çevrede yaşanan toplumsallaşmaların ya da deneyimlenen yaşantıların bireylerin siyasal kültürüne kaynaklık ettiği hususuna yukarıda değinilmiştir. Toplumsal ve bireysel bağlam dışında bireylerin siyasal kültürüne kaynaklık eden siyasal etkenlerin varlığına da değinmek gerekir. Bu siyasal etkenlerden başlıcası olarak ise siyasal iktidarın faaliyetlerinden bahsedilebilir. İktidar, siyasal kültürün kaynağı olmayı istemektedir bunun nedeni ise iktidarın meşruiyete duyduğu ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır. Bu noktada, bir toplumun siyasal kültürünün aynı zamanda o toplumun siyasal iktidara yönelik olarak geliştirdiği inanç, davranış, tutum, duygu ve değer yargılarının oluşturduğu bütünü temsil ettiği tekrar hatırlanmalıdır. Dolayısıyla, modern ulus-devlet mantığı çerçevesinde, bu tutum ve yargıları iktidarın kendi lehine çevirerek yönlendirmek istemesi anlaşılabilir. Çünkü siyasal kültür, siyasal iktidarın en çok ihtiyacı olduğu hususu; meşruiyeti sağlama noktasında oldukça önemli bir etkidir. Toplum tarafından meşru görülmeyen bir iktidarın yaşama ihtimalinin yüksek olmaması ve siyasal kültürün bu meşruiyeti sağlayan en önemli araçlardan biri olması, iktidarın siyasal kültür alanına müdahalesini adeta kaçınılmaz hale getirmektedir. Eğer toplumun fertleri, kendilerini ulus-devlet bütünlüğünün birer üyesi saymayıp ona bağlı hissetmiyorlarsa, özellikle ulus-inşa sürecindeki devletler için zor bir süreç belirecek ve meşruiyet krizleri ortaya çıkabilecektir (Çetin, 2001: 204-205). Böylece kişilerin kendilerini ne ölçüde siyasal ve toplumsal bütünlüğün bir parçası saydıkları sorunu, siyasal kültürün en önemli meselelerinden biri olarak ortaya çıkmaktadır.

Kitlelerin bir siyasal sistemin meşru olup olmaması konusundaki inançlarının iktidarın yaşamı için hayati öneme sahip olduğu söylenebilir (Welzel ve Inglehart, 2005: 127). Bu meşruiyetin sağlanabilmesinde en önemli etkenlerden birinin siyasal kültür olduğu düşünüldüğünde, siyasal iktidarın siyasal kültürü kendi isteği doğrultusunda inşa etme çabasının varlığı doğal karşılanabilir. Bu durumun özellikle yeni kurulan devletlerde sık rastlanan bir vakıa olduğu belirtilmekte ve siyasal elitlerin, ulus-devlet inşa süreçlerinin

bir parçası olarak halkın siyasal inançlarını değiştirmeyi bir görev olarak gördüğü dile getirilmektedir. Bu düşüncelerden yola çıkarak, hiç değişmeyecekmiş gibi sağlam görünen bugünkü siyasal inanç sistemlerinin başka bir gün kolaylıkla kenara itilebileceği söylenebilir (Verba, 1965b: 521).

Toplumdaki kimlik inşasını da kapsayan bir siyasal kültür oluşumunun, iktidar tarafından müdahale edilmeyen bir alan olarak bırakılabileceğini düşünmek de güç görünmektedir. Bu noktada iktidarın küçük yaşlardan itibaren bireyleri toplumsallaştırmaya çalışarak, istendik siyasal kültürü yeni nesillere aktarmayı hedeflediğine yönelik iddialar farklı anlamlar kazanmaktadır. Siyasal kültürü sürekli aktarmak zorunda olmanın hiç de kolay bir iş olmadığını düşünen Verba, bunun nedenini de, ülkede karşılaşılan sorunlara, zamana ve insanların sürekli değişmekte olmasına bağlamaktadır. Bu yüzden siyasal kültür aktarımının hiçbir zaman bittiğinin düşünülmemesi gerektiğini araştırmasında sıklıkla vurgulamaktadır (Verba, 1965a: 131). Dolayısıyla toplumsallaştırma işleminin uzun vadeli, süreklilik arz eden bir olgu olduğunu belirtmekte yarar vardır. Bunun nedeni ise hergün topluma katılan yeni bireylerin toplumsallaştırılmaya olan ihtiyaçlarının bitmemesidir. Bu bağlamda Verba, demokratik ülkelerde dahi siyasal kültürün yeni nesillere aktarma zorunluluğunun her zaman var olduğunun altını çizmekte ve siyasal kültür aktarımının başarısız olduğu noktada iktidarın meşruiyetini kaybedebilme tehlikesini hatırlatmaktadır (Verba, 1965a: 131; Rosenbaum, 1975: 159).

Bu noktada, bir ulus-devletin etkin olarak kullanılabildiği okullardan da kısaca bahsetmek, tezin problematiği açısından faydalı görünmektedir. Nitekim siyasal kültürün oluşumu konusunda, araştırmacıların okulun siyasal kültüre olan etkisine büyük ilgi gösterdikleri görülmektedir (Kavanagh, 1972: 28). Örneğin siyasal kültürün oluşmasına etki eden en önemli faktörün hangisi olduğu konusunu araştırırken Rosenbaum'un incelediği değişkenler arasında eğitimin öne çıktığı görülür (Rosenbaum, 1975: 19). Rosenbaum'un siyasal kültürün oluşumu konusunda, eğitimin önemine özellikle vurgu yapmasının nedeni, çocuğu etkilemede ve değiştirmede iktidarın en önemli aracının *okul* olduğuna dair inancıdır. Ona göre çocuğun okulda bir siyasal kültüre maruz kalması, bu durumun kitaplar ve öğretmenlerle de desteklenmesi, özellikle iktidarın siyasal kültür bağlamında istediği sonuca ulaşmasına yardım edecektir. Bu düşünce, aslında okulun, toplumda egemen olan elitlerin ideolojisini, en etkili içimde benimsetmek işlevini

üslenmiş olduğu iddiasından kaynaklanmaktadır (Bowles ve Gintis, 1988; Anyon, 1980; Tan, 1990). Nitekim özellikle ulus-devletlerde, bir ideoloji oluşturma aracı olarak okulun büyük bir önem kazandığı pek çok kez ifade edilen bir düşüncedir (Alkan, 1979: 87-93). Bu düşünceye göre siyasal iktidarın kendi ilkelerini topluma öğretmesinde okullar önemli rol oynamaktadır. Ernest Gellner de eğitimin çocukların “kendilerinden önceki kuşağa makul ölçülerde benzeyen yetişkinler haline” getirilmesindeki önemine değinerek, bu “kültürel yönlendirmenin” ulus-inşa süreçlerindeki kaçınılmazlığına dikkat çeker (Gellner, 2006: 106, 190). İktidarın kime neyi niçin öğrettiğinin izi sürülerek ortaya çıkabilecek olan bu “kültürel yönlendirme”nin kazananı, ulus-inşa süreçlerinde hayati bir anlam taşımaktadır (Apple, 1990: 7). Kültürel yönlendirmenin, toplumsallaşma anlamına geldiği bu noktada, genç nesillerin iktidarın istediği gibi bir siyasal kültüre doğru evrilmesi ulus-inşa süreçlerinde önemli bir noktadır. Bu şekilde, yani tüm siyasal kültür öğelerinin küçük yaşlardan itibaren bireye aktarılmasıyla, iktidarın bir anlamda kendi geleceğini “garanti altına” almış olduğu söylenebilir (Çetin, 2001: 210). “Bir nüfuz etme olayı” olarak da ifadelendirilebilen bu durum, “iktidarın insanların düşüncelerine egemen olması” ya da “toplumsal itaat’in sağlanması şeklinde de tanımlanabilir (Çetin, 2001: 209, 201). Bu noktada, bir toplumun siyasal kültüründe yaşanan değişimle, gelecek nesillerin “millileştirilmesi”nin mümkün olabildiği yönündeki tespitler, siyasal kültür ve ulus-inşa süreçleri arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmaktadır (Emerson, 1963: 112; Apple, 1990: 61, 70; Habermas).

İktidarın istendik siyasal kültürü tesis etme yolunda harcadığı çabanın önemi alt-kültürlerin varlığında da gözlemlenmektedir. Örneğin alt-siyasal kültür bireylerinin başka ulusal bağlılıklar ve duygular paylaşıyor olması, ülkede meşruiyet sorunları ortaya çıkarabilir. Bu durum, genellikle toplulukların zorla siyasal sisteme dâhil edilmeye çalışılmasına neden olmakta ve bu duygular ne kadar bastırılmaya çalışılsa da nesiller boyu sürmektedir (Rosenbaum, 1975: 153). Alt siyasal kültürlerin nesilden nesile aktarılmasına yardımcı olan aksatıcı toplumsallaşma süreçlerinin de siyasal sisteme tehlike arz etme ihtimali yüksektir. Eğer iktidar için önemli sayılabilecek bir grup devamlı olarak aksatıcı toplumsallaşma sürecine maruz kalırsa, toplumda psikolojik bir gerilim ortaya çıkması muhtemeldir. Siyasal her karar bu gerilim altında alınırken, gerçek ya da hayali tüm tehditler toplumda bir endişe yaratmakta ve bu endişe uzun süre devam etmektedir (Rosenbaum, 1975: 160-161). Alt-kültürlerin, üst-kültürden farklı siyasal

anlayış ve düşünüş şekillerine sahip olması ise ülkede iktidara yönelik bazı meşruiyet problemleri ortaya çıkarmaktadır. Ayrıca dünyadaki lider ülkelerin kendi siyasal kültür sistemlerini diğer ülkelere yayma amacıyla yüksek derecede maddi kaynak, askeri, bilimsel, ekonomik ve siyasal çaba harcadığının bilinmesi de iktidarın zor olan işini daha da güçleştirmektedir²³ (Rosenbaum, 1975: 151-167).

Siyasal iktidarın toplumu ve özellikle de yeni nesilleri toplumsallaştırması dışında, modern dönemlerdeki siyasal kültür oluşumuna etkide bulunduğu düşünülen elit-kitle gerilimlerine de bu noktada daha detaylı değinmekte yarar vardır. Nitekim Rosenbaum'un kategorileştirme denemesinde de ortaya çıktığı üzere, siyasal kültür incelemelerinde elit ve kitle arasındaki siyasal kültür farklılıkları, bir topluluğun siyasal kültürünün oluşumunda önemli bir etken olarak değerlendirilebilir. Özellikle yeni gelişen ülkelerde mevcut olan ulus oluşturma süreci dolayısıyla elitler ve kitleler arasındaki uçurumun zamanla giderek büyüyebileceğinden bahseden Rosenbaum, bu farklılığın kaynağını siyasal elitlerin toplumsallaşma süreçlerinde, eğitiminde ve askerlik döneminde aramaktadır. Almond ve Verba da benzer şekilde, elit ve kitle siyasal kültürleri arasında en az uçurumun bulunduğu ülke olarak gördükleri İngiltere'nin bunu nasıl başardığı sorusunun cevabını, elitlerin ve kitlelerin aynı toplumsallaşma süreçlerinden geçiyor olmasında bulmaktadırlar (Verba, 1965b: 553-554). Elit ve kitle siyasal kültürleri arasındaki uçurum ya da gerilimin en az olduğu toplumlarda bütünleşmiş siyasal kültürlerin oluştuğunu görmek mümkün olabilirken, uçurumun fazla olduğu ülkelerde parçalanmışlıkların, kimlik krizlerinin ve çatışmaların içkin olduğu bir siyasal kültürle karşılaşmak olası görünmektedir. Bu yüzden homojen siyasal kültürlerle ulaşabilmek için aksatıcı toplumsallaşma süreçlerinin dikkate alındığı kadar, elit ve kitle ayrımının da özenle incelenmesi gerekmektedir.

Elitler ve kitlelerin sahip olduğu siyasal kültürlerin aynı olmasından birbirlerinden tamamen farklı olmasına kadar, aradaki mevcut tüm derecelendirmelerin hangi

²³ Kitabın yazıldığı 1975 yılının Soğuk Savaş dönemine rastlaması, Rosenbaum'un neden bu konuya değindiğinin anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Ona göre siyasal şekillerin aktarımında siyasal kültür önemli bir yapı taşıdır. Siyasal şekillerin aktarımı, hedefteki ülkenin siyasal kültüründe değişim yapılmadan gerçekleşmemektedir. Bir siyasal sistemi diğer bir ülkeye aktarmaya çalışmak ise Rosenbaum'a göre "kültürel emperyalizmdir" (Rosenbaum, 1975: 167). Rosenbaum kültürel emperyalizmin en önemli araçlarının modernizm ve ulus-devlet olduğundan bahsetmektedir. Modernleşme adı altında, gelişmiş ülkelerin ekonomik, sosyal ve siyasal kurumları az gelişmiş ülkelere ihraç edilirken; ulus-devlet adı altında da gelişmiş devletlerin siyasal kültür ve siyasal yapıları ihraç edilmektedir (Rosenbaum, 1975: 167-168).

kaynaklardan beslenerek ortaya çıktığı önemli bir noktadır. Ulus-inşa süreçleri bu ayrımın kaynaklarına bir örnek olarak gösterilebilir. Ulus-devletin inşası sırasında, iktidardaki elitlerin kendi meşruiyetlerini sağlayacak nitelikteki bir siyasal kültürü topluma yerleştirme çabalarına, kitleler tarafından olumsuz karşılık verilebilir. Kitlelerden alınan olumsuz dönütler neticesinde elitlerin başvurduğu zorlayıcı önlemler ise elitler ve kitleler arasında oluşan uçurumu giderek büyütebilmektedir. Psikolojik açıdan elitlerin sabırsızlığına ve dolayısıyla kitlelerin yabancılaşmasına yol açtığı düşünülen bu durumun, ulus-inşa sürecini zorlaştırdığı çıkarsanabilir (Rosenbaum, 1975: 144-146). Ancak toplumdaki siyasal kültürün oluşturulmasında elitlerin baskın karakterini bu noktada vurgulamak gerekir ki bu durum elit ve kitle siyasal kültürleri arasındaki uçurumu derinleştirebileceği gibi kitlelerin siyasal kültürünü dönüştürücü bir etkide de bulunabilir (Şahin ve Türedi, 2018).

Çoğu kez parçalanmış bir görüntü veren siyasal kültüre sahip ulus-devletlerde, bu parçalanmışlığın en büyük kaynaklarından biri olan siyasal iktidar elitleri, kitlelerin kimlik krizi yaşamasına da neden olabilmektedir. Bireylerin kendi kimliklerini sistemle bağdaştıramadıkları takdirde, sisteme bağlı bir siyasal kültüre sahip olmalarını sağlamanın oldukça zor olduğuna değinmek gerekir (Verba, 1965b: 560; Pye, 1965: 23). Bu bağlamda, Verba'ya göre ulusal kimlikteki herhangi bir belirsizlik, toplumun siyasal kültürüne olumsuz bir etkide bulunabilir. Yeterince iyi tanımlanmayan böyle bir ulusal kimlik, yeni kurulan devletin diğer devletlere karşı saldırgan davranışlarına ya da farklı şekildeki milliyetçi ifadelerin doğmasına da neden olabilir²⁴ (Verba, 1965b: 533). İyi tanımlanmış bir ulusal kimlikle toplumdaki bireylerin aynı sisteme ait olma duygusunu yaşamaları büyük bir ihtimaldir. Bu da ulusun bütünleşmesini beraberinde getirmektedir ki bu bütünleşme ulus-inşa süreçlerinin amaçladığı bir durumdur. Bu şekilde bütünleşmiş bir siyasal kültürün oluşmasına zemin hazırlayan sistemde, toplumdaki bireyler birbirlerinin güvenilebilir olduğunu düşünmekte, bu güven duygusu da siyasal aktörler arasında uzlaşmaya yol açmaktadır²⁵. Dolayısıyla, iktidara ya da sisteme duyulan sadakat

²⁴ Kimliksel bağlılıkların alt gruplardan ulus devlete kaymasının yollarından birinin savaşlar veya ihtilaller olduğu söylenebilir. Alt kimliklere bağlılık ve üst ulus-devlet kimliğine bağlılık gibi ikilemlerin dışında Verba, üçüncü bir yolun varlığından bahsetmektedir. Bu üçüncü çözüm yolunda ise alt gruba bağlılık sürerken, ulus devlet kimliği de oluşumunu sürdürmektedir. Sonunda birbiriyle çatışma halinde olmayan ikili bir kimlik ortaya çıkmaktadır. Verba'ya göre bu ikili kimlik bireye bir "bağlılıklar seti" sunmaktadır ki yine Verba'ya göre bu son seçenek aynı zamanda demokratik bir siyasal kültürün oluşmasını en çok destekleyecek olandır (Verba, 1965b: 534).

²⁵ Verba'nın 1960'ların İtalya'sı örneğine göre İtalyan ulusal kimliğinde güven sorunları mevcuttur. Ona göre bu durum, bölünmüş bir siyasal kültüre sahip düşmanca yarışan bir toplumun oluşmasına neden olmuştur (Verba, 1965b: 535, Pye, 1965: 23).

ve bağıllığın, kişinin kimlik inşasıyla yakından ilgili olduğu iddia edilebilir. Verba'nın da vurguladığı gibi bireyin kimlik sorunu çözülmediği sürece, uyumlu, kapsayıcı ve birleştirici bir siyasal kültür oluşturma'nın imkânsız olduğu görülmektedir. Bireyler kendi kimliklerini sistemle bağdaştıramazlarsa, bireyin sisteme bağıllığının sağlanması ve devlete sadık bir siyasal kültürün oluşması oldukça zor olacaktır²⁶. Bu durumda, yapıyla uyumlu bir siyasal kültürün oluşturulması ya da siyasal kültürün tedricen değiştirilmesi, karmaşık olmayan, net tanımlanmış bir ulusal kimliğin oluşturulması sağlıklı bir siyasal kültür için gerekli görünmektedir (Verba, 1965b: 530). Bu noktada, okulda öğretilen ulusal kimliğin siyasal kültür açısından önemi daha iyi anlaşılmaktadır ki böylece bir siyasal kültürün oluşmasında okulun rolü ortaya çıkmaktadır.

Bundan başka, yeni grupların siyasal karar alma süreçlerine katılma isteği ve bu isteğe iktidarın vereceği cevabın, istekte bulunan grupların siyasal kültürünün oluşumunda önemli rol oynayabileceği söylenebilir. Örneğin iktidar, bu grupların siyasete dâhil olma isteklerine olumlu yanıt verdiği takdirde, siyasal sistemin bütünleşmesini sağlayarak, daha bütünleştirici bir siyasal kültürün ortaya çıkmasını sağlayabilir. Bu durumda oluşan bütünleştirici siyasal kültür sayesinde yeni grupların, sistemin değerlerini koruyacakları öngörülebilir. Başka bir deyişle, siyasal katılımın siyasal sorumluluk yarattığı ve bu sorumluluğun da bütünleşmiş bir siyasal kültüre doğru grupları zorlayabileceği düşünülebilir. Siyasal karar alma sürecine yeni katılan gruplar, sistem içinde kendileri açısından en ulaşılabilir hedefe varmaya çalışacaklardır ki bunun da sınırlı, psikolojik açıdan küçük ödüllendirmelerle dolu bir durum olacağı çıkarsanabilir. Aksi durumda ise yani iktidar sahibi elitler, yeni grupların siyasal karar alma süreçlerine katılım isteklerine olumsuz cevap verirse, bu gruplar açısından iktidarın ve dolayısıyla sistemin devrilmesi meşruiyet kazanacaktır (Verba, 1965b: 557). Katılımdan mahrum edildikleri takdirde önlerine hedef olarak koydukları ütöpik değerler, ulaşamayacağını bilseler de iktidarın meşruiyetini kaybetmesi için kullanılacak²⁷ ve gruplar daha keskin bir parçalanmış

²⁶ Verba, güçlü ulusal kimlikleri ve dolayısıyla güçlü ulusal bağıllıkları olan ülkeler için İngiltere, Japonya ve Etiyopya örneklerini vermektedir. Ona göre bu ülkelerin ulusal kimliklerinin oluşumu toplumca kabul edilmiş ulusal semboller etrafında sağlanmıştır. Ancak Verba, diğer kimlik tanımlarına meydan okumayan bir ulus devlet kimliğini oluşturma(nın) oldukça zor olduğunu altını çizmektedir. Çünkü yerel unsurlar ulusa bağıllık isteyen iktidarı kendi yaşamlarına tehdit olarak görürken, iktidar da kendi kimliklerini korumak isteyen yerel unsurları ulusun varlığına tehdit olarak görebilmektedir. Eğer kapsayıcı bir kimlik çözümü bulunamıyorsa ülkenin bölünmesi ya da iktidarın tanımladığı ulus kimliğini zorla dayatması tek seçenek olarak ortaya çıkacaktır (Verba, 1965b: 531-535).

²⁷ Sidney Verba'nın verdiği örneğe göre 19. yüzyılda İtalya'da siyasal katılımın engellenmesi, birinci olarak siyasal deneyimsizliğe ikinci olarak da komplo kurma geleneğinin başlangıcına neden olmuştur. Siyasal katılımı başaramayan İtalyanlar, çeşitli komplolarla kendilerini ifade etmeye çalışmışlar ve bu gelenek, yani birşey isteniyorsa devletle beraber değil devlete karşı yapılması anlayışı siyasal kültürün bir parçası haline gelmiştir (Verba, 1965b: 558).

siyasal kültüre doğru evrilecektir. Tüm bunların ise ulus-inşa süreçlerinde yaşanan sıkıntılar hususunda açıklayıcı olduğu söylenebilir.

Sonuç olarak, siyasal kültürün oluşumuna etki eden siyasal kaynaklar arasında, ulus-inşa süreçleri, elitler ve kitlelerin farklı toplumsallaştırma süreçlerinden geçmeleri, alt-siyasal kültürler ile ilgili gerilimler, aksatıcı toplumsallaşma süreçleri, ülkelerin yaşadığı rejim değişiklikleri sayılabilir (Rosenbaum, 1975: 151-160; Almond ve Verba, 1963: 22). Ancak bu kaynakların etkisinin, her ülkede aynı derecede yaşanmadığı önemli bir tespit olarak ortaya çıkmaktadır. Örneğin, bazı ülkelerdeki siyasal kültürün oluşumunda, değişiminde ve aktarımında etkili olan kaynaklar arasında endüstrileşme, şehirleşme, modernleşme sayılabilirken, başka ülkelerde bu kaynakların yerini medya, siyasal parti, seçim sistemi, okul alabilmektedir. Yine bazı ülkelerde siyasal kültürün oluşumu sırasında siyasal aktörler ön plandayken, başka ülkelerde psikolojik veya tarihsel kaynaklar ön planda olabilmektedir. Bunun nedeni ise ülkelerin kendine has tarihi, coğrafi, politik, ekonomik, psikolojik ve kültürel özelliklere sahip olmalarıdır. Bu durum ise her bir ülkenin siyasal kültürü *biricik* hale getirirken, araştırmacıların işini de bir hayli zorlaştırmaktadır²⁸.

1.1.3.3. Psikolojik Kaynaklar

Siyasal kültürün psikoloji ile etkileşimi hususunda ilk olarak siyasal kültüre kaynaklık eden psikolojik unsurların yeterince araştırılmamış olduğundan bahsetmek gerekir. Oysaki kolektif ve bireysel manadaki psikolojik unsurlar ile siyasal kültür arasındaki etkileşim oldukça nettir. Örneğin Arthur Asa Berger'e (1933) göre siyasal kültür, herhangi bir toplumun siyasal düzenini şekillendirmede rol oynayan inançlar, değerler ve tutumların bir bütünü olduğu için doğrudan doğruya psikoloji ile alakalıdır. Archie Brown

²⁸ Siyasal kültürü oluşturan faktörler üzerine düşünen araştırmacılar, bu faktörlerin evrilmesine göre bazı kuramlar geliştirmişlerdir. Örneğin, sanayileşme, kentleşme ve okur-yazarlık faktörlerini en önemli siyasal kültür kaynağı olarak gören Pye'a göre bu faktörlerde derece derece ilerleme kaydedildikçe, ulusal sınırları aşan ortak bir siyasal kültür ortaya çıkabilecektir. Ona göre bu şekilde bir dünya kültürü ortaya çıkma ihtimali vardır. Ancak Pye'in öne sürdüğü gibi siyasal kültür eğer bir alt kültürse, bu alt kültürün nasıl bir "dünya kültürü"ne dönüşeceğini, Pye okuyucularına göstermemiştir. Bu "dünya kültürü" düşüncesi dolayısıyla Pye, ulus-devletlere özgü (örneğin İngiliz, Fransız, Amerikan v.b siyasal kültürleri gibi) ulusal-siyasal kültür soyutlamalarına fazla itibar etmemiştir. Oysa kavramın başlangıç noktasında, başta Almond ve Verba olmak üzere aynı kavrayışta araştırmalar yapan Jaros, Kavanagh, Rosenbaum gibi düşünürler, ulusal soyutlamaları fazlasıyla önemsemekte ve siyasal kültürün kaynakları hakkındaki araştırmalarını sürdürmektedirler (Altındal, 1982: 37-38).

(1938) ve Jack Gray²⁹ de siyasal kültürü “tarih ve siyasetin subjektif algılanışı, temel inançlar ve değerler, siyasal bilgi ve beklentiler” anlamında kullanarak, konunun bireysel yanına dikkat çekmişlerdir (Sitembölükbaşı, 1997: 254). Larry Diamond (d.1951) ise siyasal kültürü, "bireylerin ülkelerindeki siyasal sistem hakkındaki inançları, tutumları, değerleri, duygu ve değerlendirmeleri" anlamında kullanmaktadır (Shahrani, 2012:4). Diamond bu tanımıyla “kişinin bir siyasal sistem içindeki rolü hakkında insanlara egemen olan inançlar, tutumlar, duygular ve değerlendirmeler”in altını çizmektedir (Sitembölükbaşı, 1997: 254). Pek çok benzer tanımdan da anlaşılabileceği gibi siyasal kültürün kapsamında duygu, inanç, tutum ve değerler önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü siyasal kültür son tahlilde toplumdaki bireylerin kendi siyasal sistemleri ile ilgili duygu, inanç ve tutumlarını kapsayan bir olgudur.

Aslında siyasal kültürün, günlük siyasal olayların altında yatan psikolojik nedenlerin anlaşılmasını sağlayan kullanışlı bir yaklaşım olduğu, kavramın ilk kez ortaya çıktığı dönemde de vurgulanmıştır (Rosenbaum, 1975: 4). Psikoloji ile siyasal kültürün yakın ilişkisini kavramın kurucuları, Almond ve Verba, şu sözlerle belirtmişlerdir: "Başka bir özel kavram yerine siyasal kültürü seçişimizin nedeni siyasal kültürün, antropoloji, toplumbilim ve psikolojinin yaklaşımlarını ve onların kavramsal çerçevelerini bize kullandırabilir hale getirmesinden ileri gelmektedir" (Altındal, 1982:14-15). Almond ve Verba, siyasal kültür terimini, "ulusal karakter" yerine yeğlediklerini de özellikle belirtirlerken, kendi incelemelerinin de büyük ölçüde son yirmibeş yılda (1963'e göre) geliştirilmiş olan "kültürel kişilik" ve "psikolojik kültürel yaklaşım" tezlerinden etkilenmiş olduğunu da vurgulamışlardır.

Kavramın ilk ortaya çıktığı dönemde, siyasal kültürün psikoloji ile yakın ilişkisine değinildiği görülmektedir. Bunun nedeni ise siyasal kültürün bireylerin siyasal davranışlarının ardındaki değerlere, duygulara, bilişlere ve bağlılıklara odaklandığına yönelik inançtır (Verba, 1965b: 515). Siyasal kültürün psikoloji ile bağıını ortaya koymaya çalışan Verba'nın tanımına göre siyasal kültür, hükümetler, siyasal partiler ya da baskı gruplarını anlatan bir kavram değildir. Siyasal kültür, toplumun siyasal aktörler ve siyasal kurumlar arasındaki ilişkiler hakkındaki inançlarını ve tutumlarını

²⁹ Adı geçen iki yazarın editörlüğünü yaptığı ve 1977 yılında yayımlanan *Political Culture and Political Change in Communist States* adlı kitabın, siyasal kültürün komünist ülkelerdeki işlevini göstermesi bakımından alanında öne çıkan bir araştırma olduğu söylenebilir.

anlatmaktadır. Hatta dünya siyasetinde neler olduğuyla da ilgilenmeyerek, dünya siyasetinde olanlarla ilgili insanların düşünce ve inançlarıyla ilgilenmeyi tercih etmektedir. Aslında siyasal kültürün insanların ne gördüğü, düşündüğü ve hissettiğinden başka birşey olmadığına değinen Verba, siyasal kültürü tanımlarken, X ve Y formülüzasyonunu kullanmaktadır. Buna göre X devletinin Y formunda bir siyasal kültüre sahip olduğunu söylemek işe yarayan bir yaklaşım şekli değildir. Halbuki bir toplumun şu konu hakkında şu inanışlarının şu nedenlerden dolayı oluştuğunu söylemek, siyasal sistemin anlaşılması için daha fazla yardımcı olabilir (Verba, 1965b: 516-518).

Almond'un siyasal kültür kavramının gelişmesinde ilk aşama olarak gördüğü kültürel antropoloji ile psikoanalitik çalışmaların birleştirilmesi de bir tesadüf olarak görülmemelidir. 20. yüzyılın başlarında "kültür ve psikoloji" tezinin bir dönüm noktasını teşkil etmesi yine psikolojinin siyasal alandaki varlığını gösterir niteliktedir. Özellikle Margaret Mead (1901-1978), Ruth Benedict (1887-1948), Ralph Linton (1893-1953), Theodor Adorno (1903-1969), Harold Laswell (1902-1978) gibi araştırmacıların çalışmaları siyasetle ve psikolojinin eklemlenmesi açısından dikkate değerdir. 1960'lı yıllarda ise siyasal ideoloji, ulusal karakter ve siyasal psikoloji isimleri altında yapılan siyasal kültür çalışmalarının yoğunluğunun arttığı gözlemlenmektedir. Gabriel Almond ve Sidney Verba tarafından yazılan, 1963 tarihli *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations* adlı kitabın ulusların subjektif davranış ve değerlerinin siyasal kültürle ilişkisini ortaya koyması, yine psikoloji ve siyaset alanının eklemlenmesine bir örnek teşkil etmektedir (Olick ve Omeltchenko, 2008: 301). Ayrıca Almond'un rasyonel seçim teorisine karşı çıkarak, toplumların yaşadığı tarihsel deneyimler ve ideolojik hareketlerin, rasyonel seçim tezinde olduğu gibi sadece bireylerin çıkarlarını maksimize etmesiyle açıklanamayacağını söylemesi de yine insan psikolojisinin karmaşıklığının siyasete etkisinin bir farkındalığı şeklinde değerlendirilebilir.

Araştırmalarda kullanılan yeni yöntemler, antropoloji ve psikoloji alanındaki yeni veri toplama ve analiz etme metotlarındaki ilerlemelerin siyasal kültür alanına olumlu yönde yansıdığı ve bunun bir sonucu olarak rasyonel seçim tezinde bir gerileme olduğu göze çarpmaktadır (Kavanagh, 1972:9). 1980'lerde ise Marksist teorisyenlerin, siyasetin sadece ekonomik yapının bir göstergesi olmadığını, tutumlar ve değerlerin de önemli

olduğunu kabul etmesi, siyasal kültürle psikoloji arasındaki etkileşimin daha geniş çevrelerce kabulünü sağlamıştır (Shahrani, 2012: 3). Ayrıca yine aynı dönemde siyasal kültürün önde gelen isimleri Wildavsky, Eckstein, Inglehart ve Almond siyasal kültürün psikoloji ile etkileşiminin öne çıkmasını sağlamaya yönelik çalışmalar yapmışlardır. Son dönemde, Inglehart, Putnam, Huntington, Welzel ve Klingeman gibi araştırmacıların insanların siyasal davranışlarının ardında yatan inanç, duygu ve düşüncelere odaklanması konunun önem kazandığını göstermesi bakımından dikkate değerdir (Yoon, 2010: 9). Bu gelişmeleri inceleyen kavramın kurucusu Almond, 1993 yılındaki bir yazısında siyasal kültürle ilgili “ampirik ve teorik türde kırk kadar kitap, elli kadar makale ve değişik araştırmalarda binden fazla bahis olduğunu” belirtmektedir ki “bu bahislerde psikoloji ve siyasal kültür etkileşiminin pek çok kez ikrar edilmiş olması” yine önemli bir gelişme olarak not edilebilir (Sitembölükbaşı, 1997: 249).

Bu şekilde siyasal kültür ve psikoloji arasındaki etkileşimin kabul edilmesine rağmen, siyasal kültürün kavramsal tanımlamalarında psikolojinin dışarıda bırakıldığına dair bazı iddiaların varlığı da görmezden gelinmemelidir. Bu iddialara göre psikoloji, bireysel düzeydeki siyasal kültür tanımlamalarında mevcut olsa da kitlesel ya da toplumsal siyasal kültür tanımlamalarında psikolojiye yeterince yer verilmemektedir. Başka bir ifadeyle, yapılan tanımlarda bireylerin tutum, değer, davranış, duygu ve inançları önemsense de, aynı önemsenmeye toplumsal ya da kitlesel siyasal kültür incelemelerinde rastlanmamaktadır. Buna göre kişinin psikolojisinin siyasal sonuçları göz ardı edilmekte, hatta farklı kültürlere sahip bireylerin siyasal konularla ilgili tam olarak neler düşündüğü kitlesel bağlamda yeterince araştırılmamaktadır (Yoon, 2010: 14-15).

Siyasal kültür araştırmalarında psikolojiye yeterince yer verilmediği yönündeki eleştirilerin yanı sıra, siyasal kültürün psikolojik boyutunun sınırlandırılmayacağı konusunda alanda önemli tartışmaların yapıldığının belirtilmesinde de yarar vardır. Richard R. Fagen (d.1933), bu sorunu şöyle örneklendirmektedir:

“Bir ülkede insanlar vergi vermenin yurttaşlık görevi olduğunu bilmektedir. Ancak çoğu, alışkanlıkları gereği vergi beyanlarında doğru davranmamaktadır. Peki bu durumda söz konusu toplumun siyasal kültürü, vergi vermenin bir yurttaşlık görevi olduğu yolundaki inanç mı, yoksa vergi vermeme alışkanlığıyla ilgili davranış mı olacaktır? (Sitembölükbaşı, 1997: 255-256)”.

Bu konuda Verba, davranışın siyasal kültür kapsamı dışında bırakılması gerektiğini düşünerek bir toplumun siyasal kültürünün inançlar sistemini, sembolleri ve değerleri içerdiğini ifade etmektedir. Almond'a göre de ayırım gereklidir çünkü bu ayırım davranışın psikolojik boyutuyla davranışsal boyutu arasındaki ilişkilerin gerçekte neler olduğunun belirlenmesine imkân verecektir (Sitembölükbaşı, 1997: 256). Richard Fagen, Robert Tucker (1918-2010), Stephen White (d.1951) gibi araştırmacılar ise siyasal tutumları davranıştan ayırmayı kabul etmemektedir. Onlara göre siyasal kültür kavramını, psikolojik yönüyle sınırlamak onun tespit edilmesini zorlaştıracaktır. Bu yüzden ayırımın doğru olmadığını düşünen araştırmacılar, "gerçek siyasal kültür" ve "ideal siyasal kültür" şeklinde bir ayrıma başvurmuşlardır. Bu ayırım Fagen'in örneğine uyarlayacak olursa, bireylerin vergi vermenin yurttaşlık görevi olduğu yolundaki düşünceleri ideal siyasal kültür, vergi kaçırmaları ise gerçek siyasal kültür kalıbı içinde düşünülmektedir. Ancak bu tanım, alandaki tüm araştırmacıların kabul ettiği bir kavramsallaştırma değildir. Bu yüzden siyasal kültürün psikolojik yanına odaklanan araştırmacıların, kullandıkları terminolojiyi iyi tanımlamaları gerekmektedir³⁰.

Yukarıda bahsi geçen psikolojik kaynaklar ile ilgili teorik bilgiler daha yakından incelendiğinde, bu kaynaklarla ilgili daha somut örnekler verilebilir. Örneğin, bireylerdeki siyasal kültürün oluşumuna etki eden psikolojik bir husus olarak *siyaseten yeterli* olma durumu, bireyin ya da grubun siyasete etki edip edemeyeceği düşüncesi ile ilgilidir. Eğer aktör siyasete etki edebileceğine inanıyorsa siyasette aktif ve katılımcı bir birey olur ki, bu da aktörde katılımcı siyasal kültürün varlığına göstermektedir. Aksine birey kendisini siyasete etki edebilecek güçte ya da konumda görmüyorsa, bu bireyin siyasette aktif olması beklenemeyeceği gibi kendisinde pasif bir siyasal kültürün oluşacağı düşünülebilir (Almond ve Verba, 1963: 182).

Siyasal kültürün oluşumuna etki eden bir diğer psikolojik kaynak örneği ise bireyin diğer insanlara güvenmek ya da güvenmemek konusundaki inancı olarak gösterilebilir. Pye'a göre her siyasal kültür, insanların hissetmesi gereken güven ve güvensizlik duygularının, kimlerin güvenilir insanlar olduğunun, kimlerin düşman olduğunun, hangi kurumların ve

³⁰ Bu tez çalışmasında ise zihinsel süreçlerin ve davranışların ayrı tutulmayacağını belirtmekte fayda vardır. Bir anlamda Fagen'in çizgisini izleyecek olan bu çalışmada, elitlerin inanç, tutum ve duygularının davranışlarına yansımaları üzerinde durulacaktır. Cumhuriyet elitlerinin sahip olduğu duygu ve inançların, resmi ideolojiyle davranışlara mutlaka yansımış olacağı düşünüldükçe, bu inançlara okul kitaplarındaki resmi ifadelerden ulaşılmaya çalışılacaktır.

bireylerin güven duyulmaya layık olduğunun tanımını yapmakta ve buna göre farklılaşan siyasal kültürler ise toplumları birbirlerinden ayırmaktadır (Pye, 1965:22). Bireylerin genel anlamda insanlara güven duyabileceğini ancak onları siyasal anlamda düşündüğünde güvensizlik hissedebileceğini belirten Verba'ya göre bu durumda, yani bireyler diğer siyasal aktörlere güvenmediğinde, iktidarı diğerlerine devretmek istemeyeceklerdir. Böylece siyasal çatışmaların, fiziksel şiddete ve çatışmacı bir siyasal kültüre evrilebileceği öngörülmektedir. Ayrıca elitler halka yabancı bir kültür dayattıklarında, toplumun bazı kesimlerinin elitlere yönelik nefret, güvensizlik gibi duygular beslediği de gözlemlenebilir³¹. Bu gibi durumlarda özellikle iktidara güvensizlik duyan kitlesel bir siyasal kültürün oluşması söz konusudur³²(Verba,1965b:536).

Son olarak, siyasal kültürün kaynaklarından biri olarak değerlendirilebilecek olan psikolojik faktörlerin hem elitler hem de kitleler açısından kullanılabilecek nitelikte olduğundan da bahsetmek gerekir. Elit-siyasal kültürünün oluşumuna etki ettiği düşünülen psikolojik kaynakların, kaynaklara ulaşım açısından kitlelere oranla daha kolay incelenebileceği iddia edilebilir. Kaynaklara ulaşım nispeten daha kolay olsa da, elitlerin psikolojik arka planını inceleyen çalışmaların azlığı dikkat çekicidir. Dolayısıyla psikopolitik³³ adı da verilen bu çalışmaların, siyasal kültürün psikolojik kaynaklarının

³¹Edward Shils (1910-1995), bu tür yeni devletlere örnek olarak Türkiye, İran, Tayland, Etiyopya ve Libya'yı vermektedir (Shils, 1963: 7). Shils'in tespitlerine göre Türkiye ve benzer ülke örneklerinde elitler, Batılı yaşam tarzını benimsemişlerdir. Giyimde, yemede, içmede ve en önemlisi hayatta neyin değerli olduğuna yönelik tutumlarında normal halktan farklı davranmaktadırlar. Geleneksel kıyafetleri bazı tören ve kutlamalarda giyseler de günlük hayatta modern tarzda giyinmektedirler (Rosenbaum, 1975: 145). Bu yaşayış tarzı, elitleri kitlelerden farklı kılarken, bazen de sadece bu farklı olma isteği yüzünden bu uygulamalara devam etmektedirler. Bu farklılıkların elitlere, halkı yönetme gücü verdiğinin de iddia edildiği durumlar mevcut olsa da, sonuç olarak bu farklılıklar yüzünden modern elitlerin hem şekil açısından hem de düşünsel açıdan kitlelerle karşı karşıya geldiği ve ortaya sonu gelmez çatışmaların çıktığı söylenebilir.

³² Aktörün yaşadığı güven duygusunun özel yaşamın siyasallaştırılması ile de ilgi olduğunu belirtmekte yarar vardır. Nitekim bu noktada Verba'nın üzerinde durduğu diğer bir önemli husus, bir toplumun siyasal kültüründe özel yaşamın ne kadar politize olduğudur. Ulusal kimliğinde sorun olan toplumlarda, diğer siyasal aktörlere yönelik güvensizlik duygusu oluşabileceğinden, özel hayatın da siyasallaşması söz konusudur (Verba, 1965b:550). Verba'nın verdiği bir örneğe göre 1960'ların İngiltere'sinde yapılan bir araştırmada "kişisel ilişkilerinizde karşınızdakinin sizinkinden farklı siyasal bağlarının olması ilişkinizi etkiler mi?" sorusuna yanıt olarak büyük bir çoğunluk "hayır" demektedir. Hâlbuki yine 1960'ların İtalya'sında partili olma kriteri, bir kişiyle herhangi bir ilişki kurulmasının en önemli nedenidir. Bu durum, edinilen siyasal kültürün, özel hayatın siyasallaşmasıyla doğrudan ilişkili olduğunu ortaya koyabilecek niteliktedir (Verba, 1965b: 549-550).

³³ Politik psikoloji veya psikopolitik olarak adlandırılacak kavram, "birey veya grubun siyasi davranışını anlamaya ve bu davranışların psikolojik kökenini tespit etmeye" çalışmaktadır (Ersaydı, 2013: 44). Politik psikoloji araştırmacıları, siyasal aktörlerin siyasal sonuçları olan davranışlarına etki eden inanç, değer, duygu, kişisel ilişki ve grup içi ilişkilerini incelemektedirler. Psikolojik faktörlerin, siyasal davranışların nedenini açıklamada önemli olduğunu düşünmekte ve bu doğrultuda araştırmalar yapmaktadırlar (Walter ve Hart, 2009: 5). Başka bir ifadeyle "siyasi kararlar ve yargıların temelinde yatan zihinsel süreçleri araştıran bir alan" olarak da tarif edilebilen politik psikoloji, "siyasal davranış, karar ya da tutumların ardındaki süreçleri" açıklayarak, "insan beynindeki kara kutuyu" anlamaya çalışmaktadır (Ersaydı, 2013: 40; Erişen, 2012: 9-10). Aslında politik psikolojinin ne sadece psikoloji ne de sadece siyaset anlamına geldiğinin altını çizmekte fayda vardır. Siyaset bilimci, psikolog, sosyolog, psikiatr ve iletişimci gibi pek çok araştırmacıyı bir araya getiren bu alanın, siyasal bir olguyu "bireysel seviyede" incelediği söylenebilir (Erişen, 2012: 9).

incelenmesi hususuna da yansması ihtimal dahilindedir. Ancak son dönemlerde psikolojinin siyasal davranışlara olan etkisinin öne çıkmasıyla psikopolitiğe dair çalışmaların tekrar önem kazanması, siyasal kültürün psikolojik kaynaklarının araştırılmasına da yarar sağlayabilecek niteliktedir. Bu noktada hem sosyolojik hem de psikolojik boyuta sahip Damga Teorisi'nin siyaset alanına uyarlanması, son dönem psikopolitik çalışmalarına da bir örnek teşkil edebilir. Bu amaçla aşağıda, Damga Teorisi'nin tanımı, siyasetle ilişkisi ve ilgili kavramları açıklanarak, siyasetin psikolojik incelemelerine bir katkıda bulunulacaktır.

1.2. Bir Psikolojik Kaynak Olarak Damga Teorisi'nin İncelenmesi

Siyasal kültürün, siyasete, iktidara ve devlete yönelik düşünce, his ve tutumları ifade eden yapısı dikkate alındığında, toplumsal psikolojinin siyasal kültür açısından önemli bir bileşen olduğu çıkarımında bulunulabilir. Zira geniş toplum kesimleri ve yönetici elitlerin hisleri, travmaları, korkuları, hatta utançları; onların siyasal tutumlarını ve dolayısıyla siyasal davranışlarını etkileyebilecek hususlardır. Bu noktada, toplumun yaşayan bir parçası olarak siyasal kültürün, kitlelerin ya da elitlerin tüm duygu, düşünce ve deneyimlerini bir "ayna" gibi yansıtabilme özelliğine sahip olduğunu tekrar hatırlamakta yarar vardır (Rosenbaum, 1975: 8).

Bu bağlamda siyasal kültürün, bireyin davranışları ile zihin yapısı arasındaki ilişki ya da hem somut davranışlar hem de bu davranışları yönlendiren ruhsal etkenler bağlamında incelenemediğine de dikkat çekmek gerekir (Sarıbay, 1998: 47-49). Nitekim Lucian Pye de siyasal kültürün bireysel yönüne dikkati çekerek siyasal kültürün köklerini bulmak için bireylerin hayat deneyimlerini bilmek gerektiğinden bahsetmektedir (Pye, 1965: 10). Tüm bunlardan siyasal kültürün hem siyasal sistemin tarihinden hem de bireylerin hayat hikayelerinden oluşan bir bütün olduğu sonucuna da ulaşılabilir.

Siyasal kültürün sadece rasyonel düşüncelerin ve siyasal olayların bir ürünü olmadığı; duygu, his, travma veya her türlü inanışın bir siyasal kültürün oluşumunda ana etkenlerden biri olduğu göz ardı edilmemelidir. Bu açıdan *damgalanma* ya da *stigma*

olarak adlandırılan kavram, kolektif manada ele alındığında, bu duruma maruz kalan bir ülkenin siyasal kültürünü etkileyen en önemli psikolojik olgulardan biri olarak ortaya çıkabilir. Son dönemde, Damga Teorisi'nin siyasal alandaki gelişmelere ışık tutan mahiyetteki araştırmalara dahil edilmesi, teorinin önemini bir kez daha ortaya çıkarmıştır (Şahin ve Türedi, 2018). Bu psikolojik olgunun siyasal kültüre maloluş şekli konusunda ise Erving Goffman'ın oluşturduğu Damga Teorisi'nden ve bu kuramı siyaset alanında geliştiren Rebecca Adler-Nissen, Nina Tannenwald, Martha Finnemore gibi araştırmacıların görüşlerinden hareketle Damga Teorisi'nin somutlaştırma denemesine aşağıda yer verilecektir.

1.2.1. Damga Teorileri

Damga kelimesinin İngilizce karşılığı *stigma*dır. *Stigma* kelimesinin kökeni ise eski Yunan kaynaklı olup, sözcük olarak “yara, iz, işaret” anlamına gelmektedir (Arkan vd., 2011: 215). Eski Yunanda suçlu, köle, hain gibi insanları fark edebilmek ve onlardan kaçınmak için bu kişilerin derilerine dövme, kesik veya yakma gibi yollarla birtakım işaretler konulduğu tespit edilmiştir. Bu bağlamda, İngiltere'de barut, Yunanistan'da boya, Çin'de ise mürekkebin suçluların damgalanmasında kullanılmasından tarihsel kanıtlar olarak bahsedilebilir. Bu etiketlemenin de "kişideki kirliliğin resmileştirilmesi" anlamına geldiği ifade edilmektedir (Shoham, 1970: 133). Bu şekilde lekelenmiş olan söz konusu kişi, özellikle kamusal yerlerde kaçınılması gereken biri durumuna düşmektedir. Toplum tarafından damgalanan bu kişilerin, ayıplanan ve mental olarak kirlenmiş bireyler olarak düşünüldüğü söylenebilir³⁴.

Erving Goffman, ilk defa Yunanlılar tarafından kullanılmasından sonra kelimenin geçirdiği anlam değişimlerine *Stigma* adlı kitabında değinmektedir. Ona göre artık kavramlaşan bu kelime, “gözden düşmenin bedensel belirtisinden ziyade gözden düşmenin bizatihi kendisi için” kullanılmaktadır (Goffman, 2014: 29). Bugün damga ayrıca "etiketlemenin olumsuz etkisi", "anormal kimliklerin oluşturulma süreci",

³⁴ Yabancı literatürde *stigma* olarak geçen bu kelime, Türkçede orjinal şekliyle kısmen kullanılsa da genelde Türk akademik literatüründe *damga* olarak geçmektedir. Kavramın bugünkü anlamını kazanmasında büyük emeği olan Goffman'ın *Stigma* adlı kitabı 2014 yılında Türkçeye *Damga* olarak çevrilmiştir. Ancak Zarakol'un *After Defeat* adlı eseri *Yenilgiden Sonra* adıyla 2012 yılında Türkçeye çevrildiğinde, kitabın içinde yoğun olarak geçen tüm *Stigma* kelimeleri *leke* olarak çevrilmiştir. Bu çalışmada kullanılacak kelime ise *damga* olacaktır.

"basmakalıp olumsuz yargılar üzerine inşa edilmiş önyargılar" şeklinde de tanımlanmaktadır (Byrne, 2001: 281). Yine "sosyal olarak kabul edilemez olduğu düşünülen kişisel veya fiziksel bir özellikten kaynaklanan bir belirti ya da kusur" anlamına da gelebilmektedir (Sezer ve Kezer, 2013: 185). Ancak hangi tanım olursa olsun, hepsindeki negatif ya da olumsuz duruma dikkat edilmeli, bu olumsuzlukların sadece önyargılardan kaynaklanmadığı, aynı zamanda damgalayanın olumsuz ve düşmanca tutumlarının da bunun nedeni olduğu göz ardı edilmemelidir (Byrne, 2001: 281).

Damgalanma, bir insanı diğerlerinden ayıran ve o insanın istenmeyen veya hoş karşılanmayan bir niteliğe sahip olduğunu gösteren bir etiketleme olarak da tarif edilmektedir. Psikiyatral bir tanımla ise "akıl hastası insanlara da takılan yaftanın olumsuz etkilerini tanımlayan" bir terimdir (Özçürümez, 2013). Patrick Corrigan'a (1932) göre ise damgalama "bir kişiyi diğerlerinden ayıracak şekilde o kişinin gözden düşürülmesi, diğer insanlardan aşağı görülmesi, genel anlamda kötülenmesi"dir (Ersoy ve Varan, 2007: 164). Başka bir ifadeyle, damgalanma bir kişinin veya bir grubun sahip olduğu düşünülen özellikleri yüzünden toplumun diğer üyeleri tarafından aşırı bir şekilde onaylanmaması ya da dışlanmasıdır. Tüm bu tanımlardaki ortak noktalar, damgalanan aktörün onaylanmaması, dışlanması, aşağı görülmesi veya kötülenmesi gibi olumsuz bir muameleye maruz kalması şeklinde gösterilebilir. Aktör, gerçekten damgalanmamış olsa dahi eğer damgalanmış hissediyorsa, çevreden gelen tüm hareketleri farklı yorumlayarak, kendisini bu olumsuz muameleye maruz kalmış hissedebilmektedir.

Erving Goffman, Damga Teorisi'ni sunduğu *Stigma* adlı kitabında damgalanmanın özellikle sosyolojik ve psikolojik yanlarını ele almıştır. Damgalanmanın siyasal boyutunun olduğuna değinse de, bu husus yoğunlaştığı bir nokta değildir. Damgalanma hususunu psikolojik ve sosyolojik açıdan örneklerle kitabında açıklamaya çalışan Goffman, konunun toplumsal boyutuna dikkat çekmiş olsa da, ancak uzun yıllar sonra Damga Teorisi'nin siyasete uyarlandığı görülmektedir. Bu uyarlamalarda siyasetin psikoloji ile ilgisi ekseninde çalışmalar yapılmakla beraber, çalışmaların bazılarında Damga Teorisi'nin ismiyle zikredilmediğini söylemekte yarar vardır. Örneğin bu uyarlamaların ilklerinden sayılabilecek 1998 yılına ait "International Norm Dynamics and Political Change" adlı makalede, bireylerin ve toplumların sahip olduğu değerlerin

siyasete ve özellikle uluslararası alana yansımalarını incelenmektedir. Makalede damgalar ve siyasal davranışlar arasındaki ilintiye dikkat çekilse de bulguların Damga Teorisi ile ilgisinden tam olarak bahsedilmemektedir. Aynı şekilde 2005 yılında Nina Tannenwald tarafından yayımlanan “Stigmatizing the Bomb” adlı makalede de yine uluslararası alandaki değerlerin damgalayıcı etkisinden bahsedilmekte, damgalayıcı bu etkinin yine siyasal davranışlara etki ettiğinden söz edilmekte ancak kuramla doğrudan ilinti kurulmamaktadır. Damga Teorisi ile uluslararası siyaset arasındaki ilintiyi doğrudan telaffuz eden ilk çalışmalardan biri olarak tanımlanabilecek araştırma ise Ayşe Zarakol’un 2011 yılına ait *After the Defeat* adlı eseridir. Bahsi geçen iki makale, pozitif değerlerin uluslararası alanda devletleri damgalayarak, onları olumlu davranışlara sevketmesini merkez alırken, Zarakol konuya damgalanmanın araçsallaştırılması ekseninde ele almaktadır. 2014 yılında ise Rebecca Adler-Nissen ilk defa Damga Teorisi ve uluslararası siyaseti hem damgalayan hem de damgalanan için inceleyerek, bu siyasetin parametrelerini oluşturmaya çalışmıştır. Bu bağlamda, Damga Teorisi’nin “birey eksenli başlayıp kolektif (toplumsal) analizlere doğru bir evrim geçirdiğinden ve bu teoriden faydalanan araştırma sahalarının giderek çoğaldığından” bahsetmek doğru olacaktır (Şahin ve Türedi, 2018: 4). Nitekim aşağıda öncelikle Goffman’ın Damga Teorisi ve özellikleri ile ilgili bilgi verildikten sonra, Finnemore-Shikkink, Tannenwald, Zarakol ve Adler-Nissen gibi araştırmacıların kuramı taşıdığı noktaya yer verilecektir. En nihayet de, Damga Teorisi’nin izlediği bu iki çizgi dışında bu tez çalışmasının alana yaptığı katkı tartışılacaktır. Damgaların siyasal kültür açısından taşıdığı önem, damgalanmışlık algısının siyasal davranış ve düşüncelere etkisi ve tüm bunların ortaya çıkardığı siyasal kültürün özellikleri gibi hususlara dikkat çekilecektir.

1.2.1.1. E. Goffman’ın Damga Teorisi

Damga Teorisi, Erving Goffman’ın çalışmalarına çok şey borçludur. Zira Goffman, damgayı "kimliğin toplumsal kurgulanışı" şeklinde tarif ederek, damganın bireysel değil, toplumsal bir olgu olduğunu göstermiştir (Goffman, 2014: 104). Bu toplumsal olgudan yola çıkan, sosyolojik ve psikolojik temeli olan bu yaklaşım Erving Goffman tarafından kavramsallaştırılmıştır. Böylece kavramın siyasal alanda da kullanılabilmesi için gereken zeminin hazırlandığı söylenebilir.

Fransız sosyolojist Emile Durkheim (1858-1917), damgayı sosyal bir fenomen olarak ilk inceleyen kişi olarak kabul edilebilse de, Erving Goffman'ın 20. yüzyılın en etkili sosyolojistlerinden biri olarak kelimeyi kavramsallaştırarak, sosyoloji ile siyaset bilimi alanlarında kullanılabilecek bir kuram oluşturduğu kabul edilmektedir. Damgalanma olgusuna sosyolojik bakış açısını getiren ve ilk defa kavramın politik özelliğine de dikkat çeken damgalama kuramının öncüsü Amerikalı sosyolog Goffman damgayı, “damgalanan bireye daha az değer verme davranışı, bu etiketi taşıyan insanların daha az istenebilir ve neredeyse insan gibi algılanmaması” olarak tarif etmiştir (Goffman, 2014: 33). Erving Goffman, 1960'larda *stigma* kavramını sosyolojik bir terim olarak geliştirdikten sonra Alexander Wendt (d.1958) ve Michael Barnett'in (d.1960) alana büyük katkılar sağladıkları görülmektedir. Goffman'ın damga kuramını kullanan birçok sosyolog ve sosyal psikolog, işsizler, transseksüeller, göçmenler ya da HIV virüsü taşıyanlar konusunda kayda değer analizler yapmışlardır. Bu araştırmalar, ayrımcılık ve ona karşı geliştirilen tepkileri ortaya koyarken, damgalanmanın maddi eşitsizlikler, önyargı ve dışlanmanın kaynağı olduğunu göstermişlerdir. Sadece sosyoloji ve psikoloji alanında değil, Goffman'ın düşünceleri bugün hala uluslararası ilişkilerde okutulan konular arasında yerini korumakta ve kuramı uluslararası düzenin değerlerini anlamada oldukça kullanışlı bir yöntem olarak görülmeye devam etmektedir (Adler-Nissen, 2014: 3).

Damga Teorisi'nin kurucusu Goffman, damganın üç şekilde görülebileceğine işaret etmektedir. Goffman bu gruplamada birinci gruba fiziksel engeli ya da yetersizliği olan kişileri koyarken, ikinci gruba mental rahatsızlıklara sahip, alkolizm, uyuşturucu bağımlılığı ya da kriminal bir geçmişe sahip olan kişileri yerleştirmektedir. Üçüncü ve asıl buradaki çalışmayla ilgili olan grup ise etnik, ulusal ve dini açıdan grupların damgalanmasını konu almaktadır. Goffman, damgalanmanın her türlüünün, bireyde veya grupta damgalanma korkusu oluşturduğunu düşünmektedir. Bu korku aktörün yaşam doyumunu etkileyen karmaşık, psikolojik ve sosyal bir durumdur. Böylece, fiziksel engeli ya da mental rahatsızlığı dolayısıyla damgalanmışlık yaşayan bireylerin incelenmesi, etnik konumlarından ötürü siyasal damgalanmışlık yaşayan bireylerin psikolojilerini anlamaya yardımcı olacaktır.

Goffman'ın kuramı oluşturmasından sonra, siyasal alanda da bu kuramın kullanılabileceğini gösteren çeşitli yayınların varlıına rastlanmaktadır. Bu çalışmaların oluşması uzun yıllar almışsa da, artık Damga Teorisi'nin siyaset alanında bir karşılığının bulunduğuna dair göstergeler yüksektir. Son dönemde kuramın siyasal alana uyarlanması gerekli olan teorik alt yapı hususunda da önemli gelişmeler yaşanmaktadır.

Goffman'ın teorisinde öne sürdüğü önemli bulgulardan bir tanesi normal-anormal karşıtlığı olarak gösterilebilir. Damgalayanın normal, damgalananın ise anormal olarak görüldüğü bir ortamdır bahseden Goffman, bu türlü bir dikotominin damgalananın psikolojisine daha fazla zarar verdiğini düşünmektedir. Aktörün damgalarına karşı çeşitli savunma mekanizmaları geliştireceğini de iddia eden Goffman, özellikle damgaların kabullenilmesi ve reddedilmesi seçeneklerini vurgulamaktadır. Damgalardan bir gurur kaynağı çıkarılabileceği de seçenekler arasındayken, aktörün damgalarını içselleştirmesi veya damganın görünürlüğünün boyutu da bu noktada önem kazanmaktadır. Ayrıca damgalanmış bir aktörün gösterebileceği belirtilerden teoride bahsedilmesi de pekçok siyasal davranışın farklı yorumlanmasını sağlayabilecek niteliktedir. Özellikle normal-anormal dikotomisi, normallerin değeriinin içselleştirilmesi, bazı savunma mekanizmalarının geliştirilmesi gibi hususların ulus-inşa sürecinde oluşan siyasal kültürleri yorumlamak için önemli açılımlar sağlayabilmesi mümkün görünmektedir.

1.2.1.2. Finnemore-Tannenwald-AdlerNissen-Zarakol'un Damga Teorileri

Özellikle 1970'ler ve 1980'lerdeki rasyonel seçim teorisindeki popülerlik, siyasal davranışta değeriinin ve duyguların öneminin yadsınmasına da yardım etmiş görünmektedir (Finnemore ve Shikkink, 1998: 890). Damgalanmanın siyasetle ilişkisini kısmen de olsa kurmaya alışan Renee R. Anspach'a³⁵ ait 1979 yılında yayımlanan "From stigma to identity politics" adlı makaleden 2000'li yıllara kadar damgalanma ve siyaset arasındaki ilişkinin uzun bir sessizliğe gömüldüğü söylenebilir.

³⁵ Anspach, Renee R. (1979). From stigma to identity politics: Political activism among the physically disabled and former mental patients. *Social Science & Medicine*. vol 13, 765-773. Makale, herhangi bir sorunundan dolayı toplum tarafından damgalanmış bireylerin siyasal hareketliliğini incelemektedir.

Damgalanma konusundaki araştırmaların son yirmi yılda artış gösterdiği, bu artışın özellikle de psikoloji alanında meydana geldiği vurgulanmalıdır. Damgalanma algısının etkilerini ya da damgalanma korkusunun neden olduğu durumları daha iyi anlamak amacıyla yapılan, günümüzde de devam eden araştırmaların özellikle damgalanmanın psikolojik etkileri ve sonuçları üzerine olduğunun da altını çizmek gerekir³⁶ (Byrne, 2001: 281; Couture ve Penn, 2003: 294). Ancak tüm bu psikoloji eksenli çalışmaların, konunun siyasal alana eklemlenebilmesi için yine de önemli açılımlar sağladığı bir gerçektir. Kısacası, şizofreni, HIV virüsü taşıyıcıları ve eşcinsellerin toplumda damgalanmaları konusunda hem psikolojik hem de sosyolojik bağlamda yapılan araştırmalardaki artışın, siyaset alanında bazı yeni düşüncelere zemin hazırladığını vurgulamak gerekmektedir. Bu bağlamda, damgalanma ile ilgili psikoloji ve sosyoloji alanında yapılan çalışmaların konuyla ilgili önemli yararlar sağladığı gerçeğinin göz ardı edilmemesi gereği vurgulanmalıdır.

Damgalama ve siyaset arasındaki etkileşimi anlamaya çalışan ilk araştırmalarda, Damga Teorisi net şekilde ifade edilmese de normların, değerlerin ya da duyguların siyasetteki önemine vurgu yaptıkları görülmektedir³⁷. Nitekim Martha Finnemore ve Kathryn Sikkink'in 1998 yılına ait "International Norm Dynamics and Political Change" adlı makalelerinde uluslararası normların oluşturduğu etkiyle uluslararası siyasette meydana gelen değişimin incelenmesi, damgalanma olgusunun siyasetteki önemini gösteren bir dönüm noktası gibidir. Goffman'dan bahsetmeseler de uluslararası alanda sahip olunan değerlere uygun davranış sergilemeyen devletlerin uluslararası alanda damgalandığını ve

³⁶ Arikan ve Uysal (1999), Chung (2001), Corrigan (2001), Ingamells (1996), Link ve Cullen (1986), Penn (1999), Read ve Harre (2001), Trute (1989), Vezzoli (2001), Arkar ve Eker (1992), Callaghan (1997), Chinsky ve Rappaport (1970), Desforjes (1991) (Byrne, 2001: 281; Couture ve Penn, 2003: 294). Türkiye'de damgalama konusundaki yapılan çalışmalar ise çoğunlukla psikiyatrik hastalıklara ilişkindir. 3P (psikiyatri, psikoloji, psikofarmakoloji) dergisinin Eylül 2004 eki "Stigma" olarak çıkmıştır. Bu dosyada; devletlerin ruh sağlığı politikalarının damgalayıcı etkisi, sağlık çalışanlarının damgalayıcı davranış ve tutumları, toplumdaki psikiyatrist tasarımının damgalamadaki etkisi, medyanın ruhsal sorunları olan bireyleri 'saldırgan' olarak karakterize etme eğiliminin toplumsal damgalamayı tetikleyici gücü ve farklı ruhsal hastalıklara ilişkin damgalamalar konu edilmiştir. Ancak dergide konunun siyasal boyutuna değinilmediği görülmektedir.

³⁷ Örneğin, siyasal davranışın ahlak ve gücün bileşimi olması gerektiğini savunan E.H.Carr (1892-1982), insanların duygularını ve değerlerini hesaba katmadığı için dış politikada realizmin başarısız olduğunu yazmakta ve normların siyaseti belirleme gücünden bahsetmektedir. Birleşmiş Milletler'in uluslararası normlar oluşturma konusundaki çabalarını inceleyen Ernst Haas (1924-2003) ya da Hans Morgenthau'nun (1904-1980) normların ve ideolojilerin insanların siyasal davranışlarını etkilediği yönündeki çalışmaları da bu iddiaları destekler niteliktedir. Köleliğin kaldırılması, Soğuk Savaş'ın sona ermesi, uluslararası alanda bazı silahların yasaklanması ve bazı yönetim biçimlerinin kabul görmemesi gibi durumları uluslararası alanda önem kazanan normlar bağlamında inceleyen David Lumsdaine'nin çalışması da kayda değerdir (Finnemore ve Shikkink, 1998: 889-890).

bu damgalamanın sonucunda bu davranışlarını değiştirmek zorunda kaldıklarını savunan makale konuyla ilgili ilkler arasında yer alabilir³⁸.

Bundan başka, uluslararası alanda hangi değerlerin damgalamaya neden olduğu konusu da önemli bir husus olarak ortaya çıkmaktadır. Bir değere aykırı hareket edilmesi sonucunda, bu davranışlarda bulunan aktörün bir damgalının karşılaşılabileceği muamelelere maruz kalması, bu değer bir damga aracına dönüştüğünü ya da bu değer aktörün damgalanmasına neden olabilecek kadar önemsendiğini göstermektedir. Ayrıca uluslararası alanda normların değişebilmesi durumunun, dönemin özelliğine, hegemon gücün isteklerine göre şekil alabilmesi de yine damgalanmanın siyasetle ilişkisinde önemli bir nokta olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim köleliğin meşru olduğunun düşünüldüğü bir dönemde, bu düşünceye aykırı hareket etmek bir çeşit normun çiğnenmesi anlamına gelirken, köleliğe karşı çıkan kişiler damgalanabilmiştir. Ya da kadınların, 1848-1930 yılları arasında yaptıkları mücadelelerle seçme ve seçilme hakkını elde etmesi, bu tarihlerden önce aksi durum uluslararası alanda bir norm olarak görülmesi, yine normların değişebileceğine bir örnek olarak sunulabilir (Finnemore ve Shikkink, 1998: 892-895).

Damgalanma ve siyaset arasındaki ilinti konusunda köşe taşlarını yerleştirdiği düşünülen Finnemore ve Shikkink'in çalışmasının yanı sıra Jonh Boli (d.1948) ve George Thomas, James Lee Ray ve Neta Crawford, Margaret Keck, Richard Price'un yaptığı çalışmalar, hangi normların bugün uluslararası alanda öne çıktığı ve gelecekte ne tür normların öne çıkabileceği konusundaki çıkarımlarla dikkate değerdir (Finnemore ve Shikkink, 1998: 907). 1990'lı yılların sonunda araştırmacılar, normların uluslararası alandaki önemine

³⁸ Soğuk Savaş'ın aynı zamanda "kalpleri ve beyinleri ele geçirme" mücadelesi olduğunu belirten Shikkink ve Finnemore, duyguların ve değerlerin siyasetteki önemini belirtmektedirler. ABD'nin dış politikadaki "meşru amaç" retoriğine bu çerçevede değinen yazarlar, dış siyasette atılan adımların uluslararası normlara uygunluğuna göre meşru olabilecekleri iddiasında bulunmaktadır. Makalelerinde uluslararası alanda bir normun nasıl tanımlandığı, nasıl oluştuğu, nasıl değiştiği, nasıl değiştirildiği, uluslararası normlarla bireysel değerler arasındaki ilişki, değerlerin uluslararası alandaki değişimi ve istikrar ile ilişkisi gibi sorularla da yakından ilgilenmişlerdir (Finnemore ve Shikkink, 1998: 887-888). Uluslararası alanda normlara uyma davranışının aynı zamanda rasyonel bir davranış olduğu vurgulanan makalenin alanında bir ilk olduğuna değinmekte yarar vardır. Çeşitli yaptırımlar kullanılarak, normların uluslararası alanda nasıl toplumsallaştırıldığına değinen makale, normlara uymayan devletlerin uluslararası alanda gülünleştirildiğinden, normlara uyan devletlerin ise diplomatik dille övüldüğünden bahsetmektedir. Dolayısıyla normlara uymayan devletlerin uluslararası alanda kendisini utanç içinde, suçlu, değer verilmeyen, saygı duyulmayan bir pozisyonda görmek istememesi nedeniyle, bu devletlerin normlara uyma davranışının tetikleneceği düşünülebilir. Ancak bu noktada, her normun evrensel, kapsayıcı ve tüm insanlığın yararına olup olmadığı konusundaki çekincelerin varlığı unutulmamalıdır (Finnemore ve Shikkink, 1998: 889-893).

değinken, bir normun damgalama niteliği kazandığında hegemon güçlerin bile bu norma uygun davranmak zorunda kaldığını göstermek istemişlerdir. Uluslararası değerleri belirleyen pozisyonda olsalar bile hegemon devletlerin bu damgalanma riski karşısında kayıtsız kalamadığını göstermeye çalışmışlardır. Nitekim Nina Tannenwald'ın 2005 yılında yayımladığı “Stigmatizing the Bomb: Origins of the Nuclear Taboo” adlı makalesi de aynı geleneğin devamı olarak düşünülebilir³⁹.

Birbirini destekler nitelikteki bu makaleler dışında, damgalama ve kimlik siyasetinin kısmen de olsa ilişkilendirildiği bazı incelemelere 2000'li yılların başında ve sonrasında rastlanmaktadır⁴⁰. Ancak bu incelemelerde damgalanma ve siyaset arasındaki etkileşimin teorik bağlamda yeterince açıklanmadığı görülmektedir. Bazı makalelerde Goffman'ın isminin dahi geçmediği düşünüldüğünde, damgalanma ve siyaset arasındaki etkileşim konusunda daha kapsamlı çalışmalara ihtiyaç duyulduğu söylenebilir. Bu ihtiyacı kısmen de olsa giderdiği düşünülen Rebecca Adler-Nissen'in çalışması damgalanma ve siyaset etkileşimine farklı bir boyut getirmiştir. Normların uluslararası siyasetteki önemli konumuna ve damgalayıcı gücüne değinen araştırmacılar Adler-Nissen ve Zarakol, damgalamanın siyasal bir araç olarak iktidarlar tarafından kullanılabileceğini keşfetmiş görünmektedirler. Adler-Nissen ve Zarakol'un temsil ettiği bu çizgide damgalanma, hegemon güçlerin istediklerini yaptırmak için kullandığı bir araç konumundadır. Adler-Nissen, özellikle damgalanan aktörün damgalanmışlığına yönelik ne çeşit davranışlarda bulunacağı, hangi savunma mekanizmalarını geliştireceği üzerinde odaklanmış ve bu sorunsalların cevaplarını kategorileştirmeye çalışmıştır. Damgalı aktörün damgalarını

³⁹ Damgalama ve uluslararası siyaset arasında bir ilinti olduğunu düşünen Tannenwald, nükleer silahlar konusunda dünyada yaşanan değişimi bu duruma örnek olarak vermektedir. Bu örneğe göre ABD'nin atom bombasını ilk kez kullandığı dönemde bu silah meşru olarak kabul edilmektedir. Amerikan liderler kendilerinde herhangi bir suçluluk hissetmemekte, bu silahın kullanışı meşru müdafa çerçevesinde görülmekte ve hatta Amerikan kamuoyu da %85 oranında bu davranışı onaylamaktadır (Tannenwald, 2005:15). Ancak zaman içinde nükleer silahı olmayan devletlerin, sivil toplum kuruluşlarının ve BM'nin yaptığı çalışmaların neticesinde nükleer silah kullanılması uluslararası alanda olumsuz bir değer haline gelmiş, bunun neticesinde de nükleer silahın “meşru bir savunma mekanizması” olarak görülmesi gerektiğini savunan ve bu silahın geliştirilmesi için yeni projeler öngören ABD'nin geri adım attığı müşahade edilmiştir³⁹ (Tannenwald, 2005: 9).

⁴⁰ Karen E. Hayden'in “Stigma and place” makalesi ile Bruce G.Link ve Jo C. Phelan'ın 2001'de “Conceptualizing Stigma” başlığıyla damgalanma konusundaki teorik çalışması, Nilüfer Göle'nin İslam dinindeki dışlayıcı ve damgalayıcı sembollerini araştırdığı “The Voluntary Adoption of Islamic Stigma Symbols” adlı makalesi, Los Angeles'ta yaşayan Latin kökenlilerin damgalanması hususunu 2003 yılında araştıran Lisa Garcia Bedolla'nın makalesi, Romanya'da bir çingene olmanın damgalayıcılığı konusunda araştırma yapan Valeriu ve Slavik'in makalesi, 2004 yılında Brenda Major ve Laurie T. O'Brien'in sosyal damgalamanın bireysel ve sosyal kimliğe doğrudan etkilemesi konusunda yaptığı çalışma, Robert Albrow'un Boliviya'da mevcut damgalayıcı ya da dışlayıcı siyasete vurgu yaptığı çalışma, siyaset ve damgalama konusunda önemli katkılar sunan araştırmalar arasında sunulabilir. Ayrıca 2011 yılında, David Garbin ve Gareth Millington'ın Pierre Bourdieu'nun (1930-2002) habitus kavramından yola çıkan çalışması da önemlidir. Bölgesel damgalama üzerinde yoğunlaşan ve Fransa'nın La Courneuve adlı bölgesinde yaşanan damgalamayı örnek olarak inceleyen makale kimlik siyaseti açısından kayda değerdir. Bundan başka 2012 yılında Vinhya Ramalingam'ın 2010 İsveç seçimlerinde göçmenleri damgalayan söylemleri incelemesi de dikkat çekicidir.

reddetmesi, damgalarını kabul etmesi ya da karşı-damga oluşturmaları şeklinde sıraladığı bu kategorilerin Goffman'ın damgalanmış aktörüyle uyum içerisinde olduğu söylenebilir.

Yukarıda bahsi geçen tüm bu çalışmalarla, Damga Teorisi'nin sadece bireyler için geçerli olamayacağı, aynı zamanda devletlerin davranışlarını anlayabilmek için de kullanılabileceği iddia edilerek, uluslararası ilişkilere yeni bir boyut kazandırılmıştır. Bu teori kapsamında uluslararası ilişkiler söz konusu olduğunda devletler sanki “birer bireymiş gibi” düşünülmektedir (Zarakol, 2011: 99). Damga Teorisi'ni uluslararası sisteme uygularken, eski Westphalia sistemini merkez alan Adler-Nissen ve Zarakol'un çizgisi, sisteme yeni gelen devletlerin, sistem tarafından dışlanmış ve damgalanmış olduğunu iddia etmektedir. Ayrıca Norbert Elias'ın (1897-1990) dışarıdakiler-içeridekiler dikotomisinin de aynı düşüncede kendisine yer bulduğu görülmektedir⁴¹ (Zarakol, 2011: 67-71).

Rebecca Adler-Nissen (d.1979), Martha Finnemore (d.1959) and Kathryn Sikkink (d.1955), Nina Tannenbaum, Ayse Zarakol gibi bilinen isimler dışında damgalanmayı uluslararası siyaset açısından inceleyen fazla araştırmacının olmaması yakınılması gereken bir durumdur. Halbuki uluslararası alanda bazı damgaların kullanılması nedeniyle dışlanan devletler hakkında daha fazla araştırma yapmak, dünya barışının sağlanmasında oldukça önemli görünmektedir. Bu çalışma, dış politika yerine iç politika eksenli olsa da dış devletler tarafından damgalanmış olmanın bir devletin iç siyasetine nasıl etkide bulunduğunu ortaya çıkaracak niteliktedir. Dolayısıyla damgalanmışlık algısının bir ülkenin kimliğine yaptığı etkiler, neden olduğu kimlik krizleri ve yine bu krizlerin ortaya çıkardığı siyasal kültür incelenmeye değerdir. Böylece damgalayan açısından zararsız gibi görülen damgalama olgusunun, aslında nelere mâl olduğu ortaya konulabilecektir.

Sonuç olarak, literatürde damgalama ve siyaset olgularını bir araya getiren iki ana çizgiden bahsetmek mümkündür. Bunlardan ilki Finnemore ve Shikkink'in başını çektiği

⁴¹Buna göre sistemin dışındakilere, vahşi, güvenilmez, disiplinsiz, hukuksuz, kirli sıfatları verilmektedir. Kendilerinin daha üstün bir insanlığa ve yönetim şekline sahip olduğunu düşünen sistemin *içindekiler*, sistemin *dışındakileri* tüm kötü sıfatlarla damgalarken, damgalama hakkının bile sadece kendilerine ait olduğunu düşünmektedirler (Zarakol, 2011: 67-71).

uluslararası değerlerin damgalayıcı bir ölçü kazandıkları takdirde, hegemon güçlere siyasetlerini değiştirtibildikleri yönündedir. İkincisi ise Adler-Nissen ve Zarakol'un temsil ettiği, uluslararası alanda damgalama derecesi kazanmış değerlerin hegemon güçler tarafından kendi menfaatlerine yönelik kullanıldığı iddiasıdır. Bu iki görüşten bağımsız diğer bazı çalışmaların çoğunlukla kimlik siyaseti ile ilgili olduğu ve yerel boyutta kaldığı gözlemlenmektedir. Goffman'ın kuramından bahsetmeyen ya da kuramın sadece bir yanını ele alan bu çalışmaların alana katkısı da yadsınamayacak derecededir. Kısacası, Goffman'ın psikolojik-sosyolojik boyutta çalışmaya başladığı Damga Teorisi'nin farklı çizgilerde siyaset bilmine dâhil edildiği söylenebilir. Ancak konuya daha kolektif bir bakış açısıyla bakılmasının gereği de ortadadır.

1.2.2. Damga Teorisi'nin Temel Varsayımları

Damga, damgalama ya da damgalanma olgusunun Erving Goffman'ın Damga Teorisi ile öne çıktığı anlaşılmaktadır. Kuram, Goffman'ın katkıları dışında yıllar boyunca farklı araştırmacılardan birçok bulguyu ve varsayımı bünyesine katabilmiştir. Dolayısıyla Damga Teorisi'nde yer alan bazı önemli kavramların, konunun siyasal alana taşınmasında oldukça faydalı açılımlar ortaya çıkaracağı varsayılabilir. Nitekim aşağıda Damga Teorisi'ne içkin bazı kavramlar, siyasal alanda kullanılabileceği ölçüde açıklanmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda, damganın kalıpyargı ile etkileşimi, günahkeçisi oluşturması, normal-anormal dikotomisi, damganın içselleştirilmesi ve damganın görünürlüğü gibi olgulara değinilecektir.

1.2.2.1. Damga Teorisi'nde “kalıpyargı” etkileşimi

Stigma ya da *damga* olarak adlandırılan kavramın başlangıçta psikoloji alanında yapılan araştırmalarda kullanıldığı, sonrasında da sosyolojide ve siyaset biliminde kendisine yer edindiği görülmektedir. Siyasette *stigma*yı aramak, anlamak ve teşhis etmeye çalışmak, psikoloji ve siyaseti eklemlemek anlamına gelmektedir ki bu açıdan psikopolitik başlığı altına yerleştirilebilecek yeni bir inceleme alanının doğduğu söylenebilir. Bu inceleme alanında damgayı, damgalanmayı, damgalananı ve damgalayanı araştırmanın, kimin kimi

hangi etiketlerle damgaladığını bulmanın, bir anlamda imgeleri, önyargıları, kalıpyargıları araştırmayı da beraberinde getirdiği söylenebilir. Çünkü bir topluluk hakkında bazı kalıpyargılara sahip olman ya da önyargılarda bulunma, o topluluğu etiketlemenin ya da damgalamanın yolunu açmak anlamına gelebilmektedir. Başka bir ifadeyle bir damgalanmayı araştırabilmek için damgalanmaya uzanan süreçleri incelemek gerekmektedir ki bu süreçler zihinlerdeki kalıpyargıları ve önyargıları da içine almaktadır.

Adı stigma/damga olarak konulmadan önce siyaset biliminde, grupların diğer gruplara yönelik kalıpyargılarının ya da önyargılarının varlığından söz edildiği, bu yönde çalışmalar yapıldığı söylenebilir. Günümüzde de hala Damga Teorisi'nden bağımsız olarak farklı bakış açılarına göre bu çalışmalar yapılmaktadır. Bu çalışmalarda kalıpyargı, "genel olarak insanlar hakkında zihinlerde oluşturulan imgeler" ya da Walter Lippmann'ın (1889-1974) daha meşhur ifadesiyle diğerleriyle ilgili "kafalarımızdaki resimler" olarak tanımlanırken, önyargı ise kalıpyargı üzerine oturduğu söylenen inanışlar olarak ifadelendirilmektedir (Gürel, 2011: 107-108). Tüm bunlar, bir grubun üyeleri hakkında, sadece o grubun üyeleri olmaları nedeniyle sahip olunan bir dizi inanç ve beklentiden bahsetmektedir. Bu kalıpyargıların, sırasıyla bir önyargıya, sonrasında bir etikete ve en sonunda da bir damgaya dönüşmesinin siyasal alanda incelenmesi, Damga Teorisi'nin sağladığı kavram haritasıyla farklı anlamlar taşıyabilecek niteliktedir.

Damga Teorisi'nin sağladığı kavramsal haritayı ya da varsayımlarını daha iyi anlayabilmek için kalıpyargı ya da önyargı gibi olguları yakından incelemek faydalı olacaktır. Bu noktada sosyal psikologların damgalama sürecini şu dört aşamada incelediğini söylemekte yarar vardır: ipuçları, kalıpyargı, önyargı ve ayrımcılık. Buna göre damgalanmaya aday olan aktör, damgalayacak olana bazı ipuçları vermektedir. Damgalayacak aktör, bu ipuçlarına dayanan bazı genellemeler üretmektedir ki bu genellemelerin kalıpyargıları oluşturduğuna dair yaygın bir kanaat vardır⁴² (Akgül ve Özpınar, 2013).

⁴² Kalıpyargılar, "henüz davranış alanına geçmemiş düşünce kategorileri" olarak tarif edilebilirken, önyargı ise "kalıpyargıların oluşturduğu zihinsel şemalar sayesinde ortaya çıkan olumsuz eğilimler veya yargılar" olarak değerlendirilebilir (Göregenli, 2011: 6). Önyargının herhangi bir kanıt ya da deneyime ihtiyaç duymamasının nedeni olarak kalıpyargıların varlığı gösterilmektedir. Bu yüzden kalıpyargılar ve önyargılar birbirlerini tamamlayan, etkileyen ve tetikleyen süreçler olarak görülmektedir (Göregenli, 2011: 6).

Zamanla bu kalıpyargıların tüm gruba yayılma ihtimali vardır. Bu yaygınlaşma önyargı olarak ifade edilebilirken; önyargıyla beraber gruplara yönelik olarak, o grubun üyelerinin hepsini tam olarak tanımadan gösterilen aşağılayıcı tutumlar ortaya çıkmaktadır. Tüm bunların sonucu ise ayrımcılık ihtimalini kuvvetlendirmekte ve ipuçlarıyla başlayarak, önce kalıpyargıya sonrasında da önyargıya ulaşan düşünceler, ayrımcılıkla eyleme dönüşebilmektedir. Bu noktada ayrımcılığın, “bir gruba diğerine göre farklı muamele edilmesi”, “genellikle grup üyelerinin haklarının ve yaşam olanaklarının kısıtlanması” gibi durumları ifade ettiği belirtilmelidir (Akgül ve Özpınar, 2013: 6). Böylece sürecin, ardından gelecek eylemleri haber veren birtakım ipuçlarıyla başladığı ve damgalananın toplumun kalanından izole edilmesiyle sona erdiği söylenebilir. Oluşan damganın ise çoğunlukla bir ömür devam ettiğine de değinmek gerekir.

Yukarıda kısaca değinilen damga-kalıpyargı/önyargı arasındaki etkileşimin Damga Teorisi’nin temelini oluşturduğu söylenebilir. Teori’nin başlangıç noktasını oluşturan *önyargı, kategorik düşünce, imge ve kalıpyargı (stereotip)* gibi kavramlar bireyler, gruplar, toplumlar ya da ulusların “dünyayı algılamaları” konusunda faydalanılabilecek veriler sunmaktadır⁴³ (Gürel, 2011: 106). Genel anlamda insanlar hakkında zihinlerde oluşturulan imgeler olarak da tarif edilebilen kalıpyargılar, ulusların birbirleri hakkında sahip olduğu imgelerin oluşmasına neden olmakta, oluşan bu imgeler de yine bu ulusların duygularına, hareketlerine ve siyasal davranışlarına etki edebilmektedir. Bu noktada politik görüşün şekillenmesinde, pekişmesinde ve bunun sonucunda politik davranışın ortaya çıkmasında kalıpyargıların etkili olduğu düşünülebilir. Lippmann'ın ifadesiyle bir dış dünya, bir de bu dış dünyaya yönelik zihinlerde çizilen bir resim vardır. Zihinde oluşan kategoriler, kalıpyargılar ve önyargıların bu çizilen resmin bir ürünü olduğu iddia edilmektedir. Böylece bireyin dünyayı, bu resim çerçevesinden, yani kendisine verilmiş olan bu çerçeveden görmesi büyük bir ihtimaldir. Bu kalıpyargılar küçük yaşta ailede, sonra okulda ve hayat boyu çeşitli kitle iletişim araçlarıyla pekiştirilerek, zihinlerde doğal bir hale gelebilmektedir (Gürel, 2011: 106). Oluşturulan bu zihinsel süreçlerin araştırmacıyı, sahip olunan imge, önyargı, kalıpyargı gibi kategorilere götürmesinin

⁴³ Gordon Allport'un (1897-1967) “önyargının normalliği” düşüncesinin bu konuya açıklık getirme çabası olduğu söylenebilir. Allport'a göre insanlar onlara verilen bilgileri süzgeçten geçirmeden almaktadır ve bu işleyiş zamanla çok doğal hale gelmektedir. Allport, bu durumu “en az çaba prensibi” olarak isimlendirmektedir. Buna göre hayat her şey hakkında düşünmek için çok kısadır ve birey edindiği kalıpyargılar ve önyargılarla bu uğraşından kurtılmaktadır (Gürel, 2011: 108).

kaçınılmaz olduğu düşünölebilir. Nitekim, bu yolu takip eden Goffman da, yani bireyin ya da grubun sahip olduğu kalıpyargılardan ve önyargılardan yola çıkarak Damga Teorisi'ni oluşturmuş ve konuyu psikoloji, sosyoloji ve siyaset alanlarıyla eklemlemiştir.

Tüm bunlardan hareketle, damganın "hayat bulduğu zemin"ın kalıpyargılar ve önyargılar olduğu söylenebilir (Arslan ve Şener, 2009: 53). Çünkü önyargılar ve kalıpyargılar, damganın açık bir biçimde meydana gelmesinde rol oynamaktadır. Eğer damgalama; "çevrede farklı olduğu düşünölen kişiye karşı hissedilen duygu beraberindeki önyargılı davranış olarak" ifade edilirse, damgalanan kişiye damgalanma nedeniyle "adını kötüye çıkaran utanç verici bir özellik" yüklenebilmektedir (Arkan vd., 2011: 216). Bu önyargılı davranışlar beraberinde damgayı, damga da ayrımcılık ve dışlama davranışlarını getirebilmektedir. Siyasal kültürün bir kaynağının da bu şekilde psikolojik faktörler olabileceği göz önüne alındığında, birey, grup ya da toplumların sahip olduğu kalıpyargı ve önyargıların siyasal kültürü etkilemesinin kaçınılmaz olduğu söylenebilir.

Kalıpyargı (Stereotip) ve önyargıların, damgalama konusunda önemli olduğunun farkında olan Goffman'a göre toplum, "kişileri kategorize etme araçlarını" tesis etmektedir (Goffman, 2014: 30). Ancak bu kategorilere ister kalıpyargı, ister önyargı densin, sonuç değişmeyecektir. Bu konuda Goffman şöyle demektedir:

"Bir yabancıyla karşılaştığımızda, işte o an itibariyle, ilk intibalar büyük ihtimalle, bizim karşılaşılan kişinin dahil olduğunu düşündüğümüz kategorisini ve niteliklerini ve buradan hareketle 'toplumsal kimliğini' peşinen kestirmemize neden olacaktır (Goffman, 2014: 30)".

Karşılaşılan bu kişi hakkındaki sahip olunan yargıların, "bu peşin kestirmelere" dayanacağı muhtemeldir. Bu kestirmeler sayesinde ki, karşılaşılan kişinin "varsayılan kimliği"ne uygun olarak bazı "normatif beklentiler" başlayabilmektedir. Karşılaşılan kişi, "varsayılan kimliğine" uygun olarak "aşağı, kötü, tehlikeli veya zayıf biri kategorisine" koyulabilmekte ve böylece karşıdaki yabancı, zihinlerde "sağlıklı ve sıradan bir kişi olmaktan çıkıp lekeli ve sakat, kale alınmayan birine" indirgenebilmektedir (Goffman, 2014: 30-31). Dolayısıyla zihinlerdeki kalıpyargıların ve önyargıların, karşılaşılan kişiyi itibarsızlaştırarak damgalaması büyük bir ihtimal olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu noktada, damga ve etiket arasındaki farka da değinmekte yarar vardır. Damga ve etiket kavramlarının birbirlerinin yerine kullanıldığı durumlar olsa da, aslında etiketin damgayla

tam olarak aynı anlama geldiği söylenemez. İkisinin de temelinde kalıpyargı ve önyargılar bulunsun da etiket, damgalama sürecinin ilk basamaklarından biri olarak sayılmaktadır (Arslan ve Şener, 2009: 53). Bu bağlamda, her etiket damgaya dönüşmek zorunda değildir, ancak her damganın kaynağı bir kalıpyargıdan doğan etiketlerdir. Ayrıca damga, kaçınılmaz olarak ayrımcılığı ya da ötekileştirmeyi beraberinde getirirken, etiketin her zaman böyle bir sonuç doğurması beklenmemektedir. Çünkü etiket, damganın, henüz güçlü bir sosyal müeyyide ya da güçlü bir damgalama aracı haline dönüşmeden önceki aşamalarından ilki olarak değerlendirilmektedir (Shoham, 1970: 15). Bu bağlamda damga, aktörde damgalanmışlık algısına yol açabilmektedir ki bu algı aktörde şüphecilik, itibarsızlık, eşitsizlik, kızgınlık gibi duygulara neden olabilmektedir. Ancak etiketin şiddeti daha az olduğu içindir ki aktörde bir damgalanmışlık algısı oluşturma potansiyelinin yeterli derecede olduğu söylenemez. Kısacası, temelinde kalıpyargı ve önyargıların varlığıyla ortaya çıkan etiket, aktörün farkındalığı, yaygınlaşma, sosyal müeyyide gücüne sahip olma gibi aşamaları geçerek kendi başına bir damga haline gelebilmektedir. Bu bağlamda, damganın siyasal, toplumsal ve bireysel açıdan daha fazla anlam ifade ettiği anlaşılmaktadır.

Kısacası, temelinde kalıpyargı ve önyargıların varlığıyla ortaya çıkan damga, onları aşarak kendi başına bir olgu haline gelmiştir. Damga olarak adlandırılmasa da toplumsal kalıpyargıların ve önyargıların nedenleri ve neden oldukları üzerine yapılan siyasal alandaki çalışmalar, Damga Teorisi'nin siyasal alana eklemlenmesinde oldukça faydalı bulgular elde edilmesini sağlamıştır. Bu noktada, bireylerin ya da grupların sahip olduğu kalıpyargıların bir damganın oluşmasına yardımcı olduğu hatırlanarak, bir damganın damgalanan aktör üzerinde kalıpyargılar ve önyargılardan daha fazla etkide bulunabileceğine dikkat edilmelidir.

1.2.2.2. "Normal-Anormal" Kavramları

Gerek bireysel gerek toplumsal olsun damgalama için Goffman normal-anormal dikotomisini kullanmıştır. Ona göre damgalayan ve damgalananın bulunduğu bir ortamda mutlaka bir anormal ve normal bulunmaktadır. Yaptığı tanımlamadan çıkarılan sonuca göre damgalama gücüne sahip olan taraf “normal”, karşı taraf yani damgalanan ise

“anormal” konumundadır. Burada damgalanan aktörün, "normal" statüsünden "anormal" ya da "saygınlığını yitirmiş" statüsüne veya "saygınlığını yitirebilir" statüsüne geçtiğine dikkat edilmesi gerekir (Goffman, 2014: 33; Kleinman ve Clifford, 2006). Normal olduğu iddia edilen değerler çerçevesinde Goffman, herkesin gün gelip damgalanabilecek bir özelliğe sahip olabileceğini belirtmektedir. Hatta ona göre Amerika'da yüzünün kızarması için hiçbir sebebi olmayan sadece tek bir kusursuz adam mevcuttur. Konuyu somutlaştırmak adına Goffman'ın bu adamı tarifine bir göz atmakta fayda vardır:

“Evli genç bir aile reisi, beyaz, kentli, kuzey ırkından gelen, heteroseksüel, Protestan, üniversite diplomalı, tam zamanlı bir işe sahip, sağlıklı, kilosunu ve boyu yerinde ve spor yapan biridir. Her Amerikalı erkek dünyaya bu modelin gözü ile bakmaya meyillidir ve tam da bu sebepten ötürü ortak bir değerler sisteminden bahsedilebilir” (Goffman, 2014: 181).

Bu modele uymak noktasında herhangi bir seviyede başarısız olan aktör ise "değersizleştirilebilir" durumuna düşmektedir. Goffman'a göre damgalanan aktör, bu durumu göz önüne alarak hareket etmektedir. Ya “mış, miş gibi” yapmakta ya da “kafası karışmış veya saldırgan” görünmektedir. Kısacası damga, bireyin normal kimliğini mahvedebilmektedir (Goffman, 2014: 181).

Damga, genel anlamda bir kişi ya da grup için “utanılması gereken bir durumun varlığı” ya da “bir kabul edilemezliğin belirtisi olarak” değerlendirilmektedir (Arkan vd., 2011: 215). Bu yüzden toplumsal gruplar, kendi oluşturdukları kuralları, normları ve inançları "normal" kabul ederek, bu kurallara uyanları "normal" olarak adlandırmaktadırlar. Bu kurallara uymayanlar, inançları ve normları reddedenler ise "anormal" olarak vasıflandırılmaktadırlar. Bu şekilde "anormal"i yaratan ve tekrar üreten "normal"lerdir ya da kendini "normal" olarak görenlerdir. "Normal"lerin bu uygulaması sonucu, "anormaller" grup dışında kalabilir (Oran ve Şenuzun, 2008: 3). "Normal" olarak kendini diğerlerine kabul ettiren grubun, büyük ihtimalle bu kabul ettirmeyi gerçekleştirebilecek maddi imkanının yüksek olacağı tahmin edilmekte ve dolayısıyla maddi gücü yüksek olanlara karşı anormallerin yapabileceği pek birşey olmadığı iddia edilmektedir. Bu damgalanma sonucunda da bireyin ya da grubun çeşitli fırsat, avantaj ve menfaatlardan mahrum kalması ise büyük bir olasılık gibi görünmektedir.

Bu arada damgalanmış kişinin, ahlaki olarak da kirlenmiş olarak görülebildiğini de belirtmek gerekir. Damgalanan aktör “sanki insandan daha az biri” olarak muamele

görebilmektedir (Goffman, 2014: 33). Bu yüzden Goffman'a göre damgasını silmeye ya da gizlemeye çalışan birey ya da grup normallere karşı bir oyun oynamak zorunda kalacaktır. Ancak bu rol "normallerin biçtiği bir rol"dür ve bu oyunda normaller hem bir oyuncu hem de "damgalı olanı gözetleyen bir seyirci" konumundadır (Goffman, 2012: 13). Bu açıdan düşünüldüğünde damga, bir ilişki türü haline gelmektedir. Bu noktada damgalı olanın sürekli kendini ispat çabası içindeyken, damgalayanın da sürekli bir gözlem ve yargılama konumunda bulunabileceğine dikkat çekmek gerekir.

Bundan başka, sosyal düzenin sağlanmasında anormallerin varlığının gerekliliği üzerinde de durulmaktadır. Bu düşünceye göre damga süreci, kabul edilebilir kimlik ve davranışın sınırlarını çizmekte ve normalin ne olduğunu topluma göstermektedir (Adler-Nissen, 2014: 5). Böylece toplumda, normallerin normlarına uygun bir düzen sağlanmakta ve anormaller toplum dışına itilmektedir. Bu toplum dışına itişin, bir çeşit öteki oluşturabildiği ve toplumsal kimliğin oluşumunda etkili olabileceği de unutulmamalıdır.

Ayrıca damgaların, birey ya da gruba ait sabit bir vasfı olmadığı da söylenmektedir. Çünkü bugün normal tanımlayan bir niteliğin yarın bir damgaya dönüşebilme ihtimalinin bulunduğu gözden kaçmamalıdır. Bu yüzden normal-damgalı oyununda çiftlerin rol değiştirmesiyle karşılaşılabilir. Dolayısıyla normal ve damgalı (anormal) "aynı bütünlüğün iki parçası" ya da "aynı örüntünün iki ucu" olarak da tanımlanmaktadır. Damgalı olanın hayatını trajik bulan Goffman'a göre bu durum, "gri alanda kalmanın, tanımlanamaz olmanın trajedisidir". Goffman, bir damgalının bu önemli özelliğini "sınıflandırılmaz oluşu" şeklinde tanımlarken, bunun nedenini şöyle açıklamaktadır:

"(Damgalı aktör) 'normaller' dünyasına ait değildir ancak bu dünyaya yabancı da değildir. Fiziki açıdan sağlıklı değildir ancak hasta da değildir. Ölü değildir ancak canlılar dünyasına da ait değildir; toplumsal açıdan hem vardır hem de yoktur. Hatta ne hayvan ne de tamamiyle insan olması hasebiyle doğa ve kültür arasında var olan çizginin bizatihi ihlalidir damgalı. Taşınan bir engel, sahip olunan bir damga; bireyin kültür taşıyıcısı olma vasfını ortadan kaldıran bir ihmaldir. Damgalı sınırdadır; tek kelimeyle, muğlak sınırlar üzerinde iki dünya arasında sürekli savrulma, gidip gelme halidir (Goffman, 2014: arka kapak)"

Goffman, normal ve anormal hakkında verdiği bu bilgilerden sonra şöyle demektedir: "Normal ve damgalı, somut kişiler değildir, ikisi de birer bakış açıdır" (Goffman, 2014: 192). Bu bakış açıları, normlar gereğince toplumsal olarak üretilmektedirler. Birey yada grup "daimî sıfatlar" olarak da adlandırılacak bu normlar tarafından kategorileştirilmekte veya bulunduğu birçok toplumsal durumda, damgalı rolünü

oynamaya zorlanmaktadır. Bu durumda damgalı aktörden, normallerin zıddında konumlanan damgalı bir kişi ya da grup olarak bahsetmek doğallaşmaktadır (Goffman, 2014: 192).

Goffman'a göre damgalı aktörün "hayali bir kabulün, hayali bir normalliğin" içerisinde yaşamasına normaller tarafından izin verilir (Goffman, 2014: 172). Hatta Goffman, normallerin bazen damgalı aktörün yaşadığı hayali kabulü genişletecek teklifler sunabileceğini belirtir. Ancak normallerin yaptığı bu teklif, aslında "yaptığı" değil "yapar gibi görüldüğü" bir tekliftir. Eğer damgalı aktör, bu teklifin gerçek olmadığını anlamazsa ve teklifin gerçekleşmesini talep ederse, normallerle olan ilişkisi zarar görebilir. Normallerin damgalı aktöre sunduğu tüm yardım ve itibar vaatleri öyle ayarlanmıştır ki bu vaatlerin gerçek olmadığını sadece mış gibi yapıldığını her iki taraf da bilmektedir. Ancak damgalı aktör bu vaatlerin gerçekten yerine getirilmesini istediği an işler yolunda gitmeyebilir (Goffman, 2014: 173).

Tüm bunlardan hareketle, Damga Teorisi'ndeki "normaller" ve "anormaller" ayrımını Goffman'ın kuramının merkezine yerleştirmiş olduğu söylenebilir. Goffman'ın teoriye kazandırdığı bu özellik, *damgayı*, *damgalanmayı*, *damgalayanı* ve *damgalananı* anlamada kolaylık sağlamaktadır. Psikoloji ve sosyoloji alanında olduğu kadar siyasal alanda da işlevsel olan normal-anormal dikotomisi, hem uluslararası siyaset hem de iç siyaset alanında daha fazla incelemeye değerdir.

1.2.2.3. “İçselleştirme” Kavramı

Goffman, damgalama sürecinde *içselleştirme* olgusuna da büyük bir önem atfetmiştir. Zira ona göre damga "dışarıdan dayatılan bir farklılık yaftası" olduğu kadar, aynı zamanda “kişinin kendi niteliklerini itibar zedeleyici olarak tanımlayan belli bir normatif standardın içselleştirilmesi” hususunu da içermektedir (Zarakol, 2012: 29). İçselleştirilmiş damgalanma, bir anlamda kişinin kendi kendisini damgalaması olarak da ifade edilebilir. Corrigan'ın içselleştirilmiş damgalanmanın üç bileşenden oluştuğu fikrinden hareketle içselleştirme süreci hususunda şöyle bir somutlaştırma yapılabilir: Damgaların farkında olma, onları onaylama ve kendisine uygulama (Baysal, 2013: 242).

Benzer şekilde Goffman da damgalı olanın sosyalleşme sürecinde geçirdiği ilk evreyi, normallerin bakış açısını öğrendiği ve içselleştirdiği safha olarak belirtmektedir. Aynı zamanda bu aşama, bir damgaya sahip olmanın nasıl bir şey olduğunu kavramaya başladığı evre olarak da tanımlanmaktadır (Goffman, 2014: 66). İkinci aşamada ise damgalı olan, bu damgaya sahip olduğunu iyice öğrenmiş ve ona sahip olmanın beraberinde getirdiği sonuçları bu kez ayrıntılı biçimde ve netlikle kavramış görünmektedir. Goffman'a göre bu iki aşamanın birbiri ardına gelmesi ve birbirini etkilemesi, daha sonraki gelişmeleri belirleyecektir (Goffman, 2014: 66). Ancak, bu aşamalara yeni bir basamak eklenebilmekte ve normallerin değerlerinin içselleştirilmesiyle meydana gelen sonuçlar bu son basamağa dâhil edilebilmektedir. Son basamağa dahil edilebilen bu sonuçlar arasında "kendine olan saygının, güvenin azalması, yeterlilik duygusunun azalması" gibi durumlar sayılabilir (Padurariu vd., 2011: 78).

Damgalı aktör, ilk aşamada yani damgalı olduğunu anladığında, "kendisine yakıştırmakta güçlük çekeceği nitelikler"e sahip biri olduğunu da farketmektedir (Goffman, 2014: 71). Bu olumsuz niteliklere sahip olduğunu farketmesinin nedeni ise normaller tarafından damgalanacak özelliklere sahip olduğu düşüncesine inandırılmış olmasıdır (Goffman, 2014: 175). Damgalı aktörün, kendi kimliğine ilişkin normaller neye inanıyorsa ona inanma eğiliminde olduğu gözlemlenmektedir ki bu, Goffman'a göre son derece önemlidir (Goffman 2014: 35-36). Çünkü damgalı aktör, inandırılmak istendiği "şey"e inandığında, hissedebileceği tek şeyin utanç olduğu Goffman'ın tespitleri arasında yer almaktadır. Aktör bir kez damgalandığında, istemeyerek de olsa kendini bu damgalanmış grubun bir üyesi olarak görmekte ve kendisine normallerin gözüyle baktığında ise olumsuz duygular hissedebilmektedir. Başka bir ifadeyle, damgalamanın içselleştirilmesiyle birlikte bu damgaların aktör için de geçerli "gerçekler" haline gelmesi ve hem kendisi hem de ait olduğu grup adına aktörde utanç duygusuna yol açması söz konusudur (Baysal, 2013:242).

Damgalanan aktör için değerlerini içselleştirdiği normallerin kendisi hakkındaki görüşlerinin çok önemli olduğu söylenebilir. Normallerin ne düşündüğünün ve nasıl davrandığının önemli olduğu durumda, damgalı aktörün bu kalıplaşmış olumsuz yargılardan etkilenmesi ve hatta bunları içselleştirmesinin daha kolay olacağı unutulmamalıdır (Ersoy ve Varan, 2007: 170). Damgalanmış aktör, normallerin

değerlerini içselleştirdiği içindir ki sahip olduğunu düşündüğü anormal sıfatları, küçük düşürücü olarak algılayabilir. Bu sığata kesinlikle sahip olmadığını düşünse de, güçlü bir utanç duygusunun ortaya çıkmasına yine de engel olamayacağı da dikkate alınmalıdır (Goffman, 2014: 36). Eğer aktör, damgalama yaratan durumla ilgili olarak “içsel kontrol sağlamış ve sorumluluk almış” olursa, normallerin damgalamaları aktörün kendini diğerlerinin algıladığı şekilde algılamasına yol açmayacaktır (Kapıkıran ve Kapıkıran, 2013: 132).

Goffman’a göre damgalı aktör normallerin değerlerini içselleştirirse, kimliği açısından bir çeşit ikilem yaşayacaktır. Goffman, bu ikilemi aktörün “kendi benliğine ilişkin belli ölçüde çelişik duygulara sahip olması” şeklinde ifadelendirmektedir (Goffman, 2014: 153). Bu yaşanan ikilem, aktörün davranışlarına da yansıyacaktır. Örneğin Goffman'a göre damgalı aktör, kendi gibi damgalı olanları, damgalarının görünür ve rahatsızlık verici olduğu seviyeye göre damgalama eğilimi göstermektedir. Başka bir ifadeyle, damgalı aktör kendisi gibi damgalı olanlara karşı, “normallerin kendisine takındığı tavrın aynısını” takınmaktadır (Goffman, 2014: 153-155). Bu durum damgalı aktörün kendisini, asıl ait olduğu gruptan farklı bir yere koyması olarak değerlendirilmektedir.

Yine Goffman'ın ikilem yaşayan kimlikler üzerinde yaptığı analiz, damgalı aktörün, bir çeşit kimlik kargaşası yaşayabileceğini de göstermektedir. Kendi gibi damgalı olanlarla karşılaşmanın damgalı aktörü olumsuz etkileyebileceğini belirten Goffman, bu noktada damgalı aktörün, normallerin normlarını benimseyen ve destekleyen bir konumda olmasına dikkat çekmektedir. Dolayısıyla kendisi gibi damgalı olanları normallerin değerleriyle değerlendirdiğinde, damgalı aktörün kendi ait olduğu bu grubu beğenmemesi yadrganmamalıdır. Ancak damgalı aktör ne kendi grubunu kabul edebilmekte ne de ondan vazgeçebilmektedir. Bu ikilem, özellikle damgalı aktör, normallerle birlikteyken, “dâhil olduğu grubun hoşâ gitmeyen unsurlarından biriyle karşılaştığında” görünür olmaktadır ki bu da ilginç bir kimlik krizi olarak ortaya çıkmaktadır (Goffman, 2014: 157).

Goffman, damgalı aktörün yaşadığı bu ikilemi “kendine yabancılaşma” olarak da tarif etmektedir. Damgalı aktör, kendi kendini yine kendi gibi damgalı olanlardan “ayrı bir yere” koymakta ancak ertafındaki normaller tarafından da yine kendini koymuş olduğu

konumdan "ayrı bir yere" konulmaktadır (Goffman, 2014: 157). Aslında damgalı aktörün gerçek grubu, kendisiyle aynı damgayı taşıyan aktörler topluluğudur; ancak bu grup “onu tam da itibarsızlaştıracak olan kategori” olduğu içindir ki damgalı aktör bu grupla anılmayı sonuna kadar reddedebilmektedir (Goffman, 2014: 161-162).

Damgalı aktörle aynı damgayı paylaşanlar ise damgalı aktörün gerçek grubunun, yani *doğal olarak* bağlı olduğu grubun kendi damgalı grupları olduğunu iddia etmektedirler. Zira damgalı aktör de hiçbir zaman normaller grubunun gerçek bir mensubu olamayacağını içten içe bilmektedir. Ancak yine de damgalı aktörün, kendi gibi damgalı olan guruptan tiksine ve utanç duymaya devam ettiği görülmektedir ki bunun nedeni damgalı aktörün normallerin değerlerini içselleştirmesidir⁴⁴. Bu noktada Goffman, ait olduğu grubu reddetme arzusuna rağmen, damgalı aktörün kendisiyle benzer kaderi paylaşanların oluşturduğu toplulukla olan bağlarını koparmamasını tavsiye etmektedir.

Bundan başka, damgasını içselleştirmiş olan aktörün, damganın hem öznesi hem de subjesi yani hem damgalanan hem de damgalayan pozisyonunda olabileceği de yukarıda verilen bilgilerden çıkarsanabilecek bir diğer önemli nokta olarak değerlendirilebilir (Padurariu vd., 2011: 77). Çünkü aktör tarafından içselleştirme bir kere gerçekleştikten sonra, bu damgalanmışlık durumu aktörün davranışlarının ardındaki itici güç haline gelebilmektedir. Kısacası damga içselleştirildikten sonra ondan kaçış olmadığı ve bundan sonraki tüm davranışların “bu ilk durumun bir ürünü” olduğu hatırd tutulmalıdır (Zarakol, 2012: 132). Damgalı aktör, kendisini yargılamakta kullanılan değerlerin etkisi altında kalarak, kendisiyle aynı damgayı taşıyanları damgalayabilecektir. Böylece hem damgalayan hem de damgalanan olacaktır.

Damgalı aktörün kendi niteliklerinden birine sahip olmanın olumsuz birşey olduğu düşüncesi içinde yaşadığı söylenebilir (Zarakol, 2012: 131). Bu şekildeki bir damgalanmanın, bireyin kişiliğine etkide bulunma ihtimalinin yüksek olduğu da belirtilmelidir. Nitekim damgalı aktörün normallerin değerlerini içselleştirmesiyle, kendi

⁴⁴ Norbert Elias'ın "yerleşikler-dışarıdakiler" kuramında da egemen grubun üyelerinin diğer grubun üyelerinde *utanma* hisleri yaratabildiği gözlemlenmektedir. Elias'ın İngiltere'deki Winston Arva yerleşiminde yaptığı gözlemlerde elde ettiği bulgulara göre eski mahallede oturan yerleşikler/içeridekiler, yeni gelenleri (dışarıdakiler) dışlamaktadır. Bu dışlamayı ise damgalarla meşrulaştırmaktadır. Kendisini bu durumdan kurtarmaya çalışan dışarıdakiler ise bu damgaları “sanki doğrulamış gibi” görmektedirler. Böylece damgalama “dinamik bir kısır döngü” şeklinde devam edebilmektedir (Zarakol, 2012: 19).

kimliğini bu içselleştirmeler doğrultusunda yaratması söz konusudur (Kapıkıran ve Kapıkıran, 2013: 131). Ayrıca, normallerin değerlerini kabul etmiş aktörün, kendisine olan saygısının ve güveninin azaldığı da yine damgalanmış aktörün maruz kaldığı bir durum olarak değerlendirilebilir. Yine normallerin değerlerini içselleştiren aktörün, kendisini bu damgalar yüzünden değersiz hissetmesi doğal bir durum olarak ortaya çıkarken, böylece damgalanmış olmanın damgalanan aktör nezdinde meşrulaştırıldığı da görülmektedir (Corrigan, 2004: 618).

Kısacası, damgalı aktörün, kendisini damgalayanların değerlerini kabul ederek içselleştirmesi, aktör açısından pek çok sonuca neden olmaktadır. Aktör hem kendisinden hem de ait olduğu gruptan utanç duyarak kendi grubunu damgalayan bir subjeye doğru evrilmektedir. Damgalanmaya karşı uygulayabileceği politikaları azaltarak, sadece damgalarını kabullenme ve onları değiştirmeye çalışma seçeneğiyle başbaşa kalabilmektedir. Böylece kendi grubuna ait değerleri savunarak damgalarıyla gurur duyma pozisyonundan uzaklaşmaya başlamaktadır ki, bu durumun da aktörün ait olduğu gruba yabancılaşmasına, kimlik ikilemleri yaşamasına ya da utanç duygusunun içkinleştiği kırılğan bir kimliğe sahip olmasına neden olabileceği söylenebilir. Tüm bu çıkarımların ise siyasal alanda oldukça kullanışlı teorik açılımlar sağlayabileceği açıktır⁴⁵.

1.2.2.4. Damganın Görünürlüğü Üzerine

Damga Teorisi'nde bir damganın görünür olması durumunun damgalanmışlık algısı açısından önemli bir özellik olduğu söylenebilir. Bu yüzden görünür damgalarla görünmeyen damgaların, aktör üzerindeki olası etkileri hususunda farklılıklar olabileceği iddia edilmektedir. Goffman, görünür damgaya örnek olarak aktörün dış görünüşünü göstermektedir. Ona göre bir yabancıyla karşılaşıldığında onun dış görünüşü zihindeki kalıpyargılar sayesinde hemen kategorileştirilmektedir. Kategorileştirme sayesinde, aktörün bu kategoriye uygun davranışlar sergilemesi beklenmektedir. Bu kategorileştirmeyi, aktörün "sanal sosyal kimliği" olarak tarif eden Goffman'a göre damga, "sanal sosyal kimlik ile gerçek sosyal kimlik arasındaki uçurum" olarak da tarif

⁴⁵ İçselleştirme kavramının "self-oryantalizm" olgusuyla ilgisi hususunda da bazı çıkarımlar yapılabilir (Bezei ve Çiftçi, 2012)

edilebilmektedir (Goffman, 2014:38). Kişinin kategorileştirildiği grup yani “sanal sosyal kimliği” istenmeyen özelliklere sahipse, örneğin kötü, tehlikeli, zayıf gibi negatif özellikler yüklüyse, bu durumda birey, kusurlu hale gelebilmektedir. Bu durumun aslında bir damgalama davranışı olduğunu iddia eden Goffman’a göre tam da bu nedenle görünürlük, damgalanmada çok önemli bir faktör olarak kabul edilmelidir. Goffman, "görünürlük" kelimesi yerine "algılanabilirlik" ya da "aşıkârlık" kelimelerinin de kullanılabileceğini belirtmekte ve görünürlüğün damgalanma sürecindeki önemine dikkat çekmektedir (Goffman, 2014: 30).

Fiziksel özelliklerdeki farklılığın damgalanmaya yol açabileceğini düşünen Corrigan da bu durumun, toplumun bir grup ya da birey hakkında sahip olduğu kalıp yargıları ortaya çıkarabileceğini düşünmektedir. Bu yüzden, eğer aktörün damgası "gizlenebilir damga" grubuna giriyorsa, aktör, bu damgayı saklayarak damgalanmaktan kaçınmaya çalışacaktır (Corrigan, 2004: 615-616). Corrigan'ın bu düşüncesiyle Goffman'ın izinden gittiği söylenebilir. Zira Goffman için de damgalanan aktör, ilk iş olarak başarısızlığının temel nedeni olarak gördüğü şeyi doğrudan düzeltmeye çalışmaktadır. Bu da en hızlı şekilde ancak görünür damgaların silinmeye çalışılmasıyla gerçekleşecektir⁴⁶. Ancak Goffman'a göre böyle bir onarımın mümkün olduğu durumlarda bile çoğu zaman tam anlamıyla normal statü elde edilemeyecektir; çünkü "nihayetinde benlik, belirli bir defoya sahip olma durumundan, belirli bir defoyu düzeltmiş olma durumuna geçmiş" olacaktır (Goffman, 2014: 38).

Aktör, çevresine *verdiği* izlenime dikkat etmelidir (Goffman, 2012: 16). Bunu yaparken, çevresinden almak istediği belli bir tepkiyi sağlamak amacıyla “ince ince hesaplanmış eylemlerde bulunarak” kendini ifade edebilmektedir (Goffman, 2012: 19). Kimi zaman ise aktörün eylemleri planlı dahi olsa, verdiği izlenimin pek farkında olmayabileceği de unutulmamalıdır. Bundan başka, damgalının damgası hemen farkedilir değilse, bu noktada ikinci bir durumla karşılaşılabilir (Goffman, 2014: 33). Burada artık mesele, “kusura ilişkin bilgiyi idare etmek” şekline dönüşmektedir. Bundan böyle aktörün yaşamı, nereye giderse gitsin; ötekilerin talep ettiği ama gerçekte sahip olmadığı birşeyi

⁴⁶ Örneğin fiziki olarak deformasyona uğramış birinin plastik cerrahi müdahale için bıçak altına yatması, kör birinin gözü için tedavi görmesi, okuma-yazma bilmeyen birinin telafi edici bir eğitim alması gibi durumlar, bazı damgaların görünürlüklerinin silinebileceğini göstermektedir (Goffman, 2014).

göstermeye çalışma çabası içinde geçebilir. Aktör, görsel açıdan gerçek kimliğine ilişkin bilgileri gizlemeye çalışabilir ki Goffman'a göre bu durum "itibarsızlaştırıcı bilginin idare edilmesi" anlamına gelmektedir (Goffman, 2014: 81). Goffman'a göre damgalı aktör damgalarını gizlediğinde, diğerlerine geçmişiyile ilgili anlatacağı "tutarlı ve hazır bir hikâyeye" sahip olmalıdır (Goffman, 2014: 105). Bu hikâyeyi oluşturması ise aktörün kimliğiyle yakından ilişkilidir. Aktör, normallerin yanında "mış gibi" yapıp, hikayeler anlatabilir. Ancak bu noktada, aşağıda değinilecek olan Goffman'ın "tasmaıyla yaşama pratiği" adını verdiği husus hatırlanmalıdır (Goffman, 2014: 134).

Goffman'a göre damganın göstergeleri çoğunlukla vücutta cisimleşmiş haldedir. Damganın varlığını gösteren bu göstergelere "sembol" adını vermektedir. Bu semboller sayesinde söz konusu birey ya da grup hakkındaki kalıpyargılar doğrulanmaktadır (Goffman, 2014: 81). Bu şekilde damgaları gösteren sembollere Goffman, "damga sembolleri" adını vermekte ve bu semboller nedeniyle sembolü taşıyan bireye ya da gruba biçilen değerin düşebileceğini söylemektedir. Goffman, "damga sembolleri"nin tam zıddı olan "statü sembolü" ya da "itbar sembolü"nın de tanımını yapmaktadır. Bu sembollerin pozitif anlam yüklü olduğunu ve görüldüğü birey ya da gruplara itibar veya statü kazandırdığını ayrıca kitabında vurgulamaktadır (Goffman, 2014: 82).

Tüm bunlara ek olarak damganın görünürlüğü konusunda bazı özelliklerin sayılabileceğini belirtmekte yarar vardır. Buna göre öncelikle damganın görünürlüğü, "bilinirliği"nden ayrılmalıdır. Bir kişinin ya da grubun damgası çok görünüyorsa, başka grup ya da bireylerle basit bir iletişim bile damganın bilinir hale gelmesini sağlayacaktır. Ancak damgalı olan hakkında "daha önceden bilinen"ler, damgası görünür olmasa dahi, damgasının yinelenmesine neden olacaktır (Goffman, 2014: 87-88). İşte tam da bu yüzden, ne kadar göstergeleri silse de damgalı bir aktörün asla tam anlamıyla bir "normal" olamayacağı söylenebilir.

Ayrıca damgalı aktörün damgasını gizlemesinden önceki ve sonraki hali arasındaki farklılıklar aktörün çifte kimlikli olmasına neden olabilir. Goffman bu durumu "biyografik süreksizlik" olarak tanımlamaktadır ki bu kavram damgalı aktörün damgalarını çeşitli yöntemlerle gizledikten sonra edindiği yeni kimliğin neden olduğu bir durumdur (Goffman, 2014: 120). Damgalı aktörün damgalıyken sahip olduğu kimlikle

damgasını gizledikten sonraki kimliği arasındaki bu süreksizlik, damgalı aktör açısından travmatik sonuçlar oluşturabilir.

Bundan başka Goffman, damgalı aktöre yapılan "şantaj"dan bahsetmektedir. Damgalı aktörün damgalarını onun aleyhine kullanmaya yönelik bir eğilimin normaller tarafındaki varlığından bahsedilmektedir. Buna göre "normal"lerden bazıları damgalı aktörün tüm damgalarını ya da kusurlarını ortaya dökceğini söyleyerek, damgalı aktörü istedik davranışları sergilemeye itmektedir (Goffman, 2014: 117). Bu noktada kendisine şantaj yapanlara yönelik damgalı aktörün nasıl davranacağı hususu da önem arz etmektedir. Damgalı aktörün bu istekleri kabul ederek aldatıcı görünüm sergilemeye devam etmesi durumunda, "ikili bir hayat"a yöneldiği söylenebilir ki Goffman bu durum için "çifte yaşam biçimleri" kavramını kullanmaktadır (Goffman, 2014: 119). Ancak bu noktada Goffman'ın "tasmaıyla yaşama pratiği" adını verdiği bir durum ortaya çıkabilir ki bu durum normallerin yanında aktörün kendisini sürekli kontrol altında tutması anlamına gelmektedir (Goffman, 2014: 134). Buna göre damgalı aktör, normallerin yanında sürekli rol yapmak ve tetikte olmak durumunda kalmaktadır. Ancak aktör bu durumdan yorulabilir. Bu yüzden aktörün rahatlayabileceği alanlara ihtiyacı vardır. Aktörün rahatlayabildiği bu alanları, "konaklama tesisi" olarak adlandıran Goffman, siyasal alanda da kullanılabilecek bir kavram ortaya çıkarmaktadır (Goffman, 2014: 134). Damgalı aktörün, şantajı kabul etmediği durumlarda ise damganın aktör tarafından "gönüllü ifşa"sının söz konusu olduğu söylenebilir (Goffman, 2014: 145). Gönüllü ifşa durumunun da aktörün artık damgasından utanmamasıyla bir ilintisinin olduğu söylenebilir ki Goffman bu durumu "huzura ermişlik hali" olarak tanımlamaktadır (Goffman, 2014: 95).

Kısacası, damganın görünürlüğü ifadesiyle Goffman, bir aktörün görünür özelliklerinden dolayı damgalanabildiğini anlatmaya çalışmaktadır. Aktörde var olan görünürlüğün karşı taraftaki kalıpyargıları harekete geçirebileceği dikkate alınmalı ve görünürlük durumu ile damgalanma arasında doğrudan bir etkileşim olduğu gerçeğinin farkına varılmalıdır. Damganın toplumsal sonuçları düşünüldüğünde, aktörün bu görünür özelliklerini saklamaya ya da değiştirmeye çalışabileceği çıkarsanabilir. Bu çabalar ise aktörün kimliğini olumsuz yönde etki edebileceği gibi, aktörün özgüvenini de zedeleyebilmektedir. Damgasını gizleyebildiği durumlarda ise aktör bazı şantajlarla

karşılaşabilmekte ve bu şantajlar aktörü damgalarını gönüllü ifşaya veya çifte kimlikli bir yaşama zorlayabilmektedir.

1.2.2.5. Damgalanmanın Belirtileri

Damgalanmış bir aktörü diğerlerinden ayıran birtakım belirtilerden bahsedilebilir. Goffman, bu belirtilerin saydığı üç kategori için de geçerli olduğunu yazmaktadır: (1) Fiziksel deformasyonlar. (2) Doğal olmayan, sapkın ve katı inançlar, bireysel karakter bozuklukları (örneğin ruh bozukluğu, bağımlılık, alkolizm, eşcinsellik, işsizlik, intihara girişim ve radikal siyasi davranışlar). (3) Irk, ulus ve din gibi etnolojik özellikler. Goffman'ın üzerinde önemle durduğu nokta, “Yunanlıların aklından geçenler de dâhil olmak üzere, damganın tüm bu muhtelif tür ve derecelerinde” aynı sosyolojik özelliklerin bulunduğu (Goffman, 2014: 33). Bu yüzden, devletlerin ya da ulusların maruz kaldığı damgalanmayı tıpkı bir bireyin maruz kaldığı damga gibi incelemek mümkün olmaktadır. Bu imkân dâhilinde, bir bireyin damgalanmış hissettiğini gösteren belirtilerin aynısının, devletler için de geçerli olduğu düşünülebilir.

Bu durumda, bir grubun kendisini damgalı hissettiğine dair belirtilerin neler olabileceği bir araştırma sorunsalı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu sorunsalın, aktörün gerçekten damgalanmış olup olmadığı sorunundan bağımsız olduğu hatırd tutulmalıdır ki nitekim kendisini damgalanmış hisseden bir aktörün gerçekten damgalanmış olmasına ihtiyaç yoktur. Damgalanmış bir aktörün sahip olabileceği belirtilerin gösterilebilmesi için sadece bu algıya sahip olunması yeterli görünmektedir (Goffman, 2014:91-103). Buna göre bir aktör, gerçekten damgalansın ya da damgalanmasın kendisini damgalanmış hissediyorsa, kendisini damgalanmış hissetmeyen bir aktöre göre farklı belirtiler gösterecektir. Bu belirtilerin, Goffman'ın Damga Teorisi'nde net bir şekilde ifade edildiği gözlemlenmektedir. Goffman'a göre damgalanmışlığı teşhis edebilmek için söz konusu birey, grup ya da devlette olması gereken belirtilerin en başta geleni damgalanan aktörün kendisini *itibarsız* hissetmesidir. Böylece damganın itibarsızlaştırıcı etkisinden kurtulmaya çalışılması, damgalanmışlık algısının bir belirtisi olarak ortaya çıkmaktadır. İkinci belirti, damgalanmış aktörün, kendisini damgalayanlara ve çevresine yönelik kin, nefret, intikam alma duygularının karmaşık olarak yer aldığı *hasmane ve bunalımlı* bir

bakış açısı geliştirmesidir. Üçüncü belirti, her zaman ayrımcılık gördüğüne inanarak, *eşitlik* isteğinde bulunmasıdır. Dördüncü belirti ise damgalanmış olduğunu düşünen aktörün çevresine karşı *şüpheli ve güvensiz* bir tavır takınmasıdır. Bu dört belirti aşağıda sırasıyla ayrı ayrı ele alınacaktır. Ancak dikkat edilmesi gereken nokta, adı geçen belirtilerin nihai bulgular kümesi olmadığıdır. Damgalanmışlık adına yapılacak yeni çalışmalar, bu belirtilere yenilerini ekleyebileceği gibi var olanları da değiştirebilecektir. Dolayısıyla bu çalışmanın bir son değil, aksine bir başlangıç olduğu düşünülebilir.

1.2.2.5.1. Belirti I: İtibarsız Konumda Hissetme

Damgalanma terimi, teorinin kurucusu Erving Goffman tarafından “derin bir itibarsızlaştırmaya neden olan tutum” olarak sık sık kullanılmıştır. Hatta Goffman, damga terimini "son derece itibarsızlaştırılmış bir sığara atıfta bulunmak için" kullanacağını kitabında açıkça belirtmiştir (Goffman, 2014: 31). Çünkü damga, damgalanan için toplumun hemen hemen her alanında itibarsızlaştırıcı bir etki yaratmaktadır. Aktör gerçekten damgalanmamışsa dahi, aktörün kendisini itibarsız hissetmesi için damgalanmışlık algısına sahip olması yeterli görülmektedir. Başka bir ifadeyle, aktörün "bütün bir kişilikten, kusurlu, bozuk, eksilmiş bir kişiye" doğru itilmesinde, damganın doğru olup olmaması da bir önem taşımamaktadır (Callard vd., 2008). Önemli olan nokta, damgalanmışlık algısının insanı bu duyguya doğru itiyor olmasıdır. Damga gerçek olmasa bile bu damgalanmışlık algısı, aktörün düşüncelerini, kimliğini ve davranışlarını etkileyebilmektedir (Zarakol, 2012: 136).

Buna ek olarak itibarsızlık algısının, toplumsal alanda yaşananlara yön verebileceği de söylenebilir. Bunun nedeni ise toplumsal alanın, sosyal anlamda "normal"lerle "anormal"lerin paylaştığı bir bölge olarak tanımlanmasıdır. Dolayısıyla bu algının aynı zamanda toplumsal uygulamaları da şekillendirebilecek nitelikte olması beklenmektedir (Zarakol, 2011: 4). Toplum içinde damga, biz ve onlar ayrımına yol açabilmektedir. Bu durumda damgalanan statü kaybına uğrarken, güçlü ve üstün bir konumda bulunan damgalayan, damgalananı aşağı ve güçsüz görmektedir. Bu açıdan damgalanma (stigmatizasyon) sıklıkla, bir kişiyi diğerlerinden ayıran bir “saygınlığını yitirmişlik” ya da “gözden düşmüşlük” işareti olarak tanımlanmaktadır (Yıldırım vd., 2012: 2). Böylece

damgalanan bireyler, kendilerini değersizleştirmekte, reddedilme korkusu yaşamakta, ümitsizliğe kapılmakta ve öz-güvenlerini yitirebilmektedir (Saillard, 2010: 15). Zaten damgalamanın neden olabileceği zararlardan birinin, bireyin "kendine olan saygısının azalması" şeklinde tarif edildiği görülmektedir (Corrigan, 2004: 614). Ayrıca aktörün itibarsız hissetmesi noktasında, Norbert Elias'ın çıkarımlarının konuyu aydınlatmada kullanılabileceğinin bilinmesi faydalı olacaktır⁴⁷. Nitekim Elias, buna damgalanmışlık demese de, bir grubun geçmişiyle bugünü arasında yaşadığı itibar derecesinin siyasal sonuçlarını incelerken, itibarsızlık hissinin topluluk üyelerinde bir depresyona dönüşebildiğini yazmaktadır (Akçam, 2000: 255-256).

Bu noktada, aktörün damgalarına yönelik farkındalığına da değinmek gerekir. Farkındalık sürecine de değinen Goffman, aktörün çevresindekilerin kendisine olan bakış açısını öğrendiğinde ilk olarak yetersizlik hissine kapılacağını ikinci aşamada ise bu damgayla nasıl başa çıkacağını öğreneceğini yazmaktadır. Son aşamada ise aktör "mış gibi" yaparak, "aldatıcı görünüm" sergilemektedir (Şahin ve Türedi, 2018: 197). Farkındalık süreciyle başlayan bu itibarsızlık hissiyle kendini değersizleştiren aktörün, bu şekilde hissetmesinde normallerin değerlerini içselleştirmesinin de payı büyüktür.

Goffman, aktörün damgalarının farkına vardığı zaman diliminin önemine de değinmektedir. Çünkü bu damgalanmışlığın farkında olarak büyüyenlerle, yaşamın ileriki yıllarında damgalanmış olduklarını öğrenenlerin bu duruma yönelik tepkilerinin farklı olması söz konusudur. Tepkiler arasındaki ana fark, aktörün kimliğinin damganın varlığı çevresinde mi oluştuğu, yoksa damganın zaten oluşmuş bir kimlik üzerinde mi yapıldığı ile ilgilidir. İkinci gruptaki aktörlerin, yani damgalanmışlığını kimliği oluştuktan sonra öğrenen aktörlerin, Goffman'a göre damgalarıyla baş etme ihtimalleri daha yüksektir. Bunun nedeni aktörün kimliğinin temelinde "damgalanmışlığın tahribatı"nın olmamasıdır. Aktör kendine "yeni bir var olma yolu" bulabilecektir (Goffman, 2014: 35). Ancak kendisinin itibarsız olduğunu anladıktan sonra geliştirilen bir kimlikteki hasar dikkate alındığında, itibarsızlık hissinin aktörde kalıcı olacağı çıkarımında bulunulabilir.

⁴⁷ Bu noktayı somutlaştırmak için Norbert Elias'ın ulus-devlet kuruluşuyla ilgili çıkarımlarından da faydalanılabilir. Bu çıkarımlara göre bir dönem üst statüye sahip devletler, üstün konumlarını kaybettikleri zaman, bunu kabullenememekte ve bu durumu bir tür "aşağılanma" olarak düşünmektedirler. Bunu bir "depresyon" hali olarak tanımlayan Elias, bu depresyonun "kaybolmuş büyüklükten duyulan derin üzüntü biçiminde" ortaya çıkabileceğini dile getirmektedir (Akçam, 2000: 255-256).

Goffman, damgalı aktörün hissettiği itibarsızlık hissini, gerçekten damgalanmış olmasa dahi varlığını sürdüreceği ve masum izlenimi veren herşeye olumsuz bir anlam yükleyebileceği öngörmektedir. Ters durumda, yani damgaların gerçek olduğu durumda da, damgalayan normallerin damgalamaktan vazgeçmesi pek olası görünmediği içindir ki, damgalı aktörde itibarsızlık hissini devam edebileceği söylenebilir. Her iki durumda da, itibarsızlık hissini yok olabilmesi için var olan ya da olmayan tüm damgaların tamamen ortadan kalkması gerekecektir ki geçmişte yaşananlar nedeniyle bu durum yine pek olası gözükmemektedir. Dolayısıyla, gerçekten damgalı olan ya da damgalanmış olduğunu sanan bir aktörün sahip olduğu itibarsızlık hissini bir açıdan kalıcı olduğu söylenebilir. Aktörün yaşadığı bu sorunların, aktörün kimliğinde sıkıntılar oluşturabileceği dikkate alındığında, yaşayabileceği “itibarsızlık”, “satatü kaybı”, “gözden düşmüşlük” ya da adı her ne ise bu “saygınlığını yitirmişlik” durumunun, aktörün bir çeşit damgalanmışlık algısını yaşadığını gösteren önemli bir gösterge olduğu söylenebilir.

1.2.2.5.2 Belirti II: “Eşit olma” İsteği

Damgalanma algısının damgalanan aktörde oluşturduğu belirtilerden bir diğeri de damgalanan aktörün kendisini diğerleriyle eşit hissetmemesidir. Bu eşitsizlik, damgalanan aktörde kendisine haksızlık yapıldığı duygusunu oluşturabilmektedir. Zaten damgalamanın, damgalanan açısından eşitsizlik oluşturacağı, damgalamanın oluşum sürecinden de anlaşılmaktadır. Çünkü damgalamanın “önyargı, ayrımcılık, statü kaybı ve izole edilmeyi de içine” alan süreçleri kapsadığı ifade edilmektedir (Adler-Nissen, 2014: 4). Başka bir deyişle, tüm tanımlar dikkate alındığında damgalama ; etiketleme, kalıpyargı, önyargı, statü kaybı ve ayrımcılığın bir kombinasyonu olarak tanımlanabilirse, ortaya çıkan sonucun damgalayan ile damgalanan arasındaki eşitsizlik olduğu söylenebilir. Kısacası, damgalanan aktörün statü kaybına ve ayrımcılığa maruz kalması söz konusudur ki böyle bir durumda aktörün kendisini ayrımcılığa maruz kalmış bir konumda hissetmesi şaşırtıcı olmayacaktır.

Ayrıca damganın, değersizleştirilme, reddetme, fiziksel olarak dışlama, ayrımcılık gibi uygulamaları meşrulaştırdığı da hatırdan çıkarılmamalıdır. Başka bir ifadeyle,

damgalama ve ayrımcılığın çift yönlü neden-sonuç ilişkisine sahip olduğu düşünülebilir. Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta ise bir aktörün ayrımcılık görmesi damgalanmasının sonucu olabileceği gibi, aktöre yapılan ayrımcılığı meşrulaştırmak adına damgalar üretilebileceği gerçeğidir. Nitekim Goffman'ın düşüncesine göre bazı durumlarda yapılan ayrımcılıklar, damgalamayla güçlendirmektedir (Zarakol, 2011: 95). Başka bir ifadeyle, damgalı aktörün maruz kaldığı ayrımcılık, damgalarla meşru hale getirilmeye çalışılabilmekte ya da sadece damgalamanın kendisi bile ayrımcılık gibi sonuca neden olabilmektedir.

Damgalanma nedeniyle yaşanan ayrımcılıkta, birey ya da grubun bazı hak ve menfaatlerden yoksun bırakılması da söz konusudur (Bahar, 2007: 103). Bu bağlamda, damgalanmış aktörlerin toplumda iyi bir yer edinemediği, damgalanmış birey ya da gruplara eşit fırsat veya statü tanınmadığı söylenebilir (Corrigan, 2004: 616). Damgalanma nedeniyle birey ya da grup eski toplumsal rollerine tekrar dönememekte, bir çeşit kimliksel kriz de yaşayabilmektedir (Çam ve Çuhadar, 2011: 138). Bu yüzden damgalanmış aktörün, haksızlığa uğramışlık hissi ve eşit muamele görme isteği artarak devam etmektedir.

Damgalanmış bireyin ya da grubun normallerle eşit konumda olamaması ya da kendini diğerleriyle eşit hissetmemesi, damgalanmış aktör tarafından kabul edilmesi çok güç bir durum olarak ortaya çıkmaktadır. Bu durumun, kişinin kendisinin ne olduğuna ilişkin duygularıyla ilişkili olma ihtimali yüksektir. Damgalı aktör, herkes gibi bir birey olduğunu, dolayısıyla eşit bir muameleyi hak ettiğini düşünmektedir. Bunun nedeni ise genel olarak damgalı olanda, onun da herkes gibi saygı görmeyi ve dikkate alınmayı hak ettiği beklentisinin var olmasıdır. Ancak normaller, damgalı bireye ya da gruba eşit bir muamele yapmaktan genellikle bir şekilde geri kalmaktadırlar. Sonuç olarak da damgalı aktör, "ne kadar dil dökerse döksün" diğerlerinin kendisini gerçekten kabullenmediklerini ve kendisiyle eşit bir seviyedeki iletişime razı olmadıklarını düşünecektir (Goffman, 2014: 35-38).

Damgalı birey ya da grup eşitlik isterken, bazen bu eşitliğin fazla abartıldığı durumlarla da karşılaşmaktadır. Bir damgalının, herhangi bir kusuru için ödüllendirilmesi, bazı açılardan onun damgası yüzünden dışlanmasından daha kötü sonuçlar doğurabilmektedir

(Zarakol, 2012: 27). En sıradan işler dahi diğerlerinde "sanki şapkadan tavşan çıkaran bir büyücünün uyandırdığı bir şaşkınlık" uyandırabilmektedir (Goffman, 2014: 45). Bu bakımdan damgalı olan hiçbir zaman gerçek anlamda bir eşitliğe sahip olamayacaktır. Damgalı aktörün hissettiği bu adaletsizlik ya da eşitsizlik duygusunun bir normal tarafından anlaşılabilmesinin ise oldukça güç olduğuna değinmekte fayda vardır. Çünkü bir damgaya sahip olmanın hissettirdiği adaletsizliğin hiçbir zaman bir normal tarafından gerçek anlamda deneyimlenemeyeceği açıktır. Bu da normallerin, aynı davranış kalıplarıyla yaşamlarına devam edecekleri anlamına da gelmektedir (Goffman, 2014: 171). Bu noktada, damgalı aktörün kendisini diğerleriyle eşit hissetmemesi kronik bir hal alabilirken, bunu zaten anlayamayacak olan normallerin de duruma olumlu bir müdahalede bulunmaları mümkün olamayacaktır.

Kısacası, gerçekten damgalansın ya da damgalanmasın aktör kendisini damgalanmış hissettiği takdirde, normal olduğunu düşündüğü aktörlerle eşit konumda olmadığını varsayacaktır. Aktörün kendisini bu şekilde ayrımcılığa maruz kalmış hissetmesi, bir damga belirtisi olarak değerlendirilmektedir. Kendisine haksızlık yapıldığına inanan bir birey, grup ya da devletin, uygulamaya koyacağı çözümlerin ise damgaya verilen tepkiler bağlamında incelenecek nitelikte olduğu söylenebilir.

1.2.2.5.3. Belirti III: "Şüpheli ve Güvensiz" Olma

Damga üzerine yapılan araştırmalar, damgalanmış olmanın, damgalanmış birey ya da grupların üzerinde meydana getirdiği davranışsal ve psikolojik sonuçlarla özellikle ilgilenmişlerdir. Bu araştırmalar⁴⁸ neticesinde, damganın sonuçlarından yada belirtilerinden biri, damgalanan üzerinde korku ve endişe duygularının oluşması şeklinde ortaya çıkmıştır (Shoham, 1970: 165). Damgalanan kişinin, önyargılar nedeniyle kendini tehdit altında hissetmesi, birçok araştırmacının ortaya koyduğu bir olgu olmuştur. Örneğin damgalanmış etnik azınlıkların, toplumda kendilerini değersiz ve güvensiz hissetmesindeki oranın, azınlık olmayanlara göre çok daha yüksek olduğu gözlemlenmiştir. Ayrıca bu yönde yapılan araştırmalar, kendilerini değersiz, tehdit

⁴⁸ M.C. Angermeyer, B.G. Link, A. Majcher-Angermeyer, P.Barham, R.Hayward, I.F.Brockington, J.Levings, P.Byrne, P.Corrigan, D.L.Penn, D. M.Desforges, C.G.Lord, H.Fabrega, A.Farina, P.J.Fink bu araştırmacılar arasında sayılabilir.

altında, kötü muameleye maruz kalan, baskılanmış hissedenden damgalanmış grupların, farklı bir kültür geliştirdiğini de ortaya koyar niteliktedir⁴⁹ (Henry, 2011: 422).

Sürekli bir damgayla yaşıyor olmak, aktörün her zaman "uyanık olmasını ve bıraktığı izlenimi hesaplaması"nın gerektirebilecek bir durum olarak nitelendirilebilir (Zarakol, 2011: 3). Bu yüzden damgalı olanın en tipik özelliği her zaman tetikte olmasıdır. Damgalı birey ya da grubun bu şekilde sürekli tetikte olma ya da uyanık olma ihtiyacı, Goffman'a göre damgalı aktörü “şüpheli, bunalımlı, hasmane, endişeli ve ne yaptığını bilmez şaşkın biri” haline getirmektedir. Bu bağlamda Goffman, aktörün kendini damgalanmış hissetmesinin giderek kronik bir hal alabileceğini belirtmektedir. Damgalı aktör, başkalarının onda fark edeceği bir şeyden dolayı kendisine olumsuz davranabilecekleri korkusuyla yaşamakta ve bu durum, söz konusu kişinin diğer insanlarla ilişkilerinde daima güvensiz olması anlamına gelmektedir. Bu güvensizlik, genelde "bilinmeyen nedenlerden ötürü değil, kişinin karşısında çaresiz olduğunu bildiği bir şeyden dolayı" ortaya çıkmakta ve bu "şey"i değiştirememesi de güvensizliği derinleştirmektedir (Goffman, 2014: 43).

Damgalı aktör genel olarak normallerin kendisi hakkında ne düşünecekleri konusunda endişe içerisinde bulunmaktadır. Bu güvensizlik, normallerin kendisini “damgası üzerinden tanımlayacakları”nı bilmesinden ileri gelmektedir (Goffman, 2014: 44). Bu yüzden damgalı aktör asıl kimliğini gizleyerek, kendisini farklı bir biçimde tanıtmak isteyebilir. Çünkü karşısındakinin kendisi hakkında 'gerçekten' ne düşündüğünü

⁴⁹ P.J.Henry, bu konuda yazdığı makalesinde, etnik azınlıkların beyazlara oranla daha fazla otoriterlik eğilimi sergilediğini ve bunun ancak damgalanmışlık psikolojisiyle açıklanabileceğini ifade etmektedir. Ona göre azınlıklardaki yüksek otoriterlik seviyesi, düşük gelir, düşük eğitim seviyesi ya da bilişsel düzeyin düşük olması gibi olgularla açıklanamamaktadır. Tespitine göre toplumda damgalanmış bir grubun üyesi olmak bireyin otoriterlik duygularını desteklemektedir. Çünkü bireyin kendi değerlerine yönelik uzun dönemli tehditlerin, birey üzerinde çok daha etkili olduğu söylenebilir. Henry, araştırmasında azınlık gruba mensup olanların reddetme ve kırılganlık seviyelerinin, çoğunluğa oranla daha yüksek olduğunu gözlemlemektedir. Hatta damgalanan bireyler, maddi açıdan bir kayba neden olsa da psikolojik korunmayı tercih edeceğini söyleyerek, kendilerini psikolojik açıdan koruyabileceğine inandıkları herhangi bir davranış veya tutumu sahiplenmektedirler. Henry, otoriterlik eğiliminin bir çeşit psikolojik korunma ve tehditler karşısında güvenlik sağladığı görüşündedir. Ona göre damgalanmış konumlarından dolayı çeşitli tehditlerle karşı karşıya kalan birey ya da gruplar otoriterlik sayesinde kendilerine psikolojik korunma sağlamaktadır. Henry'nin yaptığı çalışma, Amerika'da yaşayan Meksikalı ailelerin, kendileriyle aynı yaşam şartlarına sahip Amerikalılara oranla çok daha otoriter olduğunu göstermektedir. Buna göre Amerika'da yaşayan Meksikalılar, Meksika'da yaşayan ailelere göre daha eğitilmiş ve daha fazla oranda gelire sahip olmalarına rağmen yine daha fazla otoriterdirlir. Henry'e göre bunun nedeni Amerikada yaşayan Meksikalı ailelerin önyargı ve psikolojik tehditlerle daha fazla karşılaşmasıdır. Bu durumda, çeşitli damgalamalara maruz kalabilen azınlıkların otoriterlik gibi kendilerini koruyacak bazı stratejiler geliştirmelerini beklemek yanlış olmayacaktır (Henry, 2011: 423)

bilmemektedir (Goffman, 2014: 45). Bu da damgalanmış aktörün sürekli tetikte ve uyanık olma halini açıklamaktadır.

Kısacası, damgalanmışlık algısına sahip aktör, hem çevreden kendisine gelecek tehditleri bilemediği hem de karşısındakilerin kendisi hakkında ne düşündüğünü tam olarak kestiremediği için bir çeşit güvensizlik içerisinde yaşamaya mahkum görünmektedir. Bu durum aktörü sürekli tetikte yaşar bir hale getirmekte ve bu yüzden de aktör kendini bir çeşit korumaya alabilmektedir. Dolayısıyla bir aktörün, kendisini damgalanmış hissedip hissetmediğini anlamak için aktörün şüpheli ve güvensiz hislerle dolu olma halinin incelenmesi, damgalanmışlık algısını teşhis etmede dikkate değer bir belirti olarak kabul edilebilir.

1.2.2.5.4. Belirti IV: "Kızgın, Öfkeli ve Bunalımlı" Olma

Damgalanmış olduğunu düşünen bir aktörde gözlemlenebilecek bir diğer özellik, aktörün kızgın ve bunalımlı bir halet-i ruhiye içinde olmasıdır. Bu bağlamda damgalanmış bir aktörün ruhsal durumu tüm hayatını normal bir insan gibi olmaya harcayan kör bir kişinin durumuna benzetilmektedir. Çünkü aktör, ne kadar çabalarsa çabalasın diğer insanların kendisini yine kör bir insan olarak görmesi nedeniyle yaşadığı üzüntü ve kızgınlık duygularını yaşamaktadır (Zarakol, 2011: 3). Damgalanan aktörün ne kadar uğraşsa da aslında damgasını silemeyecek olmasından kaynaklanan kızgınlık ve bunalım hallerinin aktörün yaşamındaki önemi yadsınamayacak derecededir. Artık damgalanmasa bile, bir normal ile aynı konumda olamayacağı gerçeğini bilmesi, aktörün yaşadığı kızgınlık ve bunalımın en önemli nedeni olarak görülebilir. Damgalanmış aktörün olabileceği en fazla "damgalanmış"tan, "ex-damgalanmış"a terfi etmektir ki; bu da damgalanan aktörde öfke, kızgınlık ve bunalım duygularına yol açabilecek bir durum olarak nitelendirilebilir.

Damga, bireye veya gruba "kendisi dışında eklenen bir tecrübe" olarak da ifade edilmektedir (Bahar, 2007: 103). Çünkü damga, damgalı olanın "kendi rızası dışında gerçekleşen bir davranış biçimi" olarak izolasyona, ayrımcılığa ve "daha sınırlı yaşam şansı"na yol açmaktadır (Schulze ve Angermeyer: 2003; Bahar, 2007: 103). Dolayısıyla aktör, kendisi dışında gerçekleşen bir durum nedeniyle maruz kaldığı bu muamelenin

farkına vardığında, bu durumun aktörde daha fazla öfkeye neden olabileceği söylenebilir. Durumunu değiştiremediğinde ise bu defa öfkeyle beraber bunalımlı bir halet-i ruhiye içine girebilecektir.

Aslında, aktörün içinde bulunduğu bunalımlı ve öfkeli bu ruh halinin kendisini itibarsız ve haksızlığa uğramış hissetmesiyle yakından ilişkili olduğu söylenebilir. Bu noktada, aktörün damgalanmışlık algısına sahip olduğunu gösteren belirtilerin birbiriyle ilişkili olduğuna dair güçlü verilerin varlığı belirtilmelidir. Aktörde var olan duygu ve düşüncelerin keskin çizgilerle ayrılarak kategorileştirilemeyeceği düşünüldüğünde, tüm bu belirtilerin birbirlerini etkileyen bir belirtiler kümesi olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Örneğin aktörün kendisini toplumda hakettiği yerde hissetmemesinin, aynı zamanda öfke ve bunalım duygularına da yol açabileceği açıktır (Çam ve Çuhadar, 2011: 138). Dolayısıyla bu belirtilerin hepsini ayrı ayrı, ancak bütüncül bir bakış açısıyla incelemek ve aralarındaki bağlantıları, birbirlerine olan etkisi çerçevesinde görmek önemlidir.

Kısacası, bir aktörde varlığı gözlemlenebilen itibarsızlık hissi, eşit olma isteği, haksızlığa uğramışlık düşüncesi, şüphecilik ve güvensizlik, bunalımlı, öfkeli ve hasmane davranış şekilleri, bu aktörde bir çeşit damgalanmışlık algısının varlığına dair delil olarak sunulabilir. Bazı belirtilerin diğerlerinden daha güçlü olabileceği dikkate alınarak, tüm bu belirtilerin damgalanmışlık algısına sahip bir aktörde büyük oranda gözlemlenebileceği söylenebilir. Ayrıca bu belirtilerin, damganın gerçekliğine değil, damgalanmışlık algısının gerçekliğine bir kanıt olarak sunulabileceği unutulmamalıdır. Bunun nedeni ise bir damganın gerçekten var olup olmadığı ya da bir aktörün damgalanmış algısında haklı olup olmadığı konusunun farklı parametrelere göre incelenebilecek farklı bir araştırma alanı olduğu gerçeğidir.

1.2.2.6. Damgalananın Tepkileri

Damgalamanın çeşitlerine yönelik yapılan üçlü kategorizasyonda, damgalamanın bir etnik gruba yönelik de uygulanabileceği görülmektedir. Özellikle bir etnik gruba yönelik damgalamaların siyasal sonuçlarının olabileceği dikkate alındığında damgalama, siyasal

bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır. Etnik olsun ya da olmasın damgalanan bir grubun damgalayan bir toplum içinde azınlık olarak yaşıyor olması söz konusu olabilirken, damgalanan bu grupların kendilerine ait bir alanda ya da bir devlette de yaşayabilmesi de söz konusudur. Goffman'ın işaret ettiği gibi devlet kimliklerinin de tıpkı bireylere benzer şekilde damgalanabileceği dikkate alındığında, bu devletlerin ya da siyasal grupların, damgalarına yönelik ne çeşit bir tepkide bulunacakları da ayrı bir araştırma sorunsalı olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu noktada, çeşitli önyargılar veya olumsuz imgeler nedeniyle toplulukların ya da ulusların damgalanması durumunun her zaman bilinçli bir şekilde yapılmadığı da hatırlanmalıdır. Aynı şekilde, damgalanan grubun da damgalarına her zaman bilinçli bir şekilde tepki vermesi beklenmemelidir. Ancak yine de damgalanmanın, devletlerin uluslararası sistem içindeki uzun vadeli stratejilerine şekil verdiği tahmin edilmektedir. Ayrıca devletlerin uygulayacağı stratejilerin, uluslararası duruma ve ülkenin iç dinamiklerinin alacağı konuma göre değişiklik gösterebileceği unutulmamalıdır (Zarakol, 2011: 13). Bu tezin sorunsalları arasında yer alan damgalanmış devletler ve uyguladıkları stratejiler hususu göz önüne alındığında damgalanmış devletlerin damgalarına yönelik uyguladığı stratejilerin birkaç grupta kategorize edilebileceği görülmektedir. Nitekim bu stratejiler aşağıda sırasıyla ele alınmıştır: Damgaların kabul edilmesi, Damgaların reddedilmesi, Karşı-damga üretilmesi.

1.2.2.6.1. Damgaları Kabul Etme

Damgalanmışlık algısına sahip olan bir aktörün, bu durumuna yönelik uyguladığı politikalardan bir tanesi *damgaların kabul edilmesi* stratejisidir. Bu uygulamada aktör, damgasına neden olan faktörlerin varlığını kabul etmekte ve damgalanmasını haklı bulmaktadır. Dolayısıyla Goffman'ın tespitlerine göre damgayı kabullenme, bir anlamda "normal"lerin penceresinden dünyaya bakıyor olmayı gerektirmektedir. Çünkü "normal"lerin değerleri içselleştirilmeden, "normal"ler tarafından vurulan damgaların kabul edilmesi mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla, damgaları kabullenme seçeneği ile damgaların içselleştirilmesi arasında yakın bir ilişki vardır. Buna göre damgalarının varlığını kabul eden bir aktörün, kendini "normal"lerle özdeşleştirmesi ve kendi

"anormal" durumunu onarmaya çalışması söz konusudur. Uluslararası alandaki damgalamalarda ise bu çeşit bir kabullenmenin uluslararası toplumun değerlerini güçlendirebileceği ve aynı zamanda damgalamayı da meşrulaştırabileceği unutulmamalıdır⁵⁰ (Adler-Nissen, 2014: 12). Ancak eğer damgalanan aktör bir devlet ise, bu çeşit devletlerin, normallerin normlarını paylaşmadıkları ya da içselleştirmedikleri takdirde, bu normları reddetmeleri beklenebilir ki; bu durumda bu tür devletlerin kendi içinde bir dayanışma arayışı içine girmeleri de muhtemeldir. İşte tam da bu yüzden damgalamanın her zaman düzenin korunmasına yardımcı olmayabileceği, aynı zamanda isyan için de bir fırsat yaratabileceği gerçeği yadsınmamalıdır⁵¹ (Adler-Nissen, 2014: 13).

Damgayı kabullenip düzeltmeye çalışmak, damgalanmışlığın üstesinden gelmek isteyen bir aktörün başvuracağı en geçerli seçenek olarak gösterilmektedir. Ancak Goffman, bu seçeneğin -başarılı olsa bile- yalnızca yarım bir çözüm olduğu konusunda uyarıda bulunmaktadır. Goffman, böyle bir onarımın mümkün olduğu yerlerde bile çoğunlukla sonucun, tam olarak "normal" statüsünün kazanılması yerine, aktörün belli "bir kusura sahiplikten", geçmişinde belli "bir kusuru düzeltmiş olana" dönüşmesi şeklinde gerçekleştiğini söylemektedir (Goffman, 2014: 33, 123, 145). Zygmunt Bauman da (1925-2017) *Modernity and Ambivalence* adlı kitabında "'yabancı', yabancı olmayı bırakamaz" diyerek, bu "yabancı"nın olabileceği en iyi şeyin "bir eski yabancı", "onaya tabi arkadaş", "sürekli yargılara maruz kalan", "dikkatle izlenen" veya "olduğundan başka biri olması için baskı yapılan birisi" olacağını dile getirmektedir (Zarakol, 2012: 134). Başka bir ifadeyle, damganın şiddeti azalsa da bir zamanlar itibarsızlaştırıcı bir özelliğe sahip olunması, damganın varlığını sürdürmesine neden olmaktadır.

Damgasını kabul etmeyi seçen aktöre, normaller tarafından bazı *davranış kodlarının* dikte edildiği söylenebilir. Bu davranış kodları "nasıl davranılması gerektiğine ilişkin basit bir kılavuz" sunmakla kalmamakta; aynı zamanda aktöre, "kendi benliğine ilişkin uygun tutumun ne olması gerektiğine ilişkin reçeteler" de sunmaktadır. Bu önerilen kodlara

⁵⁰ Adler-Nissen, "damgayı kabullenme" stratejisi uygulayan devletlere örnek olarak Almanya'yı göstermektedir. Buna göre Almanya, 2.Dünya Savaşı sırasında yaşanan Yahudi soykırımı nedeniyle tüm dünya tarafından damgalanmıştır. Özellikle 1980'lerden sonra, Almanya'nın politik ve kültürel anlamda geçmişle başa çıkabilmesi adına Holokost anılarının heykellerini diktiği, Yahudi müzeleri açtığı görülmektedir. Bu gibi uygulamalar yoluyla bir anlamda soykırım damgasını kabul etmiş görünen Almanya, ona bu damgayı vuranların değerlerini içselleştirmiş sayılabilir (Adler-Nissen, 2014: 19).

⁵¹ Nitekim Batının bir "normal"ler grubu olarak öne sürdüğü normatif değerler sistemini paylaşmayan Rusya, İran, Çin gibi devletlerin birlikte dayanışma arayışı bu duruma örnek olarak gösterilebilir.

uyulmaması durumunda normaller, damgalananın "kendini kandırmak"ta ya da "yolunu şaşırmak"ta olduğunu düşünürken; anormallerin bu kodlara uyması ise normallerin gözünde damgalanan aktörün "hem kabiliyetini hem de kıymetini" gösteren bir işaret olarak kabul edilmektedir (Goffman, 2014: 59). Goffman'a göre bu yolla, damgalı olanın hayatı normaller tarafından "kapsülleştirilmiş"tir ve "kapsamlı bir gözetim altında" tutulabilecek bir konuma indirgenmiştir⁵² (Goffman, 2014: 160). Kısacası, damgaların kabullenilmesi seçeneği, damgalı aktörün bir anlamda kendisini damgalayanlara teslim etmesi anlamına gelebilmektedir ki, zaten “normal”lerin değerlerini içselleştirmiş olan damgalı aktörün bu teslimiyetin farkına varması pek mümkün görünmemektedir.

Kısacası, damgalarını kabul eden ve bu damgaları düzeltmeye çalışan aktör ister bir birey isterse bir devlet olsun, normallerin değerlerini içselleştirmiş demektir. Bu içselleştirmeye, damgalarını düzeltmeye çalışmaktadır. Damgalarını kabul ederek onları düzeltmeye çalışmasıyla, yaşadığı sıkıntıların biteceğini sanmaktadır. Aktör, sadece bir “ex-damgalı” olabileceğini bilerek bu politikayı seçtiği takdirde, hayal kırıklığına uğramayacaktır. Ancak ister bir birey ister bir devlet olsun aktör, asla gerçek bir normal olamayacağını kabul etmek istememekte ve bazen de normaller tarafından “hayali bir kabulün, hayali bir normalliğin” içerisinde yaşamasına izin verilmektedir (Goffman, 2014:172-173). Bu durumda, damgaları kabullenme seçeneği en mantıklı seçenek gibi görünse de, bu seçenek damgalı aktörün sorunlarına gerçek bir çözüm getiremeyecektir.

1.2.2.6.2. Damgaların Reddedilmesi

Damgalanmışlık algısına sahip bir aktörün, kendisine yönelik oluşturulan damgalamaya yönelik takınacağı ikinci tavır, bu damgaların reddedilmesi şeklinde gerçekleşebilir. Bu stratejide, damgalı aktör, damgaların varlığını kabul etmemekte ve damgalanmasına rağmen kendinin tamamen normal olduğunu düşünmektedir. Ona göre asıl normal olmayanlar, kendisini damgalayanlardır. Aktör, damgalanmaktan çok etkilenmiş

⁵² Batılıların ya da daha özelde AB'nin kendi kulübüne katılım için aday ülkelerden bazı şartların yerine getirilmesini istemesi, benzer bir "davranış" ya da "kılavuz kodları" olarak ifade edilebilir. Bu kodlara uyan devletlerin takdir edilmesi ve durumlarının bir "ilerleme" olarak tanımlanması, damgalarını kabul etmiş bir devlet için teselli edici olarak görülebilir. Bu kodlara uyulmadığı takdirde ise "normal"lerin endişelerini dile getirmesi ve damgalının bir an önce "doğru yol"a dönmesini istemeleri gözlemlenebilir bir durum olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan AB-Türkiye ilişkilerinin bir de Goffman'ın Damga Teorisi bağlamıyla incelenmesi ilginç sonuçlara ulaşılmasını sağlayabilir.

görünmemektedir (Goffman, 2014: 35). Damgalı aktör her ne kadar kendisini damgalı olarak görmese de baş etmesi gereken bazı gerçekler vardır. Bu gerçeklerden birisi, aktörün *damgalı* olduğudur. Damgasını reddeden aktör, damgasının varlığını kabul etmese de, sonuç olarak damgalanmış olduğunu bilmektedir. Aktörün durumu kabul edip etmemesi, bu gerçeği değiştirmeyecektir. Aktör, bu gerçek karşısında düşmanca bir davranış takınabilir. Ancak bu tutum, normallerin olumsuz davranışlarla karşılık vermesine de sebep olabilir. Bu stratejiyle damgalanan aktörün ne yapacağını bilemeden “gelgit”ler yaşayabileceği söylenebilir (Goffman, 2014: 49).

Goffman, bu şekilde gelgitler içinde yaşayarak damgasını reddeden aktörün, kendisine destek bulabileceği bir grubun varlığından bahsetmektedir. Bu grup, damgalı aktörle aynı damgaya sahip olanlardır. Bu gruptakiler, damgalanana manevi destek olurken, aynı zamanda damgasıyla mücadele etme konusunda ona bazı yöntemler de öğretmektedirler. Yine bu grup, damgasını reddeden aktöre, normal bir kişi gibi kabul gördüğü bir çevre sunabilme imkânına da sahip gibi görünmektedir. Bu durumda damgasını reddeden aktör, "normal"ler arasında itibarsız yaşamaktansa, kendisi gibi damgalanmış aktörlerin arkadaşlığını tercih edebilir. Hatta damgasını reddeden bu aktör, kendi damgasıyla burada önemli bir aktör haline bile gelebilir (Shoham, 1970: 154). Bu çerçevede damgalanan, “dezavatajını temel alabilir” ama yine de bu hayatı, “kısıtlanmış bir dünyada geçirmeye boyun eğmek” zorunda kalacaktır. (Goffman, 2014: 52). Çünkü her ne kadar kendisi gibi olanlar arasında, itibarlı bir yaşamı olsa da sonuç olarak içinde bulunduğu grubun, "normal"ler tarafından damgalanmış olduğu aktör tarafından bilinmektedir. Bu durumdaki bir damgalı, normallerin hatalarını bulabilmek için uğraş verebilir (Goffman, 2014: 163). Damgalı aktörün damgasını reddederken yaşadığı bu ikilemlerin, normallerin gözünde damgalarını güçlendirme etkisinde bulunabileceği dikkate alınmalıdır. Kendi grubuna ne kadar yaklaşırsa, o kadar fazla damgalanacağını bilen aktör ise daha fazla damgalanmak ya da damgalarını kabullenmek arasında bir seçim yapmak zorunda kalacaktır⁵³.

⁵³ Adler-Nissen’e göre damgasını reddetme seçeneğini uygulayan devletlerden biri olarak Avusturya gösterilebilir. Bu örneğe göre Avusturya, İkinci Dünya Savaşı’ndaki konumu dolayısıyla Almanya’nın suç ortağı olarak damgalanmaktadır. Ancak Avusturya bu damgalamayı reddetmekte ve kendisini Almanya’nın “ilk kurbanı” olarak görmektedir. İkinci Dünya Savaşı’nda yaşananların sorumluluğunu kabul etmeyen Avusturya’da, bir çeşit “kurban kültürü” oluşturulduğu gözlemlenmektedir. Avusturya, Savaş’taki sorumluluğuna dair tüm damgaları reddederek, Savaş sırasında olanlardan Almanya’yı sorumlu tutmuş ve kendisinin bir “kurban” olduğuna inanmıştır. Ayrıca Avusturya’nın kullandığı damgayı reddetme stratejisinin, dışarıda bir “günahkeçisi” oluşturulmasına neden olduğu da iddia edilebilir. Buna göre her şeyden sorumlu “günahkeçisi”, Almanya’dır. Bu şekilde, yani bir çeşit damgalama yoluyla Avusturya’nın geçmişinin eleştirilmesine, Avusturya’nın bir reddediş stratejisiyle karşılık verdiği söylenebilir

Kısacası, damgalarını reddetmeyi seçen aktörün, kendi gibi olanlarla bir çeşit güç birliği kurma ihtimali her zaman mevcuttur. Ancak damgalama gücünü elinde bulunduranlara karşı daha güçlü olunabileceği ve damganın tersine çevrilebileceğine dair herhangi bir garanti mevcut değildir. Bu durumda aktör damgasını reddetmeyi sürdüreceği gibi, fikrini değiştirerek damgasını kabul etme seçeneğini de tercih edebilir. Böylece damgalı aktörün uygulayabileceği her politikanın bir çeşit avantaj-dezavantaj ikilemine sahip olduğu görülmektedir. Damgalarını kabullenerek, ait olduğu grupta lider olabilme fırsatını kaçırarak olan aktör; damgalarını reddetmekle bu defa normaller tarafından sınırlı kabul görme şansını kaçıracaktır. Bir stratejiden diğerine geçmek ise her zaman başvurulabilecek bir yöntem olsa da bu geçişte toplumun yaşayabileceği kimlik krizlerinin dikkate alınması gereği unutulmamalıdır.

1.2.2.6.3."Karşı-Damga" Üretmek

Damgalanmışlık algısına sahip bir aktörün uygulamaya koyabileceği “karşı-damga üretme” politikasının iki şekilde var olabileceği söylenebilir. Bu uygulamalardan ilk seçeneğe göre damgalı aktör kendisine yönelik damgaları bir gurur kaynağına dönüştürebilir. İkinci seçenekte ise kendisini damgalayanlara yönelik karşı atağa geçerek, bir çeşit karşı-damga üretmesi söz konusudur ki bu durum damgalayanları kendi silahlarıyla vurmak şeklinde nitelendirilmektedir.

Damgalarını gurur kaynağına dönüştüren aktör, damgaları reddetmemekte ancak varolduğu iddia edilen bu damgalardan utanç duymayarak bu damgaları gururla taşımaktadır. Bu noktada damgalı aktörün, kendisinin damgalayanlardan daha üstün olduğuna dair inancını sürdürdüğü görülmektedir (Adler-Nissen, 2014: 1). Dolayısıyla söz konusu damganın aktörde bir değere dönüşmüş olduğu ve damgalayanın amacı

(Adler-Nissen, 2014: 22). Bu şekilde Avusturya kendisine, Polonya ya da Çekoslavakya gibi ülkelerin yanında yer bulabilse de, yine de damgalanmaktan kendini kurtaramamaktadır. Avusturya hakkındaki bu araştırmalara örnek olarak, J.Bischof Günter, *Austrian Foreign Policy after World War II*; Anton Pelinka ve Michael Gehler, *Austrian Foreign Policy in Historical Context*; Ruth Wodak, *Turning the Tables: Antisemitic Discourse in Post-War Austria*; Gerda Falkner, *The Europeanisation of Austria: Misfit, Adaptation and Conroversies*; Arnold Suppan, *The Current Political Crisis in Austria and International Response*; Suzanne Daley, *Europe lifts Sanctions on Austria, but Vows Vigilance*; Lutz Musner, *Memory and Globalisation: Austria's Recycling of the Nazi Past and its European Echoes* gibi çalışmalar verilebilir.

dışında istenmeyen bir sonucun ortaya çıktığı söylenebilir⁵⁴. Goffman, aktörün damgasından gurur duyarak gönüllü olarak ifşa etmesi hususunu damgalı aktörün kariyerindeki bir aşama olarak kaydetmektedir. Bu aşama aktörün ulaşabileceği en son nokta olarak da görülebilir. Aktör, damgasıyla barışarak bu damgasını saklamadan gönüllü bir şekilde ifşa edebilir. Bu gönüllü ifşa durumu, aktörün "huzura ermişlik hali" olarak da tanımlanmaktadır (Goffman, 2014: 147).

Damgalarından gurur duyan birey ya da grup gönüllü olarak kendini açığa vurmaktadır. Kendi damgasını açığa vurduğunda, artık aktörün damgalanmaktan kurtulma ihtimali tamamen sona ermiştir (Goffman, 2014: 145). Kendisiyle ilgili damgayı, "açığa vurma" eylemiyle ifşa eden aktörün, bu davranışının şu şekilde tekrar belirtilebilir: Aktör damgasıyla gurur duymaktadır (Goffman, 2014: 122) Bu durumda damgalı aktör, damgasını ifşa edecek damga sembolünü, gönüllü olarak taşımaktadır⁵⁵. Aktör, damgası yüzünden acı çekecek olsa da kimliğiyle gurur duymaktadır ve damgalanma tehlikesini umursamamaktadır.

Damgasıyla gurur duyma politikasının, damgalı aktörü pasif bir konuma soktuğu da söylenebilir. Ancak bu pasif konumdan kurtulmak isteyen aktörün önünde "karşı-damgalamada bulunmak" gibi aktifleşebileceği bir seçenek de mevcuttur⁵⁶. Örneğin damgalı bir devlet, damgasıyla gurur duyarken pasif, ancak kendisini damgalayalara yönelik karşı-damgalamada bulunurken aktif bir hale geçebilir. Karşı-damgalama stratejisiyle, gerçek olsun ya da olmasın, herhangi bir olumsuzluğun erdeme çevrilebilmesi mümkün görünmektedir. Karşı-damgalama başarılı olduğunda, bir

⁵⁴ Adler-Nissen, ABD ve Avrupa'daki Somalili göçmenleri, bu seçeneğe örnek olarak vermektedir. Bu örneğe göre Somalili göçmen gruplar, kendilerine gurur duydukları ayrı bir grup kurmuşlardır. Bu gruba dâhil olan kadınlar, Batılı olmayan farklı giysilerini özellikle giymektedirler. Bu şekilde ortaya çıkan grup içi dayanışma ve kendine güvenin, dışarıda maruz kaldıkları damgalamaya karşı onlara bir çeşit psikolojik korunma ve gurur kaynağı sağladığı düşünülmektedir. Böylece kendilerine geri ya da ilkel şeklinde yapılan etiketlendirmelerin umurlarında olmadıklarını göstermeye çalışan Somalili göçmenlerin, grup dayanışmasıyla Somalili damgasından gurur duyduklarını göstermek istedikleri söylenebilir. Ayrıca başka bir örnek olarak da bugünkü Rusya'nın Sovyetler Birliği iken Batılı normları ve kendisine takılan damgaları reddetmesi verilebilir. Komünistliğini bir damga değil de, bir gurur kaynağı olarak düşünen Sovyetler'in, kendisi gibi "damgalanmış"larla birlikte olmayı tercih ettiği ve onların arasında "seçkin" ve "itibarlı" bir konuma yükseldiği söylenebilir (Zarakol, 2012: 134). Bu örnekten yola çıkarak, aynı durum Küba, Venezuela, Çin, Kuzey Kore, İran gibi ülkelere de yaygınlaştırılabilir ki her ülkenin damgalamalara karşı uyguladığı stratejilerin hem ayrı ayrı hem de karşılaştırılarak incelenmesi konu hakkında daha geniş kapsamlı bilgi sağlayabilir.

⁵⁵ Amerika'da bir Kübalının ülkesine bağlı olduğunu gösterecek bir sembolü üzerinde taşıması buna örnek olarak gösterilebilir. Burada Kübalının taşıdığı sembol, kimliğinin gurur kaynağı olarak değerlendirilebilir. Bu noktada damgalı aktörün, damgasıyla gurur duyduğunu göstermeye çalıştığı ortadayken, Kübalı olma sıfatının bir utanç kaynağı haline getirmeyi hedefleyen "normal"lerin, en azından bu aktör nezdinde bu politikalarında başarısız oldukları düşünülebilir (Goffman, 2014).

⁵⁶ Aynı Kübalı örneğinde, aktör, sadece bir rozet takmak yerine, karşı atağa geçerek kendisini damgalayanları "anlayışsız, hoşgörüsüz, kaba, emperyalist, faşist, kapitalist" gibi karşı-damgalarla damgalayabilir.

“bumerang etkisi”nin ortaya çıktığı görülebilir ki bunun sonucunda damgalayan “normal”, suçlu durumuna bile düşebilmektedir⁵⁷ (Adler-Nissen, 2014: 13-27).

Sonuç olarak, karşı-damga üretme uygulamasının damgalı aktörün hem pasif hem de aktif olabileceği stratejiler içerdiği söylenebilir. Bu stratejilerin kullanılmasında, aktörün normallerin değerlerini içselleştirmemiş olması önemli bir noktadır. Aksi takdirde, yani normallerin değerlerini içselleştirmiş bir aktörün damgalarıyla gurur duymasını beklemek anlamlı olmayacaktır. Dolayısıyla, Damga Teorisi’nin önerdiği varsayımların birbirleriyle etkileşiminin dikkat çekici boyutta olduğunu söylemek gerekir. Bu bağlamda, her damgalı aktör için kuramın tek bir boyutu değil, tüm boyutları dikkate alınmalıdır.

Bu üç seçenek dışında, Goffman damgalı aktörün damgasıyla başa çıkabilmesi ve bu damgasıyla huzur içinde yaşayabilmesi için bazı tavsiyelerde bulunmaktadır. Ona göre damgalı aktör, damgasından ve aynı damgaya sahip olanlardan utanmamalıdır. Aktör, damgasını saklamaya çalışarak kendinden ödün vermemelidir. Çok çalışıp kendini geliştirmelidir. Goffman’a göre normallerin standartlarını yerine getirmeye çalışmalı ancak bu standartları yerine getirirken kendi farklılığını silmeye çalışmamalıdır. Dolayısıyla Goffman’a göre damgalı aktör, normallere benzemeye çalışma çabalarını sınırlamalıdır. Goffman, bu sınırı kendi orijinalliğini kaybetme tehlikesiyle karşılaşılmaması olarak ifadelendirmektedir (Goffman, 2014: 165)

1.2.3. Damga Teorisinin Kolektif Yorumu

Damganın, sosyolojik ve psikolojik tabanlı bir olgu olduğu söylenebilir. Damgalanma hususunun siyasal alana yansımından önce toplumsal alanda bir karşılığının

⁵⁷ Karşı-damgalama stratejisini iyi kullanan aktörlerde damgasından dolayı utanç duygusu olmadığını düşünen Adler-Nissen, Küba örneğini kullanmaktadır. Küba, uluslararası arenada "komünist tiranlık" şeklinde damgalanmıştır (Adler-Nissen, 2014: 28). Ancak Kübalı liderlerin damgalarına yönelik hem bir "gurur sistemi" oluşturduğu hem de karşı-damgalamaya geçtiği söylenebilir. Örneğin, ABD askerlerinin Irak hapishanelerinde yaptığı işkenceler resimlendirilerek Küba'daki billboardlara asılmış ve bu resimler "Fascist Made in USA" sloganıyla desteklenmiştir. Küba'nın ayrıca Latin Amerika'da ekonomik sıkıntı yaşayan ve sol eğilimli iktidarlara olan devletlerin lideri olmaya çalıştığı da söylenebilir. Küba'nın kendisini sosyalist bir alternatif olarak sunmakta olduğu iddia edilmektedir. Nitekim Küba'nın 2004'te *Bolivarian Alliance*'ı kurarak, Amerika kıtasındaki tüm Amerikalıları birleştirmeyi hedeflemesi bu hususa bir örnek olarak gösterilmektedir (Adler-Nissen, 2014: 30-32).

bulunduğunu belirtmek gerekir. Örneğin, iyi adam/kötü adam karşıtlığının oluşmasına yardımcı olan damga, bir çeşit “hakir görme ve aşağılama” aracı olarak kullanılabilmektedir (Shoham, 1970: 7-8). Bu durum, o kadar yaygınlaşmış ve doğallaşmıştır ki, damgalı aktörün nereye giderse gitsin bu durumdan kurtulamayacağı söylenebilir. Bu bağlamda damganın hem grup içerisinde hem de gruplar arasında bir çeşit yaptırım gücü olduğu iddia edilebilir ki bu güç, damgayı etiketten ayıran en önemli özelliklerden biri olarak sayılabilir. Dolayısıyla damganın grup içindeki değerler sisteminin güçlenmesi için kullanılan en önemli araçlardan biri olduğu da iddia edilebilir. Bu yüzdendir ki damga, topluluktaki bireylerin birleşmesi ve sistemin iyi işlemesine yardım edebilen bir araç olarak değerlendirilebilir (Shoham, 1970: 101). İstenmeyenleri dışlayarak veya grup dışına atarak, grup içinde "güçlenmeye", "homojineteye" ve "birliğe" neden olabilecek niteliktedir (Shoham, 1970: 163). Bu noktada, Gellner, Smith, Habermas, Anderson gibi düşünürlerin ulus-inşa süreçlerinde benzer kavramlara dikkat çektikleri vurgulanmalıdır.

Bu düşünceye paralel olarak, damgalamanın en önemli fonksiyonlarından biri de bireylerin normdan sapma türünden bir davranışta bulunmalarını önlemesidir ki böylece damgalamanın, toplumda düzenin sağlanması ve korunmasını etkileyebileceği düşünülebilir. Ancak damgalanan bireylerin toplumla bütünleşmelerinin engellenmesi riskinin de varlığı yadsınamaz derecededir. Dolayısıyla bu noktada bir kısır döngünün varlığından bahsedilmektedir. Çünkü toplum kişiyi ne kadar damgalarsa, kişinin kendinden beklenen davranışları sergilemeye başlama ihtimali olduğu gibi, beklenenin tam tersi bir şekilde, başkaldırma ihtimali de mevcut hale gelmektedir (Yücel, 1974: 666).

Bundan başka damga, toplumu kontrol etme aracı olarak da kullanılabilir (Shoham, 1970: 106). Çünkü damgalanma korkusu, damgalı aktörün “bilinçaltında kendine uyguladığı bir müeyyide” niteliğindedir (Shoham, 1970: 100). Bu müeyyide sayesinde birey, kendini kontrol etmekte ve damgalama gücünü elinde bulunduranların yapılmasını istemediği davranışları yapmamaya yönelik bir eğilim sergilemektedir. Ayrıca, damgalı aktörün yaşayacağı sosyo-ekonomik sonuçların, çığneden değerlere grup tarafından verilen öneme ve değer taşıdığı güce göre değişebileceğini de belirtmek gerekir. Bu bakımdan, bir normun ne kadar güçlü olduğu, ortaya çıkardığı damganın gücüne göre de ölçülebilmekte ve toplumdaki güçlü normlara yönelik uyma davranışı artabilmektedir

(Shoham, 1970: 15). Başka bir ifadeyle, grup çiğnenen değere ne kadar çok önem veriyorsa, damganın gücü ve ciddiyeti o oranda fazla olacaktır⁵⁸. Bu durumda normun toplum gözündeki değerinin ve damganın gücünün birbiriyle doğru orantılı olduğu söylenebilir.

Damganın bir başka özelliği ise toplum içindeki *günahkeçisi* oluşturma görevini üstlenmesidir. Oluşturulan bu günahkeçisi, bir kişi olabileceği gibi bir grup da olabilmektedir. Toplumdaki tüm başarısızlıklar, nefret ve içerlemeler, bu günahkeçisine yönlendirilerek, bu günahkeçisinin sosyal damganın bir objesi haline gelmesi sağlanabilir. Damgalanma yolunda normal seyir izleyen bir etiketlemenin, günahkeçisi oluşturma hareketiyle karşılaştığında, daha hızlı ve kolay bir şekilde bir damgaya dönüşebileceği söylenebilir. Ayrıca belli bir kişiye ya da gruba karşı var olan toplumsal damganın daha da ileri bir boyuta taşınması da söz konusudur. Bu yüzden, günahkeçisi oluşturma hususunun, toplumsal damgayı hızlandırıcı bir görev üstlendiği söylenebilir⁵⁹(Shoham, 1970: 101-103).

Bundan başka damgalamanın toplumda bir *güvenlik sübabı* olarak değerlendirildiği de görülmektedir. Çünkü damga, toplumdaki öfke ve saldırganlık duygularının azalmasını hatta "buharlaştırmasını" sağlayabilecek niteliktedir (Shoham, 1970: 163). Toplum tarafından istenmeyen kişilerin damgalanmasıyla, toplumdaki öfkenin bir anlamda dışa vurulduğu söylenebilir. Ayrıca eğer damgalanan kişiler toplumdan dışarı atılır veya uzaklaştırılırsa, bunun da toplumdaki öfkeyi azalttığı veya kısmî rahatlama sağladığı iddia edilebilir. Çünkü bireylerde ve gruplarda beliren negatiflik ve gerilim, bazı bireylerin ve grupların küçültücü biçimde damgalanması ile kısmen de olsa giderilebilmektedir (Yücel, 1974: 662).

Bundan başka damganın bir diğer özelliği, bir normun gelecekte benimsetilmesine yardımcı olmasıdır. Çünkü kalıpyargı ve önyargının aksine, damganın bir yaptırım gücünün olduğu iddia edilebilir. Bazı durumlarda damga, herhangi bir norma karşı

⁵⁸ Başka bir ifadeyle, damgalayan grubun hangi norma daha çok önem verdiği, bireylere uyguladığı damgalamanın şiddetinden anlaşılabılır. Nitekim Erken Cumhuriyet döneminde de elitlerin topluma yönelik uyguladığı damgaların en şiddetlisi araştırılarak, elitlerin en çok önem verdiği normlara ulaşılabilir.

⁵⁹ Shoham'ın verdiği örneğe göre Hitler, tüm başarısızlıklar için bir günahkeçisini sorumlu tutmuştur: Yahudiler. Ona göre Yahudiler sömürücü bir topluluktur. Hiçbir kültür oluşturmamış aksine yüzlercesini yok etmişlerdir (Shoham, 1970: 103). Bu noktada, Hitler'in Yahudileri bir günahkeçisi olarak topluma benimsetmesiyle, Yahudilere yönelik uygulamaların halkın gözünde meşrulaştırılmış olduğu düşünülebilir.

gelebilmek ihtimali olanlara karşı, kanuni müeyyidelere göre daha caydırıcı bir işlev görmektedir. Kişi, kurallara uymadığında alabileceği kanuni cezayı tam olarak bilemeyebilir. Ancak bireyin, yapacağı hata sonucu toplumda nasıl damgalanacağını her zaman bilebilecek yetenekte olduğu söylenebilir. Kısacası kişi damgalanma sonucu, işini kaybetmek, arkadaşları tarafından dışlanmak, ailesinin ve kendisinin yaşadığı çevre tarafından reddedilmek gibi risklerle karşı karşıya kalacağını bilmektedir. Bu durumda bireyin, sosyal müeyyidelerden korktuğu için damgalayıcı hareketleri yapmaktan büyük ihtimalle kaçınacağı söylenebilir (Shoham, 1970: 9). Bundan başka, bir damgalama vakasında genellikle antitez ve tezin bir arada kullanıldığı görülmektedir. Yani idealize edilenle etiketlenen, damgalayanla damgalanan ya da normalle anormal genellikle beraber sunulmaktadır⁶⁰. Bu beraber sunuşun damgayı güçlendirebilmesi söz konusuysa, aynı zamanda tavsiye edilen normun da bu şekilde daha da kuvvetleneceği söylenebilir.

Tüm bunlara ek olarak, damgalamanın toplumda *otorite ve kuvvet simgesi* olduğu da ifade edilmektedir. Bu düşünce çerçevesinde bakıldığında, normdan sapan bir kişinin, damgalanmasının ve bu sıfatla işlem görmesinin dayanağı, damgalayabilen birey veya grubun bunu yapabilme kuvvet ve otoriteye sahip olmasıdır. Damgalama otoritesine sahip olan gruplar, bu damgalamayı resmi ya da gayr-ı resmi şekilde yapabilirler. Başka bir ifadeyle damgalama, resmi yani formal olabileceği gibi informal nitelikte de olabilir. Her iki türdeki damgalamanın da, sonuçları ve etkileri yönünden birbirine yakınlık içerisinde olduğu söylenebilir (Yücel, 1974: 664-665). Örneğin, devlete karşı işlenmiş suçlar için kişilerin ya da grupların yaşadıkları bölgeden başka bir bölgeye zorunlu olarak gönderilmesi ve burada yaşamaya mecbur bırakılması modern bir damgalama yöntemi olarak gösterilebilir (Shoham, 1970: 137). Gayr-ı resmi damgalamada da yine bu damgalamayı başarılı hale getirebilecek bir gücün varlığı gerekmektedir ki bu da toplumda egemen olan güçlerden başkası değildir.

Kısacası damga, toplumsal alanda ortaya çıkardığı sonuçlar bakımından sosyal bir vakıaya dönüşmektedir. Bu toplumsal sonuçların, siyasal anlamda kullanılabileceği de görülmektedir ki nitekim toplumda damgalanma olgusunun egemen güçler tarafından bir

⁶⁰Shlomo Shoham'ın (1929) kitabında verdiği örneğe göre Nazi Almanya'sında, Almanlar ile Yahudiler birbirinin karşıtı olarak topluma sunulmuştur. Bu şekilde "damgalanmış imaj"lar, normal olanın karşıtını tanımlamak ve işaretlemek için kullanılabilir (Shoham, 1970: 8).

çeşit günahkeçisi, güvenlik sübabı, otorite ve güç simgesi olarak araçsallaştırılabileceği iddia edilebilir. Bu noktada, Damga Teorisi'nde içkinleşen bu özelliklerin, siyasal alana eklemelenmesi siyasal kültür incelemelerine yeni boyutlar kazandıracak niteliktedir.

Buradan hareketle, damganın siyasal alanda ifade ettiklerine daha yakından bakılmalıdır. Damgalamanın, fiziksel bir sorundan kaynaklanabileceği gibi farklı kültürel değerleri olan gruplara, bu farklılıkları nedeniyle uygulanabildiğini tekrar hatırlamakta fayda vardır. Gruplara ya da bireylere uygulanan damgalamanın nedeni bu grupların sahip olduğu farklı etnik köken, farklı kültürel değerler ya da farklı dini inançlar ise damgalamanın siyasi boyutu ile karşı karşıya kalınmaktadır. Bu siyasal boyut aşamasında yaşanabilecekler, hem damgalanan grup hem de damgalayan grup üzerinde bazı önemli siyasal sonuçlar doğurabilmektedir. Bu sonuçların ortaya çıkardığı siyasal değişimler, olaylar veya çatışmalar ise sorunun kökenine inilmeden çözülmesi zor bir siyasal problem olarak varlığını uzun yıllar devam ettirebilmektedir. Bu yönde yapılan, psikoloji eksenli siyasal çalışmalar ise bireyin ya da grubun toplum içindeki konumu hakkında çıkarımlarda bulunulmasına ve aktörün siyasal durumu konusunda ipuçlarına ulaşılabilmesine yardımcı olmaktadır.

Bundan başka, damgalama olgusunun sadece dış politikada değil, devletlerin iç politikalarında da araçsallaştırılabileceği ihtimali değerlendirilmelidir. Devletlerin damgalanmışlık algıları dolayısıyla iç siyasette uyguladıkları siyasaların, bu devletlerin siyasal kültürüne etki edebileceği, ülkede farklı kimliksel oluşumlar meydana gelebileceği ihtimalleri dikkate alınmalıdır. Bu bağlamda, devletlerin kendi iç siyasetlerinde bazı kalıpyargılardan yola çıkarak bazı grupları damgaladıklarından da bahsedilebilir. Dolayısıyla toplumda günah keçisi oluşturma, damgayı bir güvenlik sübabı olarak kullanma ya da üretilmiş normlara uymayı sağlama gibi durumların başarılmasında siyasal iktidar tarafından kullanılabilecek olan damgalama siyaseti dikkate alınacak bir husustur.

Ayrıca, elit-kitle ayrımı çerçevesinden incelendiğinde Damga Teorisi'nde yer alan normallerin değerlerinin içselleştirilmesi hususunun elitler ve kitlelerin arasındaki uçurumu derinleştirici bir özellikte olduğu söylenebilir. Elitlerin, kendilerini damgalayanların değerlerini içselleştirmesi ve içselleştirdikleri bu değerlerle kendi

kitlelerini damgalamaları, ait oldukları grupta bazı kimliksel, sosyolojik ve psikolojik sorunlara yol açabilecek niteliktedir. Ayrıca normallerin değerlerini içselleştiren elitlerin, damgaların görünürlüğünü ortadan kaldıracı için sarfettiği çabalar da iç politika uygulamaları olarak ortaya çıkmakta ve tekrar elitlerle kitleler arasındaki gerilimi artırabilmektedir. Elitlerin damga kaynağı olarak gördüğü bazı görünürlükleri ortadan kaldırmaya çalışmaları, toplumda bir çeşit “sanal görüntü” oluşmasıyla sonuçlanmakta ve yine kimlik krizlerine, dolayısıyla da parçalanmış bir siyasal kültüre neden olmaktadır. Dış dünyaya farklı bir “sanal görüntü” vermek isteyen iktidarların, bazı zorlayıcı politikalar uygulamaya koymasına Damga Teorisi bağlamında ele alınabilir ki bu amaç dâhilindeki politikaların “sanal görüntü” çerçevesinden incelenmesinin konuya farklı bir bakış açısı katabilecek nitelikte olduğu açıktır. Bu bağlamda, siyasal grupların sahip oldukları kimlik ile sahip olmak istedikleri sanal kimlik dikkatlice araştırılmalı ve karşılaştırmalar yapılmalıdır. Dolayısıyla tarih boyunca yapılan pek çok “reform”un farklı boyutlarına ışık tutabilecek olan bu yaklaşım, Damga Teorisi’nin siyasetle olan etkileşimine önemli bir boyut katabilecektir.

Bundan başka, normal-anormal dikotomisinin siyasal alanda oldukça kullanışlı kuramsal çıkarımlar sağladığı da söylenebilir. Örneğin iç politikada da bazı grupların ötekileştirilerek damgalanmasının, bu grupların anormalleştirilmesine ya da dışlanmasına yol açabildiği ve böylece iktidarın normal olanı tanımlayabildiğine yönelik çıkarımlar bu noktada önemli görünmektedir. Hatta bazen bireylerin, grupların ya da devletlerin "anormal" olduklarını göstermek için kullanılan bazı değerlerin, kimsede bulunamayacak kadar fazlaca idealize edildiğine dair iddialar da mevcuttur (Zarakol, 2012: 95). Bu düşünceye göre hiçbir grup ya da devletin söz konusu idealize edilmiş değerleri sorgulayamaması ve bu değerlerin birer yaptırım aracına dönüşebilmesi gibi durumların varlığı da söz konusudur. Ayrıca toplumsal alanda olduğu gibi siyasal alanda da normal ve anormal tanımını yapan tarafın, yine iktidardaki grup olduğu yönündeki iddialar da güçlü olanların "normal" olarak tanımlanabildiği bir sistemi tarif etmektedir. Bu noktada, toplumun sadece paylaşılan değerler ve kuralları üzerine kurulmadığı, aynı zamanda dışlanma ve damgalanma üzerine de kurulduğuna dair düşüncelerin varlığı anlamlıdır (Adler-Nissen, 2014: 5).

Bu durum, herhangi bir toplumda normalliği tanımlayan standartları kimin oluşturacağı meselesinin ne kadar önemli olduğunu ortaya çıkarmaktadır (Zarakol, 2012: 18-19). Çünkü "normal" değerleri tanımlayan güç kaynağının değişmesi halinde, anormal-normal tanımlarının da değişebileceği düşünüldüğünde, bambaşka bir manzarayla karşıkarşıya kalınacağı muhakkaktır. Sonuç olarak, Goffman'ın oluşturduğu normal ve anormal ya da damgalayan ve damgalanan dikotomisi, sadece psikolojik ya da sosyolojik değil siyasal olaylar hakkında da kullanışlı bir çerçeve sağlayabilecek niteliktedir. "Anormal"ın bir birey olabileceği gibi bir topluluk ya da bir devlet olabilmesi mümkünken, bu dikotominin her seviyede kullanılabilmesi Damga Teorisi'nin geniş kullanım alanına işaret etmektedir. Sadece anormal-normal dikotomisi değil, içselleştirme ya da görünürlük gibi kuramın tüm önemli varsayımları, siyasal açıdan araştırmacıya oldukça işlevsel bir alan sunmaktadır. Hem iç hem de dış siyaset alanında kullanılabilecek potansiyele sahip olan Teori'nin detaylı çalışmalara ihtiyacı vardır ki nitekim bu tezin bu bağlamda bir başlangıç olması hedeflenmektedir.

Damga Teorisi'nin siyasal alana yapabileceği katkılar hakkındaki bir diğer husus ise damgalanmış aktörün kendisini damgalanmış hissettiğine dair gösterdiği belirtilerle ilgilidir. Damgalanmış aktörün bir birey değil de bir devlet olduğu düşünüldüğünde, devletlerin de onları yöneten elitler eliyle itibarsızlık, haksızlığa uğramışlık, şüphecilik ve kızgınlık gibi duyguları tecrübe edebileceği tespitinde bulunulabilir. İktidardaki elitlerin geçmiş yaşantıları, toplumsallaşmaları, tecrübeleri ya da inançları sonucunda ortaya çıkan algılarına damgalanmışlık algısının da dahil olabileceği dikkate alındığında, damgalanmışlık algısının devlet politikalarına ve uygulamalarına yansıtılabileceği öngörülebilir. Dolayısıyla iktidardaki elitlerin damgalanmışlık algısının hem dış hem de iç siyasette yansımalarının olabileceği çıkarsanabilir. İktidardaki elitlerin kendilerini itibarsız ya da haksızlığa uğramış hissetmeleri, devletin bu duygulara sahip bir kurum olarak görülmesine neden olabilir. Nihayetinde devlet kurumlarına hayat veren ve çeşitli politikaları uygulamaya koyan o devletin yönetim kadrosunda bulunan elit kadrodur ki bu yüzden yönetimdeki elit kadroların inanç, duygu ve düşüncelerinin incelenmesinin önemi bu noktada daha iyi anlaşılmaktadır.

İktidardaki elitlerin damgalanmışlık algısını devleti kurmadan önce mi yoksa sonra mı edindiği söyleminin dahi, toplumlarda yaşanan kimlik bunalımlarına ışık tutabilecek

nitelikte olması, Damga Teorisi'nin siyasal alanda sağladığı açılımı göstermektedir. Kimliği oluşmuş devletin, topluluk, grup ya da ulusun yaşamının ileri bir noktasında, aslında her zaman için itibarsız olduğunu öğrendiğinde, bu durum grubun geçmişe bakışında kökten bir düzenleme gerektirse de, yine de kendine "yeni bir var olma yolu" bulabileceğine dair iddialar dikkate değerdir (Goffman, 2014: 35). Ancak kendisinin itibarsız olduğunu anladıktan sonra geliştirilen bir kimlikteki hasar dikkate alındığında, itibarsızlık, güvensizlik, şüphe gibi duyguların grupta kalıcı olacağı çıkarımında bulunulabilir. Nitekim sömürge geçmişi olan ülkelerin ulusal kimliklerini büyük ölçüde damgalandıktan sonra oluşturdıklarına dair yaygın bir kanı vardır ki bu ülkelerin ulusal kimliklerini, bu algı üzerine kurmuş olmaları ihtimali, sorunlu bir kimlik oluşturdıkları düşüncesini kuvvetlendirmektedir. Bu bağlamda damgalandığını kimlik oluşumundan sonra öğrenen ülkelerin, daha çok damgayı "yetişkinlikten sonra edinen" aktörlere benzediği ifade edilmekte ve bu ülkelerden daha sağlam bir kimlik yapısı oluşturmaları beklenmektedir (Zarakol, 2012: 135).

Bu noktada, bir siyasal oluşum olarak tanımlanabilecek toplulukların kendilerini haksızlığa uğramış hissetmesi damga belirtilerinin siyasal alana yansması hususuna örnek olarak verilebilir. Özellikle Ernest Gellner'in değindiği bu husus, ulus-devlet inşası sırasında bazı grupların damgalanması ve sonuç olarak da bu grupların kendilerini dışlanmış, ayrımcılığa uğramış hissetmesiyle de yakından ilgilidir (Gellner, 2006:191). Bu şekilde, bazı grupların kendilerini toplumda hak ettikleri yerde hissedememeleri ise parçalanmış bir siyasal kültürün habercisi olabilir. Kendini iktidar tarafından damgalanmış hisseden siyasal gruplara yönelik iktidarın bu damgalayıcı konumundan vazgeçme olasılığı da yine siyasal alanda değerlendirilebilecek bir durumdur. Goffman'a göre bir damgaya sahip olmanın hissettirdiği adaletsizlik, "hiçbir zaman bir normal tarafından tamamıyla deneyimlenemeyecek boyutta"dır (Goffman, 2014: 171). Bu durumda siyasal alanda damgalanan bir grubun konumunu ve o gruba ait bireylerin hissettiklerini, normal olarak nitelenen iktidardaki grubun anlamasını beklemek boşunadır. Öyleyse iktidardan empati yapmasını ve damgalamaya son vermesini beklemenin anlamsızlığı ortaya çıkmaktadır ki bu tespitin amprik delillerle siyasal alanda yorumlanması yeni açılımlar kazandıracak niteliktedir.

Aktörün damgalarına karşı uygulayabileceği kabullenme, reddetme ve karşı-damga uygulama seçenekleri de yine siyasal alanda araştırma konusu olabilecek niteliktedir. Damgalı bir devlette var olan farklı siyasal gruplar, damgalanmaya yönelik farklı stratejiler önerebilirler. Böylece farklı strateji tercihleri nedeniyle ilginç bir biçimde, ilk başlarda utanç kaynağı olan bir damga, sonrasında bir gurur kaynağına dönüşebilir. Bu bağlamda araştırmacılar, devletlerin kullandıkları damgayla başedebilme politikalarının her zaman bir tane olmayabileceğini, hatta aynı anda birkaç stratejinin bir arada kullanılabileceğini veya bir stratejiden diğerine geçilebileceğini özellikle vurgulamaktadırlar (Adler-Nissen, 2014: 14). Ancak bu değişikliklerin karmaşık bir sosyal kimliğin oluşmasına neden olabileceği de hatırdan tutulmalıdır.

Kısacası, bir damga gerçek olsun ya da olmasın, damgalanmışlık algısı var olduğu sürece, aktörün uygulamaya kalkıştığı politikalara bu algının yön verebileceği anlaşılmaktadır. Bu politikaların aldığı yönün ise aktörde var olan duygu, inanç ve değerlerle yakından ilişkili olduğu görülmektedir. Bu bağlamda, aktörün normallerin değerlerini içselleştirme derecesine bağlı olarak yaşadığı utanç, şüphe, öfke, güvensizlik, itibar kaygısı, haksızlığa uğramışlık gibi durumların siyasal anlamda bir karşılığının bulunduğu söylenebilir. Her grup için farklı olan bu siyasal karşılıkların incelenmesiyle damgalanma ve siyaset arasındaki ilişkinin daha net ortaya çıkacağı açıktır.

Tüm bunlardan hareketle, Erken Cumhuriyet dönemi elitlerinde bir damgalanmışlık algısının tespit edilmesi hususu önem kazanmaktadır. Osmanlı son döneminde yetişen kurucu kadroların, bu belirtilerin var olduğu bir ortamda yaşamaları, bu farkındalıkla toplumsallaşmaları gibi hususların araştırılması gerekmektedir ki nitekim İkinci Bölümde böyle bir incelemeye girişilecektir. Cumhuriyet'i kuran kadroların hangi yayınları takip ettikleri ve hangi yazarları okuyarak toplumsallaştıkları da bu noktada önem arz etmektedir. Bu yüzden Osmanlı son döneminde geleceğin kurucu kadroları üzerinde etkili olan Namık Kemal, Ziya Gökalp, Mehmed Emin, Yusuf Akçura gibi aydınların yazıları ve yine o dönemde yayımlanan Mizan, Meşveret, Şura-yı Ümmet, Osmanlı Gazetesi gibi gazete ve dergiler İkinci Bölümde incelenecektir. Bu aydınlar ve yayın organlarında bir damgalının göstereceği belirtilerin tespit edilmesi adına Goffman'ın vurguladığı belirtilerden yararlanılacaktır. Aktörün kendini diğerleriyle eşit hissetmemesi, haksızlığa uğradığını düşünmesi, itibarsız hissetmesi, şüpheli ve güvensiz olması gibi belirtiler,

kurucu kadroların toplumsallaşmasında etkili olduğu düşünülen aydınlar ve yayın organlarında dönemin konjunktürü de dikkate alınarak incelenecektir. Cumhuriyet’i kuran kadroların benzer yayınları okudukları, aynı okullarda eğitim gördükleri, aynı entellektüel ortamda yaşadıkları düşünüldüğünde, kurucu kadroların nasıl toplumsallaştığını bilmek önemli görünmektedir (Eroğlu, 2001; Cebesoy, 1981; Gündüz, 1973; Taş, 2010).

Bu noktada, bir toplumda elitlerin ve aydınların yeni yetişen nesiller üzerindeki toplumsallaştırıcı etkisine değinmek gerekir. Siyasal toplumsallaşmanın siyasal kültürü meydana getirdiğine dair iddialar düşünüldüğünde, siyasal toplumsallaşmanın önemi daha iyi anlaşılabilir (Yücekök, 1987: 13). Siyasal kültürün, devletin meşruiyetini sağlayıcı işleve sahip olması ise siyasal kültürün önemini göstermektedir. Dolayısıyla bireyin siyasal inanç ve tutumlarına yön veren toplumsallaştırma süreçlerine hâkim elitlerin kayıtsız kalması mümkün görünmemektedir (Yılmaz, 2013: 321). Özellikle ulus-inşa süreçlerinde ulus-devlete sadık ve onun meşruiyetine inanan bir siyasal kültürün toplumda oluşturulabilmesi için iktidarın okul, iletişim araçları, törenler gibi pek çok toplumsallaştırma aracını kullanabileceği çıkarsanabilir⁶¹. Bu noktada elitlerin siyasal kültürü biçimlendirme ve topluma empoze etme gibi bir fonksiyona sahip olduğu vurgulanmalıdır (Köksal ve Şahin, 2018: 192)

Elitler dışında bireyin siyasal toplumsallaşmasında önemli olan bir diğer unsur ise kitap, gazete, dergi gibi iletişim araçları olduğu söylenebilir (Yılmaz, 2013: 327). Bu iletişim araçları sayesinde genç bireylere ulaşabilen entellektüel grubun siyasal toplumsallaştırma açısından önemi yadsınamaz. Ancak bu toplumsallaştırmanın elitlerin toplumsallaştırma çabalarıyla aynı yönde olup olmadığı hususu yaşanabilecek kimliksel karmaşa açısından önemli görünmektedir.

Aydınların siyasal toplumsallaşmadaki önemleri özellikle ulus-inşa süreçlerinde ortaya çıkan bir husustur. Nitekim Almanya ve İtalya’nın birliklerini sağlamalarında entellektüellerin büyük etkisi olduğu görülmektedir ki o dönemde özellikle Johann von

⁶¹ Özellikle Fransa’da Pierre Bourdieu, Louis Althusser, Baudelot ve Establet; İsviçre’de Kallos ve Lundgren; İngiltere’de Basil Bernstein, Young, Whitty ve Willis; İtalya’da Anthony Gramsci; Amerika Birleşik Devletleri’nde Michael Apple, Bowles ve Herbert Gintis gibi önemli düşünürler elitler üzerinde yoğunlaşarak, düzenin devalılığının özellikle eğitimde devam eden siyasal toplumsallaşmayla sürdüğünü iddia etmişlerdir (Apple, 1995: 9).

Herder, Frederich Schlegel, Georg Wilhelm Hegel, J. G. Fichte ve Heinrich von Treitschke gibi aydınların “halkı uyandırması”ndan bahsedilebilir (Alakel, 2011: 10). Bu noktada, entellektüellerin ulusun inşası yönünde yaptığı çalışmalar, Miroslav Hroch’un bir ulusun ortaya çıkışında entellektüellerin önemine (A aşaması) değindiği sözleri hatırlatmaktadır⁶² (Köroğlu, 2010: 101).

Miroslav Hroch’un sözünü ettiği ulusa yönelik “akademik ilgi”nin artarak devam etmesi aşamasının (A aşaması), Türk ulusçuluğu bağlamında, II. Meşrutiyet’in ilanının ardından başladığı yönünde tespitler mevcuttur. 1908 tarihinden sonra ise özellikle Balkan Savaşlarıyla ülkedeki aydınların “kitleleri ulusal bir kimlik etrafında seferber etmek gibi amaçlar taşıdığı” iddialar arasındadır ki Türk Derneği, Genç Kalem ve Türk Ocağı gibi örgütlenmelerin bu hususa yardım ettiğinden bahsedilmektedir (B aşaması) (Taştan, 2012: 43). Özellikle Yusuf Akçura, Celal Sahir, Mehmed Emin, Ziya Gökalp gibi geleceğin kurucu kadrolarının toplumsallaşmasında etkisi olan aydınların yazılarında gözlemlenen ulus-olma bilinci bu noktada önemlidir. Bu bağlamda, aydınların ulus-inşası süreçlerine özellikle Hroch’un tespitleri bağlamındaki katkıları, Türk milliyetçiliğinin ve sonrasındaki ulus-inşa sürecinin gelişmesinde ortaya çıkmaktadır.

Bu noktada, Osmanlı son döneminde elitlerin ve aydınların toplumu dönüştürmedeki özel rolüne daha detaylı değinmek gerekir. Nitekim Osmanlı Devleti’nin Tanzimat Döneminden itibaren aydınlar ve siyasetçi elitler tarafından “tepeden inme” bir modernleşme yaşadığının ifade edilmesi, aydınlar ve elitlerin toplum üzerindeki gücü hakkında fikir vermektedir (Kaya: 2014: 268). Geç dönem Osmanlı yönetici eliti ve aydınlarının, imparatorluğun özellikle 20. yüzyılın başlarından itibaren hızlanan dağılışı engellemenin sorumluluğunu üstlendiklerine dair kanaatler de mevcuttur. Nitekim Yusuf Akçura’nın 1904’te kaleme aldığı Üç Tarz-ı Siyaset makalesi bu hususa örnek olarak verilebilir (Asker ve Yıldız, 2011: 16).

Bu bağlamda, Osmanlı son döneminde aydınların geleceğin kurucu kadrolarını toplumsallaştırıcı rolünün altını tekrar çizmek gerekmektedir. Genç Osmanlılardan Jön

⁶² Miroslav Hroch’a göre bir ulusun oluşum süreci A, B ve C evrelerine ayrılabilir. A aşamasında, ulus olma aşamasındaki etnik grubun diline, kültürüne ve tarihine yönelik bir ilgi söz konusudur. B aşamasında, daha çok kişiyi bu “milli bilince” çekmek için yapılan çalışmalar yer alır. Son aşama olan C de ise, hareket kitleleşmiştir (Köroğlu, 2010: 102).

Türklerle ve İttihat ve Terakki'ye uzanan yolda, Paris, Cenevre, Kahire, Selanik gibi merkezlerde 1895 yılına kadar toplam 156 Jöntürk dergi ve gazetesinin çıkması bu konuda bir fikir verebilir (Göçmen, 1995: 106). Ülkeye girişleri önlenmeye çalışılsa da bu yayınların özellikle Harbiye ve Mülkiye'de okunduğuna dair tespitler söz konusudur ki kurucu kadroların bu okullarda eğitim görmesi de önemli bir noktadır (Göçmen, 1995: 238, 107, Denman, 2009: 24). Bundan başka bu gazete ve dergilerin özellikle Balkanlarda okunduğuna dair bazı bilgiler de mevcuttur ki Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının özellikle Balkan kökenli olması bu durumda farklı anlamlar kazanmaktadır (Göçmen, 1995; Zürcher, 2005). Bu yayınlarda, dönemin aydınlarının Hroch'un A aşamasına uygun olarak yazılar yazdığını da tekrar belirtmek yerinde olacaktır.

Dolayısıyla, damgaların farkında olunan bir ortamda büyümenin, damgaların farkında olan aydınları okuyarak yetişmenin, geleceğin kurucu kadroları üzerindeki toplumsallaştırıcı etkisine dikkat edilmelidir. Buradan hareketle, yani elitler ve aydınların yeni yetişen nesiller üzerindeki toplumsallaştırıcı etkisini dikkate alarak, kurucu kadroların kendilerinin de toplumsallaştırıcı bir mekanizma olarak değerlendirilebileceği hususu ortaya çıkmaktadır. Kurdukları yeni devletin okul gibi toplumsallaştırıcı araçlarını elinde tutan kurucu kadroların, kendi görüş, düşünüş, inanç ve duygularını yeni nesillere aktarmaya çalışması anlaşılır olmaktadır. Kendi yaşadıkları toplumsallaşmadan bağımsız düşünülemez olan bu düşünce ve inançların, yeni nesillere aktarımı ise bu nesillerin elitlerin duygu ve düşünceleriyle büyümesi anlamına gelmektedir.

Buradan hareketle İkinci Bölümde, damgalar bağlamında kurucu kadroların nasıl toplumsallaştığı takip ettikleri aydınlar ve yayınlar üzerinden yapılacaktır. Bu aydın ve yazarlarda söz konusu olabilecek damgalanmışlık belirtileri araştırılarak, damgalara yönelik farkındalıklar tespit edilmeye çalışılacaktır. Kurucu kadroların nasıl toplumsallaştıkları tespit edildikten sonradır ki ancak bu kurucu kadroların yeni nesilleri nasıl toplumsallaştırdığı hususu okul kitaplarından hareketle incelenebilir. Kurucu kadroların kendi toplumsallaşmalarının sonuçları olan duygu ve düşüncelerinin tespit edilebileceği okul kitaplarında, bu duygu ve düşüncelerin ne çeşit bir siyasal kültürün oluşmasına zemin hazırladığı ise Üçüncü Bölümün sorunsalı olarak incelenecektir.

BÖLÜM 2: TÜRKLERE YÖNELİK BAŞLICA DAMGALAR VE SİYASAL KÜLTÜRE YANSIMASI: TARİHSEL VE TEORİK BİR İNCELEME

“Türklerin zevk yoksunu ve her sanata ilgisiz oluşları herkesçe malumdur. Türkler duyulmamış ölçüde tembel, olabildiğince hissiz ve elinden hiçbir iş gelmeyen insanlardır. Tüm arzuları en aşağı maddesel zevkler içinde yoğrulmak ve aylak bir yaşam sürmektir.”

C. G. L'Angleterre, 1920⁶³

Toplumu oluşturan bireylerin siyasi kültürlerinin oluşması karmaşık bir sürecin sonucunda gerçekleşmektedir (Erzen ve Yalın, 2011: 49). Bu karmaşık sürecin unsurlarından bir tanesinin bireyin içinde bulunduğu psikolojik durumlar olduğu söylenebilir. Buradan hareketle, birer birey olarak da değerlendirilebilecek olan elitlerin içerisinde bulunabileceği psikolojik duruma birinci dereceden etki edebilecek nitelikteki damga olgusunu incelemenin önemi ortaya çıkmaktadır. Nitekim damgalanma olgusu, bireyin yaşamını etkileyen karmaşık psikolojik ve sosyal bir durumdur (Kavasi vd, 2014: 367).

Aktörün kimliğinin oluşması sırasında tecrübe ettiği toplumsallaşma süreçleri, damgalanmışlık temelinde bir toplumsallaşma yaşanıp yaşanmadığı sorunsalını gündeme taşımaktadır. Temelinde damgalanmışlığın hasarıyla oluşturulan kimliklerin neden olacağı siyasi tutum ve davranışların önemi bu noktada artmaktadır. Buradan hareketle, Cumhuriyet'i kuran kadroların ne çeşit bir toplumsallaşma neticesinde kimliklerini geliştirdikleri sorunsalını çözmek gerekmektedir. Dolayısıyla bahsi geçen kadroların yetiştikleri zaman dilimi olan 19.yüzyılın son döneminde okudukları yazarlar ve takip ettikleri yayınlar çerçevesinde bir incelemeye girişilecektir. Yetiştikleri dönemdeki entellektüel ortamda damgalanmışlık belirtileri tespit edilmeye çalışılarak, o döneme nüfuz etmiş olan damgalanmışlık algısının ortaya çıkarılması söz konusudur. Kısacası, damgalar hususunda Cumhuriyet öncesi dönemde gelinen nokta üzerine yoğunlaşılacaktır. Bu bağlamda, damgalarla, damgalanma endişesiyle, damgalanmışlık

⁶³ C. G. L'Angleterre (1920), la France et le Probleme de Constantinople, Notes et reflexions sur la Turquie, Paris, Siyasal ve Sosyal Bilimler Kütüphanesi, s. 15-37 (Yerasimos, 2002: 42).

algısıyla toplumsallaşmış elitlerin, bu toplumsallaşmalarının ortaya çıkardığı siyasal davranışlara dikkat çekilecektir.

Türklerin Avrupa'daki imgesi hakkında fikir verebilecek nitelikteki yukarıdaki cümlelerin benzerleri ile kurucu kadroların toplumsallaştıkları Osmanlı son döneminde yoğun bir şekilde karşılaşmak mümkündür. Bu noktada, yaygınlıkları ve bilinirlikleri nedeniyle Türklere yönelik tüm bu olumsuz etiketlerin, bir damgalanmışlık algısı oluşturabilme ihtimaline dikkat çekilmelidir. Nitekim Goffman da damgalanmışlık algısının bir aktörde oluşabilmesi için damganın yaygınlığını ve bilinirliğini ön plana almaktadır (Goffman, 2014: 114). Bu nedenle, yaygınlığı ve bilinirliğiyle öne çıkan etiketler için bu çalışmada bu noktadan sonra *damga* ifadesi kullanılacaktır.

Bir damgalanma vakiasında kalıpyargıların önemli bir yapıtaşı özelliği taşıdığını bu noktada hatırlamak gerekir. Kalıpyargılar ise araştırmacıyı doğrudan imaj ya da imge çalışmalarına götürmektedir. Bu bölümde asıl olarak olumsuz kalıpyargılardan kaynaklanan Türk imgesinin bir damgaya dönüşmesi ve bu damganın Türkler tarafından karşılaşılmamasıyla siyasal kültüre yansımaları süreci yakın plana alınacaktır. Kısacası merak edilen damgaların toplumsallaşma sürecine yansımalarıdır. Başka bir ifade ile tezin birinci bölümündeki veriler Türk siyasi tarihi üzerinde uygulanmaya çalışılmaktadır. Bu tezin iddiası olan damgaların Erken Cumhuriyet dönemindeki kültürel çalışmalarda etkili olduğuna yönelik görüş için bir hazırlık analizi yapılacaktır. Damgaların nicel ve nitelik durumu ile Türk elitleri üzerindeki etkisi bu çalışma açısından önemli analizler olacaktır.

Nitekim bu doğrultuda cevabı aranacak araştırma soruları şöyledir: “Türklerin Batı’da sahip olduğu imgenin tarihsel gelişimi nedir?”, “Kurucu kadroların yetiştiği dönemde Avrupa’daki Türk imgesinin görünümü nasıldır?”, “Bu dönemde Türk imgesine kaynaklık eden başlıca damgalar nelerdir?”, “Türklerin kendi damgalarına yönelik farkındalık süreci nasıl gelişmiştir?”, “Bu farkındalığın Osmanlı son dönem aydınları üzerinde ne çeşit etkileri söz konusudur?”, “Bu farkındalığın kurucu kadroların toplumsallaşmasına etkileri nelerdir?”.

Bu sorular ışığında, öncelikle Türklere yönelik Batı’da var olan imgenin kaynakları, tarihsel gelişimi ve öne çıkan özellikleri hakkında yapılan araştırmalardan bilgiler

derlenerek, Damga Teorisi bağlamında bir analize yer verilecektir. Başka bir ifadeyle, bu bölümde, 1839-1920 tarih aralığında yaygınlığı ve bilinirliğiyle damgaya dönüşme ihtimali en yüksek olan Avrupa'daki olumsuz Türk imgesine ağırlık verilecektir. Bu tarih aralığının seçilmesindeki en önemli neden, bu dönemin kurucu kadroların düşüncelerinin şekillenmesindeki etkisidir. Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının bu zaman aralığında doğduğu, büyüdüğü ve hayat deneyimlerini edindiği düşünüldüğünde, bu dönemde Batı'da Türklere yönelik damgaların bilinmesi damgalanmışlık algısının oluşumu açısından önem arz etmektedir.

Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının toplumsallaştığı dönemde, Batı'da Türklere yönelik damgaları tespit edebilmek için o dönemin görsel ve sözel yazınına incelemek gerekmektedir. Bu bağlamda, 16. ve 17. yüzyıllara göz atılacak, 1839-1920 tarihleri arasındaki dönemin Batılı ünlü yazar ve gezginlerinin düşüncelerinden hareket edilecektir. Voltaire, Hegel, Marx, Engels, Kant, Herder ya da Lord Byron, Chateaubriand, Kinglake gibi isimler, bu bölümde söylemlerine yer verilecek düşünür ve gezginlerden sadece bazılarıdır. Ayrıca ünlü siyasetçiler, yüksek okunurluk derecesi olan *New York Times* ya da *the Times* gibi Batılı yayın organları ve diğer propaganda ürünlerine de Türklere yönelik Batılı damgaları sundukları katkı derecesinde yer verilecektir. Bu yayın organlarının, düşünür, siyasetçi ve gezginlerin Batı kamuoyundaki önemleri dikkate alınarak, Batı'daki Türklere yönelik damgalar somutlaştırılmaya çalışılacaktır.

Damga Teorisi'nde, bir aktörün damgalanmış hissedebilmesi için damgalarının farkında olması önemli bir noktayı teşkil etmektedir. Damgalarından haberdar olmayan bir aktörün kendisini damgalanmış hissetmesi mümkün görünmemektedir. Buradan hareketle, bu bölümün diğer aşamasında Osmanlının son döneminde yetişen ve birçoğu da Cumhuriyet'in kurucuları arasında yer alacak olan kadroların, Avrupa'da Türkler hakkında hâkim olan düşüncelerin farkında olup olmadığı incelenecektir. Damga Teorisi'nde de önemle durulduğu üzere, eğer bir haberdar oluş yok ise, bir damgalanmışlık algısından da söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla, bu farkındalık, bahsi geçen kadrolar üzerinde etkisi olduğu düşünülen düşünürler ve yayınlar üzerinden somutlaştırılacaktır. Özellikle Namık Kemal, Ali Suavi, Mizancı Murat, Ziya Gökalp, Mehmed Emin, Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu gibi isimlerin yazılarından hareketle

farkındalığın ve damgaların etkilerinin düzeyi üzerinde durulacak, dönemin önemli gazete ve dergileri de bu somutlaştırmada kullanılacaktır. Bu siyasetçilerin ve aydınların farklı dünya görüşleri olsa da, aynı "entellektüel iklimde" yetişmiş olmaları nedeniyle, aynı farkındalıkları paylaşıyor olacakları düşünülerek aynı değerlendirmeye dahil edilmişlerdir (Belge, 2009:30).

Bu bölümde çözmeye çalışılacak diğer bir sorunsal ise farkındalığın kurucu kadrolar üzerindeki etkilerini incelemek ve bunun bir damgalanmışlık algısına dönüşüp dönüşmediğini bulmak olacaktır. Damgalı aktör, damgalı olduğunun farkında olsa dahi bu damgalardan etkilenmemiş görünebilmektedir (Goffman, 2014: 35). Goffman bu ihtimalin ne kadar zayıf olduğunu belirtse de damgalı aktörün herhangi bir damgalanmışlık algısına sahip olup olmadığını incelemek gerekmektedir. Nitekim kurucu kadroların Batı'daki damgalarla toplumsallaşmanın etkisiyle, nasıl bir halet-i ruhiye içinde oldukları, bu halet-i ruhiyenin bir damgalanmışlık algısına işaret edip etmediği gibi hususlar üzerinde durulacaktır. Dikkat edilirse tüm bunlar siyasal kültüre etki edebilecek ve siyasal toplumsallaşmaya yansıyacak hususlardır. Adı geçen algıyı tespit etmek için Goffman'ın araştırmalarında yer alan damgalanmışlığın belirtileri esas alınacaktır ki bu belirtiler şu şekilde sıralanabilir: (1) itibarsızlık hissi, (2) eşit olma isteği, (3) şüpheli ve güvensiz olma, (4) bunalımlı ve öfkeli olma. Bu dört ana başlık Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının toplumsallaşmaları nezdinde incelenirken, bu kadroların çocukluk ve gençlik dönemlerinde yaşadıkları, etkilendikleri olaylar, fikir akımları ve düşünürler dikkate alınarak bir kurgu oluşturulacaktır. Bu niteliklerin varlığı incelendikten sonradır ki ancak üçüncü bölümde kurucu kadroların damgalarla toplumsallaşmasının okul kitapları üzerindeki yansımaları hususuna geçilebilecektir.

Kısaca belirtmek gerekirse, bu bölümde üç ana sorunsal üzerinde yoğunlaşılacaktır. Bunlardan birincisi, Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının yetiştiği dönemde Batı'da hâkim olan Türk imgesinde var olan başlıca damgaların tespit edilmesidir. Bu bağlamda, o dönemde Batı'da Türklerle ilgili öne çıkan ve yaygın olan damgalamalar araştırılacaktır. İkinci olarak, Batı'daki bu damgalardan kurucu kadroların haberdar olup olmadığı hususu incelenecektir. Bu haberdar oluş için, kurucu kadroların takip ettiği düşünürler, siyasetçiler ve yayın organları dikkate alınacaktır. Üçüncü olarak, Türklere yönelik damgalar hususundaki farkındalığın, kurucu kadrolarda bir çeşit damgalanmışlık algısına

neden olup olmadığı araştırılacaktır. Bu üç aşamalı bölümün sonunda ortaya çıkan sonuçlar ışığında, üçüncü bölümde bu sonuçların okul kitaplarına yansımaları sorunsalına geçilebilecektir.

2.1. Avrupa'daki Türk İmgesinin Tarihsel Gelişimi ve Başlıca Damgalar

Batı'da var olan Türk imgesinin izi Ortaçağ'a kadar kabaca sürüldüğünde, Osmanlı Devleti'nin Balkanların büyük kesimleri üzerinde egemenlik kurmasının ve 1453'te İstanbul'u fethetmesiyle sonuçlanan savaşların, bu imgenin oluşumuna büyük etkide bulunduğu görülebilir. Hatta Batı'da var olan Türk imajındaki dönüm noktası olarak İstanbul'un fethini göstermek de mümkündür (Toledo, 2011). İstanbul'un fethi, o ana kadar anlaşılmamış Türk tehlikesini Avrupalılara gösteren ve Türklerin Avrupa içlerine kadar ilerleme endişesini güçlendiren bir vakıa olarak değerlendirilebilir⁶⁴ (Toledo, 2011: 269). 1453'te İstanbul'un Türklerin eline geçmesiyle birlikte oluşan bu korku ve endişenin, Türkler hakkında olumsuz bir imajın meydana gelmesinde önemli bir etken olduğundan bahsedilebilir. Konuyu somutlaştırmak adına, Osmanlı İmparatorluğu'nun gücünün süratle yayıldığı bu dönemlerde, "korkunç Türk" söyleminin yaygınlığı ve Türklerin Hristiyan Avrupa tarafından "öcü" olarak imgelendirilmiş oluşu örnek olarak gösterilebilir (Akdemir, 2007: 135).

Sadece İstanbul'un fethinin değil, Katolik Kilisesi'nin Türkler aleyhinde yaptığı propaganda çalışmalarının da olumsuz Türk imgesinin Batı'da toplumsal belleğe yerleşmesine katkı sunduğu görülmektedir (Spohn, 1996: 54-83; Mora, 2011: 26). Papalığın bu dönemde Katolik Kilisesi'nin bölünmesini engellemek, kendi lehine ekonomik kazanç sağlamak ve kamuoyu yaratmak için Türkleri ötekileştirerek bir araç olarak kullandığına yönelik iddialar bu açıdan da dikkate alınmalıdır. Bu amaçla yazılan mektuplar, verilen vaazlar, basılan kitapçıklar ve broşürler, her gün "çalınan çanlar"⁶⁵ gibi pek çok etkenin, olumsuz Türk imgesinin tekrar tekrar üretilmesine etkide bulunduğu söylenebilir (Spohn, 1996: 28-29). Bu dönemde, yani 14. ve 15. yüzyıllarda, Avrupa'daki

⁶⁴ Bu noktada, İstanbul'un fethinden önce bölgede bulunan Batılı seyyahların Türkler hakkında olumsuz yazmadıklarına dair iddialar dikkat çekicidir (Toledo, 2011).

⁶⁵ Avrupa'da kiliseler, Türklere karşı verilen kayıpları hatırlatmak için o dönemde her gün çan çalmaktadır (Spohn, 1996: 28-29).

vaazlar, mektuplar, seyahatnameler ve kitapların Türkleri “dinsiz, hoşgörüsüz, kaba, hoyrat, yıkıcı, vicdansız, acımasız, ahlaksız, iğrenç eylemler gerçekleştiren korkunç günahkârlar” şeklinde olumsuz sıfatlarla tasvir ettiği görülmektedir (Kula, 1993: 17; Mora, 2011: 25). Örneğin Almanya’da, özellikle Martin Luther’in (1483-15469) söylemlerinde korku ve barbarlığı sembolize eden Türk kelimesi, bazı dinsel şarkılarda "Tanrı'nın cezası, tanrının kırbağı ve şeytanın hizmetçisi" olarak tanımlanmış; Hristiyanların günah işledikçe Tanrı'nın Türkler aracılığıyla onları cezalandırdığı anlayışı yaygınlaşmıştır (Akdemir, 2007: 138). Bu bağlamda 1500'lü yıllarda bütün Avrupa’da, Türklerle ilgili 1000’den fazlası Almanca olmak üzere, 2500 civarında yayın yapıldığı tespit edilmiştir. Bu yayınlarda Türklerin “kana susamış canavarlar” olarak tanıtıldığı, Türk imgesinin "vahşet, egotizm, şehvet, kudret” kavramları etrafında döndüğü görülmektedir (Karlsson, 2007: 16). Ayrıca bu imgenin kronikler, şiirler, romanlar, kiliselerin basıp dağıttığı kitapçıklarla yaygınlaştığı, hatta Avrupa’dan Yeni Dünya’ya taşındığı da burada belirtilmelidir⁶⁶ (Kumrular, 2011a: 8)

16.yüzyılda, Osmanlı Devleti'nin gücünün zirvesinde olduğu dönemde, Avrupa’da Osmanlıya yönelik entellektüel ilgi de oldukça yüksektir. Bu dönemde, Osmanlıların barbar ve vahşi olduğuna yönelik Batı’da var olan algı değişmese de yine de Avrupa’da Osmanlı İmparatorluğu'nun oluşumunu ve geleneklerini öğrenmeye yönelik yoğun bir ilgi söz konusudur. Bu dönemde, Osmanlı giysileri içinde poz vermenin moda olduğu ve Osmanlı topraklarının Avrupalılar tarafından sık sık ziyaret edilmeye başlandığı görülmektedir. Bu noktada, özellikle 16. yüzyılın ortalarında Fransa ön plana çıkmaktadır (İnalıcık, 2010). Öyle ki, bu dönemde Fransa’da Türkler hakkındaki edebiyatın, Amerika’nın keşfiyle ilgili edebiyattan daha geniş olduğunu vurgulamak gerekir. Paola Giovio’nun (1483-1552), *Comentarios de las Cosas de Turcos* (Türkler Hakkında Yorumlar) eserinin 1531-1546 aralığında yirmi iki defa basılmış ve altı dile çevrilmiş olması bu konuda bir fikir verebilir. Kısacası, herkesin İmparatorluk ve halkı ile ilgili bilgi edinmek istediği bu dönemde, Avrupa’nın büyük bölümünde bir "Osmanlı fenomeni"nin oluştuğu ileri sürülebilir (Toledo, 2011: 269). Ancak tüm bu olumlu havaya rağmen Batılılar için yine de Osmanlı Türkünün Doğulu ve Müslüman olduğu yönündeki

⁶⁶ Özlem Kumrular, Türklerin Batı’daki olumsuz imgesinin sorumlusu olarak Avrupayı görürken, Osmanlı Devleti’nin de fetih politikası gereği bilinçli olarak kendisi hakkındaki bu olumsuz imajın oluşmasına yardımcı olduğunu belirtmiştir. Kumrular’ın araştırma sonuçları, bu fetih politikasının üç bileşenini şu şekilde adlandırmıştır: vahşet, kibir, görkem. Kumrular’a göre bu üç aracı da kullanan Osmanlı Devleti, kendisi hakkında olumsuz bir imge oluşturulmasına çanak tutmuştur (Kumrular, 2011a: 7).

özelliklerin öne çıkarıldığı görülmektedir (Mazeaud-Karagiannis, 2011: 301). 16. yüzyılda Avrupa'daki Osmanlıya yönelik merak, 17. yüzyılda adeta zihinlerden uçup giderken kaba, barbar, vahşi, Doğulu Türk imgesi kalıcı olmuştur (Sevantie, 2011: 69).

17.yüzyılda, özellikle Türklerin II. Viyana Kuşatma'sındaki (1683) başarısızlığıyla birlikte, Türkleri küçümseme duygusunun ortaya çıktığı görülmektedir (Karlsson, 2007: 20). Bu dönemde Voltaire, Leibniz, Kant, Herder, Hegel, Marx, Engels ve Nietzsche gibi Avrupalı düşünürler, Doğu'yu ve Türkleri barbarlık, bilgisizlik, tembellik, gibi damgalarla tanımlamakta, olumsuz Türk imgesinin yaygınlaşmasına ve bir damgaya dönüşmesine katkıda bulunmaktadırlar (Kula, 2010: xviii, 475; Akdemir, 2007: 140). Bu bağlamda oryantalist bakış açısının Wilhelm Leibniz (1646-1716) tarafından 18.yüzyılda felsefeleştirilmesi, Voltaire (1694-1778) ve Leibniz'in Muhammedanizm ve Doğu kaderciliği gibi kavramları yaygın bir biçimde kullanması da aynı çerçevede yorumlanabilir. Yine Immanuel Kant'ın (1724-1804) Türkleri barbar olarak tanımlaması, onları Araplarla özdeşleştirerek hem düşünsel hem de bedensel açıdan geri görmesi aynı bağlamda değerlendirilebilir. Johann Herder'in ise (1744-1803) Türkleri Batı'ya "koltuğuna kaykılıp oturan bir topluluk" olarak tanımlaması Türklere yönelik damgalardan bir tanesini göstermektedir. Friedrich Hegel'in (1770-1831) de Türklerin bol ve geniş giysilerini onların tembelliğiyle bağdaştırdığı cümleleri aynı mantık çerçevesinde ele alınabilir (Yanık, 2016: 363-367). Kısacası 17. ve 18. yüzyıllarda Batılı düşünürlerin de önemli katkısıyla barbar, tembel, bilgisiz gibi etiketlerin giderek yaygınlaştığı söylenebilir.

19.yüzyıl ve sonrasında ise özellikle basın ve yayın organlarının gelişimiyle, Türklerin bu imajının katlanarak devam ettiği söylenebilir. Nitekim Fransa'da *Journal of Debats* (1789), İngiltere'de *The Times* (1785), Amerika Birleşik Devletleri'nde (ABD) *The Washington Post* (1877) ya da *The New York Times* (1851) bu duruma örnek olarak verilebilir. Bu noktada özellikle Birinci Dünya Savaşı sırasında İngiliz propaganda bürosunun Türklerin olumsuz imajını güçlendirme yönündeki çalışmalarından bahsedilebilir⁶⁷ (McCarthy, 2015: 331-333). Ayrıca Amerikan basınının özellikle İngiliz

⁶⁷ Örneğin savaştan önce Ortadoğu hakkında birçok kitap yayımlayan İngiliz yazar ve diplomat Mark Sykes'tan (1879-1919) Türkler hakkında olumsuz yazılar yazması bu büro tarafından istenmiştir. Bunun akabinde, 20 Şubat 1917 tarihinde *Times*'ta Sykes'ın Türkleri "acımasız zalimler", "merhametsiz zorbarlar", "su katılmamış barbarlar", "yobazlar" ve "gittikleri her yeri mahveden insanlar" olarak tanımladığı yazısı yayımlanmıştır. Hatta Dışişleri Bakanlığı'nın bu yazının başka yerlerde de yayımlanmasını sağladığı belirtilmelidir. Ayrıca anti-Türk propagandasını

kaynaklı haberlere yer veriyor olması da, Yeni Dünya'daki Türklere yönelik var olan düşüncelerin Batı'yla benzerliğinin nedenlerini ortaya koyar niteliktedir⁶⁸.

Kısacası, 20. yüzyılın başına gelindiğinde Türkler barbar, Doğulu, fanatik müslüman, kaderci, sanat eseri üretemeyen ya da medeniyet kuramayan gibi damgalarla yaftalanmış vaziyettedir. Tüm bunlara ek olarak, Türklerin damgalarına oryantalist düşüncelerin de eklenmiş olduğu göz önüne alındığında, Batı'daki Türk imgesinin durumu daha iyi anlaşılabilir. Nitekim oryantalist bakış açısına içkin Doğulu insanın despot, geri kalmış, tembel, kirli, vahşi, barbar, tehlikeli olduğuna yönelik damgaların, Türkler için de kullanılıyor olması, olumsuz Türk imgesini güçlendiren bir etkiye bulunmaktadır (Börekçi, 2012 : 24). Kısacası, kökeni yüzyıllar öncesine dayanan, İstanbul'un ve Balkanların Türklerin ele geçmesiyle en olumsuz tasvirlerle damgalanan bir Türk imgesinden basedilebilir. Bu damgalarla dolu Türk imgesinin oluşumunda Kilise'den özel propaganda bürosu faaliyetlerine, düşünürlerden gezginlere kadar birçok etkenin varlığından söz edilebilir. Genel hatlarıyla olumsuz bu Türk imgesinde bazı öne çıkan damgaların tespiti ise bir sonraki başlık altında yapılacaktır.

2.1.1. Türk İmgesinde Öne Çıkan Damgalar

Bir toplum hakkındaki imgelerin, zararsız birer düşünüş şekli değil, damgalamaya (stigmatizasyon) varabilecek kadar toplumsal ve kültürel bir hâl alabileceği düşünüldüğünde, bu imgelerin önemi daha iyi anlaşılmaktadır⁶⁹ (Nahya, 2011: 28).

üstlenen İngiliz gazeteci yazar John Buchan'ın (1875-1940), "Türkler gitmeli" kampanyasının düzenlenmesi gerektiğini yazmaktadır. Bu anti-Türk propagandasında Robert Koleji'nde ders vermiş eski öğretmenlerden yararlanılabileceği vurgulanarak, ünlü İngiliz tarihçi Arnold Toynbee'den (1889-1975) bu propagandaya katılabilecek yazar isimleri vermesinin istendiği de araştırmalarda tespit edilmiştir (McCarthy, 2015: 331-333).

⁶⁸ Örneğin 1914-1918 yılları arasında *New York Times*'ta sadece Ermenilerle ilgili tam 209 adet Londra kaynaklı haber yayımlandığı ve bu haberlerin 42 tanesinin baş sayfaya taşındığı belirtilmelidir. Adı geçen haberlerin ise "Türkiye'deki Hristiyanlar tehlikede", "Hristiyanları sokaklarda asıyorlar", "Tüm Ova Ermeni cesetleriye Kaplı", "Kürtler yine katlediyor", "Ermenilerin Dehşeti Artıyor" gibi başlıklara sahip olduğu görülmektedir. Bu yıllar arasında İstanbul kaynaklı sadece 19 haberin varlığı ve bu haberlerden sadece iki tanesinin baş sayfaya taşınması ise Türkler konusundaki olumsuz imgenin bu kadar güçlü olmasının bir nedenini göstermektedir (McCarthy, 2015: 342).

⁶⁹ Ümit Gürol, *İtalyan Edebiyatında Türkler* adlı çalışmasında, özellikle 19. yüzyıl İtalyan yazarlarını okuyunca Osmanlı Devleti'nin içine itildiği yalnızlık duygusunun daha iyi anlaşılabilirliğini düşünmektedir. Gürol şöyle söylemektedir: "Eğer Osmanlılar Avrupa'yla bütünleşmek için daha da açık bir biçimde yakarmış olsalardı bile sonuç değişmezdi. Çünkü İtalyan kamuoyu gibi diğer Avrupa ülkelerinin kamuoyları da Türklerin geldikleri yere geri gönderilmeleri politikasında eksenlenen bir kültür politikasıyla koşullandırılmışlardı" (Gürol, 1987: 116). İlber Ortaylı da benzer görüşlerini *Avrupa ve Biz* kitabında dile getirmektedir. Ona göre Batı'nın gözlerinde Türkler, o çağda sadece işgalci Müslümanlar değil, Roma mirasını gasbeden unsur olarak ortaya çıkmıştır. Bu yüzden ki Batı'da Romalılık ve Roma İmparatorluğu mirasına sahiplik iddiası ileri süren devletler, Türklerle o tarihten beri mücadeleye girmişlerdir. Ortaylı sözlerine şöyle devam etmektedir: "Türkler; 'Efendim, Batılılar bizi sevmiyor, sebep Hristiyanlık-Müslümanlık

Dolayısıyla, Türklerin Batı’da sahip olduğu imgenin içerisinde öne çıkan olumsuz damgaların incelenmesine karar verilmiştir. Bu damgalardan en yaygın siyasal içerikli olanları seçilerek, okul kitaplarında yapılacak olan uygulamanın parametreleri oluşturulmaya çalışılacaktır.

Türk imgesinde öne çıkan damgalardan olan barbarlık, sanat eseri üretemeyen, medeniyet üretemeyen ve Doğululuk yaftaları “Türklerin ulusal karakterine yönelik damgalar” başlığı altında incelenmiştir. Bunun nedeni bu dört damganın, Türklerin egemenlik haklarının Batılılarca tanınmamasıyla ilintili olmasıdır. Türklerin tembelliği, kirliliği ve savurganlığına dair damgalar ise “Türklerin hayat pratiklerine yönelik damgalar” başlığı altındadır. Bunun nedeni bu üç damganın günlük yaşamda bir karşılığının olmasından kaynaklanmaktadır. Üçüncü olarak, Türklerin fanatik müslüman ve kaderci olduğu ayrıca kadınlarına değer vermediği yönündeki damgalar ise “Türklerin dinine yönelik damgalar” başlığıyla incelenmiştir. Bunun nedeni bu üç damganın özellikle İslam diniyle olan ilişkisinin Batılılarca vurgulanmasıdır. Son olarak, “Türklere yönelik siyasal damgalamalar” başlığı altında Doğu Despotu ve Hasta Adam yaftaları incelenecek, ayrıca Türklerin Yunanlıları köleleştirdiğine yönelik damgalama üzerinde de durulacaktır.

Bu başlıklar altında incelenen damgaların farklı başlıklar altında da değerlendirilebileceği belirtilmelidir. Bu çalışmada bu türlü bir kategorileştirmenin tercih edilmesinin nedeni ise bu gruptandırmanın bireyin kimliğine etki eden ana başlıklardan oluşmasıdır. Nitekim bireyin deneyimlediği hayat pratikleri, sahip olduğu dini inançlar, yaşadığı ulusal aidiyet ya da tercih ettiği siyasal görüşler, bireyin kimliğinin oluşmasında birinci derecede etki bırakan unsurlar olarak değerlendirilebilir (Coşgun, 2012; Yanmış ve Kahraman, 2013: 120). Bireyin ya da grubun siyasal kültürünün oluşumunda kimlik sorunsalının önemi de yine bu kategorileşmenin oluşmasına katkı sağlamıştır. Aşağıda damgalanmışlık algısına neden olabilecek bu olumsuz damgalar bahsi geçen kategorileştirmeye incelenecektir.

meselesidir' dediğinde, bu yetersiz ve hatta çok yanlış bir hükümdür. Laik oluruz. Bu konuda fikir ve tutumumuzu takip ederiz, fakat fazla bir şey değişmez. Batı’da klasik tarih eğitiminin belirgin noktalarından biri antitürkçüktür, antimüslümanlık demiyorum. Yani Batı kültürü ve Batı insanı için İranlı her zaman egzotik bir adamdır. Arap demek 1001 gecedir, bir masaldır, şairdir, Ebu Nuvas’tır, çevirisini bulursa okur. Fakat Türk demek, bunların ötesindedir. O bir militandır. Türk, Roma mirası üzerine oturan asker bir kavimdir ve dolayısıyla bir tehlikedir. Kilise uzun zaman böyle öğretti ve bu nedenle Batı’da Türklere karşı ebedî bir şüphencilik vardır" (Ortaylı, 2007: 24)

2.1.1.1. Türklerin Ulusal Karakterine Yönelik Damgalamalar

Türlere yönelik Batı'da oluşturulan damgaların bazılarının onların ulusal karakterini hedef aldığı söylenebilir⁷⁰. Örneğin, Türklerin ulusal karakterine yönelik damgalardan biri olan Türklerin sanat eseri üretmediğine dair söylem, Oryantalist düşünceye içkin olan "değerli şeyleri yok etme" tavrı ile irtibatlandırılabilir (Kula, 2010: 39). Bu söylemin Batılı birçok düşünür, gezgin veya politikacı tarafından dile getirilmesi ise bu etiketin güçlenerek bir damga haline dönüşmesine neden olmuştur (Şahin ve Köksal, 2018; Goffman, 2014: 114). Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716)⁷¹, Johann Gottfried Herder (1744-1803)⁷² veya Aydınlanma çağıının en etkili düşünürlerinden Voltaire'in (1694-1778) bu düşünürler arasında olduğu belirtilmelidir (Hentsch, 2008: 146; Kula, 2010: xx). Örneğin, Voltaire, "yakıp yıkmak", "sanatların düşmanı olmak" sıfatlarını Türkler için sıklıkla kullanmaktadır (Kula, 2010: 34). Hatta düşünürün, "Türklerin kurmuş olduğu bir kenti kimse bilmez. Onlar, Antikite'nin en güzel yapılarını yıkıma terk ettiler ve şimdi bu yıkıntılar üzerinde hüküm sürüyorlar" şeklindeki yaklaşımı günümüzde dahi etkisini sürdürmektedir (İşler, 1999:50; Kula, 2010: 34).

Özellikle İstanbul'un fethinden sonra Türklerin, Yunan eserlerinin bulunduğu bölgelerde yüzyıllar sürecektir bir egemenlik tesis etmesi ve bu eserleri tahrip ettikleri düşüncesi bu damgalamada etkili olan faktörler arasındadır. Lord Byron⁷³(1788-1824), François Chateaubriand⁷⁴(1764-1848), Voltaire, Georg Hegel⁷⁵ (1770-1831) veya Friedrich Engels⁷⁶ (1820-1895) gibi yazarların eserlerinde de bu durum gözlemlenmektedir.

⁷⁰ Türklerin iyi birer asker ve misafirperver olduğuna dair söylemlerin de var olduğunu belirtmekte yarar vardır (Tezcan, 1974). Hatta savaşçılığı ve adaleti konusunda da bazı olumlu yorumların olduğu da görülmektedir (Coşan, 2005). Fakat bu çalışmada, Türlere yönelik Batı'da en yaygın olan olumsuz söylemler üzerinde yoğunlaşılacaktır.

⁷¹ Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), Alman matematikçi ve filozoftur. Matematiğin kurucularında sayılmaktadır (Talay vd., 2009: 9).

⁷² Johann Gottfried Herder (1744-1803), Alman filozof, dilbilimci, şair ve edebiyatçıdır. Antropoloji, dil felsefesi ve tarih felsefesi alanlarının kurucularından biri olarak kabul edilmektedir (White, 2005)

⁷³ Asıl adı George Gordon Byron (1788-1824) olan şair, Romantizm akımının öncülerindendir. Byron 19. yüzyılın en ünlü İngiliz şairi olarak kabul edilmektedir. 1823 yılında Yunanlıların Osmanlılara karşı isyanlarına bizzat katılmak amacıyla Yunanistan'a giden Lord Byron, ateşli bir hastalığa yakalandığı için savaşa katılmadan ölmüştür (Göktekin, 1983)

⁷⁴ François-Rene de Chateaubriand (1764-1848) Fransız yazar ve politikacıdır. Fransız edebiyatında Romantizmin kurucusu olarak kabul edilir (Gözütok, 2010)

⁷⁵ Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), ünlü Alman filozoftur. İlk kez felsefede tarih ve yapının önemli olduğunu öne sürmüştür (Bezci, 2006)

⁷⁶ Friedrich Engels (1820-1895), bir Alman filozofudur. Karl Marx'la beraber, Komünist Manifesto'yu (1848) yazarak komünist kuramın geliştirilmesinde önemli bir rol almıştır (Engels, 1992: çevirmenin önsözünden)

1772'de Doğu yolculuğuna çıkmış olan Choiseul-Gouffier Kontu'nun⁷⁷(1752-1817), Sparta ve Atina'nın kalıntılarına yaslanmış "ahmak Müslüman"dan bahsetmesi, ünlü İngiliz şair Lord Byron'ın *Child Harold's Pilgrimage* adlı kitabında Yunanistan'ın Türklerin elinde tam anlamıyla yıkılmış olduğunu anlatması, François Pouqueville'nin⁷⁸ (1770-1838) Patras kentindeki antik kalıntıların her gün Türkler tarafından yok edildiğini yazması, başka bir Fransız gezgin Castellan'ın (1772-1838) ise "Türk tarzı denilebilecek bir tarz vardır ama onun da tarihsel örneklerini bulamadık" şelindeki yaklaşımı bu damgalamaya yönelik diğer tarihsel kanıtlar olarak gösterilebilir (İldem, 2000: 29-35, 73). Sonuç olarak 18.yüzyıl Avrupasında Türkler Avrupalıların gözünde, sanat eseri üretemediği gibi üretenleri de yok eden bir topluluk konumundadır.

Türklerin sanat eseri üretemediğine dair damgalamanın, Türklerin medeniyet oluşturma yeteneğine sahip olmayan bir topluluk olduğu damgasıyla karşılıklı etkileşim halinde olduğunu belirtmek gerekir. Ancak Türklerin medeniyet kuramadığına dair yargının, uzun bir geçmişinin olduğunu da belirtmekte yarar vardır. Örneğin 16. yüzyıl İspanya'sında, güçlerinin bir kültüre ve uygarlığa dayanmadığı anlayışından yola çıkılarak, Türklerin hızla ortadan kalkacaklarına dair bir yaklaşım söz konusudur (Lanza, 2011: 93). 18.yüzyıldan bir örnek olarak da İtalyan şair Giambattista Casti'nin (1724-1803) 1802'de yayınlanan seyahatnamesinden bahsedilebilir. Seyahatnamede Casti, Türklerin medeniyete herhangi bir katkıda bulunabilecek yetide olmadığı hatta tam tersine bu hususta zarar verici nitelikte olduklarını dile getirmektedir (Gürol, 1987: 78). Aynı dönemde yaşayan Chateaubriand da Türkler için "uygarlık düşmanı barbarlar grubunun soylu üyeleri" ifadesini kullanmakta ve bu barbarlar grubunun, herhangi bir medeniyet geliştirmede yetersiz ve yeteneksiz olduğunu dile getirmektedir (İldem, 2000: 61).

Bu damgaya katkıda bulunan düşünürlerden biri olan Alman felsefesinin kurucularından Immanuel Kant (1724-1804), Türklerin başka halkların uygarlaşmasını önlediği tezini ortaya atmıştır. Yine ünlü Alman düşünürlerinden Karl Marx (1818-1883) ve Engels'in de Kant'ın söylemlerine benzer ifadeleriyle karşılaşılmaktadır. Örneğin Marx ve

⁷⁷ Choiseul-Gouffier Kontu (1752-1817), Fransız asıllı hem gezgin hem de diplomat olan bir asilzadedir. 1784 yılında XVI. Louis tarafından İstanbul'a Fransız elçisi olarak atanmıştır (Şenyurt, 2013)

⁷⁸ François Charles Hugues Laurent Pouqueville (1770-1838), bir Fransız diplomattır. 1798-1820 yılları arasında Osmanlı topraklarında bulunmuştur. Avrupa'daki Helenizmin en önemli mimarlarından olduğu ve Yunan milliyetçiliğinin uyanmasına büyük katkı sağladığı söylenebilir (Beaton, 1980)

Engels'in, 27 Ocak 1854 tarihli yazılarına göre İstanbul Rusların eline geçtiği takdirde, yirmi yıldan daha az bir sürede kulübelere dönüşen bu şehirden görkemli, refah düzeyi yüksek bir Avrupa kenti doğacak, sağlam yapılar oluşacak, bilimsel kuruluşlar gelişecek ve sanat boy atacaktır⁷⁹ (Öktem, 2004; Kula, 2010: 259). Bu düşüncelere paralel olarak Engels, Türklerin uygarlığa yönelik her türlü girişimi engelleyen bir millet olduğunu da dile getirmiştir (Kula, 2010: xxii-xxiii).

20.yüzyılın başında da Batı'nın önemli entellektüellerinde, Türkler hakkında hala aynı düşüncelerin mevcut olduğu görülmektedir. Nitekim 1913-1916 yılları arasında Amerika Birleşik Devletleri'nin İstanbul elçiliğini yapmış olan Henry Morgenthau (1856-1946) Türklerin, altı yüz yıl boyunca edindikleri uygarlık nimetlerinin hepsini, egemenlik altında tuttukları halklardan ödünç aldığı iddiasındadır. Buna göre dinleri ve alfabeleri bile Araplardan gelen Türkler, Aya Sofya Camisi'ni ise Bizans'tan almıştır (Karlsson, 2007: 28). İlk uluslararası insan hakları deklarasyonu metnini hazırlayan ünlü diplomat Andre Mandelstam (1869-1949) ise Türklerin tarih boyunca uygarlık adına hiçbir şey yapmadıklarını söylerken, Fransa başbakanlarından Georges Clemenceau (1841-1929) da Haziran 1919 sonlarında barış görüşmeleri için Paris'te bulunan Sadrazam Damat Ferit Paşa'ya (1853-1923) gönderdiği ve gazetelerde yayımlanan mektubunda "bir yere yerleşen Türk hâkimiyetini her zaman o ülkenin refahının azalması ve kültür seviyesinin alçalması izlemiştir" demektedir⁸⁰ (Aust, 2013: 115; Akyüz, 1988: 121). Türklerin medeniyet kuramadığına dair bu iddiaların Amerika'ya kadar ulaştığı ve dönemin *New York Times* veya *Asia* dergisi gibi yayın organlarında defaatle tekrarlandığı da ayrıca belirtilmelidir⁸¹ (Ulagay, 1974: 248).

⁷⁹ Namık Kemal'in de İstanbul'un durumundan şikayetçi olduğu yazılarında görülmektedir. Örneğin, 11 Kasım 1872 (10 Ramazan 1289) tarihinde *İbret*'te yayımlanan "Tanzifât ve Tezyinât" başlıklı yazısında Namık Kemal şöyle demektedir: "Bize bu çadırlar içinde oturmağı şeriat mı teklif ediyor? Billâh değil. İslâm kisrâ ve kayserin kasırlarını iğtinâm ile mübeşşer oldu. Koca pay-ı taht-ı saltanatda dükkân namıyla fare delikleri, hane unvanıyla tahta kehlesi yuvaları yapmak Osmanlılık vezâifinden midir? Namus-ı millet hakkı için değil? Şu gördüğümüz âli camileri, sengî hanları Osmanlılar vucûda getirdi". Namık Kemal, İstanbul'un durumunu şu sözlerle ifade etmektedir: "Gündüzleri sokak namında olan bu mezlakalardan ubûra mecburiyet nedir? Sırat köprüsünü dünyada mı geçeceğiz? Geceleri sokaklarda, caddelerde meşhûd olan zulmet nedir? Zülûmât-ı kabri dünyada mı göreceğiz? Geceleri, gündüzleri yangın mehlikesinden çıktığımız felâket nedir? Azab-ı nâra dünyada mı uğrayacağız? Sokaklarımızda nezâfet yok. Ufûnetten canlar telef oluyor. Vücutlar sıhatten kalıyor" (Aydoğdu ve Kara, 2005: 248).

⁸⁰ Benzer düşüncelerin bazı Türk aydınları tarafından da paylaşıldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Örneğin Abdullah Cevdet, *İctihad*'da yer alan 1 Eylül 1904 tarihindeki "Bir Muhasebe" başlıklı yazısında şöyle demektedir: "Devr-i azametimiz kılıç elde at altta Asya çöllerindeki hayvanat sürülerine bedel, evvelce bu memleketlere yerleşmiş insanlara saldırmak, yalnız haraç verene aman vermek, toprağına yerleşmeye tenezzül etmemek, hasılı medeni bir hükümet tasvif eden ahvalden gayrı bir sürü cengaverlik ile iktifadan ibaret kalmıyor mu?" (Mardin, 2012: 240).

⁸¹ Örneğin, 19 Eylül 1922 tarihli *New York Times*'ta "Bize Düşen Sorumluluk" başlıklı yazıda Dr. Barton, Yakın Doğu'nun Türklerin elinde en az bir yüzyıl geri kalmaktan kurtarılması gerektiğini söyleyerek Türkleri, "Dünyanın en verimli bölgelerinden birini 500 yıldır işgal ederek bu bölgelerde katliam ve yağmadan başka bir şey yapmayan vahşi insanlar" olarak tanımlamaktadır (Ulagay, 1974: 201, 31). Şubat 1923 tarihli Amerika kaynaklı *Asia* dergisinde

Türklerin medeniyet kuramadığına yönelik bu gibi damgaların arka planında, Türklerin barbar olduğu inancıyla da yakından ilişkili olduğu söylenebilir. Batılılara göre tek yaptığı şeyin yakıp yıkmak, talan etmek, katliam yapmak gibi hareketler olan bir topluluğun ne sanat eseri ne de medeniyet üretebilmesi beklenebilen bir durum değildir. Bu noktada, Türkler hakkında Batı'da var olan en büyük damgalardan olan barbarlık damgasının, Türklerin sanat eseri üretmediği ve bir medeniyet kuramadığına yönelik damgaları tetikler nitelikte olduğu da söylenebilir. Göstergelere gelinecek olunursa; Türklerin Batılılar tarafından çok uzun yıllar⁸² barbar, vahşi ve kaba olarak damgalandığı pek çok araştırmada dile getirilmektedir⁸³. 1500'ler Avrupa'sında bile yaklaşık iki bin başlığın (bildiri, levha, kitap, dergi) Türklerden bahsetmesi ve büyük çoğunluğunda Türklere yönelik olumsuz ifadeler kullanılması, barbar damgasının nasıl yaygınlaştığı hususunda fikir verebilir. Bu kaynaklarda, "gök kubbenin altında Türklerden daha aşağı, zalim ve küstah canavarlar" olmadığına inanılmaktadır (Kumrular, 2011b: 119). Bu düşünceye göre Türkler, "kimsenin yaşına ve cinsiyetine bakmadan acımasızca gençleri ve yaşlıları kesmekte ve hamile anaların karınlarından daha doğmamış çocukları koparıp almakta"dır. Türkler "insanları kazığa geçirmekte, zulmetmekte, yakmakta, kaynatmakta, asmakta, Hristiyanları kana boğmakta"dır (Kumrular, 2011b: 119; Gürses, 2012).

Batı'da, Türklerin barbarlığı hususunda Türk kelimesinin kökenine kadar inen yayınlar yapıldığı görülmektedir. Türk kelimesinin kökeninin "acı çektirme (a torquendo) veya "işkence" (a tortura) ile ilişkili olduğu, aşırı derecede zalim olduklarından Türklere "trux-trucis" dendiği yönünde iddialar söz konusudur (Gürses, 2012:137). Ayrıca Arap, Sarasen, Müslüman gibi sözcüklerle eşdeğer tutulan Türkler, çoğu Batılı gezginin

yayımlanan "Yakın Doğu'da İhanete Uğrayan İnançlarımız" başlıklı isimsiz bir makaleye göre de biraz tarih bilgisine sahip olan herkes tüm ırklar arasında Türklerin, uygarlığa hiçbir katkıda bulunmayan tek ırk olduğunu bilmektedir (Ulagay, 1974: 248).

⁸² Örneğin Doğu Roma İmparatoru Alexios Komnenos, Haçlı Seferlerinin başlamasından on yıl önce, 1088'de Flamenk Kont'una yazmış olduğu mektupta Avrupalı Hristiyanları yardıma çağırarak, Türkleri "dinsiz, hoşgörüsüz, kaba, hoyrat, yıkıcı, vicdansız, acımasız, ahlak kurallarını gözetmez, en korkunç günahları işlemeye yatkın kişiler" olarak tanımlamıştır (Alarslan, 2011: 138). Bu tarihten çok daha önceki dönemlerde de Attila ve Hunlar hakkında pek çok olumsuz betimlemenin yapıldığı görülmektedir (Gürol, 1987: 10).

⁸³ Onur Bilge Kula (2012), *Batı felsefesinde oryantalizm ve Türk imgesi*; Özlem Kumrular (2008), *Avrupa'da Türk düşmanlığının kökeni: Türk korkusu*; Ingmar Karlsson (2007), *Avrupa ve Türkler: Karmaşık bir ilişki üzerine düşünceler*; Ingmar Karlsson (2006), *Avrupa'nın üvey evlatları*; Géraud Poumarède (2010), *Haçlı Seferi'ne son çağrı: yeniçağ Avrupası'nda Osmanlı imgesi*; Helene Desmet-Gregoire (1991), *Büyülü divan: XVIII. yüzyıl Fransa'sında Türkler ve Türk dünyası*; Gabriele Mandel (2004) *Anneçğim! Türkler geliyor: hilalin diğer yüzü*; Özlem Kumrular (2005) *Kaçılın Türkler geliyor: Sikender Abi'nin Avrupa seyir defteri*; Margret Spohn (1996) *Her şey Türk işi: Almanların Türkler hakkında 500 yıllık (ön) yargıları*; Hakan Yılmaz (2012), *"Bizi yanlış tanıyorlar..." Avrupalıların Türkiye ve Türkler hakkındaki algıları*; Ümit Gürol (1987), *İtalyan edebiyatında Türkler* gibi kitaplara bakılabilir.

eserinde barbar olarak nitelenmiş, vahşi, zalim, kaba ve akılsız Doğulu anlamında kullanılmıştır. Kısacası Batı dünyasında kitaptan resme, propaganda broşürlerinden el ilanlarına kadar her yerde Türklerin barbar olduğuna yönelik damgalarla karşılaşmak mümkündür⁸⁴ (Alarslan, 2011: 139-141).

Bu doğrultuda yeniden üretimler kapsamında, 18.yüzyılda da birçok yazılı eserde barbar Türk imajı ile karşılaşmak şaşırtıcı değildir⁸⁵. Voltaire, Leibniz, Kant, Herder, Hegel, Marx, Engels ve Nietzsche gibi ünlü düşünürlerin de Türkler için barbar sıfatını kullandıkları belirtilmelidir (Gürol, 1987: 73-92; Kula, 1993: 95-96). Hatta bu dönemde Türklerin barbar olduğuna dair inanış Amerika kıtasındaki çalışmalarda da rastlanılmaktadır. Bir örnek vermek gerekirse Amerikalı Papaz Elhanan Winchester (1751-1797), 1794'te yayımladığı *The Three Woe Trumpet* adlı kitabında Türklerin şimdiki dünya nüfusunun üçte birine denk insanı katlettiğini söylemektedir (McCarthy, 2015: 26).

19. yüzyıla gelindiğinde de durumun pek farklı olduğu söylenemez. Örneğin, Chateaubriand 1811'de *Itineraire de Paris'a Jerusalam* (Paris-Kudüs Yolculuğu) adlı kitabında Türklerden "pişmanlık duymadan masumların kanını döken zorbalar" olarak bahsetmekte, İstanbul'da Fransa askeri ateşesi olarak görev yapan Charles Pertusier (1779-1836) ise 1815'te Topkapı Sarayı'nda kesik kafaların halka sergilendiği oyukları betimlemektedir (İldem, 2000: 76, 118). Ünlü düşünürlerden Hegel Türkleri barbarlıkla suçlamakta, Engels de *Türkiye* adlı yazısında Türklerin "feodalizmin en aşağı ve en barbar aşaması"nda olduğunu söylemektedir (Kula, 2010: 133, 156). Yüzyılın sonuna gelindiğinde ise William Gladstone'un⁸⁶ (1802-1898), Türkleri, "insanlığın dev bir insanlık dışı örneği" olarak tanımladığını da belirtmek gerekir (Gladstone, 1876: 61-62).

⁸⁴Vicente Blasco İbanez'e (1867-1928) göre Türklerin bütün suçu, Avrupayı istila edenlerin sonuncusu olması ve hala orada bulunmasıdır. Düşüncesine şu sözlerle devam etmektedir: "Bu nedenledir ki her harbin beraberinde getirdiği şiddet ve gaddarlıklar hafızalarda hala taptaze olarak yer etmiş bulunuyor. Avrupa'da sadece bu kıtanın ilk sakinlerinin safkan torunlarının yaşamasına karar verilse ve sonradan Asya ve Afrika'dan gelen istilacı milletlerin soyundan gelenler kovulsaydı kıtamız bomboş kalırdı". Hatta İbanez şöyle demektedir: "Türkler zalim oldular, çünkü çok savaştılar. Savaş hiçbir zaman iyiliklerin ve zarif adetlerin okulu olmamıştır ve olmayacaktır. İsa'nın adını ağızlarından hiç düşürmeyen diğer medeni milletler, toplarıyla ve tüfekleriyle Afrika ve Asya'nın yerlilerine Türklerin Balkan milletlerine yaptıklarından çok daha kötü davrandılar" (Önalp, 2011: 262) (Önalp'in aktarımıyla, İbanez'in *La barraca* adlı eserinin Plaza y Janes Yayınevi'nin Barselona 1980 baskısından alıntıdır).

⁸⁵ Örneğin İtalyan yazarlardan Francesco Argelati (1712-1754), Eustachio Manfredi (1674-1739), Luigi Ceretti (1738-1808), Carlo Castond Dellz Torre di Rezzonico (1742-1796), Francesco Cassoli (1749-1812), Giovanni Fantoni (1755-1807) gibi isimlerin eserlerinde *barbar Türk* kavramını sıklıkla görmek mümkündür (Gürol, 1987: 73-92).

⁸⁶ Gladstone, 1868 ve 1894 yılları arasında çeşitli dönemlerde uzun süreli Birleşik Krallık Başbakanlığı yapmıştır (Marlow, 1977).

19. yüzyılın sonlarında da Türklere yönelik barbarlık suçlamalarının devam ettiği söylenebilir. 1876 yılındaki Bulgar isyanı sırasında yaşananlar dolayısıyla Batı basınının Türkleri barbarlıkla suçlaması, Amerikan basınında da Türkler için "kana susamış canavarlar", "Haliçin sarıklı zorbaları", "Avrupada kamp kurmuş Asyalı sürüler" gibi başlıkların kullanılması bu noktada verilebilecek tarihsel kanıtlardır (McCarthy, 2015: 148). Bulgar ve Yunan isyanları, Ermeni olayları (1894-1896) çerçevesinde de Batılı ve Amerikalı yayın organlarında Türklere yönelik barbar damgası dahilinde suçlayıcı ifadelerin kullanıldığı görülmektedir⁸⁷. Özellikle 1894-1895 yıllarında *New York Times*, *Washington Post*, *Boston Globe*, *Atlanta Constitution*, *Chicago Tribune* gazetelerinde, Türkler aleyhindeki bu tarz haberlerin sıklıkla tekrarlandığı ve Türklerin işlediği "korkunç cinayetler"in⁸⁸ tasvir edildiğini söylemekte yarar vardır⁸⁹ (McCarthy, 2015: 184-190). McCarthy'nin tespitlerine göre bu yüzyılda Batı'da Türklere yönelik şu sıfatlar kullanılmaktadır: "barbarlar, canavarlar, zorbalar, katiller, saldırgan yaratıklar, kalles müslümanlar, rezil Tatar sürüsü, zalim barbarlar, iğrenç otokrasi" (McCarthy, 2015: 51).

Türklerin barbar olduğuna dair yapılan bu yoğun enformasyonun, bu damgayı 20. yüzyılın başında tekrar pekiştirdiği de iddia edilebilir. Bu tazelenmede Birinci Dünya Savaşı'nın yaşanmasının büyük etkisinden de bahsedilebilir. Bu bağlamda, savaş sırasında İtilaf Devletleri'nin destek toplamak amacıyla, Osmanlı Devleti'ni hedef göstererek Türklere olumsuz sıfatlar yüklediği söylenebilir. Nitekim savaş sırasında bir

⁸⁷ Örneğin, Amerika'da yayımlanan *Daily News* 'te, Türklerin Harput'u ateşe verdiği, kışın ortasında açlık ve safalet içinde bırakılan kadın ve çocuğun yalın ayak sokaklarda dolaştığı anlatılmaktadır. *Washington Post* 'ta (1896) ise "İslamiyet mi Ölüm mü", "Baltalı Katliam", "Katliam Fermanı" ya da *San Francisco Chronicle* 'da (1895) "Onbinlerce Ermeni Katledildi", "Türk Katliamının En Korkunç Detayları", "Ermeni Zulmü", "Türklerin Kurbanları Gittikçe Artıyor", "Ermeniler Ölüme Mahkum Edildi" gibi başlıkların varlığı Amerikan basınında Türklere yönelik bakış açısını ortaya koymaktadır (McCarthy, 2015: 184-190). Ayrıca Zeytun'da yaşayan 600 Ermeni çocuğun hileli aşıyla Türk doktorları tarafından öldürüldüğü ya da Ermenilerin özel gemilere doldurularak İstanbul'dan gönderildikleri ve daha sonra suya atılarak boğuldukları yönündeki haberlerin de hem Amerikan hem de Batı basınında dolaşımda olduğu görülmektedir (McCarthy, 2015: 184-190).

⁸⁸ Bu tasvirlerle göre Türkler Ermenileri diri diri kazanlara atarak yakmakta, ölen akrabalarının cesetlerini çiğnemek zorunda bırakmakta, Ermenileri yavaş yavaş boğmakta, yeraltındaki korkunç zindanlara atmakta, kızgın demirlerle dağlamakta, yarıkla oturtarak bacaklarını ayırmakta, gözlerini oymakta, kafa derilerini yüzmekte, hamile kadınların karınlarını yararak bebekleri çıkarmakta ve kafalarını kesmektedir. Ayrıca insanları kafalarına kadar toprağa gömerek kulaklarını kesmekte, küpeleri topladıktan sonra bunları hayvanlara yem olarak atmaktadırlar. Küçük çocuklar acımasızca boğulmakta, kızgın yağda haşlanmakta, yaralıları da ağaçlara asılarak kuşlara yem yapılmaktadır. (McCarthy, 2015: 196).

⁸⁹ Bu tasvirler 1915 Ermeni olayları sırasında ve sonrasında da devam etmektedir. *New York Times* 'ta 1918-1921 tarihleri arasında Türklerin Hristiyan komşularına kötülük etmelerini önlemek gerektiği, Almanların Ermeni ve Rumlara yapılan benzeri görülmemiş işkence ve katliamlardan haberdar olup olmadıkları, Ermenilerin "Türk ve Kürt kasapları" tarafından doğrandığı, Türklerin "milli eğlenceleri"nin olan cinayet ve saldırı olduğu, Türklerin kanlı ayaklarıyla milyonlarca masum Hristiyanı ezmeye devam ettiği, rezaletlerle dolu utanç verici tarihlerine her geçen gün yeni sayfalar ekledikleri, Ermenilerin nicedir işkenceler altında inlediği gibi haberlerin yapıldığı görülmektedir (Ulagay, 1974: 35, 38, 51, 57, 81, 114,128).

propaganda amacı taşıyan Mavi Kitap'ın⁹⁰ yazarı Vikont Bryce'ın (1838-1922) Türkler için "son bin beş yüz yıldır insanlığı etkileyenler içinde en kötüsü", "ele geçirdikleri yerleri harap eden bir soyguncular çetesi", "hiçbir zaman medenileşmemiş", "uygar bir idarenin icra etmesi gereken prensiplerden hiçbirini uygulayamayan" şeklindeki tanımlamaları önemli örnekler olarak kullanılabilir (McCarthy, 2015: 354).

Türklerin barbar olduğuna yönelik damganın, savaş sonrasındaki Avrupa'da da yaygın olduğu söylenebilir. Buna bir başka kanıt olarak Birinci Dünya Savaşı ertesinde toplanan Paris Barış Konferansı'ndaki konuşmalar gösterilebilir. Örneğin Konferans'ta Fransa Başbakanı Clemenceau söz almış ve "Türklerin oldum olası barbar bir ırk olduğunu" söyleyerek, Türkler'in "nereye ayakbastırsa", oranın kültürünün yıkılıp son bulduğunu dile getirmiştir (Mikus, 2009: 263). Tüm bunlara ek olarak, aynı yıllarda Mustafa Kemal'in de milli mücadelenin başlangıcında Batı tarafından "eşkıya şefi" ya da "vahşi" gibi sıfatlara layık görüldüğüne de değinmek gerekir⁹¹(Akyüz, 1988: 172).

Türklerin barbar olduğuna dair söylemlerin İzmir'in işgali sırasında da Fransız ve Amerikan gazeteleri başta olmak üzere Batı basınının başlıklarını süslemesi de bu noktada bir gösterge olarak ele alınabilir. Cumhuriyet'i kuran kadroların Batı'yla bir savaş verdikleri dönemde, Türklerin barbar olduğu algısını pekiştirdiği iddia edilebilir⁹². Ayrıca hem Batı'da hem de Amerika'da Ermeni olayları sırasında hazırlanan afişlerin de Batılı kamuoyuna Türklerin barbar olduğunu anlatan içerikler taşıdığını vurgulamak gerekir⁹³ (Akyüz, 1988: 79; Ulagay, 1974:141-146). Kısacası Türklerin, yüzyıllar boyu

⁹⁰ *Mavi Kitap* adıyla bilinen ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Ermenilere yaklaşımını konu alan kitap (1915-1916), Arnold Toynbee'nin İngiliz propaganda faaliyetlerine yaptığı en büyük katkı olarak değerlendirilmektedir. Bu kitap görünüşte Vikont Bryce'ın bir eseri olmakla birlikte, gerçekte Toynbee'nin kendi ürünü olduğuna dair yaygın bir kanaat vardır. İngiliz hükümeti ise bu kitabın kendi propaganda kolları tarafından yazıldığını inkâr etmiş, ancak kitabı bastırarak parlamentoya sunmuştur (McCarthy, 2015:354).

⁹¹ 1916-1922 tarihleri arasında İngiltere'nin başbakanlığını yapan Lloyd George (1863-1945), Milletler Cemiyeti'nde, şu sözü söylemektedir: "Kemal bir eşkıya şefidir, oysa müzakere ve antlaşma ancak medenî insanlar arasında olur". Fransız heyeti başkanı ise Mustafa Kemal'le konuşmayı bir kez de olsa denemek gerektiğine inandığını ifade ederek, bu "vahşi,"nin "kendisi ile kurbanı arasında bütün dünyanın girdiğini" anlaması gerektiğini söylemektedir (Akyüz, 1988: 172). Bu noktada, Mustafa Kemal'in bizzat *vahşi* sıfatıyla nitelendirilmesinin, kurucu kadrolardaki damgalanmışlık algısını daha da pekiştirecek nitelikte olduğu belirtilmelidir.

⁹² Örneğin, *La Temps*'te yer alan "Küçük-Asya'da Türklerin zulümleri", "Rumların Türkler tarafından katli", "Trakya'da Rumlara yapılan işkenceler", "Aydın'da Rum çocukların katli" gibi başlıklar, *The New York Times*'ta "gaddar Türkler", "Türklerin çamurlu ayakları altında ezilen Hristiyan ırklarının feci durumu", "Türk kasapları", Türklerin "insan öldürme faaliyetleri" gibi olumsuz ifadelerin kurucu kadrolar üzerindeki olumsuz tesirinden bahsedilebilir (Akyüz, 1988: 79; Ulagay, 1974:141-146).

⁹³ 1915 yılının Kasım ayında Amerikan Ermenilere ve Suriyelilere Yardım Komitesi, Doğu Anadolu'daki Hristiyanlara yardım etme amacıyla bir dernek kurmuştur. Bu komitenin bastırdığı posterlerde ölmek üzere olan, sıksa, yaralı ve ölü çocukların resimlerinin yer aldığı görülmektedir. Duygusal motiflerle bezenmiş bu ilanlarda özellikle çocuklardan ve çocuk ölümlerinden bahsedilmektedir (McCarthy, 2015: 258-279).

barbar sıfatıyla damgalandığı ve bu damganın her seferinde çeşitli propaganda araçlarıyla tekrar üretildiği söylenebilir.

Bu noktada, Türklerin Batılılar tarafından sadece barbar, sanatsız ve medeniyetsiz bir topluluk olarak tanımlanmadığı, bir ulus olarak aynı zamanda bir de Doğulu olma yaftasıyla karşılaştığı görülmektedir. Doğulu olmanın olumsuz olarak görülmesi konusu o günün şartlarıyla ve Batı perspektifiyle alakalıdır. Nitekim 18.yüzyılla beraber ırka dayalı determinizmin yükselişte olduğu göze çarpmaktadır. Özellikle de Fransız yazar Arthur Gobineau'un (1816-1882) eserleriyle ırk konusunun o dönemde büyük ivme kazandığı söylenebilir⁹⁴ (Toprak, 2012). Yine aynı dönemde hem Hegel hem Auguste Comte (1798-1857) dünya tarihi analizlerine ırksal faktörleri de eklemişler ve ikisi de Avrupalı olmayan milletleri hakir görmüşlerdir ki bu milletlerden biri olarak da Türkler bahis konusudur (Maksudyan, 2005: 34). Herder, Kant, Engels gibi düşünürler, ünlü İngiliz siyasetçi Richard Cobden (1804-1865), Milletler Cemiyeti'nin kurucularından İngiliz siyasetçi Lord Robert Cecil (1864-1948), Oxford'da Trinity College'in ortaklarından Edward Freeman (1823-1892), Amerikan hükümetinin Ortadoğu komisyonunda yer alan Rober Koleji mezunu Leon Dominian (1880-1935) gibi önemli siyasetçiler yazdıkları makale ve kitaplarda Türklerin Doğu'ya ait olduğunu belirtmişlerdir⁹⁵ (İldem, 2000: 247; Davis, 2008; Kula, 2010: 207; Zarakol, 2012: 148; McCarthy, 2015: 132, 401).

İrksal açıdan da Türkleri aşağı gören Batılı yazarların, Türklerin başarılarını dahi onlara yakıştıramadığını da belirtmek gerekir. Örneğin, eserleri Amerika genelinde birçok dile

⁹⁴ Gobineau, 1853 yılında yazdığı *İnsan Irklarının Eşitsizliği* adlı kitabında ırkları beyaz, sarı ve siyah olmak üzere üçe ayırmış, toplumların ilerlemesinin veya geri kalmasının nedenlerini bu ırksal özelliklere bağlamış ve en tepeye de medenileştirici özelliğiyle beyaz ırkı yerleştirmiştir (Gürses, 2012: 138).

⁹⁵ Örneğin Herder, Kant ve Engels, açık bir dille Türkleri "Avrupaya yabancı halklar" arasında saymaktadırlar (Kula, 2010: 157, 176, 66). Bundan başka, Avrupalı gezginler de Türkleri, "Avrupadan kovulması gereken Asyalılar" olarak tanımlamışlardır (İldem, 2000: 247). Sadece felsefi tartışmalarda ya da gezgin yazılarında değil, Türklerin Avrupalı olmadığı savının siyasetçiler tarafından da sıklıkla dile getirildiği görülmektedir. 1853 yılının Ağustos ayında dönemin önde gelen siyasetçilerinden Richard Cobden'in (1804-1865), İngiliz Avam Kamarası'nda yaptığı konuşmada, "Avrupalı Türkler, Avrupadaki istilacılar; Türklerin asıl yurtları Avrupa değil, Asyadır" şeklindeki sözleri bu hususa bir örnek olarak verilebilir (Davis, 2008; Kula, 2010: 207). Hatta Milletler Cemiyeti'nin kurucularından ve 1923-1946 yıllarında başkanlığını yapan İngiliz siyasetçi Lord Robert Cecil'in (1864-1948) notlarına göre de "fanatik cahil insanlar" ve "barbar millet" olarak tanımlanan Türkler, "her zaman Türk kalacaklar, hiçbir zaman Avrupalılaşamayacaklar"dır (Zarakol, 2012: 148). Oxford'da Trinity College'in ortaklarından Edward Freeman'ın (1823-1892) *Türkler Avrupada* (1877) başlıklı kitabında ya da Amerikan hükümetinin Ortadoğu komisyonunda yer alan Rober Koleji mezunu Leon Dominian'ın (1880-1935) *The Frontiers of Language and Nationality in Europe* adlı kitabında, Türklerin "çorak Asya bozkırlarının hain çocukları", "gittikleri her yerde en nefret uyandıran mütecavizler" olarak tanımlandığı ve Türklerin Avrupa'ya kurdukları "göçebe çadırlarının da bir gün mutlaka söküleceği" haberini verdiği görülmektedir (McCarthy, 2015: 132, 401).

çevrilmiş olan Fransız yazar Joseph Deniker'ın (1852-1918), hatta Amerikalı coğrafyacıların dahi Türklerin büyük bir imparatorluk haline gelmelerine sebep olarak başka ırklarla karışmış olmalarını gösterdikleri ve Türkleri sarı ırka dâhil ettikleri belirtilmelidir (McCarthy, 2015: 129). Ermeni sorununu, Türklerin sarı ırka ve Emenilerin ise Aryan ırkına bağlı oluşuna bile dayandıran gazete yazıları da mevcuttur. Hatta Henry Morgenthau'nun, en güzel ve sağlıklı Ermeni kızların seçilerek zorla müslümanlaştırıldıktan sonra Türklere eş olarak verildiği takdirde, onlardan doğan çocuklarla Türk ırkının iyileştirilebileceği gibi ilginç bir öneride bulunduğu dahi görülmektedir (McCarthy, 2015: 195, 298).

Batı'da var olan bu düşüncelerin, Birinci Dünya Savaşı sırasında bir ivme kazandığı söylenebilir. Bu durum, Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı'nı kaybetmesi ve Sevr Antlaşması'nı imzalamasıyla Türklerin Avrupa'dan atılabileceği ümidinin arttığı dönemde daha da belirginleşmiştir. Batı basınında "Artık Avrupada bir Türk İmparatorluğu yaşamamalı", "Bu uğursuz ırkı Asyaya sürmeli", "Türkü İstanbulda bırakamazsınız; o, Asyalıdır, Asyaya kendi yurduna gönderilmelidir", "Asya temizlenmese de bari Avrupa temizlenmelidir", "Türkler Torosların gerisine götürülmelidir" gibi haber başlıkları ile sıklıkla karşılaşmaktadır (Akyüz, 1988: 120-121).

Kısacası, İtalyan şair Vittoria Alfieri'nin (1749-1803), "İstanbul Avrupadadır" ancak "Türkler Asyalıdır" retoriğinden, Edmondo de Amicis'in (1846-1908) 1874 tarihli *Istanbul* adlı seyahatnamesinde Türkleri "vücutları hantal, başları küçük, alınları basık, gözleri donuk, dudakları sarkık" olarak tasvir etmesine, Osmanlı ülkesinde yaşayanların tümünün Asyalı olduğunu düşünen İngiliz gezgin Eothen Kinglake'e (1809-1891) ya da Amerikalı tarihçi Milligan Sloane'nın (1850-1928) 1908'de "Asyadan geldiler ve Asyaya geri dönecekler" söylemine kadar pek çok ifadeden anlaşılabileceği üzere Avrupa kamuoyunda Türklerin Doğulu olduğu konusunda güçlü bir görüş söz konusudur (Gürol, 1987: 105, 144; Erdoğan, 2011: 120; Karlsson, 2007: 26). Bu düşünceye göre Türkler hem Doğuludur hem de Avrupa'da yerleri olmayan bir topluluktur. Bir Doğulunun yerini Doğu olarak gören bu anlayışta, genel anlamda Doğuluların özelde de Türklerin bir medeniyet ya da sanat eseri üretmesi imkânsız görülmektedir.

Türklerin sanat ve medeniyet üretemediği, barbar ve Doğulu oldukları hususundaki sıfatların bir kalıpyargıdan önyargıya, imgeye, etikete ve sonunda bir damgaya dönüşme potansiyeli taşıdıkları söylenebilir. Bu damgaların Türk tarafında bir çeşit damgalanmışlık algısı oluşturmaları ve toplumsallaşmayla bu algının yaygınlaşması, neden olabileceği siyasal sonuçlarla birlikte değerlendirildiğinde siyaset ve damgalanma hususunun etkileşimi ortaya çıkabilir.

2.1.1.2. Türklerin Hayat Pratiklerine Dair Damgalar

Hayat pratiği, bireylerin günlük hayatlarında alışkanlıkları gereği uyguladıkları hareketler olarak ifade edilebilir. Bu kavram, yemek yemekten giyinmeye, temizlikten para harcama alışkanlıklarına kadar, bireyin günlük yaşamında yer alan hareketlerini kapsayabilmektedir. Türklerin ibadetleri, şenlikleri, gelenekleri, zanaatçılığı, tarımı, toplumsal yapılaşması veya günlük yaşamına dair pek çok etiket ve damga Batı'nın toplumsallaşmasının içine çok eski dönemlerde itibaren girmiş durumdadır. Bu damgalardan en çok öne çıkanların ise Türklerin kılık kıyafetine, kirli, tembel ve savurgan oluşlarına dair ifadeler olduğu söylenebilir.

Türklerin günlük yaşamına yönelik öne çıkan damgalamalardan başlıcası olarak, 'Türkler tembeldir' yargısı gösterilebilir. 18.yüzyıl ve sonrasında Türklerin tembelliği konusundaki söylemlere odaklanıldığında ilk örnekler olarak, 1833'te Londra'da yayımlanan *Elements of Geography* adlı bir coğrafya kitabında Türkler için "iş yapmayan" yakıştırması ya da Paris'te 1860'da yayımlanan *Geographic Universella* adlı bir kitapta "uyuşuk Türkler " ya da "divanlarındaki yumuşak yastıklara uzanan Türkler" şeklindeki yaklaşımlar gösterilebilir (Karlsson, 2007: 25).

İletişim ve ulaşım teknolojisinin gelişmediği klasik ya da geleneksel dönemde Batı'nın, Türkler hakkındaki pek çok bilgiyi gezginlerden edindiği düşünüldüğünde, gezginlerin bu konuda söyledikleri de önem kazanmaktadır. Örneğin, Osmanlı İmparatorluğu'nu 19. yüzyılın başlarında gezen gezginler, karşılaştıkları paşaların, ağaların ve diğer Osmanlı yöneticilerinin, genellikle misafirlerini "oturmakla yatmak arasında bir pozisyonda"

karşıladığını yazmaktadır⁹⁶ (İldem, 2000: 7). Bu gezginlerden Pertusier 1815'te, *Promendes Pittoresques dans Constantinople et sur les rives du Bosphore* (İstanbul'da ve Boğaziçi'nde Renkli Gezintiler) adlı kitapta, "uyuşuk uyuşuk yatmak" sözleriyle Türkleri anlatmakta ve Türklerin en büyük mutluluğunun "tümüyle hareketsiz kalmak" olduğundan bahsetmektedir (İldem, 2000: 68). Ayrıca Türklerin en az yorucu olan meslekleri tümüyle tekeline almış olduğunu kitabında vurgulaması da konuya başka bir boyut katmaktadır (İldem, 2000: 111). Bu arada Doğuyu tembel bulmanın genel bir oryantalist yaklaşım olduğunu da hatırlatmak gerekir. Bu çerçevede, Doğu'yu inceleyen diğer isimler Chateaubriand, Joseph D'estourmel (1783-1852) ve Alphonse de Lamartine'nin de (1790-1869) tüm Doğu'yu tembel insanlar olarak tanımladıkları, hatta bu tembelliğin bir cüzzam gibi bulaşıcı olduğunu söylediklerini de belirtmekte yarar vardır⁹⁷ (Said, 1995: 239; Börekçi, 2012:3; İldem, 2000; 179).

Başka gezginlerin de yine "rahat yastıklar üzerine uzanmış", "hoş kokulu tütünü içlerine çekerek etraflarına beyaz dumandan hareler yapan", "dudaklarını kahve içerek ıslatan" ya da "hafif bir afyonlu içkiyle gözleri buğulanan" Türkleri anlattığı görülmektedir (İldem, 2000: 179-180). "Doğu ağırkanlılığı", Castellan'ı çileden çıkarırken, Giambattista Casti (1724-1803) seyahatnamesinde Türklerde işsizlik ve tembelliğin son derece yaygın olduğunu yazmakta, Edmondo de Amicis de benzer şekilde 1874 tarihli *Istanbul* adlı seyahatnamesinde Türklerin bütün arzusunu, "bu dünya tiyatrosunun işsiz güçsüz seyircisi olmak" şeklinde belirtmekte, ülkede "gerçek hayatın yokluğu"ndan bahsetmekte ve "bir Doğulu Doğu'da yaşar, Doğu tembelliği içinde ömür sürer" hükmüne varmaktadır (Gürol, 1987: 79, 145). Pouqueville de 1805'te Türkün, "hiçbir şey yapmadan yaşamak çok tatlıdır ama dinlenmek için ölmek, en yüce mutluluktur" düşüncesini taşıdığını söylemektedir (İldem, 2000: 95). Ayrıca gezginler tarafından Türklere özgü en çok sözü edilen geleneklerden biri olarak tanımlanan "keyif yapma" alışkanlığının da durağan ve tembel Türk imgesiyle bütünleştiği söylenebilir. "Çubuk

⁹⁶ Bu oturmakla yatmak arasındaki pozisyonun Madeline Dobie'nin (1966) bir makalesine konu olduğunu görmek ise damganın 20. yüzyılın ikinci yarısındaki yaygınlığını göstermesi açısından anlamlı görünmektedir. Adı geçen makalede dikey duran Frenk/Hristiyan/Batılı imgesiyle yatay duran Türk/Müslüman/Doğulu imgesinin karşıtlığı incelenmiştir. Bu incelemede, Doğuluların tembel olduğu için sürekli "yarı kaykılmış" şekilde divanlarının üzerinde yattıkları sonucuna varılmıştır (İldem, 2000: 7).

⁹⁷ Fransız gezgin Joseph D'estourmel (1783-1852), Doğu uyusukluğunun bir cüzzam gibi bulaşıcılığını belirtirken, Türklerin tüm günlük uğraşısının tembellik olduğunu ifade etmektedir. Hatta D'estourmel'a göre tembellik Türkleri o denli etkisine almıştır ki Frenklerin verdiği baloya katılan bir Türk, gördüğü manzara karşısında çok şaşırılmış ve şöyle demiştir: "İyi hoş, ama bu insanlar neden kendilerini böyle yoruyorlar? Arka odada dinlenmekte olan hizmetçilerine dans ettirseler ya!" (İldem, 2000; 179).

içerek, halısının üzerinde uyuşuk uyuşuk oturan Türk imgesine eş değer” olan keyif yapmanın, Batılılarca padişahın en fakir kula kadar herkesin çok önem verdiği bir olay olarak değerlendirildiği görülmektedir (İldem, 2000: 99). Ayrıca Türklerin tembel olduğu hususunun Herder, Hegel, Marx ya da Engels gibi Avrupa fikir tarihine büyük katkılarda bulunmuş pek çok önemli düşünür tarafından da dile getirildiği görülmektedir⁹⁸ (Kula, 2010: 99-133).

Türklerin tembel olduğuna dair damganın Amerika Birleşik Devletleri’nde görüldüğünü de söylemek gerekir. Örneğin 19.yüzyıl ve hatta 20.yüzyılda Türklerin ayakta durmak ya da koltuğa oturmak yerine, büyük bir miskinlikle divanlarına yayıldıkları, çok önemli bir işleri olmadıkça yerlerinden kımıldamadıkları ve uyuşuk bir biçimde yatmaya devam ettikleri şeklindeki yaklaşımlar da Amerikan ders kitaplarında yer alan bir husustur. Ayrıca Türklerin hiç birşey düşünmeden saatlerce miskin bir şekilde yatmaktan, ağaç altlarına uzanıp boş vakit geçirmekten ve “nargile denilen bir boruyu fokurdatıp dumanıyla mest olmak”tan büyük keyif aldıkları Amerikan okul kitaplarında yer alan Türklere yönelik bilgiler arasındadır (McCarthy, 2015: 34, 113). Tam bu noktada İtalyan masallarında da Türklerin tembel oldukları imgesinin yerleşmiş olduğuna değinmek gerekir⁹⁹. Hatta bu tembellik motifinin "İncir ağzıma düş!" deyiimiyle özdeşleşmesi, Doğu'nun tembelliği konusunda İtalyan kamuoyundaki inanca işaret etmektedir (Gürol, 1987: 179). Tüm bunlar, Türklere yönelik tembel damgasının Batı’da 19.yüzyıla gelindiğinde yerleşik bir algı olduğunu göstermektedir. Tembel damgasının yaygınlık ve

⁹⁸ Örneğin Herder, *Gezi Yazısı* adlı yapıtında Türkleri "aldırırsız, koltuğuna kaykılıp oturan, can sıkıntısı yüzüne vurmuş, en ciddi konuların tartışıldığı anda bile esneyen" insanlar olarak nitelendirir (Kula, 2010: 99). Hegel de *Hukuk Felsefesinin Temelleri* adlı eserde Türkleri kast ederek barbar insanların tembel olmaktan başka seçeneklerinin olmadığını yazmaktadır. Marx ve Engels için ise Türklerin de dâhil olduğu Doğulular "yavaş, tembel, aldırırsız, devinimsiz, edilgen ve akıl bakımından yoksun" sıfatlarıyla tanımlanmaktadır (Kula, 2010: 133, 470).

⁹⁹ Bu masallardan biri olan Trieste masalı Türklerin tembel olduğunu gösteren en iyi örneklerdendir. Masal, "Türkler için Tanrının yeryüzündeki en büyük cezasının çalışmak olduğu bilinir" cümlesiyle başlamaktadır. Bahsi geçen masalda, yaşlı bir Türk 14 yaşına gelen oğlunu tembellik konusunda eğitmesi için, ömrü boyunca hiçbir iş yapmamış olmakla ün kazanan bir tembellik öğretmenine götürmeye karar verir. Öğretmenin evine gider ama kendisiyle konuşmadan önce, ne yaptığını görmek için bir ağacın altına gizlenir ve gözlemeye başlar. Öğretmen bir incir ağacının altına ölü gibi uzanmış, beklemektedir. Ağaçtan düşen incirler eğer yakınıdaysa elini uzatıp almakta ve yemektedir. Yaşlı Türk, bu manzara karşısında, öğretmeni çok beğenir. "İşte tam da oğlum için gereken öğretmen" diye düşünür ve öğretmenle konuşmaya karar verir. Öğretmen, dinlemek zorunda bırakarak kendisini yormamasını, eğer oğlunu "gerçek bir Türk" yapmak istiyorsa kendisine göndermesini söyler. Yaşlı Türkün oğlu gelir ve öğretmenin durumunu görünce şaşırır: "Bu kol uzatma zahmetine ne gerek var?" diye düşünür. Sonra öğretmenin yanına uzanır ve ağzını açıp beklemeye koyulur. Ağzına bir incir düşer. Onu yedikten sonra yine ağzını açıp beklemeye koyulur. İkinci bir incir, bu kez, biraz ötesine düşer. Genç öğrenci hiç istifini bozmay, yavaş yavaş şöyle söylenir: "Neden böyle uzağa düşüyorsunuz? İncir, ağzıma düş". Bunun üzerine öğretmen: "Senin benden öğreneceğin birşey yok, benim senden öğreneceğim bazı şeyler var" diyerek çocuğu babasına gönderir. Babası da, kendisine böyle 'dâhi' bir çocuk verdiği için Tanrıya teşekkür eder (Gürol, 1987: 179).

bilinirlik derecesinin Türklere yönelik damgalar arasında en önde gelenlerden biri olduğu burada belirtilmelidir.

Türklerin hayat pratiğine yönelik bir diğer damga ise Oryantalist söyleme de içkin olan *kirlilik* söylemdir (Börekçi, 2012: 13). Bu bağlamda, Türklere yönelik tembellik damgasında olduğu gibi kirlilik damgasının da pek çok farklı nitelikteki eserde göze çarptığı söylenebilir. Örnek olarak Fransız gezginler Pouqueville, Bertrand Bareilles (1773-1844), Alman yazar Ida von Hahn (1805-1880) ve Alman Meraşal Helmut von Moltke'nin (1800-1891) eserlerindeki Türklerin çevre temizliğine dikkat etmediğine dair cümleler gösterilebilir (İldem, 2000: 55; Akdemir, 2007: 143). Bu eserlerde yazarların, Türkiye'deki tozlu, çamurlu ve kaldırım taşı olmayan dar sokaklardan eleştirel bir şekilde bahsetmektedir. Ayrıca sokaklardaki köpek ve eşek sürülerinden, çöplerden ve kanalizasyon sorunlarından yakınmakta, yemek yerken dişlerin arasına giren toz tanelerinden de bahsetmektedirler (Börekçi, 2012: 13).

Türklerde gündelik yaşamdaki kirlilik iddiasında bulunan bir başka düşünür olan Kinglake de bu durumu "neye yaklaşırsanız vahşet çağına geri dönmüş ülkelere özgü o ekşi, sert koku burnumuza çarpar" şeklindeki ifadesiyle benzer bir damgalamada bulunmaktadır (Börekçi, 2012: 13). 19.yüzyılda ise Chateaubriand kitabında "dar, pis ve köpek kokulu" sokaklardan, "kafaları yeni kesilmiş insan cesetlerinin, kanları hâlâ akmakta olan öküz ve koyunların asılı olduğu kasap dükkânlarıyla yan yana" olmasından bahsetmektedir (İldem, 2000: 138). Joseph Michaud (1767-1839), Alexis De Valon (1818-1851) ve Jean Poujoulat (1808-1880) gibi Fransız tarihçi ve yazarlar da Türkiye'yi "karanlık sokaklar, pis dükkânlar", "havanın ve ışığın hiç ulaşmadığı", "her türlü pisliğin yerlerde çürüdüğü", "süpürge girmemiş rutubetli geçitler", "tikinti verici derecede kokan" bir yer olarak tasvir etmektedir (İldem, 2000: 140, 221). Ayrıca bu kirlilik bahsinin siyasetçilerin söylemleri aracılığıyla yabancı basında da yer alması kitleselleşerek damga niteliğine ulaşması açısından önemlidir¹⁰⁰ (Ulagay, 1974: 90). Bundan başka temizlikle doğrudan ilişkili sıtma, kolera, trahom gibi salgın hastalıkların

¹⁰⁰ *New York Times*'in 4 Nisan 1920 tarihli haberinde, Türkiye'de incelemeler yapan Amerika Birleşik Devletleri heyetinin başkanı James G. Harbord'un (1866-1947), Türkiye'yi kastederek söylediği "pislik, hastalık ve kargaşalık içinde yüzen bu bataklığı, ancak biz temizleyebiliriz" şeklindeki sözleri dikkat çekicidir (Ulagay, 1974: 90).

ülkedeki yaygınlığına dair söylemler de dikkate alındığında, bu gelişmelerin Batılıların Türkleri damgalanmasındaki etkisinden de bahsedilebilir.

Türklerin günlük yaşamlarında tembel ve kirli olduklarına dair kanaatin, onların kılık-kıyafetiyle ilgili düşüncelere de yansıdığı görülmektedir. Batı'nın Türkleri kıyafetlerinden dolayı ilginç buluyor olması, Türklerin kıyafetlerinin bir bakıma damgalandığı yönündeki düşünceleri pekiştirmektedir. II. Mahmut'un (1808-1839) Fransız ressam Henri Schlesinger (1814-1893) tarafından yapılan tablosunda, Sultan'ın cilalı kunduralar, beyaz pantolon, dik yakalı redingot, omuzlarındaki pelerin ve simli fesi ile vermiş olduğu poz veya ülkedeki memurların Batı tarzı giyime ya da fes takmaya zorlanması da Türklere yönelik bu damgayı değiştirememiş gibi görünmektedir (Solnon, 2013:363). II. Mahmut ile sarığın yerini alan fes, Türklerle özdeşleşmiş ve zamanla Türklüğe ait bir gösterge haline gelmiştir. Örneğin bu konuda Pierre Loti (1850-1923), *La Mort de Notre Chere France en Orient* başlıklı 1920'de yazdığı yazıda, fes giyen herkesin Türk sanıldığını söyleyerek, fes ve Türkün ne kadar özdeşleştiğini anlatmaktadır (Akyüz, 1988: 48). Bu bağlamda McCarthy'nin de Türklerin giydiği kıyafetleri Türk imgesine dahil ettiğini belirtmekte yarar vardır (McCarthy, 2015: 28). Nitekim Raymond Cartier (1904-1975) gibi gazetecilerin ileriki dönemlerde "Türkü hatırladığımız zaman hayalimizde onu fessiz yaşatmak mümkün olmamıştır" ya da gezginlerin Türkiye'ye "tuhaf kıyafetli" insanları görmeye geldiklerini anlatan sözleri daha da anlamlı hale gelmektedir (Yabancı Gözüyle Cumhuriyet Türkiye, 1938: 40-51).

Başında fes ve altında şalvarıyla Türklerin normaller tarafından kabul görmediği bir dünyada, bu etiketin bir damgaya dönüşebilmesi muhtemel gözükmemektedir. Bu noktada, Türk ordusunun İzmir'e girişine büyük yer ayıran Fransız basınında, 16 Eylül 1922'de *L'Illustration* dergisinin kapağında Çankaya'da Mustafa Kemal Atatürk'ü sivil ve İsmet İnönü'yü üniforma ile gösteren fotoğrafı manidardır. Fotoğrafla ilgili dergi şu yorumu yapmaktadır: "Bu resimde Mustafa Kemal artık fes giymemiş olarak görülüyor. O, nişanlar takılmış göz alıcı general elbisesi de giymemiş, tam bir centilmen görünümünde!" (Akyüz, 1988: 293). Batılı tarz giyimi bir çeşit centilmenlik karinesi olarak kabul eden Batılıların, bu durumda kendisine benzemeyenler için farklı damgalar kullanması da bu anlayışla doğru orantılı görünmektedir.

Bundan başka Türklere yönelik söylemlerde "yıkıcı savurganlık" unsurunun, Türk imgesinin vazgeçilmez bir özelliği olarak ortaya çıktığı söylenebilir (İldem, 2000: 251). Doğulu olarak görülen Türklerin lüks içinde yaşayarak, paralarını savurmakta olduğu inancının Batı'da yaygın olduğu görülmektedir. Örneğin, gezgin Jules Renouard'a (1798-1854) göre Türkler kazandığı her şeyi, geleceği düşünmeden harcamaya eğilimlidir (İldem, 2000: 189). Dagobert von Mikusch (1874-1950) ise Türklere özgü özellik olarak şunu söylemektedir: "Parayı hovardaca harcayıp hesaplı kullanamamak" (Mikusch, 2009: 54). Dikkat edilmesi gereken nokta hovardalığın sadece padişah ve etrafına ait olmamasıdır. Bu söylemlere göre hovardalık Türklerin genel özelliğidir. Örneğin illerdeki valiler bile bir hükümdar gibi yaşamakta ve hatta "haremleri için güzel Çerkes kızları, ahırları için safkan Arap atları ve hükümet binaları için de değerli Acem halıları" satın almaktadırlar (Mikusch, 2009: 59). Bu bağlamda, Avrupa'da özellikle 19.yüzyılda yaygın olan Türk konulu tablolarda hem tembelliği hem de lüks içinde yaşamayı çağrıştıran Türkün "yastıkların, dokumaların, halıların üzerinde rehavet içinde betimlenmiş insanlar" şeklinde resmedilmesi farklı anlamlandırılabilir (Alarslan, 2011: 155). Ayrıca, Lale Devri ya da Tanzimatla zengin kesimlerde üst seviyelere ulaştığı söylenen lüks yaşamın da bu söylemin yaygınlaşmasında etkili olduğu düşünülebilir (Karabulut, 2010).

Kısacası, Türklerin günlük yaşamlarında tembel, miskin ve hovarda oluşlarına dair damgaların, gazete ve dergilerde, düşünürlerin eserlerinde bir *a priori* bilgi gibi gelişigüzel kullanıldığı söylenebilir. Bu damgaların, Max, Weber, Engels, Voltaire, Kant gibi düşünürlerin eserlerinde de dile getirilmesi, gelecekte bu eserleri hem bizzat okuyarak hem de bu eserleri okuyan Osmanlı aydınlarının eserlerini takip ederek toplumsallaşacak olan kurucu kadrolarda meydana gelebileceği damgalanmışlık algısı hususuna dikkat edilmelidir. Türklerin günlük hayatlarında kullandıkları kıyafetlerin de farklı olması bu kompozisyona eklendiğinde, ötekileştirilmekten kurtulamayan bir toplum ve bunun farkında olarak toplumsallaşan bir kurucu kadroyla karşı karşıya kalındığı iddia edilebilir.

2.1.1.3. Türklerin İnançlarına Yönelik Damgalar

Doğu-Batı ayrımının kimler tarafından hangi amaçla üretildiği konusunda çeşitli varsayımlar olsa da Batı'nın Hristiyanlıkla Doğu'nun ise Müslümanlıkla anılageldiği söylenebilir. Batı'nın Doğu'yu ötekileştirerek bu karşıtlığı pekiştirdiği ve böylece kendini tanımladığına dair iddialar ise kayda değer görünmektedir (Börekçi, 2012). Bu karşıtlık çerçevesinde Doğulu olarak damgalanmış Türklerin de aynı zamanda Müslümanlıkla eş değer tutulduğundan bahsedilebilir. Selçuklu Türklerinin yükselişiyle Türklerin “İslamın kılıcı” sıfatına eriştiği düşüncesi, Türklerin tarihinin Hristiyanların yıkımının tarihi olarak görülmesi, özellikle İstanbul'un Türklerin eline geçmesi ve Papa'nın Türklerin Müslümanlığını vurgulayarak yardım istemesi gibi etkenlerin Türkler üzerindeki Müslüman damgasını güçlendirici etkide bulunduğu bu noktada iddia edilebilir (Akdemir, 2007: 132-142).

19. yüzyılda, tüm Müslümanlar tek bir ulus olarak görülmekte ve Araplarla Türklerin aynı ulustan olduğu yönünde tespitler yapılmaktadır. Hatta Avrupa'nın genelinde Türk sözcüğünün Müslüman sözcüğü ile eş anlamlı kullanıldığı görülmektedir (Gürol, 1987: 60, 121; Kula, 2010: 168). Bu bağlamda, İslamiyetle eş değer tutulmaları, Türklerin Batı'daki imgesinin önemli bir unsuru olmuştur. Nitekim dinleri dolayısıyla Türklere yönelik damgalar arasında sayılabilen fanatik Müslüman damgası, kadercı damgası ve kadınlarına değer vermeyen bir topluluk olma damgası bu başlık altında incelenecektir. Türklerin sahip oldukları cihat geleneği, adlarının fanatik Müslüman olarak anılmasındaki başlıca etken olarak gösterilebilir. Türklerin savaşçılıkları ile dinleri arasında bir bağlantı kurdukları anlaşılmaktadır. Ayrıca İslam dininin kaderciliği yücelttiğine dair inanışın da Batılıların Türkleri kadercı olarak damgalamasında etkili olduğu söylenebilir. Bundan başka, kafes ardında yaşıyor olma metaforuyla ifade edilmeye çalışılan kadının sosyal hayattaki yokluğunun, kılık kıyafeti ve aile içindeki hak mahrumiyetlerinin de yine Türklerin diniyle ilişkilendirildiği iddia edilebilir.

Ayrıca Avrupalı düşünür ve parlamenterlerin İslam'a olumsuz bakışlarının Türklerin sahip olduğu olumsuz imgeye etkide bulunan bir faktör olduğu da söylenebilir. Batılılar büyük oranda İslamiyeti fanatizm ve ilkellikle eşleştirmekte, bu durum da Batılıların Türkleri fanatik müslüman olarak tanımlanmasını kolaylaştırmaktadır. Nitekim Marx ve

Engels'in, Asya Türkiye'si'nde yaşayanları, fanatik Müslümanlar olarak adlandırması bu hususa bir örnek olarak verilebilir. Hatta Marx'ın Osmanlı ordusunu, İslam ordusu şeklinde tanımladığı, bu ordunun odak noktasının İslam fanatizmi olduğunu söyleyerek müslüman fanatizminin Türklerde yok olacağına ihtimal vermediğini anlatan yazıları da yine aynı bağlamda değerlendirilebilir (Kula, 2010: 270, 223). Ayrıca Voltaire'in "Muhammed'in ardılları olan halifelerde fanatizmin bile ötesine geçen ihtiras" gözlemlediğini aktarması da bu konuyla ilgili bir diğer örnek olarak verilebilir (Kula, 2010: 38).

Bu noktada, fanatik Müslüman yakıştırmasının, barbarlık damgasıyla da yakından alakalı olduğunu vurgulamak gerekmektedir. İslamiyetteki cihad anlayışı ile Türklerdeki barbarlık damgası bir araya geldiğinde, Türkler için Batı'nın çok daha fazla olumsuz damga üretilebilmesi kaçınılmaz görünmektedir. Örneğin 1896'da American Tract Society¹⁰¹ tarafından yayınlanan *İslam veya Türklerin Dini* adlı kitap, müslüman Türklerin Doğu Anadolu'da Ermeni erkekler ve kadınları "hunharca" öldürdüğü iddialarını, Türklerin dini anlayışları dolayısıyla onlarda mevcut olan cihad anlayışına bağlamaktadır (Çoban, 2008: 16). Bu algıya yönelik başka göstergeler olarak Michaud ve Poujoulat'ın, Fransız yazar Pierre Gautier'ın (1811-1872) yazılarıyla, Batılı gazetelerdeki yayınlar sayılabilir¹⁰² (İldem, 2000: 243; Akyüz, 1988: 300). Tüm bunların soucundan hareketle, Batı'da Türkleri, Müslümanlığı ve Doğu'yu birbirine eşleyen bir zihniyetin var olduğu söylenebilir ki bu bağlamda Batı'daki metinlerin de bu düşüncüyü güçlendirme amacına hizmet ettiği vurgulanmalıdır (Gürol, 1987: 192).

Türklerin diniyle ilgili başka bir damganın kadercilik/yazgıcılık olduğu söylenebilir. Türklerin kaderciliğinin, düşünürler, seyyahlar ya da siyasetçiler tarafından sıklıkla tekrar edilen bir damga olduğu görülmektedir (Erdoğan, 2011: 121). Örneğin seyyah Castellan,

¹⁰¹ Varlığını halen sürdüren bu kuruluş, Evangelist içerikli dinî risaleler basmak üzere 1825'te New York'ta kurulmuştur (Çoban, 2008: 94).

¹⁰² Michaud ve Poujoulat'ın Türklerin "dini konularda tahrik edilmedikçe, uyuşuk hareketsizliğinden kolay kolay çıkamayacakları"nı söylemesi, Türklerin fanatik müslüman olduğuna dair düşüncenin başka bir uzantısı olarak görülebilir (İldem, 2000: 181). Fransız yazar Pierre Gautier (1811-1872) de 1853 tarihli *Constantinople* (İstanbul) adlı eserinde Avrupa'da eğitim görmüş Türklerin bile Kuran'a bağlı kalmakta olduğunu; onların "uygarlık cıvalarını biraz kazımanın, dini bütün müslümanı bulmak için yeterli" olacağını söyleyerek, Türlerin fanatik birer müslüman olduğuna yönelik iddialara destek vermektedir (İldem, 2000: 243). Türkleri, İslamiyetle eş anlamlı olarak gören bu zihniyetin Avrupa'da Birinci Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında da hâkim olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim Fransız *L'Echo Toulous* gazetesinin 21 Kasım 1922'deki baskısında "bütün Doğuda İslamiyetin başı Türkiyedir" sözleri, Türklerin müslümanlığına vurgu yaparken, Batı'daki Türk imgesi hususunda da bilgi vermektedir (Akyüz, 1988: 300).

1820'de yayımladığı *Mora Yarımadası, Gelibolu ve İstanbul Üzerine Mektuplar* adlı kitabında Türkleri pasif ve durağan yapan şeyin kadere olan inançları olduğunu düşünmekte, tüm Doğulular gibi Türklerin de bu inanca boyun eğdiklerini anlatmaktadır. Hatta bu kaderciliğin çoğu kez ölüme bile tevekkülle katlanılmasını sağladığını da ilave etmektedir (İldem, 2000: 93-94). Pouqueville için de cehaletleri, aşırı özgüvenleri ve “kör bir kaderciliğe boyun eğmeleri” nedeniyle Türkler “dev adımlarla sonlarına doğru yürümekte”dirler (İldem, 2000: 117).

Türklerin kaderciliği konusunun ünlü düşünürler tarafından da dile getirildiği, bu damganın pek çok alanda pekiştirildiği görülmektedir. İtalyan düşünür Niccolo Machiavelli de (1469-1527) *Prens*'inde bir Müslümanın herşeyi kontrol eden katı bir kader öğretisine inandığı görüşüne yer vermektedir (Grosrichard, 2004: 116). Lamartine, Hegel, İngiliz yazar Julia Pardoe (1806-1862), İtalyan yazar Milanolu Giuseppe Gorani (1740-1819) ya da Alman filozof Freidrich Nietzsche'nin (1844-1900) eserlerinde de aynı düşünce ile karşılaşılmalıdır (İldem, 2000: 175; Kula, 2010: 147, 507; Gürol, 1987: 84; Tezcan, 1974: 65-66). Bu eserlerde Türklerin her şeyi kismete bağlayarak, kaderlerine sessizce boyun eğmeleri şelindeki ifadeler de Türklerin kaderciliği ile ilgili görünmektedir.

Bundan başka Moltke, Pardoe, Kinglake, Leibniz, Michaud ve Poujoulant da Avrupa'da hastalık bulaşır korkusuyla kimsenin birbirinin yanına yaklaşmadığını, oysa Türkiye'de Müslümanların, “sanki Allah'ın gözü altındaymış gibi” rahat yürüdüğünü yazarlarken, yine Türklerdeki kaderciliğini vurgulamaktadırlar (Bilici, 2011: 16; Kula, 2010: 12; Tezcan, 1974: 58; İldem, 2000: 171). Ayrıca “takdir-i ilahî”nin bir tecellisi saydıkları için Türk kaderciliğinin yangınları söndürmekten çekinmeye kadar vardığından da bahsedilmektedir. Nitekim "servetlerinin tek bir yangında kül olup gittiğini" hiç sızlanmadan seyrettiklerine dair söylemler, Türk kaderciliğinin en uç örnekleri olarak verilmektedir (Gürol, 1987: 84; Tezcan, 1974: 65-66).

Batı'da benzer yaklaşımlar siyasetçiler ve askerler tarafından da dile getirilmiştir. Örneğin Türklerin kaderciliğiyle ilgili evliyalara olan adaklardan ve ağaçlara bağlanan paçavralardan bahseden ünlü Alman General Bernard von Moltke (1800-1891), her “küçük çalılıkta bez parçalarıyla örülü adaklar” sayesinde birçok Türkün iyi olacağına

inandığını yazmaktadır (Tezcan, 1974: 58). Hatta Birinci Dünya Savaşı sırasında 30 Nisan 1918 tarihinde *New York Times*'de yayımlanan "Türkiye'deki Kargaşalık" başlıklı yazıda Türkiye'de Bolşevizmin belirtisinin görülmediği söylenmekte, bunun nedeni ise "kaderci bir insan yığını olup sürü gibi güdülmekten hoşlanan" Türklerin, "kendi geleceklerine yön verecek bağımsız bir eylem gücünden yoksun oluşu"na bağlanmaktadır (Ulagay, 1974: 45). Kısacası, Türkler dinlerinin onlara öğrettiği kaderci anlayışa sıkı sıkıya bağlı olmakla itham edilmekte ve Türklerin bu kaderci anlayışları onların fanatik müslümanlığıyla ilintilendirilmektedir.

Bir diğer damga ise Türklerin kadınlara değer vermediği, onların toplumsal hayatta geri planda tuttuğu şeklindedir. Türklere yönelik bu bağlamdaki yaklaşımların, Batı'da modernleşmenin hızlandığı ve kadınların toplumsal hayatta yer alması yönündeki tartışmaların görüldüğü 18. yüzyılla birlikte, edebiyatın ve siyasetin gündemi haline geldiği görülmektedir. Batılıların kafesin arkasında ve baskı altında yaşayan adeta bir tutsağı andıran Doğulu kadın objesini öne çıkardığı söylenebilir. Bu yaklaşımı somutlaştıran kitap, gazete ve sanat eserlerinden müteşekkil birçok tarihsel kanıttan bahsedilebilir. Örneğin ünlü gezgin Pertusier'in 1815 tarihli *Promendes Pittoresques dans Constantinople et sur les rives du Bosphore* (İstanbul'da ve Boğaziçi'nde Renkli Gezintiler) adlı kitabındaki ana temalar arasında Doğu'daki tüm kadınların baskı altında olduğu hususu yer almaktadır (İldem, 2000: 68). Kant *Antropoloji, Tarih Felsefesi, Siyaset ve Eğitim Bilimi Üzerine Yazılar* adlı eserinde Doğulu kadını açık bir hapisanede yaşayan mahkûm olarak resmetmektedir (Kula, 2010: 55), Alman şair Freidrich Hebbel (1813-1863) *Maria Magdelana* adlı yapıtında "Türkler gibi on kadın almak!" anlayışından söz etmektedir. Martin Luther'den Kinglake'e birçok yazar, Türklerin poligamik evliliklerinden ve İslamın kadınlara yönelik katı ahlak kurallarından bahsetmektedir (Kula, 1992: 356). Hatta Kinglake bu nedenlerden ötürü İslam toplumlarını, "mutsuzluğun mekânı" ve "sosyal hürriyetin neşesini söndüren alanlar" şeklinde tanımlamaktadır (Erdoğan, 2011: 122). Peter Parley mahlasını kullanan ve yaklaşık 170 tane ders kitabında adı olan Samuel Goodrich'in (1793-1860) de Amerikan ders kitaplarında Türk kadınlarını, tüm toplumdan soyutlanmış bir biçimde haremlere kapatılmış ve karşı cinsten kimseyle görüşmeyen varlıklar olarak tanımladığı görülmektedir ki bu da adı geçen metaforun yine Amerika'ya kadar uzandığını göstermektedir (McCarthy, 2015: 31-33).

Bunlar son derece yaygın ve damgalamaya dönüşen etiketlemelerdir. Bu damga biraz daha yakın plana alındığında Batı'daki olumsuz Türk kadını imgesinin esas olarak üç unsurdan oluştuğu iddia edilebilir. Birincisi kadının kıyafetiyle ilgilidir. Doğulu kadının giydiği çarşaf ya da peçe Batılıların hem ilgisini çekmiş hem de eleştiri hedefinde yer almıştır. İkinci olarak, kadınların kafes ardında yaşadığı ve sosyal hayata karışmadığına yönelik iddiaların varlığı görülmektedir. Üçüncüsü ise ülkedeki çok eşliliğin vurgulanmasıdır ki, bu uygulamanın Batılılarca ilkel bulunduğu söylenebilir. Kadınla ilgili tüm bu söylencelerin Türklerin diniyle olan ilgisi ise bu damgalamaların kaynakları açısından dikkate alınmaya değer görülmektedir.

Sonuç olarak, Türklerin dinine yönelik Batılı anlayışın, Türklere yönelik bazı damgalamalara kaynaklık edebildiği görülmektedir. Bu üç damganın da Batı'daki yaygınlığı, geçmişten gelen güçlü bir temele sahip olmaları ve Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının yetiştiği dönemde Batı'daki Türk imgesinin öne çıkan özelliklerinden biri olmaları dolayısıyla üçünün de Türklerin farkındalığı sürecinde siyasal toplumsallaşmaya yansımaları kuvvetli bir ihtimaldir.

2.1.1.4. Türklere Yönelik Siyasal İçerikli Damgalar

Batı'da Türklere yönelik kullanılan bazı siyasal damgalamalardan biri olan despotluk kavramından öncelikle bahsetmek gerekir. Yine ondokuzuncu yüzyılda yerleşmiş olan Hasta Adam ifadesi de burada üzerinde durulması gereken ve Tanzimat döneminde Batı ile tanışan Türk aydınları üzerinde etkili olmuş olan bir damgadır (Şahin ve Türedi, 2018). Ayrıca siyasal anlamda Yunanlıları hükümlerine alarak Türklerin onları köleleştirdiğine yönelik söylem de yine bu siyasal damgalama kategorisi içerisinde değerlendirilebilir.

Öncelikle, Doğu Despotluğu (Tiran) kavramının ilk kez Montesquieu tarafından kullanıldığı söylenebilir. Yakından bakılacak olursa, kavramın 17.yüzyılın sonundan başlayarak 18.yüzyıl boyunca Avrupa'da yayılmış olduğu görülmektedir (Grosrichard, 2004: 26). Terim, 1721'de Fransa'da yayımlanan akademik *Trevoux Sözlüğü*'nde şu

tanımla yer almaktadır: "(Despotizm) hükümdarın sınırsız yetki ve keyfi iktidarı ile birlikte, mutlak hâkim olduğu, kendi iradesi dışında hiçbir hukuk tanımadığı bir yönetim biçimidir. Türkiye, Hint-Moğol, Japonya, İran ve hemen hemen tüm Asya'nın yönetimi böyledir" (Grosrichard: 2004: 108).

Aslında Türklerin çok önceden barbar ve vahşi olarak damgalandıkları düşünüldüğünde, bu şekilde despot olarak damgalanmaları doğal karşılanabilir. Bu bağlamda, Doğu despotluğu, teoriden hareketle; *normallerin* yüzyıllardır Türkler hakkında düşündüklerinin sadece bir kavram etrafında toplanarak daha derli toplu bir söyleme dönüşmüş hali olarak kabul edilebilir.

Bu noktada, Doğu Despotluğu görüşünün yaygınlaşmasında Montesqueiu'dan başka Voltaire, Chateaubriand, Hegel ve Herder'in katkılarının da yadsınacak derecede olmadığına değinmek gerekir (Grosrichard, 2004: 92; Kula, 2010: 104). Tüm bu düşünürlerin ortak çıkarımına göre bir Doğu Despotu, hareketlerini yasa olduğu için değil, keyfi istediği için yapmaktadır. Bu düşünce uyarınca, keyfilik ve dayatmacılığın, Doğu'daki tüm yaşam biçimini belirlediği savunulmakta, bunun sonucu olarak da keyfi, dayatmacı uygulamaların sorgulanamayacağı bilgisi verilmektedir (Kula, 2010: 105). Ayrıca İspanyol kroniklerinde, bu çeşit bir tiranlığın Müslüman devletlerde bir meşruiyet sistemi olarak aksettirilmesi hususu da tüm bu tanımlamalarla uyum içerisindedir (Lanza, 2011: 103). Bundan başka, Sultan'ın bütün toprakların tek efendisi olduğu, *Büyük Türk* haricinde herkesin köle olduğu ve *Büyük Türk*'ün "endişe veren, vahşi bir canavar" olduğu gibi düşünceleri de yine bu kaynaklarda görmek mümkündür (Lanza, 2011: 97-100). Kısacası, Batılı kaynaklarda adaletsiz, ayrıcalıklı ve keyfi uygulamalarda bulunan bir Doğu yönetimi imgesine vurguda bulunulduğu söylenebilir ki bu uygulamaların Doğu Despotu terimiyle kavramsallaştırıldığı anlaşılmaktadır (Börekçi, 2012: 19). Bu bağlamda, Batılı düşünürler, politikacılar ve gezginler tarafından sıklıkla dile getirilen vahşi, zalim, keyfi, adaletsiz Doğu Despotu kavramının bu şekilde Türklerin üzerinde bir damga haline geldiği, Osmanlı topraklarındaki idarenin bu sistemin bir yansıması olarak kabul edildiği ileri sürülebilir (İldem, 2000: 75).

Türk Devleti'nin bir Doğu Despotluğu olduğuna yönelik damganın, 'hasta adam' damgasıyla da iç içe olduğu görülmektedir. 19. yüzyılda Osmanlı Devleti'ne yönelik,

Hasta Adam ya da *Boğazın Hasta adamı* damgasının yaygınlık kazanmasının başlangıcı Rus Çarı I. Nikola'ya (1796-1855) dayandırılabilir¹⁰³. İlk olarak 9 Ocak 1953'te kullanılmasının ardından 1860'dan itibaren *The New York Times*'ta kullanılmasıyla medyaya mal olması yaygınlığını artırmıştır. Böylece terimin zamanla Avrupalıların genel bilincine yerleştiği ve böylece "Osmanlı İmparatorluğu'nun hep yeteneksiz, zalim, muhteris ve beceriksiz sultanlar yönetiminde ezildiği" çağrışımının oluşturulmasına katkıda bulunduğu söylenebilir (Karlsson, 2007: 25).

Bundan başka, İzmir'in Yunanlılar tarafından işgali sırasında, Fransa'da yayımlanan bazı gazetelerde İmparatorluğun son anlarını yaşadığına dair başlıklar da *Hasta Adam* damgasının yaygınlığını gösterir bir kanıt olarak sunulabilir¹⁰⁴. Ayrıca gazetelerde yayımlanan Osmanlı Devleti ile ilgili karikatürler de *Hasta Adam* damgasını pekiştirici niteliktedir¹⁰⁵ (Alkan, 2006). Ek olarak, *Hasta Adam* damgasının muadili sayılabilecek "ölmek üzere", "ölüm döşeginde", "ölü" gibi sıfatlarının da Osmanlı Devleti için kullanıldığını söylemek yanlış olmayacaktır¹⁰⁶ (Erdoğan, 2011: 121; Kula, 2010: 152-153).

Batılıların Türkler için kullandığı diğer bir siyasal damgalama, Osmanlıların Yunanlıları boyunduruk altına alması olarak kabul edilebilir. Bu bağlamda, hasta bir Doğu Despotu'nun Yunanistan'ı ele geçirmiş teması altında önemli bir külliyatın oluştuğu da

¹⁰³ Çar, 9 Ocak 1853'de bir konserden çıkarken sohbet etmekte olduğu İngiltere'nin Rusya elçisi Hamilton Seymour'la (1797-1880) konuşurken, Osmanlı İmparatorluğu için hasta adam tabirini kullanmış, Seymour da Çar'la yaptığı bu sohbeti Londra'ya rapor edince, Çar'ın hasta adam benzetmesi her yana yayılmıştır. Deyimin geçtiğinin düşünüldüğü söz şöyledir: "Kollarımız arasında hasta, ağır hasta bir adam var" (Öztürk, 2004: 4).

¹⁰⁴ Örneğin o tarihteki üç büyük Fransız gazetesinin, yani *La Petit Parisien*, *La Petit Journal* ve *L'Echo de Paris*'in, bazı başlıkları şöyledir: "Türkiye'nin parçalanışı", "Türk İmparatorluğu ömrünü doldurdu", "Hasta Adamın cenaze töreni" (Akyüz, 1988: 78). *Le Temps* ise 21 Eylül 1919 tarihinde Anadolu hareketi konusunda "hasta adamın gürbüz, hatta rahat durmaz çocukları var ve onun mirasını, hiç değilse bu mirastan hakları bulunan parçayı istiyorlar" demektedir (Akyüz, 1988: 89).

¹⁰⁵ Örneğin *Le Petit Journal*'da 29 Mart 1920 tarihinde çıkan bir karikatürde, Woodrow Wilson'un (1856-1924) sağlıklı, Osmanlı Devleti'nin ise hasta yaşlı bir adam şeklindeki tasvir edilmesi de Türklerin Batı'daki imgesi hakkında bilgi verir niteliktedir. Karikatür iki ayrı kısımdan meydana gelmiştir. Birincisi, hastalıktan yeni kalkan Wilson için "artık hasta değil!" cümlesini taşımakta ve onun öfke içinde bir nota yazdığını göstermektedir: "İstanbul'da artık Türk istemiyorum!". İkinci kısımda kendisinin Osmanlı olduğu anlaşılan başında fesi, koltuk değnekleri ile zorlukla yürüyen bir yaşlı görünmektedir. Resmin altında "fakat Hasta Adam gittikçe daha fenalaşıyor" cümlesi vardır. Arka planda minare ve camileriyle çizilen İstanbul'dan titrek adımlarla uzaklaşan, kambur ihtiyara Wilson, Asya'yı işaretler bağırarak: "Go out!" (defol!) (Akyüz, 1988: 141). Karikatürde Asya, fes, camiler ve Hasta Adam metaforu ve bir kişinin Türk olarak tanıtılması için kullanılan semboller olarak ortaya çıkmaktadır. Sadece adı geçen karikatürde değil, dönemin birçok karikatüründe Osmanlı devletinin yaşlı ve hasta bir adam olarak tasvir edildiği de ayrıca hatırlanmalıdır.

¹⁰⁶ Örneğin Kinglake, *Eothen* adlı kitabında Osmanlı Devleti için "ölü imparatorluk" sıfatını kullanmakta, Osmanlı'nın artık korkulan değil, "ölü" bir varlık olduğunu söylemekte ve "korkutucu olan artık vebadır" demektedir (Erdoğan, 2011: 121). Engels'in yaptığı benzetmeler de buna paraleldir ki nitekim Engels'in Türkiye için kullandığı "kanayan yara" tanımlaması ya da "Türkiye çürümektedir ve giderek daha fazla çürüyecektir!" söylemi de bu bağlamda değerlendirilebilir (Kula, 2010: 152-153).

söylenebilir. Bu söylemler üzerine yapılan çalışmalara¹⁰⁷ göre özellikle 18. ve 19. yüzyıllarda Türkler ve Yunanlılar söz konusu olduğunda Batılıların tercihleri her zaman Yunanlılar lehinedir. Bunun nedenlerinden biri, Batı medeniyetinin doğuş yeri olan Antik Yunan, Hellenizm ve tüm Yunan kültürünün, barbar Türkler tarafından yok edilerek, bu özel ırkın Türkler tarafından esir tutulduğu düşüncesidir. Türkler sanatı yok eden ve medeniyet üretemeyen olarak damgalanırken, Yunanlılar Hellen medeniyeti adı altında üstün bir medeniyet üretmekle övülmektedir. Bu düşüncede Türkler barbarken, Yunanlılar mazlum olarak tanımlanabilmiştir. Yunanlılara yönelik Batılı zaafın 15. yüzyıla varan bir tarihsel geçmişe sahip olduğu yönünde genel bir kanının olduğu fakat bu konuda ağırlıklı olarak sistemli çabanın 18. yüzyıla tarihlendirildiği de bu noktada belirtilmelidir (Çağ ve Ural, 2014: 48).

Sitemli ya da sistemsiz birçok faktörün bu anlayışın yayılmasında etkisi olduğu söylenebilir. Önceliği ya da bu yaklaşımın arka planındaki ana faktörü Türklerin öteki olmasına ve fanatik müslüman olarak görülmelerine bağlamak mümkündür. Fransız İhtilali sırasında Fransa'da bulunan bazı Yunanlı yazarların eserlerinde, Türklere karşı oldukça sert bir söylem geliştirmesi ve Batılıları etkilemesi de diğer bir etken olarak sayılabilir (Çağ ve Ural, 2014: 48). Ayrıca Yunan hayranı Chateaubriand, Victor Hugo, Herder, Marx, Engel, Hegel, Kant, Lord Byron ya da Lamartine gibi yazarların ve gezginlerin Batılı kamuoyunu Yunanlılar lehine etkilediği de göz ardı edilmemesi gereken başka bir gerçektir¹⁰⁸ (Kula, 2010: 56). Bu konu hakkında üretilen tablolar da bahsi geçen imgeyi güçlendirici etkide bulunmaktadır ki bu tabloların en önde gelenleri arasında ünlü Fransız ressam Ferdinand Delacroix'ın (1798-1863), *Sakız Adası Katliamları* adındaki (1824) eseri sayılabilir (Akyüz, 1988: 34).

¹⁰⁷ Salahi R. Sonyel (2011), *İngiliz gizli belgelerinde Türk-Yunan ilişkileri 1821-1923*, İstanbul: Remzi Kitabevi; Nilüfer Erdem (2010), *Yunan tarihçiliğinin gözüyle Anadolu harekâtı*, İstanbul: Derlem Yayınları; Nikolaos Trikupis (2001), *Yunan Generallerin itirafları*, Ankara: Berikan; Justin McCarthy (2015), *Amerikada Türk İmgesi*, İstanbul: Tarih&Kuram; Dimitri Kitsikis (1974), *Yunan Propagandası*, İstanbul: Kaynak Kitaplar.

¹⁰⁸ Örneğin Chateaubriand, Yunanlıların “zalim Türklerin amansız zulmü altında inim inim inlediği”ni yazarken, ünlü Fransız şair Victor Hugo (1802-1885) da Türklerin Yunanlılara yönelik barbarlığından dem vurmaktadır. Kant, *Antropoloji, Tarih Felsefesi, Siyaset ve Eğitim Bilimi Üzerine Yazılar* adlı kitabında, Yunanlıların şiir sanatında, heykeltiricilikte, mimarlıkta, yasamada ve hatta geleneklerinde ileri olduklarını belirtirken, buna karşın barbar Türklerin tam tersi bir beğeni ortaya koyduğunu, mimarlıkta, bilimlerde ve öteki geleneklerde çirkinlikler yarattığını öne sürmektedir (Kula, 2010: 56). Türkler ve Yunanlıları, Yunanlılar lehine karşılaştıran Herder'in bakış açısına göre de kültür yaratma yeteneğinden yoksun Türklerin, Yunanlıları özgürlüğünü elinden alması kabul edilemez bir durumdur. Ünlü düşünürler Marx ve Engel de Bizans/Yunan *Batı uygarlığı*, Osmanlı/Türk ise *Doğu barbarlığı* ile özdeşleştirilmekte, Engels'in “ayaktamı” olarak tanımladığı Türklerin mutlaka Yunan topraklarından atılacağı öne sürülmektedir (Kula, 2010: xxiii).

Nedeni ne olursa olsun, Voltaire'den Chateaubriand'a, Victor Hugo'dan Wilhelm Müller'e kadar Türkün “Antik dönem medeniyetinin mezar kazıcısı” olduğu kanısının Avrupa'da yaygın olduğunu belirtmek gerekir (Yerasimos, 2002: 35). Yunanistan'ın Batı uygarlığının beşiği olduğu ve bu uygarlığı Türklerin yok ettiğine dair olan bu anlayış, Alman şairler Freidrich Hölderlin'in (1770-1843), 1799'da yayınlanan *Hyperion* adlı mektup romanında ya da Wilhelm Müller'in (1794-1827) şiirlerinden hareketle de somutlaştırılabilir. Ayrıca Wilhelm Waiblinger (1804-1830) gibi Alman şairlerin, Yunanlıların 1821'de Osmanlı Devleti'ne isyan etmesini, Napolyon'a baş kaldıran Alman prenslerinin durumuna benzeterek, tüm olanları meşrulaştırmaya çalıştığı da bilinmektedir (Ünlü, 2005: 12-23). Bu isyan sırasında birçok Batılı gönüllünün Mora yarımadasına giderek Türklere karşı Yunanlılar adına savaştığı düşünüldüğünde, bu şekilde bilinçli ya da bilinçsiz kamuoyu oluşturma çabasının önemi daha iyi anlaşılabilir.

Ayrıca Yunan isyanı sırasında Avrupa'da ve hatta Amerika'daki gazete ve dergilerde Yunanlılara destek sağlayabilme adına düzenlenen kampanyalar ve sayısız toplantıların aktarılamayacak kadar çok oluşu da bu noktada belirtilmelidir. Bu dönemde yapılan haberlerde, Türklerin barbarlık damgasına uygun olarak, Yunanlıların çeşitli işkencelere maruz kaldığı, kazıklara oturtulduğu ya da esir edilmeden önce burunlarının ya da dillerinin koparıldığı şeklindeki ifadeler yer verilmektedir. Kısacası, Yunan Ayaklanması'nın hem Avrupa hem de Amerika basınında "barbar acımasız bir grupla, tüm varlığını kütüphanelere ve oradaki kitapların basımına adanmış, eğitimin geliştirilmesi için elinden geleni yapan, kültürlü bir toplum arasında geçen zorlu bir çatışma" olarak gösterildiği anlaşılmaktadır (McCarthy, 2015: 46, 49). Bu kamuoyunun mu siyasal harekete dönüştüğü yoksa siyasal hareketin mi kamuoyunu oluşturduğu yönünde farklı fikirler olsa da, örneğin Amerika'da James Manroe'nun (1758-1831) başkanlığı sırasında Kongre'de (1824) Yunanlıları öven konuşmasında; Amerika'nın kurucularından Thomas Jefferson (1743-1826), James Madison (1751-1836) ve John Adams'ın (1735-1826) Yunanlılar hakkında övgü dolu yazılarında, Yunanlılara yönelik siyasal desteğin varlığının gözlemlenebildiği söylenebilir (McCarthy, 2015: 46-47). Bu siyasal desteğin sadece eski zamanda değil, sonraki dönemlerde de varlığını sürdürdüğü de iddia edilebilir ki *The Times*'ın, 12 Mart 1937 gibi bir tarihte İngiliz hükümetinin yenik Yunan ordusuyla

ilgili filmler gösterilmesine izin vermediğini yazması bu duruma bir kanıt olarak sunulabilir (Ahmad, 2014: 259).

Yunanlılarla ilgili bu bahsin biraz uzun tutulmasının nedeni, Yunanlıların lehine yönelik Batı’da yer alan yazının büyük bir külliyata dönüşmüş olmasındandır. Bu külliyyatın içerisine Türklerin barbarlığı, sanat eseri üretemediği, medeniyet oluşturamadığı, Doğulu olması, fanatik Müslümanlığı gibi damgaların da dahil oluşudur. Tüm bu damgalara sahip olan bir topluluğun Yunanlıları köleleştirebileceği gibi mantıksal bir çıkarımı ihtiva eden bu külliyyatın, Batı kamuoyunu büyük oranda etkilediği söylenebilir. Bu külliyyatın varlığını keşfeden Türk aydınlarının yazdıkları yazılar ile geleceğin kurucu kadrolarını ne şekilde toplumsallaştırdıkları ise önemli bir noktadır.

Sadece kurucu kadroların toplumsallaştığı dönemde değil, bir Osmanlı askeri olarak savaştığı dönemde de Batılı yazındaki benzer söylemlerin artarak devam ettiğine bizzat şahit olmaları muhtemeldir. Örneğin, Yunan tarafının Birinci Dünya Savaşı sonrasında Anadolu’da giriştiği işgalleri, *medeniyet götürme* söylemi kullanarak yapması bu noktada önemlidir. Bu söylemde, Türklerin damgalarına bir atıf olduğu görülmekte, Türklerin, medeniyet kuramayan, geri, tembel, sanat eseri üretemeyen, sanat eserlerini yok eden bir ulus olarak Küçük Asya’yı geri bıraktığı ve Yunanlıların şu an yaptığı tek şeyin, geri kalmış bu bölgeye medeniyet götürmek olduğu vurgulanmaktadır. Bu tür haberlerin hem Batı hem de Amerika basınında özellikle *New York Times*, *L’Impartial de l’Est*’te, *Zion’s Herald*, *Le Temps*, *Journal des Debats* gibi yayın organlarında görülmesi ise bu damganın yaygınlığı ve Batı kamuoyundaki meşruluğu noktasında fikir verebilecektir (Akyüz, 1988: 270; Ulagay, 1974: 130)

Türklerle Yunanlıların siyasal, kültürel ve sosyal anlamda her fırsatta karşılaştırıldığını da bu noktada belirtmekte fayda vardır. Bu karşılaştırmalarda Yunanlılara atfedilen üstün özelliklere karşı Türklere genel olarak olumsuz özellikler atfedildiği görülmektedir. Bu türlü yazılarda Türklerin sadece sayıdan ibaret olan ve kişilikleri “bir tornadan çıkmış sürü halinde yaşayan bir ırk” olarak tanımlandığı görülürken; bunun aksine Yunanlılar girişken, değer üreten, “birey olmayı başarabilmiş insanlar” olarak anılmaktadır. Ayrıca Yunanlıların “vahşi Türklerle karşılaştırılamayacak kadar uygar insanlar” olduğu ya da “iki ulusun uygarlık düzeyleri arasında birkaç bin yıllık bir fark bulunduğu”nun sıklıkla

ifade edildiği de görülmektedir (Ulagay, 1974: 189). Bu bağlamda, 1918'in *New York Times*'inde yazılan yazılarda da "aşağı bir Asyalı göçebe topluluğunun Batı'nın uygarlaşmış yerli halklarının ortasında tutunup, Sezarların büyük kentlerini elinde bulundurması"nın akıllara durgunluk verecek bir olay olarak anılması şaşırtıcı görünmemektedir (Yerasimos, 2002: 47-48). Hatta *The Times*, Yunanlılar ve Türkler arasındaki savaşı, "Türklerin yetersizliğini örtme çabası"ndan kaynaklandığını dile getirerek savaşa ayrı bir boyut ekleyebilmiştir (McCarthy, 2015: 396).

Kısacası, Batılı yazında sıkça görülen Yunan-Türk karşılaştırmasında, yerilen tarafın Türkler olduğu görülürken, Batı'da Türklerin Yunanlılar gibi üstün bir ırkı yönetebilecek yeterli ırksal ve siyasal yeterliliğe sahip olmadığı da vurgulanmaktadır. Kaldı ki Doğu Despotu ve Hasta Adam olarak damgalanan bir devletin, diğer damgaları da göz önüne alındığında, Yunanlıları yönetmek gibi bir yeterliliğe sahip olamayacağı sonucuna ulaşılması şaşırtıcı değildir. Bu bağlamda, Avrupa'nın kendi medeniyetinin temeli olarak Yunanistan'ı gördüğü, kendi kökenlerinin Türkler tarafından yönetilmesini kabul edemediği, dolayısıyla da Türklerin damgalanma derecesini artırarak o günün Yunanlılarını desteklediği de öne sürülebilir. Ayrıca, Batı'nın Yunanlılara yönelik bir çeşit "tarih ve medeniyet borcunun" var olduğuna yönelik iddialar, bu borcun Türklerin damgalarını güçlendirici etkide bulunduğu gözlemiyle eklemlendiğinde, bu husus farklı anlamlar kazanmaktadır (Akyüz, 1988: 122).

Kurucu kadoların yukarıda bahsi geçen bu damgalardan haberdar olup olmadığı ve eğer haberdarlarsa bu damgaların üzerlerinde ne çeşit bir etki oluşturduğu bu bölümde çalışılacak olan asıl sorunsaldır. Kurucu kadroların bu damgaları öğrendiği zaman dilimi, kimliklerinin inşası sırasında bu damgalarla toplumsallaştıkları ihtimalini gündeme getirmektedir. Dolayısıyla bir sonraki başlıkta kurucu kadroların bu damgalar hususundaki farkındalığı ve bu farkındalığın toplumsallaşmalarına olan etkisi incelenecektir.

2.2. Türklerin “Damga”larıyla Tanışması ve Damgaların Toplumsallaşmaya Yansıması

Goffman, damgalanmışlığın aktör tarafından bilinmemesi halinde, sosyoloğun bu durumla ilgilenmek için bir sebebi bulunmayacağını söylemektedir (Goffman, 2014: 114). Aktörün damgaları konusunda bir farkındalığı olduğu noktada ise Goffman, aktörün bu farkındalığına üç aşamayla yaklaşmayı tercih etmektedir. Buna göre ilk aşamada, aktör normallerin kendisi hakkındaki bakış açısını öğrenmekte ve kendisinin yetersiz olduğunu keşfetmektedir. İkinci aşamada ise damgasını idare etmeyi öğrenmektedir. Üçüncü aşamada ise Goffman, “aldatıcı görünüm” adını verdiği ve damgalı aktörün “mış gibi yapması” durumunun vuku bulabileceği haberini vermektedir (Goffman, 2014: 122-123).

Aktörün kim olduğu hakkındaki gerçekleri öğrendiğinde, en azından belli bir duygu karmaşıklığı yaşamasını muhtemel gören Goffman, aktörün damgalarını öğrendiği dönemi de kimliksel gelişim açısından önemli bulmaktadır (Goffman, 2014:71). Dış dünyanın kendisine olan bakışıyla hangi dönemde yüzleşmek zorunda kaldığı, asıl yerinin neresi olduğu hususları damgalanan aktör açısından önemli görünmektedir. Aktörün damgalı olduğunu ilk farkettiğinde yaşadığı şok, aktörün geçirdiği toplumsallaşma deneyimleriyle de yakından ilgiliyken, aktörün geçmişine bakışını değiştirebilecek niteliktedir. Damgalandığının farkına varan aktör, kimliğini yeniden tanımlamak zorunda kalacaktır. Goffman’a göre aktör, damgalarına yönelik farkındalığı yetişkinlik döneminde edindiye, en azından kimliğinin temelinde damgaların tahribatı olmayacaktır. Bu durumda Goffman, aktörün damgasıyla başa çıkabilme şansı daha yüksek görmektedir (Goffman, 2014: 67-68).

Dolayısıyla Cumhuriyet’i kuran kadroların da damgalı olduklarının farkına ne zaman vardıkları ve nasıl toplumsallaştıkları önemli bir nokta olarak ortaya çıkmaktadır. Bu farkındalık Osmanlı Devleti’nin siyasal ve askeri gücüyle de yakından ilişkiliyken, teknolojik gelişmeler ve modernleşmenin de bu farkındalık üzerindeki etkileri göz ardı edilmemelidir. Özellikle Tanzimat dönemiyle artan Batıyla etkileşimin, Batı’daki damgaların farkına varılmasında önemli bir etken olduğu düşünülebilir. Dolayısıyla Tanzimat dönemi sonrasında, geleceğin kurucu kadroları üzerinde entellektüel anlamda etkili olduğu düşünülen aydınlar ve yayınların yakından incelenmesi gerekli

görülmektedir. Ahmet Mithat, Namık Kemal, Ali Suavi, Şinasi, Ziya Paşa gibi kurucu kadroların yetiştikleri dönemde okudukları ve toplumsallaşmalarında etkili olan Tanzimat aydınlarına göz atılacaktır. Sonraki dönemde de Şura-yı Ümmet, Mizan, Meşveret, Osmanlı Gazetesi gibi yine kurucu kadroların takip ettiği yayınlar ve Ziya Gökalp, Ahmet Ağaoğlu, Yusuf Akçura, Mehmet Emin gibi aydınların, damgaların farkındalığı açısından yadıkları da değerlendirilecektir.

Bu noktada, “Türkler, Batının kendilerine yönelik yaklaşımından nasıl haberdar olmuşlardır? Ya da haberdar olmuşlar mıdır? Eğer haberdar olmuşlarsa, bu durum üzerlerinde ne gibi etkiler yaratmıştır?” gibi konuyla ilgili soruların, Goffman'ın Damga Teorisi bağlamında kritik hususlar olduğu söylenebilir. Bu sebeple, özellikle Osmanlı son döneminde yetişen Türk siyasal elitlerinin -ki bunlar Cumhuriyet'in de kurucuları olmuştur- bahsi geçen damgalara yönelik nasıl bir konum aldıkları siyasal toplumsallaşma adına üzerinde durulması gereken bir sorunsaldır. Bu amaçla, Türklerin kendi damgalarının farkındalığı konusu dört kısma ayrılarak incelenecektir: Klasik Dönem¹⁰⁹, Tanzimat Dönemi, II. Abdülhamid Dönemi ve II. Meşrutiyet Dönemi.

2.2.1. Klasik Dönemde Farkındalık (...-1839)

Türklerin damgaları konusundaki farkındalıklarının zaman içerisinde geçirdiği değişimlerin gözlemlenebileceği bu dönemsel kategorileşmede, özellikle klasik dönem için yeterince bilgi sahibi olunmadığı belirtilmelidir. Örneğin, Osmanlı İmparatorluğu bağlamında Bernard Lewis (d.1916) gibi “Doğunun meraksızlığı”nı savunan düşünürlere kulak verildiğinde, Osmanlı Türklerinin en azından eski dönemde Batılılarla iletişim kurmak için çaba göstermediğini söylemek mümkündür (Şirin, 2006: 20). Osmanlı Türklerinin özellikle Balkanlara, İstanbul'a ve oradan da Avrupa'nın içerilerine doğru

¹⁰⁹ Bu kategorileştirmedeki Klasik dönem ifadesi Halil İnalcık'tan alıntılanmıştır. Halil İnalcık, 1300-1600 yılları arasındaki dönemi Osmanlı Klasik çağı olarak adlandırsa da, bu tez kapsamında Klasik dönem, Tanzimat Fermanı'nın (1839) ilan edilmesine kadar olan zaman dilimini kapsamaktadır. Ayrıca Osmanlı tarih yazıcılığında pek çok farklı dönemsel ifadelendirilmelerin yapıldığını da söylemekte fayda vardır. Halil İnalcık, Kemal Karpat, Cemal Kafadar, İlber Ortaylı, Mehmet Genç, Bernard Lewis, Donald Quataert, Linda Darling, Jane Hathaway, Douglas Howard, Rhoads Murphey, Uğur Tanyeli, Jonathan Grant gibi isimler Osmanlı tarihinin dönemselleştirmesi hususuna farklı yaklaşan araştırmacılar olarak sayılabilir. Örneğin Kemal Karpat, Uç Beyliği Dönemi (1299-1402), Merkezileşmiş yarı-feodal safha (1421-1596), Bölgesel özerklik ve Ayanlar (1603-1789), Ulus devlet aşaması: Modern bürokrasi ve aydınlar (1808-1918) şeklinde bir dönemselleştirmeye giderken, Linda Darling ise Osmanlı Devleti'ni Genişleme (1300- 1550), Tahkim: (1550 – 1718), Dönüşüm: (1718 – 1923) şeklinde dönemlere ayırmıştır (Karpat, 2000; Karpat, 2009: 40-78; Darling, 2011).

ilerlemesiyle, Avrupalılarla sık sık karşı karşıya gelmesinin farkındalık hususunda fazla bir etkisi olmamıştır. Bunda aşağıda üzerinde durulacak olan Türklerde Klasik dönemdeki Batı'yı küçük görme özelliğinin etkisi büyüktür¹¹⁰(Kumrular, 2011b: 111).

Bu dönemlerde Batı'ya ilişkin bahislerin yer aldığı, Batı ile Osmanlı arasında kıyaslamalara yer verilen başlıca eser kategorisi olan klasik dönem gazavatnamelerine göz atıldığında damgalar konusunda bir farkındalıktan ziyade Avrupalıları küçümseyici etiket ve damgalarla karşılaşılmaktadır¹¹¹. Özellikle Karlofça Antlaşması'ndan¹¹² (1699) önce yazılmış olan gazavatnamelerde Osmanlı'nın Batı'yı küçük gören yaklaşımı açık bir şekilde hissedilmektedir (Şirin, 2006: 149-155). Bu göstergelerden hareketle, Karlofça Antlaşması'na kadar olan dönemde Osmanlı Türklerinin kendilerini Batılılardan üstün gören bir anlayışa sahip olduğu rahatlıkla ifade edilebilir¹¹³ (Korkut, 2007; Şirin, 2006: 45-65). Bu noktada, Damga Teorisi'nde kendisini üstün gören tarafın, küçümsediği grubun fikirlerine önem vermediği tespiti hatırlanmalıdır (Goffman, 2012: 165-172). Bu doğrultuda, Osmanlıların da Batılıların kendisi hakkındaki düşüncelerine önem vermemiş olabileceği ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır¹¹⁴. Klasik dönemde damgalardan bahseden neredeyse hiçbir Osmanlı eserinin olmaması, Batı ile az sayıda temasın olması kadar Batı'yı küçük gören bir bakış açısına sahip olunmasıyla da irtibatlandırılabilir.

¹¹⁰ 16. yüzyılda Türkleri anlatmak için Avrupa'da "köpek" kelimesinin yaygın bir şekilde kullanıldığı, bu kelimenin sadece halk arasında değil, aynı zamanda diplomatik postalarda da kullanılan bir terim haline geldiği, İspanyolların "perro", İtalyanların "cane", Almanların "kahrolası köpekler", "kan köpeği", "kana susamış köpek", "Türk köpeği" ifadelerini kullandıkları görülmektedir. Ancak yapılan araştırmalar, Türklerin bu tanımlamadan haberdar olup olmadığına dair bir kanıt ulaşılamamıştır. Bu konuda araştırmalar yapan Özlem Kumrular, Osmanlı'nın kendisine yakıştırılan bu sıfattan haberdar olup olmadığını bilmediğini, ancak Osmanlı'nın Avrupalıya çoktan kendince bir sıfat yakıştırdığını söylemektedir: Domuz (Kumrular, 2011b: 111).

¹¹¹ Örneğin *Saltukname*, *Danışmendname*; Ahmedi'nin (1334-1413) *Dasitan-ı Tevarih* (1390), Aşıkpaşazade'nin (1400-1484) *Tevarih-i Ali Osman* (1480), Suzi Çelebi'nin (1465?-1524) *Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavatnamesi* (1507), Seyyit Murat'ın *Barbaros Hayrettin Paşanın Gazavatı*; Sinan Çavuş'un *Süleymanname*; Haydar Çelebi'nin *Vakıat-ı Sultan Cem*. Hatta Şeyh'ül İslam Ebu Suud Efendi'nin (1440-1574) ünlü fetvalarına bakıldığında; Avrupalıların *kâfiristanda* yaşadığı, *kefere* olarak tanımlandığı, onlara korkak ve pısrık sıfatlarının yakıştırıldığı görülmektedir. Aynı eserlerde ise Osmanlıların kendilerini cesur ve cengâver olarak tanımladıkları ayrıca kendilerine "kafirkıran" yakıştırmaları da yaptıkları görülmektedir (Korkut, 2007; Şirin, 2006: 45-65).

¹¹² Bu antlaşma Osmanlı İmparatorluğu ile Venedik, Lehistan ve Rusya arasında imzalanmıştır. Osmanlı Devleti ilk defa büyük çapta toprak kaybetmiştir (Kurtaran, 2016:100).

¹¹³ Klasik dönem kapsamında neşredilen sefaretname türü kitaplar dışında birkaç örnek vermek gerekirse; 1665'te Viyana'ya elçi olarak giden giden Kara Mehmet Paşa'nın mehterle şehre girme ısrarı ve şehre bir saat mehter dinletmesi, 1669'da Süleyman Ağa'nın Paris'e gittiğinde belediye başkanına önem vermeyerek atından bile inmemesi ve bu tavrını elçiliği boyunca devam ettirmesi, kuralları hiçe sayarak kralla görüşmeyi başarmasından bahsedilebilir (Şirin, 2006: 45-65).

¹¹⁴ 14. Loui (1643-1715) zamanında Paris'te Osmanlıca ve Doğu dillerini öğrenmek üzere bir okul kurulması, Osmanlı'da Tercüme Odasının 19.yüzyılda kurulmasıyla karşılatırılınca farklı anlamlar kazanmaktadır. 16.yüzyılda Fransız elçilerinin Osmanlı Devleti'ni sık sık ziyaret etmeleri, Osmanlı üstünlüğünün sırlarını öğrenme kaygısı, Paris'te Türk modasının yaygınlaşması, Paris'e yerleşen Esseyid Ali Efendi'nin Paris'in adeta İstanbul mahallelerinden biri haline geldiği yönündeki sözleri Batı'nın Osmanlı'yı bilme isteği bağlamında anlamlıdır (İnalçık, 2010: 220-297).

18.yüzyılın ilk çeyreğiyle birlikte, Avrupa'ya daimî elçilerin gönderilmeye başlanması¹¹⁵damgalara yönelik farkındalık süreci açısından yakın plana alınması gereken bir gelişmedir (Korkut, 2007:47; Yıldırım, 2014). Zira bu gelişmeyle, Osmanlı yöneticilerinin Batı'daki olumsuz etiket ve damgalarla karşılaşmalarına zemin hazırlayabilecek bir ortam ilk defa oluşmaktadır (Düzbakar, 2009:183). Elçiliklerce hazırlanan sefaretnamelere bakıldığında fark edilen hususların; Avrupalıların bilim, teknoloji, sanayi ve mimarideki sağladığı gelişmeler olduğu görülmektedir. Yine seferatnamelerde göze çarpan bir diğer husus da Batı karşısında Osmanlıların sahip olduğu üstünlük duygusunun 18. yüzyılda da hala devam ettiğidir¹¹⁶(Korkut, 2007:47). Hatta sefirlerin Avrupalıların yaşam tarzı, eğlence, yemek kültürü ve diplomatik törenlerdeki usullerini küçümseyici tavırları hissedilmektedir. Batılı usulleri küçümsemelerine rağmen, sefirlerin Osmanlı siyasi kurumlarıyla Avupalı siyasi ve askeri kurumları, "ister isemez en azından zihinlerinde karşılaştırdığı" ve bu durumun 1839 yılında Tazimat Fermanı'nın ilanının arka planında yer alan unsurlardan biri olduğu düşünülebilir (Korkut, 2007; 213-217).

Bu eserlerin dışında, Avrupa'da bulunan Osmanlı tüccarları, seyyahları, esirleri ve denizcilerinin yazdıkları klasik döneme ait eserlerde de bir farkındalık ya da damgalananın tepkilerine yönelik emareler mevcut değildir¹¹⁷(Korkut, 2007: 17-19). Tüm bunlar Tanzimat öncesi evrede damgalara dair farkındalık ya da devlet yöneticilerinde aşağılanmışlık algısının olmadığını göstermektedir. Batı'ya karşı geleneksel Osmanlı bakışı ve zihniyeti 19. yüzyıla gelindiğinde varlığını korumaktadır.¹¹⁸

¹¹⁵ İlk daimî elçi olarak Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi 1720 yılında Fransa'ya gönderilmiştir. 18.yüzyılda Osmanlı-Avrupa arasındaki diplomatik ilişkilerin giderek artmasına paralel olarak sefaretnamelerin sayısı giderek artmıştır. Bilinen 49 sefaretnamenin çoğunluğu bu döneme aittir (Korkut, 2007).

¹¹⁶ Kara Mehmed Paşa tarafından yazılan Viyana Sefaretnamesi (1665) ve Zülfikar Paşa tarafından yazılan Viyana Sefaretnamesi (1692) haricindeki tüm seferatnameler 18. Yüzyıla aittir. Seyfullah Ağa tarafından yazılan Viyana Sefaretnamesi (1711), İbrahim Paşa'nın maiyetinden biri tarafından yazılan Viyana Sefaretnamesi (1719), Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi tarafından yazılan Fransa Sefaretnamesi (1721), Mustafa Efendi tarafından yazılan Viyana Sefaretnamesi (1730), Mehmet Efendi tarafından yazılan Lehistan Sefaretnamesi (1730), Mehmed Said Efendi tarafından yazılan İsveç Sefaretnamesi (1733) bunlardan bazılarıdır (Korkut, 2007: 30-45).

¹¹⁷Adı geçen bu kaynaklar dışında, Avrupa'nın bilinmesi gerektiğini vurgulayan Kâtip Çelebi'nin (ö.1657) *İrşadu'l Hayara*, Avrupalıların Müslüman topraklarında gözü olduğu ve müslümanların "gaflet uykusu"ndan uyanması gerektiğini düşünen İbrahim Müteferrika'nın (1674-1745) *Beyan Al Asfar* eseri, 1747 tarihli "Frankistandan vürut eden nümune-yi havadisat" başlıklı belgelerde Cenova, Fransa ve Stokholm ile ilgili özet bilgilerin yer alması, Ahmet Vasıf Yahovaki'nin veya İspanyol elçisi Dagomanlarından Hristiyan Cismo Comidas'ın 1799 tarihli Avrupa'nın siyasi hayatıyla ilgili eserleri, Osmanlı'da Avrupa'yı bilme isteğini gösterir nitelikte eserlerdir (Şirin, 2006: 114-125). Burada önemli olan nokta tüm bu eserlerde net olan hususun, Osmanlıların kendi üstünlük duygularını yoğun bir şekilde içermesidir. Avrupa'daki Türk imgesi konusunda ne derece farkındalık yaşadıkları ya da bu konuya önem verip vermedikleri noktasında net bir veri söz konusu değildir (Horata, 2001:73).

¹¹⁸Ayrıca Avrupa'da Osmanlı sefirlerine gösterilen ilginin, bu sefirlerin kendilerini aşağılanmış hissettirmeyecek nitelikte olduğuna da değinmek gerekir. Örneğin Ratib Efendi (1750-1799) Avusturya'nın Erdel şehrinde asilzadelerin ve askerlerin, sefaret heyetinin temsil ettiği Osmanlı Devleti'nin ihtişamını ve giyilen kıyafetleri nasıl bir hayranlıkla

Hatta tüm bu veriler 19. yüzyıla kadar askeri ve politik gücünü bir şekilde koruyan, Avrupa'nın önemli bir bölümünü hala idaresi altında tutan bir devlet olarak Osmanlı'nın kendini üstün görmeye devam ettiği şeklinde de yorumlanabilir.

2.2.2. Tanzimat Döneminde Farkındalık (1839-1920)

Tanzimat Dönemi'nde ise bu görüntü büyük ölçüde değişmiştir. Daha öncesinde sadece tüccarların, elçilerin ve diğer devlet adamlarının gittiği Batı, artık Osmanlı elitlerinin yaşadığı, gözlemler yapabildiği bir hayat alanıdır. Bu yakınlaşma askeri kurumsallaşma ve teknolojisinden başlayarak Batı'ya ait bir takım adet ve usulleri de Osmanlı elitlerinin hayatının bir parçası haline getirmiştir. Meşhur Tercüme Odası'nın¹¹⁹ faaliyetleri, matbaanın devreye girmesi, Batı medeniyetine mal olmuş eser ve düşünürlerin Osmanlı'da popülerleşmesi, Batılılaşmanın elitler üzerinde etkili olmaya başlaması ve gazetelerin günlük hayatın parçası olması¹²⁰ gibi etkenler Osmanlı Türklerinin Batı'daki damgaları konusunda farkındalık sürecine girmelerine de vesile olan gelişmelerdir. Tanzimat Dönemi'nde Batı'yla entelektüel bir etkileşim içinde olan Ahmet Mithat, Namık Kemal, Ali Suavi, Şinasi, Ziya Paşa gibi isimler zamanla Türk modernleşmesinin ürünü olan nesillerin toplumsallaşmasındaki başlıca figürler haline gelmişlerdir. Hatta bu aydınlar için Türk modernleşmesinin kurucu entelektüelleri şeklinde bir yakıştırma dahi yapılabilir (Deringil, 2007: 264). Bu isimlerin Cumhuriyet'in kurucu kadroları üzerinde de etkili oldukları düşünüldüğünde, Batı'daki damgalar hususunda ortaya koydukları farkındalığın Türk siyasal kültürünün biçimlenmesi açısından önemli bir dinamik olduğu söylenebilir.

izlediklerini iftiharla anlatmaktadır. Yine Paris'te, Çelebi Mehmed Efendi'ye ilgi o kadar büyüktür ki, onu görebilmek için ezilme tehlikesi atılanlar dahi olmuştur. Anlatılanlara göre Osmanlı heyeti Fransa'nın Beziers şehrine geldiğinde kıyıdağı halk o kadar kalabalıktır ki, askerler halkı durdurmakta zorlanmış ve bu kargaşada ezilenler olmuştur (Korkut, 2007:76-77).

¹¹⁹ 1821 Yunan İsyanı ile Divan-ı Hümayun Tercümanlığında bulunan Rumların ihaneti görülmüş ve Osmanlı Devleti diplomatik tercümanlık konusunda başka arayışlara girmiştir. Bu arayışlar neticesinde 23 Nisan 1821'de Babiali'de Tercüme Odası kurulmuştur. Dil bilen her memurun diplomatik yabancı dili bilmemesi ve iş yükünün fazlalığı gibi unsurlar bu kuruluşun gelişmesine etki eden diğer faktörler olarak görülebilir. Tercüme Odası'nın önemi zamanla artmış, özellikle Batı'yla ilişkilerin arttığı Tanzimat dönemiyle Oda'da çalışanların sayıları ve maaşları da yükselmiştir. 1871 yılında yapılan yeni bir düzenlemeyle Tercüme Odası Dışişleri Bakanlığının bir bürosu haline gelmiştir (Balci, 2006).

¹²⁰1 Kasım 1831'de ilk resmi Türkçe gazetenin yayımlanması ve ardıllarının gelmesiyle Osmanlı okur-yazar kesiminin Batı hakkında daha çok bilgi edinme şansı elde ettiği söylenebilir (Karabulut, 2010:129-130). Gazetelerin Batı'nın sanat, fikir ve sosyal hayatı konusunda fikir taşımanın yanı sıra Batı'nın Türkler hakkındaki düşüncelerini de aktaran bir vasıta konumunda olması ve yukarıda bahsedilen etkili isimlerin başlıca iletişim aracı konumunda olması önemlidir.

Tanzimat Dönemi, Batı'nın daha yakından tanınmaya çalışıldığı bir dönem olmanın yanısıra üstünlüğünün de Türkler tarafından ilk defa kabullenildiği bir süreç olarak da ifade edilebilir (Karabulut, 2010:121; McCarthy, 2014: 209). Esasen 19.yüzyılın başlarında giderek artan isyanlar ve toprak kayıplarıyla, Osmanlılar Avrupa'nın üstünlüğünü kabullenmeye başlamıştır. Artık Batılı toplumsal ve siyasal sistemin daha yakın plana alınmaya başladığı görülmektedir. Tanzimat'ın ilanıyla birlikte artan yakınlaşmanın ise "Pera sokaklarının Avrupa'daymış hissi vermesi" derecesine kadar arttığına da değinmek gerekir (Solnon, 2013: 405). Bu noktada odaklanılması gereken husus olarak, 1839 yılındaki Tanzimat Fermanı'nın, Batı'ya yönelik bir çeşit zihniyet değişimini de beraber getirmiş olmasından bahsedilebilir. Modernleşmeyi hızlandıran Tanzimat reformları sadece idari, askeri ve mali alanlarda değil, geleneksel Osmanlı toplumsal yapısında, özellikle kentlerdeki yaşam biçiminde ve daha da önemlisi zihniyet dünyasında değişimi başlatmış durumdadır (Avcı, 2007: 3). Bunun bir sonucu olarak Tanzimat, Batı'nın aydınlanmacı değerlerinin Osmanlı Devleti'ne hızla taşınmasının da zeminini teşkil eden bir dönemdir. Bu gelişme hem Batılılaşma idealindeki artış hem de sonraki dönemlerde giderek artacak olan imaj kaygısını tetikleyen önemli bir dönüşüm olarak da ifade edilebilir (Demirpolat ve Akça, 2008:120).

Bu arada, 1857'de demiryollarının ve telgrafın kullanılmaya başlaması, 1860'tan sonra basın hayatı ve modern edebiyatın canlanması gibi gelişmeler elit kentli gruplar arasında fikir alışverişini hızlandırırken öte yandan Batılı damgaların daha çok kişi tarafından öğrenilmesinin de kapılarını açmıştır. 1857'de İstanbul'da 13'ü Türkçe, 9'u Rumca, 9'u Ermenice, 7'si Fransızca, 3'ü Bulgarca, 2'si İngilizce olmak üzere 47 dergi ve gazetenin yayın hayatında oluşu dikkate değerdir (Karpas, 2006: 201). Bundan başka 1783 ve bilhassa 1804'te Kırım'dan, 1862'den sonra Kafkaslar'dan, 1878'de Balkanlardan takriben beş milyon insan Türkiye'ye göç etmiştir (Karpas, 2006: 328-329). Bu göçmen kitlesi Türklerin damgaları konusunda daha çok bilgi sahibidir ve bu bilgilerini hem birbirlerine hem de göç ettikleri bölgelere aktarmışlardır.

Tanzimat Dönemi'ne ilişkin tüm bu özelliklerden hareketle devrin aydınlarının Batı'yı iyi tanıyan, Osmanlıların damgalarına yönelik farkındalık içinde olan kimseler oldukları tahmin edilebilir. Nitekim Tanzimat Dönemi'nin başlıca aydınları olarak

değerlendirilebilecek olan Namık Kemal (1840-1888), Ali Suavi (1839-1878), Ahmet Mithat (1842-1912) ve Ziya Paşa'nın (1829-1880) yazdıkları makaleler bu tahmini doğrular niteliktedir (Avcı, 2007: 3). Bu şahsiyetlerin Tercüme Odası'nda çalışmış olmaları, yabancı dil bilmeleri, yurt dışında yaşamış olmaları veya büyükelçiliklerde görev yapmaları Batı'daki tarihsel Türk imajını fark etmelerini kolaylaştırmıştır.

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı nesillerinin toplumsallaşmasında etkili oldukları görülen Tanzimat'ın bu önde gelen aydınları yakın plana alındığında ise ilk olarak Ali Suavi'nin (1838-1878), 1869 tarihli "Türk" adlı makalesini, bu farkındalık açısından önemli bir gösterge olarak ifade etmek mümkündür. Ali Suavi, makalesinin başlangıcında Türklerin akılsız, kaba bir kahraman olarak görüldüğünü, amacının ise bu düşüncenin yanlışlığını göstermek olduğunu yazmaktadır. Türklerin tarihte ilim ve medeniyete yaptığı katkılardan gururla bahsetmektedir. Türklerin barbar olduğu yönündeki damganın farkında görünen Ali Suavi, "Hikmet-i ameliyede Türkler birinci derecededir" diyerek, Türklerin aslında olumsuz sıfatlarla anılabilecek bir kavim olmadığını yine yabancı yazarlardan yaptığı alıntılarla ispata çalışmaktadır (Ali Suavi, 2004: 233). Bu amaçla, İngiliz bir Yahudi olan oryantalist Lumley Davids'in (1811-1832) Sultan Mahmud zamanında yazdığı 'El-ilmu'n-nâfi adlı kitaptan ve Giambattista Toderini'nin (1728-1799) *Türk Edebiyatı* (1787) adlı kitabından alıntıları da söz konusudur. Osmanlı ulemasının "cümleye faik allameler" olduğu yönünde bir alıntıyı kullanan Ali Suavi'ye göre Osmanlılarda hesap ilmi o derece ilerlemiştir ki, Avrupalıların saatlerce uğraştıkları hesapları, Osmanlılar "bir iki dakikada yarım sahife kâğıt üzerine" yapıvermektedir (Ali Suavi, 2004: 237). Yazısında Avrupa'daki felsefeyi Türklerin beş altı asır önce düşündüğünü ve bunun üzerine birçok kitap yazmış olduğunu bildirmektedir (Ali Suavi, 2004: 238). Hatta "İngiltere bir Shakspeare'i nice kurunda yetiştirir, Türk'de bir asırda nice Shakspeare'ler bulunur" sözü de yine Ali Suavi'ye aittir (Ali Suavi, 2004: 238). Bundan başka, adı geçen makalede Lumley Davis, Mösyö Galand, Mösyö Brisebarre, Boye Mu'cem ve Lamartine'den de alıntılarda bulunan Ali Suavi'nin ulaştığı çıkarıma göre Türklerin düşünmek hususunda yeteneğinin olmadığı inancı son derece yanlıştır (Ali Suavi, 2004: 242). Ayrıca Araplara isnad edilen bazı eserlerin, Türklere ait olduğunu da gündeme taşıyan Ali Suavi'nin, Türklerin kaba olduğu yönündeki yorumların yanlış olduğunu göstermek istemesi, Türklerin ilimde, zekâda ve edebiyatta

üstünlüğünü ispat çabası, düşünürün, Batı'daki damgalardan haberdar olduğuna yönelik diğer göstergelerdir.

Ali Suavi'nin çağdaşı olan Ahmet Midhat Efendi (1844-1912) de kütüphanesindeki Avrupa dillerinde yazılmış yirmiden fazla Osmanlı tarihinden sadece iki tanesinde Türklere yönelik olumsuz yazıların olmadığını, diğerlerinin tamamıyla önyargılı ve yanlı bir tutumla Türklerden bahsettiğini *İkdam*'da (1897) yazmaktadır (Vatandaş, 2004:210). Ahmet Mithat Efendi, ayrıca *İkdam*'da yayımlanan "Hikmeti Tarihiyeden Bir Nebze" (16 Mayıs 1897) başlıklı yazısında Avrupalıların Osmanlı akınlarını yanlışlıkla Cengiz Han zamanında yapılan akınlarla karıştırmış olduklarını ileri sürmektedir. Ayrıca 1897 yılındaki Türk-Yunan Savaşı'nda, Türk askerlerinin ele geçirdiği yerlerdeki yerli halka yaptığı iyilikleri Türklere yönelik barbarlık söylemini çürütmek için kullanmaktadır (Kushner, 1998: 52). Dönemin bir diğer etkili düşünürü olan Ziya Paşa (1829-1867) ise yazılarında Batı'daki Türkler hakkındaki olumsuz söylemlerin yok edilememesinden yakınmaktadır. Bunun nedenini ise Avrupalı temsilcilerin İstanbul'da nadiren Beyoğlu'nun dışına çıkmalarına ve Osmanlılarla ilişki kurmak için hep Rum tercüman kullanmalarına bağlamaktadır. Bu konuda bir çözüm bulunmasını ise önemli bir gereklilik olarak vurgulamaktadır (Mardin, 1996: 395).

"Vatan Yahut Silistre" adlı eseri ile büyük ün kazanan Namık Kemal, Tanzimat aydınları arasındaki en etkili düşünür olarak gösterilebilir. Siyasal toplumsallaşma açısından da nesiller üzerindeki etkisinin devrin diğer kalemlerine göre daha yüksek olduğu söylenebilir.¹²¹ Cumhuriyet'in kurucu kadroları üzerinde de büyük tesiri olduğu bilinen Namık Kemal'in, 10 Haziran 1871 tarihli *İbret*'te yer alan "Avrupa Şarkı bilmez" başlıklı yazısı Batılıların Türklere yakıştırdığı kaba, vahşi, barbar gibi damgaların Türk kamuoyundaki farkındalığı açısından güzel bir örnektir. Bu makalede kendisi, Türklerin sürekli insanları astığı ve astıkça da bunu sevinçle ilan ettiklerine yönelik inancın Batı'daki yaygınlığından şikâyet etmektedir. Türk adı anıldıkça "dünyanın altını üstüne getirmeği arzu eder bir vahşi aşiret"in düşünülmesi ona göre son derece üzücü bir husustur (Aydoğdu ve Kara, 2005: 64). Ayrıca Namık Kemal, *İbret*'te 17 Haziran 1871 tarihli "Mukâbele" başlıklı yazısında da Batılıların Türklere yönelik bu suçlamalarına

¹²¹Bu noktada Atatürk'ün de Namık Kemal'i "duygularımın babası" olarak ifade etmesi aydınlatıcı olabilir (Anık, 2011: 93).

karşı çıkararak, aslında Avrupa'nın ve Avrupalının tam bir vahşilik ve merhametsizlik örneği sergilediği tezini işlemektedir. Namık Kemal'in bu sözleri 19. yüzyılın sonlarına doğru Türklerin Batı'daki damgaları konusundaki farkındalıklarının ne denli yükseldiğinin de bir göstergesidir. Klasik dönemdeki eserlerde bahsi bile geçmeyen damgalar, makalelerden kitaplara kadar birçok çalışmada artık eleştirilir durumdadır.

Namık Kemal'in yazılarında, Türklerin barbar olmadığı aksine asıl barbar olanın Avrupalılar olduğu hususunu ispatlama çabası içinde olduğu da göze çarpmaktadır. Avrupalıların barbarlığını ispat için bir yandan Eflaklı Şeytan Voyvoda'yı, diğer yandan Macaristan'dan Hunyat'ı hatırlatırken, Avrupalıların tüm dünyada hukuka aykırı hareket ettiğini de ileri sürmektedir. Asya'da, Afrika'da bulunanların hâlâ insan olarak kabul edilmediğine değinerek, Avrupalıların yaptığı haksızlıkları somutlaştırmaya çalışan Namık Kemal bu makalesinin devamında, Batılıların Türkler için kullandığı damgaları kullanarak karşı damgalamaya geçmekte ve Batı için barbar, vahşi, acımasız gibi sıfatları kullanmaktadır¹²²(Aydoğdu ve Kara, 2005: 89). Batılıları “geçtikleri yerleri kahredici ateşle yakan”, “haksız yere sel gibi kan akıtan” ve “arkalarında kimsesiz viranalar bırakan” bir topluluk olarak tanıtan Namık Kemal, Joseph François Michaud (1767-1839) gibi düşünürlerin “saldırganların en kanlısını en büyük kahraman göstermek” istediğini *Evrak-ı Perişan* kitabında yazmaktadır (Namık Kemal, 1973: 43). Yine *Evrak-ı Perişan* kitabında II. Mehmed'in (Namık Kemal, Fatih ya da Fatih Sultan Mehmed ifadesini kullanmaktadır), hükümdarlığı sırasında bazı kralları ve askerleri idam ettirmesinden dolayı Avrupalı tarihçiler tarafından eleştirildiğini yazar. Ancak o dönemin bugün gibi değerlendirilmemesi gerektiğini vurgulayan Namık Kemal, Cengiz'in katliamlarından ve Engizisyon mahkemelerinin yaptıklarından bahsetmektedir (Namık Kemal, 1973: 176). Avrupalıların Müslümanlara büyük kötülüklerde bulunduğuna değinerek, Şeytan Voyvoda'nın Türkleri kazıklara oturtması, Temeşar hakiminin askerine Türk kanı

¹²²Namık Kemal'in, Batı'yı barbarlıkla itham ettiği sözler şöyledir: “Daha geçen gün Fransızlar Cezayirde yerliden bu kadar biçareyi diri diri ateşe yaktılar. Daha İngilizler Hindin ihilal-i âhirinden evvel oranın yerlilerine para tahsili için yemek, su vermezler. Uyku uyutmazlar. Boğazlarına istihkâr olunur eczâ ile gerdanlıklar takarlar. Kollarına ağır ağır taşlar koyarak ayaküstü durudururlar. İki kişinin başlarını birbirine çarparlar. İki kişiyi bir uçurum başına götürerek ve saçlarından birbirine bağlayarak kaparlar, salıverirler. Şunu bunu saçından eşek kuyruğuna bağlarlar, sokaklarda sürüklerler. Tepesi delik hindistan cevizine sokucu keler veya başka böcekler korlar, vücudun nazik yerlerine yapıştırırlar (...) Biz ise Karadağ'da, Girit'te tekrarına hâcet olmayan muamelât-ı vahşiyâneye uğramış iken yıllarca teenni ettik. Kan dökmek istemedik. Bilâhare zaruri silaha sarılarak galebemizi istihsal ettikten sonra dahi karşımızda silah tutan haydutları kendi vapurlarımızla mükerrerem kendi memleketlerine gönderdik” (Aydoğdu ve Kara, 2005: 90-91).

içirmesi, Osmanlı yaralılarının yarısından dişiyle et koparıp dans etmesi örneklerini vermektedir (Namık Kemal, 1973: 178).

Bundan başka, Avrupalı tarihçilerin, Fatih'in anlaşmalara sadık kalmadığını yazmalarından da şikâyet ederek, söze sadık kalmamanın Hristiyanlardan kalan bir davranış olduğunu ileri sürmektedir (Namık Kemal, 1973: 180). Özellikle *Evrak-ı Prrişan* kitabında, Fatih'e yakıştırılan “kan dökücü”, “zalim ve mağrur” sıfatlarını reddederek, aksini ispata çalışmakta ve bu sıfatların Avrupalılar için geçerli olduğunu savunmaktadır (Namık Kemal, 1973: 181, 183-185). Avrupa’da Fransa’nın, Protestanlara karşı Yavuz Sultan Selim’in Şiiilere yaptığından daha mı az kan akıttığını soran Namık Kemal, Osmanlılara yöneltilen suçlamaları tersine çevirmiş görünmektedir (Namık Kemal, 1974: 143).

Namık Kemal *İbret*'te yer alan bir başka yazısında ise Ignatius d'Ohsson (1779-1851) ve Joseph von Hammer'ın (1774-1856) kitaplarındaki Osmanlı Türklerine yönelik olumsuz tasvirleri gündeme taşımaktadır. Bu tür kitapları "hezeyan" olarak niteleyen Namık Kemal, bu konuda bir çözüm önerisi olarak; Türklere yönelik iftiralara karşı öncelikle bu iftiraların söylendiği dili öğrenmeyi sonrasında ise yapılan iftiraların yanlışlığını gösterebilmek için bu dilde yazılar yazmayı önermektedir. Namık Kemal, bu şekilde Avrupa’nın Osmanlıyı tanıyıp hakkını teslim edeceğine inanmaktadır. Aksi takdirde, yani Osmanlıları anlatan kitaplar Batılılar tarafından yazıldığı sürece, Avrupa’ya barbar olarak görülmenin normal olduğunu söylemektedir¹²³ (Aydoğdu ve Kara, 2005: 64). Nitekim *Osmanlı Tarihi* kitaplarının üç cildinde de, özellikle Joseph Hammer’ın (1774-1856) Osmanlı tarihi ile ilgili yazdıklarını tahlil ederek, Türklere yapılan suçlamaların haksızlığını göstermeye çalışmaktadır (Namık Kemal, 2005a: 48, 88, 100, 113, 241, 338; Namık Kemal, 2005b: 180, 186, 202, 216). Osmanlı padişahları hakkında suçlamalarda bulunan kişinin “aklında zafiyet” bile olsa, bu zafiyetin hafifletici bir sebep sayılamayacağını yazmaktadır (Namık Kemal, 2005b: 119). Nitekim Hammer’ın

¹²³ 30 Haziran 1922 tarihinde *Hâkimiyet-i Milliye* adlı gazetede çıkan bir yazıda da lisan bildiği halde boş duran gençlerden yakınılması, farkındalığın bu tarihteki varlığını göstermektedir. Avrupa’da Osmanlılar hakkında “neşrolunan her risaleye, her kitaba, her makaleye birer risale birer kitap ve makale ile cevap verilmeli” şeklindeki bu düşünce, “Dünya efkârını (kamuoyunu) tashih etmeğe (düzeltmeye) en ziyade muhtaç biziz” sözleriyle tamamlanmaktadır (Akyüz, 1988: 43).

“uydurulmuş kötü iftiraları”na “doğru düşünenler”in inanmayacaklarını da belirtmektedir (Namık Kemal, 1974: 17).

Namık Kemal’in Batı’da Türkler aleyhine yapılan yayımların farkında olduğunu gösteren daha birçok yazısı mevcuttur. Bunlardan biri olan 14 Haziran 1871 tarihli *İbret*’teki “İzaâh-ı meram” başlıklı yazısında Namık Kemal, üç davası olduğunu söylemektedir. Bunlardan birincisi, İslamiyet’in taassubu emretmediğini göstermek, ikincisi Osmanlıların cömert bir millet olduğunu anlatmak, üçüncüsü ise padişahlar, ulema, vüzera ve asker hakkında Rum yazarların yaptığı suçlamaların doğru olmadığını ortaya koymaktır. Hepsinin amaçlı ve taraflı suçlamalar olduğunu savunan Namık Kemal, Batı’da bu üç konuda var olan damgaların farkındadır (Aydoğdu ve Kara, 2005: 83). Makalenin devamında, Osmanlı Devleti hakkında türlü yalanların Avrupa tarihlerine varıncaya kadar yazıldığına, hikâye kitaplarında okunduğuna, tiyatrolarda görüldüğüne değinmekte, Avrupa’da bulunduğu zaman kimi gördüyse Doğu’yla ilgili doğru olmayan sözler söylediğini, “Türklerin zulmünden, vahşetinden” bahsettiğini yazmaktadır (Aydoğdu ve Kara, 2005: 93). Bu noktada, Batılılarca yazılan çok sayıdaki kitapta Türklerle yönelik olumsuz ifadelerin kullanıldığını gören Namık Kemal’in, Batı’daki damgaları fark eden başlıca aydınlardan biri olduğu da söylenebilir. Namık Kemal’in Cumhuriyet’i kuran kurucu kadrolar açısından taşıdığı önem düşünüldüğünde, ondaki farkındalığın Erken Cumhuriyet dönemindeki siyasal toplumsallaşmaya da güçlü bir şekilde yansıdığı söylenebilir.

Tüm bunlara ek olarak, bu entellektüel iklimde, Mustafa Celaleddin Paşa’nın (1826-1876), 1869 yılında Fransızca olarak yazdığı *Les Turcs Anciens et Moderns* (Eski ve Yeni Türkler) adlı eseri de farkındalık noktasında önemli bir kanıt olarak ifade edilebilir. Bu eser, bir yandan Batı’daki damgalar konusundaki Osmanlı elitlerindeki farkındalığı gösterirken, diğer yandan da bu olumsuz duruma bir karşı çıkış niteliğindedir. Yıllar sonra Cumhuriyet’in kurucu fikir adamları arasında gösterilebilecek olan Ziya Gökalp tarafından Türk aydınlarını en çok etkileyen çalışmalar arasında gösterilen bu eserde, Türklerin Avrupalı kavimlerle aynı ırktan geldiği ispatlanmaya çalışılmakta ve daha da ileri gidilerek Batı medeniyetinin kurucusu olarak Türkler gösterilmektedir (Oba, 1994: 123). Bu iddia, Batılıların Türkleri Doğulu ve Asyalı olarak aşağılamalarına karşı bir çeşit cevap olarak değerlendirilebilir (Kurt, 2012: 21). Mustafa Celaleddin Paşa’nın bu önemli

eseri Türk milliyetçiliğine (Türkçülük akımı) giden yolun başlangıç eserlerinden biri olarak da görülmektedir (Ünüvar, 2002: 30).

Namık Kemal, Ali Suavi, Mustafa Celaleddin Paşa, Ahmet Mithat Efendi gibi düşünürlerin yazdıkları, Tanzimat döneminde Türklere yönelik Batılı damgalar hakkında bir farkındalığın oluştuğunu göstermektedir. Bu noktada, Fransız İhtilali'nin döneme olan etkisi ve milliyetçilik akımının yükselişte olması gibi kojonktürel gelişmelerin de etkili olduğu düşünülebilir. Dolayısıyla Türk milliyetçiliğinin yeni yeni filizlenmeye başladığı bu dönemde, Türklere yönelik damgalamalar konusunun daha hassas hale gelmiş olması da şaşırtıcı bir durum olmayacaktır.

2.2.3. II. Abdülhamid Dönemi'nde Farkındalık (1876-1908)

Tanzimat döneminde görülen bu önemli gelişmelerin, II. Abdülhamid döneminde aldığı şekil de önemlidir. Herşeyden önce bu dönem Tanzimatla başlayan değişimin hız kazandığı bir dönem olmuştur. Örneğin Kemal Karpat, II. Abdülhamid döneminde Avrupa ile temasın arttığını, demiryolu yapımı, yeni okulların açılması, bürokrasinin profesyonelleşmesi, şehirleşme, ticari büyüme gibi özelliklerin bu döneme damga vurduğunu dile getirerek, bu tespitleri desteklemektedir (Karpat, 2002: 101-103). Batı'yla artan iletişim de dikkate alındığında, bu dönemde Batı'daki olumsuz Türk imgesine yönelik farkındalığın arttığına yönelik bir çıkarımda bulunulabilir. Zira bu farkındalığın devletin en üst kademesindeki bürokratlara kadar ulaştığı, önemsendiği, hatta Osmanlı yöneticilerinin devlet imajı konusunda kaygıya düşerek bu konuda çalışmalara yöneldiği konusunda bazı tespitler söz konusudur. Bu bağlamda, II. Abdülhamid döneminde, özellikle yabancı gazete ve dergilerin taranarak olumsuz yazıların daha yayımlanmadan engellenmeye çalışılması, yabancı ülkelerdeki tiyatro gösterilerinin içeriklerinin kontrol edilmesi, protokolde dünyanın en önde gelen devletlerinden biri olduğunu göstermek amacıyla ön sıralarda yer almak için çaba harcanması konuyla ilgili tarihsel örnekler olarak gösterilebilir. Uluslararası kongrelere katılmak, fuarlarda hazır bulunmak, hazırlanan fotoğraf albümlerini büyük Batılı devletlere göndermek, Osmanlı Devleti'nin o dönemde kendi imajını iyileştirmek için kullandığı bazı yöntemler olarak göze çarpmaktadır. Hatta Osmanlı seçkinlerinin kendi imgelerini tüm saygısızlıklara karşı

koruyabilmek için dünya basınında, tiyatro sahnesinde veya tüm diğer kamusal forumlarda bulabildiği tüm kaynakları seferber ettiği dahi söylenebilir¹²⁴ (Deringil, 2002).

1893'teki Chicago Sergisi'ne katılma konusunda Padişah'ın ülkenin Batılılarca karalanacağı ve alçaltılacağı yönündeki endişeleri, 1900 Paris Evrensel Sergisi için ise Ebüzziya Tevfik'in (1849-1913), serginin denetlenmesi yönündeki önerisi de yine Osmanlıların Batı'daki imajının devlet kademesindeki farkındalığını gösterir niteliktedir (Deringil, 2002: 173). Dönemin en yüksek otoritesi olan Sultan'ın bile farkında olduğu Batı'daki olumsuz imgenin dönemin gazetelerinde, fikir yazılarında ve hatta romanlarında bile konu edildiği söylenebilir¹²⁵.

II. Abdülhamid döneminde devlet adamları ve aydınlarda Batı'daki damgalara yönelik farkındalığın arttığı, bu damgalara yönelik imaj çalışmalarının bizzat devlet eliyle yürütülmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır. Osmanlılık politikasının etkisiyle özellikle Osmanlı imajı üzerinde durulduğu yönünde çıkarımlar yapılabilir de bu dönemde tüm İslam dünyasının imajına yönelik kapsamlı bir çalışmanın varlığından da bahsedilebilir. Bu noktada İslam dünyasının o günkü en büyük temsilcisinin Osmanlı Devleti olduğunu unutmamak gerekmektedir.

2.2.4. II. Meşrutiyet Döneminde Farkındalık (1908-1914)

İttihat Terakki Cemiyeti döneminde damgalar hususundaki farkındalık boyutu ele alınırken, bu Cemiyet'in temelinde Namık Kemal, Ziya Paşa, Ziya Gökalp, Mehmed Emin, Yusuf Akçura, Necip Asım gibi isimlerin fikirlerinin olması, bu isimlerin damgalar konusundaki farkındalığı ve bu fikirlerin Cumhuriyet'in kurucu kadroları üzerindeki

¹²⁴ Selim Deringil'in çıkarımlarına göre 19. yüzyıl ve sonrasında imaj yönetimi açısından Osmanlı yönetiminin çabası ilk olarak, Osmanlı Devleti'nin tüm olumsuz tasvirlerinin yer aldığı her türlü yayını engellemeye yöneliktir. İkinci olarak, dünyaya olumlu bir imajın sunulması gerekiyordur ki, bunun için dünyadaki gelişmelerin akışı içinde ortaya çıkan her fırsat değerlendirilmiştir. Bu tür fırsatlar, Rus-Japon Savaşı'nda hem Rus hem de Japon taraflara tıbbi amaçlı mali yardımdan, ABD'deki orman yangınının kurbanlarına 300 lira gönderilmesine kadar çeşitlilik göstermektedir (Deringil, 2002: 152).

¹²⁵ Örneğin *Sabah Gazetesi*, 1876 yılında Sırp isyanı sırasında Osmanlıların gösterdiği barışseverliği anlatarak, Osmanlılar aleyhine geliştirilen olumsuz düşüncelerin yanlış olduğuna değinmektedir (Baykal, 1948:237). Ayrıca bu dönemde Ahmed Vefik Paşa'nın (1823-1891) 1888 tarihinde *Dersaadet* 'te yayımlanan "Lehce-i Osmani" adlı makalesi de aynı çerçevede değerlendirilebilir (Vatandaş, 2004: 262).

etkisi ve devamlılığı dikkate alınmalıdır. Mustafa Kemal Atatürk'ün de bir dönem İttihat Terakki üyesi olduğundan bahsedilmesi, İttihatçılar ve Kemalistler arasındaki fikri münasebetler, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemi ve Cumhuriyet arasındaki devamlılıklar, İmparatorluğun çöküş döneminde Batılı damgalar hususundaki farkındalığı daha da önemli hale getirmektedir (Zürcher, 2009).

Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının Cumhuriyet'i kurmadan önce tüm fikirsel, askeri ve yaşamsal deneyimlerini kazandıkları Osmanlı son dönemi, önemli bir basamak teşkil etmektedir. Nihayetinde 1920 tarihinde kurucu kadro olarak adlandırılan tüm isimlerin bu tarihten önce bir Osmanlı vatandaşı olduğu unutulmamalıdır. Bu nedenle Osmanlı son dönem farkındalığını incelerken, Necip Asım, Mehmed Emin, Ziya Gökalp, Yusuf Akçura, Ayrıca Ahmed Ağaoğlu, Mizancı Murat, Leon Cahun, Şerafettin Mağmumi, Celal Nuri gibi dönemin önemli düşünürlerin söylemlerine dikkat etmek gerekmektedir. Ayrıca o dönemde etkin olan bazı gazete ve dergilerde çıkan yazılar da incelenmelidir. Bu gazete ve dergilerin bazılarının isimleri Şura-yı Ümmet, Osmanlı Gazetesi, Mizan, İkdam ve Türk Yurdu olarak sayılabilir. Bu yayınların çoğunlukla İttihatçıların elinde olması ise bahsi geçen yayınların incelenmesiyle dönemin iktidarının düşünceleri hakkında bilgi edinilebileceğini göstermektedir¹²⁶. Nitekim Balkanlar ve Batı ile pek çok yönden irtibatlı sayılabilecek Jön Türklerin yurt dışında ve yurt içinde çıkardığı gazete ve dergilerden Türklerin Batı'daki damgaları konusundaki farkındalıklarının üst seviyede olduğu anlaşılmaktadır¹²⁷.

¹²⁶ Paris, Cenevre, Kahire, Selanik gibi merkezlerde 1895 yılına kadar toplam 156 Jöntürk dergi ve gazetesinin çıktığı görülmektedir (Göçmen, 1995: 106). Jön Türk yayınlarının en bilinenleri olarak *Hak, Meşveret, Supplement Français, Mizan, Osmanlı, Şura-yı Ümmet, Terakki* sayılabilir (Denman, 2009: 28). Bu gazete ve dergilerin okunurluk oranları ya da tirajları tam olarak bilinmese de özellikle II. Abdülhamid döneminde bu yayınların sıkı takip edildiği ve yurda girmemesi için önlemler alındığı belirtilmelidir (Göçmen, 1995: 79; Aslan, 2010:114). Özellikle *Osmanlı Gazetesi*'nin bu noktada örnek olarak verilebileceği Şerif Mardin ve Muammer Göçmen'in çalışmalarından çıkarılabilir. (Göçmen, 1995: 231). Jön Türk dergilerinin, okunurluklarını arttırabilmek için hediye çekilişi yapmak, bilmece kuponları yayımlamak, resimli yayın yapmak, çeşitli indirimler gibi bazı propaganda faaliyetlerine girdiği de görülmektedir (Denman, 2009: 53). Hatta 1901 yılında yayımlanmaya başlayan Vatan gazetesinin ücretsiz dağıtılması bu konudaki en uç örneği sergilemektedir (Göçmen, 1995: 231). Ayrıca çeşitli Jön Türk dergilerinin, sohbet meclislerinde yüksek sesle okunduğundan bahsedilmektedir ki bu durum okuyucu sayısı az olan bir toplumda Jön Türk yayınlarının daha çok kişiye ulaşılabilirdiğini göstermektedir (Denman, 2009:68). Bu bağlamda, II. Abdülhamid döneminde basının düzenli bir okuyucu kitlesine sahip olması noktasında gelişmiş olduğuna yönelik çıkarımlar da mevcuttur (Çetinkaya, 2002: 94). Kısacası Jön Türklerin çıkardığı gazete ve dergilerin imparatorlukta bir ses getirdiği, aydınlar arasında etkili olduğu söylenebilir. Bu noktada, II. Abdülhamid'in izlediği politikaların da, bu yayınların popülaritesini ve gücünü arttırdığı yönünde de bazı görüşlerin mevcut olduğunu da belirtmekte yarar vardır (Erol, 2011)

¹²⁷ Şerif Mardin'e (d.1927) göre de Jön Türklerin çıkardığı dergi ve gazeteler incelenerek, Avrupa basınındaki Türk aleyhtarlığının Jön Türklerde ne gibi bir etkiye bulunduğunu görmek mümkündür (Mardin, 2012: 255-257). Örneğin, Jön Türklerin önemli bir yayın organı olan *Şura-yı Ümmet* dergisi 10 Nisan 1902'de yayına başlarken ilan ettiği programda derginin amaçlarından birinin Avrupa'da mevcut olan itibarsızlığa karşı, devletin "iade-i şevketine çalışmak" olduğuna yer vermiştir (Mardin, 2012: 255). Bir başka Jön Türk dergisi olan Mısır'da yayımlanan *Türk Gazetesi* de Türklerin hiç hak etmedikleri halde Avrupa'nın nefretini kazandıkları görüşündedir ve bu imajı ortadan kaldırmaya yönelik yayın yaptığını ilan etmektedir (Georgeon, 1986: 14). Jön Türklerin 1895-1908 yılları arasında

Bu konuda fikir vermesi açısından, önemli İttihatçılardan Mehmed Emin'in (Yalkı) (1869-1944) *Türk Yurdu* dergisinde 25 Temmuz 1912 tarihinde "Türk Yurdu" başlıklı yazısına bakmak yeterli olabilir. Yazısında Türklerin Avrupalı tarihçiler nezdinde "barbar ve vahşi yaratıklar" olarak tasvir edilmesine tepki göstermekte, Hristiyan bir çiftin bir Türk köyüne gelerek, burada misafir edilmesini anlatan bir hikâye yazmaktadır (Kurt, 2012: 175). Hikâyede Hristiyan çift, korku ve kuruntu içinde iken, kadın kocasına şöyle demektedir: "Uyuma. Türk köyünde olduğunu unutma!". Mehmed Emin, bu Türk köyünden bir ibadethane kadar emin olunabileceğini söyleyerek, Türklerin ceylanlar gibi masum olduğunu ve "yedi kat yabancılar için de merhametli" olacaklarını vurgulayarak bu çifte şöyle seslenmektedir: "Şunu da unutmayınız ve ellerinizi vicdanlarınızın üzerine koyarak vatandaşlarınıza söyleyiniz ki, 'Türkler barbar değildirler!'" (Kurt, 2012: 177). Ayrıca basındaki yazılarından takip edilebilen ve "orta katman aydınlar" olarak adlandırılabilen kesimin, hitap ettikleri veya kendilerinin temsilcileri oldukları unsurun Müslüman ve giderek artan oranda da Türkler olduğu tahmin edilmektedir (Çetinkaya, 2002: 94). Bu aydınlardan biri olarak sayılabilecek Hüseyin Cahit (Yalçın) (1875-1957), Ali Kemal (1867-1922), Kâmil-al-Kassab gibi yazarların genel olarak Türk milliyetçiliğinin yaygınlaşmasına yardımcı olduklarından ve Türklerin Batı'daki imgesi hakkında okurlarını haberdar ettiklerinden de bahsedilebilir¹²⁸.

yayımladıkları *Mizan* ve *Şura-yı Ümmet* dergilerinden başka, Avrupa'nın Türkler hakkında ileri sürdüğü barbarlık iddiasının özellikle 1900 yılına kadar Jön Türklerin merkezi olarak çalıştığı düşünülen *Osmanlı Gazetesi*'nde de çürütülmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır (Oba, 1994: 201; Mardin, 2012: 172). Ayrıca önemli Jön Türk liderlerinden Ahmet Rıza'nın *Fransızca Meşveret* 'te yayımlanan 1 Ocak 1906 tarihli yazısında Batılı bilim adamlarının Türklerle ve İslam'a karşı yanlı tutumlarının yeni farkına vardığı konusunda bir itirafta bulunmaktadır (Mardin, 2012: 213). Bundan başka Murat Bey'in (1854-1917) çıkardığı *Mizan* dergisi, farkındalık konusunda önemli bir yayın olarak nitelenebilir (Ergenekan, 2011:110; Özdemir ve Kantaş, 2014:254). Ayrıca 1893 tarihinde, "Türk Gazetesidir" diye ilk defa başlık atan *İkdam* gazetesinde de Avrupa'da Türkler ve Osmanlılar hakkında yazılmış olumlu yazıların arandığı ve bulunanların ise *İkdam*'da yayınlandığı da gözlemlenmektedir (Akçam, 1992: 47-48). Nitekim Türk Derneği'nin (1908-1912) kurucularında Necip Asım'ın (1861-1935) *İkdam* gazetesinde Türklerin ahlaki değerlerinin yüksek olduğu, büyük medeniyetler kurduğu ve asıl çevresindeki diğer kavimlerin herşeyi yıkmaya özlem duyduğunu anlatan satırları, Batılıların Türklerle yönelik damgalarına bir cevap olarak değerlendirilebilir (Kushner, 1998: 45).

¹²⁸Mehmet Emin ile aynı dergide yazan, Cumhuriyet döneminin önemli eğitimcilerinden Kazım Nami (1875-1967) de 20 Şubat 1913'te Avrupa'nın tek isteğinin "canavar Türkler" ve "Hristiyan düşmanları" imajını yaratıp pekiştirerek, Türkiye'yi köşeye sıkıştırmak olduğunu yazmaktadır (Kurt, 2012: 185). Hâlbuki Batı'nın inancının tersine, Türk milletinin son derece "barışsever, vicdanlı, namuslu, adalet ve hakikat sahibi bir millet" olduğuna kendi adına inancının tam olduğunu söylemektedir. Aynı dergide "Türk Çocuğunun Dertleri!" (10 Şubat 1916) başlıklı yazıda ise Türk çocuğunun doğar doğmaz "bedbaht" olduğu vurgulanmaktadır. Çünkü Türklük "aşağılanmakta, ezilmekte ve küçük düşürülmekte"dir. Türk anne babalar da Batılılardan öğrendikleri Türkler hakkındaki olumsuz söylemleri benimsemişlerdir. Yazıda, "bey baban vakti dar olup nasılsa giriverdiği bir Türk mağazasındaki heriflerin kabalığından, acemiliğinden tutturur" denmekte ve "bu Türkler adam olmaz!" cümlesinin de defaatle evlerde tekrarlandığı anlatılmaktadır (Kurt, 2012: 197). Ancak aynı aile reisinin, bir yabancı'nın dükkânına girdiğinde yaşadıklarını anlatırken aynı cümleleri kullanmayacağı da dile getirilmektedir.

Dergiler ve gazeteler dışında Türklerin bu farkındalığı, yine Türkler tarafından o dönemde kaleme alınan pek çok kitapta da gözlemlenebilir. Örneğin, önemli Jön Türk şahsiyetlerinden Şerafettin Mağmumi'nin (1860?-1931) 1908 yılında basılan *Brüksel ve Londra'da Seyahat Hatıraları* adlı kitabı, Osmanlı Türklerinin ya da en azından bir kısım okur-yazar Osmanlı aydınının, kendileri hakkında Batı'da var olan damgalardan haberdar olduğunu gösteren bir belge niteliğini taşımaktadır (Mardin, 2012: 106). Osmanlı Meclisi'nde mebusluk yapmış, *Osmanlı Müellefleri* (1915) eserinin yazarı Bursalı Mehmet Tahir'in (1861-1925), 1898'de kaleme aldığı, *Türklerin Ulûm ve Fünûna Hizmetleri* adlı eseri, Mehmet Enisi'ye (Yalkı) (d.1870) ait *Avrupa Hatıratım* adlı eser, Celal Nuri'nin (İleri) (1881-1938) *Kutup Musâhabeleri* adlı eseri de aynı çerçevede değerlendirilebilir (Akçam, 1992: 48; Gürses, 2012: 141.).

Cumhuriyet'in kurucu kadrolarını derinden etkileyen bir düşünür olan Ziya Gökalp'in Batı'daki damgaların farkında olması hususu da önem arz etmektedir. Mustafa Kemal'in duygularının babasının Namık Kemal, düşüncelerinin babasının ise Ziya Gökalp olduğunu dile getirmesi ise farkındalık konusunda Ziya Gökalp'in önemini artırmaktadır (Belge, 2009: 30-33). Gökalp'in yazılarına bu farkındalık açısından bakıldığında, Türklere yönelik olumsuz düşüncelerin Arnavut gençler tarafından Türk, Arap ve Kürt gençlerine öğretiliyor olmasından oldukça rahatsız olduğu görülmektedir. Gökalp'in yazdığına göre bu gençler Türklerin gelişmeye uygun olmadığına, Türklerin yanında yer alırlarsa kendilerinin de perişan olacağına inanmaktadırlar. Hatta Türklerin ahlaksız ve barbar olduğuna Türkleri bile inandırmaya gayret etmektedirler (Gökalp, 1949: 29). Yazısının devamında bu konuya dikkat çeken Gökalp, "Türk kelimesini ayıplı ünvanlar gibi kimse üzerine almıyordu" demektedir (Gökalp, 1949: 29-30). Ziya Gökalp, ilginç bir biçimde Türkler hakkında olumlu sözler söyleyen düşünürlerin hala var olduğunu da belirterek "Hars ve Medeniyet" adlı makalesinde şöyle söylemektedir:

"Avrupa'nın gerçek düşünür ve sanatçıları, mesela Lamartineleri, Auguste Comteları, Pierre Laffiteleri, Mismelerleri, Pierre Lotileri, Farrereleri Türkün içten sanatına, alçak gönüllü ve gösterişsiz ahlakına, derin ve çok aşırı olmayan dine bağlılığına, özetle, durumuyla yetinmesi ve kaderine boyun eğmesiyle devamlı bir iyimserliği ve bir ülküsü bulunan, yoksul ama mutlu yaşayışına hayrandılar" (Gökalp, 2013:26)

Gökalp'in bu sözleri, Türklerin damgalarıyla ilgili farklı bir yaklaşım sunmaktadır. Türkün sanat üretemediğine yönelik damgalanmasına karşı Türkün "içten sanatına", barbarlığına karşı alçak gönüllü ve gösterişsiz ahlakına, fanatik müslüman olmasına karşı

“derin ve aşırı olmayan dine bağlılığına”, kaderciliğine karşı “durumuyla yetinmesi ve devamlı olan iyimserliğine” vurgu yapmaktadır. Aksini savunan düşünürlerin ise "gerçek" düşünür olmadığını belirten Gökalp, "gerçek" olmayan bu düşünürlerin varlığından haberdar görünmektedir¹²⁹. Gökalp, milliyetçilik düşüncesi yayılmadan önce milletleri küçümseyen sözlerin fazla dikkat çekmediğini, ancak milliyetçilik yayılmaya başladıktan sonra diğer milletler gibi Türklerin de kendileri ile ilgili söylenen kötü sözlerden rahatsızlık duymaya başladığını dile getirmektedir (Gökalp, 1949: 28). Dikkat edilirse bu sözler, Türklerin damgalarını silmek için harekete geçmek konusunda neden biraz geç kaldıkları hususunda ipuçları içermektedir. II. Abdülhamid döneminde Osmanlılar ve genel olarak Müslümanlar konusunda bir çeşit imaj çalışması olsa da sadece Türklerin imajıyla ilgilenilmesinin geç kalmışlığı, Türk milliyetçiliğinin İmparatorluk'ta en geç ortaya çıkan ulusçuluk akımı olması ile iritibatlandırılabilir.

Ziya Gökalp gibi Kemalist Türkiye'nin fikir hocası olmuş ve Cumhuriyet elitlerindeki düşünce yapısının oluşumuna etkiye bulunmuş bir diğer önemli ideolog ise Yusuf Akçura (1876-1935)'dir¹³⁰. Akçura da Gökalp gibi Batı'da Türkler hakkında söylenen olumsuz yargıların farkındadır. Bu farkındalığına dair birçok yazısını *Türk Yurdu* dergisinde görmek mümkündür¹³¹. Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura'ya benzer şekilde Ahmed Ağaoğlu

¹²⁹ Türklere yönelik bu olumsuz damgalamanın sorumluluğunu bir bakıma Bizans'taki Şehri'lere yükleyen Gökalp, Bizans'ta kendilerine Şehri denilen kozmopolit bir sınıfın bütün milletlere düşmanlık beslediğini yazmaktadır. Makalesinde bu grup için "Arabı beğenmez, Kürdü istihfaf eder, Lazla eğlenir, Türkü tahkir eder" ifadesini kullanan Gökalp, bu grubun yaptıklarının, diğer milletlere de örnek olduğuna inanmaktadır (Gökalp, 1949: 28). Hatta Gökalp'in tespitlerine göre Şehri'lerden kalma Türklere yönelik söylenen bu cümlelerden bazıları, Ahmet Vefik Paşa'nın (1823-1891) *Müntehabat-ı Durub-ı Emsal* kitabına bile girmiştir. Gökalp, bu cümleleri şöyle nakletmektedir: "Türk atına binince bey oldum sanır. Türk olana şehir içi zindan olur. Türk pohpohu, Acem pehpehi sever. Türk işi ödünçtür. Türk danışmend olur, adam olmaz. Türk ne bilir bayramı, laklak içer ayrı. Türk ve Tosun çünkü doğdu anadan, öğüt aldı eşek ile danadan. Türkün aklı sonradan gelir. Türke beylik vermişler, iptida babasını öldürmüş" (Gökalp, 1949: 28).

¹³⁰ 1876'da doğan Akçura ve Gökalp'in, Abdülhamid rejimine yönelik muhalefet hareketine katılmaları, Jön Türk hareketinin başrollerinde yer almaları, daha sonra her ikisinin de Kemalist rejimi desteklemeleri ve Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde milletvekili olmaları ortak özellikleridir. Gökalp 1912 ile 1914 arasında, Akçura yönetiminde çıkan *Türk Yurdu* dergisine düzenli olarak katkıda bulunmuş ancak sonra aralarına bir mesafe girmiştir. Hatta siyasal iktidara katılma konusunda aralarında yaşanan bir anlaşmazlıktan söz edilmektedir. Türk milliyetçilik akımında Gökalp'in romantik, Akçura'nın da politik tarafı temsil ettiği iddia edilse de, sonuçta Gökalp, Kemalist Türkiye'nin fikir hocası olmuştur. Akçura'nın etkisinin ise yavaş yavaş söndüğü ve sonunda Niyazi Berkes'in (1908-1988) deyimiyle "unutulan adam" haline geldiği söylenebilir (Georgeon, 2006:91-98).

¹³¹ Yusuf Akçura, *Türk Yurdu*'nda yayımlanan "Müverrih Leon Cahun ve Muallim Barthold'a göre Cengiz Han" (30 Kasım 1911) adlı yazısında, Batı'nın Türkler hakkındaki fikirlerinin yanlışlığını belirtmekte, ancak asıl yanlış olanın Türklerin de kendi atalarını Batılıların bu olumsuz bakışıyla görmesi olduğunu vurgulamaktadır. Akçura, şöyle somut örnekler vermektedir: "Osmanlı Devleti'ne pek çok zararı dokunmuş Napolyon'a, en ziyade şöhretini Osmanlı Türklerine galebeleri ile kazanmış Katerina'ya tarihlerimizde, hiç çekinmeden, hiç sıkılmadan 'Büyük' diyoruz da Timur'dan, Cengiz'den bahsedecek olunca, isimlerini tahkirci bir sıfatla çiftleştirmeden bir türlü telaffuz edemiyoruz" (Kurt, 2012: 115). Yazısına "Cengiz'in kopardığı fitne, mesela İskender'inkinden daha ziyade midir? Timur'un döktüğü kan, faraza 'Büyük' Ramses'inkinden daha fazla mıdır?" sorularıyla devam etmekte ve Türkler hakkındaki Batı'da yer alan damgaların farkında olduğunu şu sözlerle ifadelendirmektedir: "Türk hanlarının hepsi, vahşi orduların korkunç başbuğlarından mı ibaret idiler? Türk ordularının geçtikleri yerlerde, filvaki, ot bitmeyecek gibi harabeler mi kalırdı? Türk dimağlarında medeniyet hissinin, ümrân arzusunun zerresi, Türklerin amellerinde insaniyet muhabbetinin, saadeti beşeriyeye emelinin nişanesi yok muydu? Hâsılı istilaları vahşi insan sellerinin tabii aşmasından

(1869-1939), Mehmed Emin (1869-1944), Ömer Seyfettin (1884-1920) gibi önemli düşünürlerin de benzer yazılarla geleceğin kurucu kadrolarının zihinlerine ulaştıkları söylenebilir (Georgeon, 2006: 105; Oba, 1994: 162-163). Bu noktada, Mehmet Akif Ersoy gibi İslamcı yazarların da farkındalığından bahsetmek gerekir. Akif'in Durmayalım, Küfe, İki Arkadaş Fatih Yolunda, Vaiz Kürsüde, Berlin Hatıraları gibi şiirlerinde, Türklerin geri, miskin, kaderci, barbar, kadınları kafes ardında yaşatan, hasta adam olduğuna dair damgaların farkında olunduğu açıktır (Ersoy, 1999). Bu bağlamda, Türklerin Batı'daki damgaları hususunun, farklı kesimlerden aydınlar tarafından bilindiği ve damgalara karşı tepkilerin ortaya konduğu çıkarsanabilir. Burada önemli olan nokta aydınların siyasal kültürü doğrudan etkileyen önemli birer toplumsallaşma ajanları olmalarıdır.

Benzer bir farkındalık, 11 Mayıs 1911'de Askeri Tıbbiye öğrencilerinin Türk aydınlarına gönderdiği mektupta¹³² da göze çarparken, 1911 yılında, Trablusgarp'ın İtalyanlarca işgali üzerine İttihat ve Terakki önderlerinden Enver Paşa'nın (1881-1922), İttihat ve Terakki Merkez Komite üyelerini savaşa ikna etmek için söylediği şu sözler de farkındalığın siyasal alanda da varlığını göstermektedir: "Öyle hareket etmeliyiz ki, medeni Avrupa'ya bizim barbar olmadığımızı ve hürmet edilmeye layık insanlar olduğumuzu göstermeliyiz. Bu nedenle savaşacağız veya galip geleceğiz yahut da ölürsük şerefimizle öleceğiz" (Aydemir, 1981: 228).

Son olarak, siyasetçilerin farkındalığı noktasında bir başka örnek olarak da barbar Türklere karşı savaş verdikleri yönünde propaganda yapan Batılı devletlerle, neredeyse on yıl boyunca savaş halinde olan Cumhuriyet'i kuran kadroların lideri Mustafa Kemal Atatürk'ün Batı'da yerleşik olan damgaların farkında oluşuna değinmekte yarar vardır. Örneğin, 28 Ocak 1920 tarihinde Mustafa Kemal, Ziraat Okulu'nda kendisini ziyaret edenlere hitaben yaptığı konuşmada, hükümetlerin yaptığı yanlış uygulamalar yüzünden, Türk milletinin Batılılarca "milliyetin ve hususî medeniyetlerin bahşettiği hukuktan

mı ibaretti?" (Kurt, 2012: 116). Bu cümlelerle Batı'nın Türklere yönelik "barbar, istilacı, medeniyetleri yok eden, geçtiği yerde ot bitmeyen" şeklindeki damgalarını sıralayan Akçura, Batı tarafından çizilen olumsuz Türk imajını, Türklerin geleceği adına kaygı verici bulmaktadır (Oba, 1994: 136).

¹³² Ülkenin ve özellikle Türklerin geleceğinin kurtulması için bazı önerilerde bulunan mektupta, Türklerin Batı'daki damgaları gençlerin bildiğini gösteren şu cümleler yer almaktadır: "İşte yarım asırlık ihtilaller, inkılapların birbiri arkasından yaptıkları değişikliklere rağmen Türk milleti hala dost ve düşmanlarımızın lisanlarında geri millet vasfını üzerinden atamamış bulunmaktadır" (Oba, 1994: 228).

bîhaber, kansız, miskin bir millet olarak” tanındığını ifade etmektedir (Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1990:8-9). Yine *Neue Freie Presse* gazetesi muhabirine 22 Eylül 1923’te verdiği "Cumhuriyet" konulu demecinde ise Batının Türkleri “geri kalmaya mahkûm bir kavim” olarak tanıdığını vurgulamaktadır (Zarakol, 2012: 183). Ayrıca Batılıların Türkler hakkındaki olumsuz “hissiyat ve efkarı”nın çok güçlü olduğunu, kazanılan zaferlerle değil, ilim ve medeniyetin kabulü ile bu düşüncelerin yok edilebileceğine dair sözleri de aynı çerçevede değerlendirilebilir (Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1990:51). 18 Haziran 1922’de de Claude Farrere (1876-1957) şerefine verilen çay ziyafetinde Batılıların, “Türkler vahşîdir, zâlimdir, icâbât-ı medeniyeyi ahz u kabule gayr-i müstaidir” şeklindeki bir inancı icat ettiklerinden yakınmaktadır¹³³ (Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu,1990:23). Türklerin Batılılar nezdindeki bu olumsuz imajı konusunda, Mustafa Kemal ve diğer kurucu kadroların farkındalığının ne tür sonuçlar doğurmuş olabileceği bir sonraki bölümde incelenecektir.

Sonuç olarak, Tercüme Odası’nın kuruluşu, Avrupa’ya sefirlerin gönderilmesi, basın alanındaki gelişmeler, yabancı dil bilgisindeki artış, Tanzimat Fermanı’nın ilanı gibi etkenler sayesinde 19. yüzyılda Batı’yla artan ilişkiler, Batı’daki damgalar konusundaki farkındalığı arttırmış ve bu durum siyasal kültürün oluşumuna da yansımaya başlamıştır. Bu durumun tarihsel kanıtları olarak dönemin etkili kamuoyu yapımcıları olan; Namık Kemal, Ali Suavi, Mustafa Celaleddin Paşa, Ziya Paşa gibi düşünürlerinin yazıları gösterilebilir. Bundan başka, II. Abdülhamid yönetiminde Avrupa’ya kaçan Osmanlı aydınlarının sayısındaki artış, Türklerin Batı’daki damgalarının farkındalığı konusunun hız kesmeden devam ettiği çıkarımına neden olabilir. Ayrıca bu hızın artmasında, Jön Türklerin yazdıkları yazıların, yaptıkları faaliyetlerin ve İttihatçıların geçirdikleri oluşum evrelerinin de göz ardı edilmemesi gereği unutulmamalıdır. Bu bağlamda Türklerin Batı’daki damgaları konusunda özellikle Tanzimatla başlayan uyanışın, İttihat ve Terakki döneminde en üst seviyeye ulaştığı düşünülürse, II. Abdülhamid dönemini farkındalığın devlet adamlarına sirayet ederek, devlet politikasına dönüştüğü bir ara dönem olarak değerlendirmek yanlış olmayacaktır. II. Abdülhamid devrinde açılan okulların etkisi, bu

¹³³ Curtis Lafrance adlı bir Amerikalı çocuğun 28 Ekim 1923 tarihli mektubuna, 27 Kasım 1923 tarihinde Atatürk şöyle cevap vermektedir: “Amerika’nın zeki ve çalışkan çocuklarına yegâne tavsiyem, Türkler hakkında her işittiklerine gerçek gözüyle bakmayıp görüşlerini mutlaka ilmî ve esaslı incelemelere dayandırmaya bilhassa önem vermeleridir” (Şahin, 2006:141).

dönemde siyasal alanda yaşananlar, Jön Türklerin İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin oluşumuna varan macerası gibi unsurlar aynı çerçevede değerlendirildiğinde, kurucu kadroların benzer farkındalıklar ve düşüncelerle bezendiğine dair bir düşünce oluşmaktadır.

Cumhuriyet'i kuran kadroların Cumhuriyet'in kuruluş arefesinde, yani kendi yetiştikleri, eğitim gördükleri dönemde damgalar konusunda bir farkındalığa sahip olup olmadıkları önemli bir noktadır. Bunun nedeni ise Goffman'ın damgalı aktörün damgasını farkedişinin zamanlamasına yönelik yaptığı tespittir. Damgalı olduğunu her zaman bilen bir aktörün kimliğinin bu damga temelinde oluşması, aktörde başa çıkamayacağı kalıcı hasarlar bırakırken, damga temelinde oluşan bu kimliğin aktörün damgasına yönelik uygulayacağı politikalara da yön vereceği söylenebilir.

İttihatçıların Batı'da yaşadıkları deneyimler, takip ettikleri yayınlar ve eğitim gördükleri okullar neticesinde Batı'daki damgalar konusunda büyük bir farkındalık içerisinde oldukları görülmektedir. Bu dönemde İttihatçılarla fikri yakınlıkları bilinen Cumhuriyet'in kurucu kadrolarında da benzer duygu ve düşüncelerin bulunduğu düşünülebilir. Bu bağlamda, damgalar hususunda Türklerde mevcut olan farkındalığın zaman içerisinde giderek artış göstermesi ve Osmanlı son döneminde en yüksek seviyeye ulaşması, bu dönemde toplumsallaşan kurucu kadroların kimliklerinin temelinde bir çeşit damgalanmışlık hasarı bırakmış olabileceği fikrini doğurmaktadır. Batı tarafından damgalandıklarını yetişkinlikten sonra değil de ortaokul (idadi), lise (rüşdiye) ve Harp Akademisinde eğitim görürken farkedilen bu kadrolar, henüz kendi kimliklerinin oluşturma dönemindedirler. Okul yıllarında Namık Kemal, Ziya Gökalp, Mehmed Emin, Yusuf Akçura gibi düşünürleri okuyarak toplumsallaşan, takip ettikleri yabancı yayınlar ya da yaşadıkları tecrübelerle de bu toplumsallaşmayı pekiştiren kurucu kadroların, Türklere yönelik damgaların farkında olarak yetiştikleri söylenebilir (Eroğlu, 2001; Cebesoy, 1981; Gündüz, 1973; Taş, 2010). Bu durumda kimliklerinin temelinde damgalanmışlık algısının var olabileceği düşünüldüğünde, kurucu kadroların bu algıyla başa çıkmaları oldukça zor görünmektedir. En azından Goffman böyle söylemektedir.

Bundan başka, Balkanlarda yaşayan Müslüman çocukların tecrübe ettikleri hayat standardı, "sınır bölgelerinin çocukları" olmaları, yaşadıkları "gurbet deneyimi" ve

Hristiyan cemaatlerle ilişkiler konusundaki tespitler, çoğunluğu Balkan kökenli olan kurucu kadroların damgalanmışlık hususundaki farkındalığı çok küçük yaşlardan itibaren edindikleri izlenimini güçlendirmektedir (Zürcher, 2005). Ayrıca Şerif Mardin'in (d.1927) Jön Türklerin yayımladığı dergi ve gazetelerin etkileri üzerinde yaptığı çalışmalar, bu yayınların da kurucu kadroların toplumsallaşması üzerindeki tesirlerini ortaya koyar niteliktedir. Bu noktada bahsi geçen yayınlarda, Avrupa basınındaki Türk aleyhtarlığının okuyucuya yansıtıldığını tekrar hatırlamak gerekir (Mardin, 2012: 255-257).

Kısacası, Batılı damgaların farkında olan aydınların yazılarını okuyarak toplumsallaşan bir neslin Cumhuriyet'i kurduğu ortaya çıkmaktadır. Hatta "sınır boyu" çocukları olmaları dolayısıyla bu damgaları bizzat tecrübe etmeleriyle, okuduklarının doğruluğunu test eden bir nesilden bahsedilebilir. Bireylerin çocukluktan itibaren tecrübe ettikleri siyasal toplumsallaşma sonucunda siyasal anlamdaki duygu, düşünce, tutum ve davranışlarının oluştuğunu bu noktada tekrar belirtmek gerekir. Damgalarının farkında olan ve bu farkındalığın etkisiyle yazılar yazan aydınların eserleriyle bir çeşit siyasal toplumsallaşma yaşayan geleceğin kurucu kadrolarının sahip olduğu siyasal kültürde bu toplumsallaşmanın izlerini bulmak büyük bir olasılıktır. Siyasal kültürün bireyin siyasetle ilgili duygu, düşünce ve tutumlarının tümüne verilen isim olduğu düşünüldüğünde, kurucu kadroların siyasal toplumsallaşmaları sonucu edindikleri siyasal kültürün yetişkinlik dönemlerindeki yansımaları önemli görünmektedir. Bu önemin nedeni ise bu yansımaların, gelecek nesillerin siyasal toplumsallaşması üzerindeki etkisinden kaynaklanmaktadır.

Bu noktada, damgaların bilinmesi hususunun her zaman bir damgalanmışlık algısı yaratmayacağı da hatırlanmalıdır (Goffman, 2014: 35). Bu yüzden, damgalarının farkında olan ve yazılarıyla geleceğin kurucu kadrolarını toplumsallaştıran son dönem Osmanlı aydınlarında, bir damgalanmışlık algısı olup olmadığının tespit edilmesi önemlidir. Dolayısıyla Goffman'ın varlığından haberdar ettiği damgalanmışlığın dört belirtisi son dönem Osmanlı aydınları üzerinde bir sonraki başlıkta incelenecektir. Böylece kurucu kadroların sadece damgalarının farkında olarak değil, aynı zamanda bir damgalanmışlık algısı içerisinde toplumsallaşıp toplumsallaşmadıkları da ortaya çıkacaktır. Ancak

damgasını bilen hiçbir aktörün damgalarına kayıtsız kalamayacağı bu noktada belirtilmelidir.

2.3. Damgalanmışlık Belirtileri, Elitler ve Siyasal Kültür

Yukarıda incelenen anılar, söylemler, neşredilen kitaplar ve gazeteler, Türklere yönelik Batılı damgaların Cumhuriyet'i kuran kadrolar tarafından bilindiğini gösterir niteliktedir (Aydın, 2009: 352). O dönemdeki Batılı eserlerde, Türklerin şiddet düşkünü bir millet olduğu, Avrupa'da medeniyeti ve kültürü yok ettiği, mutlaka Avrupa'dan kovulmaları gerektiği üzerine yüzlerce cümle bulmanın mümkün olduğu söylenebilir (McCarthy, 2015). Ancak bu çalışma için önemli olan bu damgalamaların bizzat Türkler tarafından biliniyor olmasıdır. Osmanlı-Türk yönetici ve aydınlarının, Batı dünyasında kendileri hakkında olumsuz yargıları biliyor olması, bu durumu onların siyasal davranışlarını önemli ölçüde belirleyen bir faktör olarak ortaya çıkarmaktadır. Nitekim ilk milliyetçi düşünürlerin, çalışmalarının önemli bir kısmını, Batılıların Türklere yönelik suçlamalarının doğru olmayıp birer iftira olduğunu ispat etmeye ayırmış olduğu yönündeki iddialar konu hakkında bazı fikirler sunmaktadır (Akçam, 1992: 47-48). Batı'daki damgaları Cumhuriyet'i kuran kadroların farkında olduğuna, hatta bu farkındalıkla toplumsallaştıklarına, yukarıdaki verilerden hareket ederek ulaşan bu çalışma, bu farkındalığın kurucu kadrolar üzerindeki olası etkilerini de yine Damga Teorisi'nden hareketle somutlaştırabilir.

Bu kapsamda tezin asıl problemiği olan erken Cumhuriyet dönemi siyasal kültür politikalarına geçmeden damgalanmışlık algısının varlığı konusuna Goffman'ın çalışmaları ışığında başvurulacaktır. Goffman, bir toplumda birden fazla damgalanmış grubun olabileceğini, bu grupların farklı zamanlarda farklı derecelerde damgalanabileceğini ve tüm bu grupların birbirinden farklı özellikler gösterebileceğini vurgulamıştır. Ancak ona göre damgalanmış aktörler birbirlerinden ne derece farklı olurlarsa olsunlar, “tek bir kategori altında sınıflandırılmayı meşru kılacak ölçüde ortak yaşam koşulları”na sahiptirler (Goffman, 2014: 204). Bu düşünceden hareketle Goffman, damganın “tüm muhtelif tür ve derecelerinde” aynı sosyolojik ve psikolojik özelliklerin bulunduğunu söylemektedir (Goffman, 2014: 33). Bu durumda devletlerin ya da ulusların

maruz kaldığı damgalanmayı da tıpkı bir bireyin maruz kaldığı damgalama gibi incelemenin mümkün olabileceği söylenebilir. Bu imkân dâhilinde, bir bireyin damgalanmış hissettiğini gösteren belirtilerin aynısının, devletler için de geçerli olabileceği düşünülebilir. Buna göre damgalı olduğunu düşünen bir aktörün kendisini (1) itibarsız hissedeceği bilgisine ulaşılmıştır ki damgalı aktörün her fırsatta damganın bu itibarsızlaştırıcı etkisinden kurtulmaya çalışması, damgalanmışlık algısının bir belirtisi olarak ortaya çıkmaktadır. İkinci olarak damgalı hisseden aktör yine kendisini diğerlerine göre (2) haksızlığa uğramış bir konumda hissedebilecek ve diğerleriyle eşit muamele görmeyi isteyebilecektir. Bundan başka damgalı aktörün diğerlerine karşı (3) şüpheli ve tetikte olması, güvensizlik duygusunu üst boyutlarda yaşaması ihtimali de yüksektir. Son olarak da kendisini damgaladığını düşündüğü aktörlere karşı (4) kızgınlık hissedebilecek ve tüm bu duygularının sonucunda bir çeşit bunalımlı ruh hali yaşayabilecektir. Damgalanmışlık algısı yaşayan bir aktörde bulunabileceği düşünülen bu dört özelliği Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının toplumsallaştıkları düşünsel iklim bağlamında incelemek yerinde olacaktır.

Sayılan bu dört belirtinin birbirleriyle mantıklı bir ilişki içinde olduğu da unutulmamalıdır. Nitekim Goffman'ın tespitlerine göre damgalı bir aktörün hayatı ne kadar karmaşık olursa olsun, eylemleri mutlaka anlamlı bir mantık çerçevesi içerisinde gerçekleşmektedir (Goffman, 2014: 103). Aktörün eylemleri birbirinden kopuk ve anlaşılabilir değildir. Ona göre bunu iddia edenler sadece bu mantık çerçevesini keşfedemeyenlerdir. Bu düşüncelerden hareketle, Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının yetiştiği dönemde bu belirtilerin var olup olmadığı ve eğer varsa kurucu kadroların da bu belirtilerle toplumsallaşma ihtimali araştırılacaktır. Goffman'ın saydığı bu dört belirtinin varlığını araştırabilmek için Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemine gidilerek dönemin önemli şahsiyetleri ve özellikle kurucu kadrolar üzerinde etkisi bilinen şahısların yazıları ve söylemlerine yer verilecektir. Bunun yanında Cumhuriyet'in kurucuları arasında bizzat yer almış şahsiyetlerin de sözlerine ve yazılarına dikkat edilecek ve tüm bunların sonucunda kurucu kadroların damgalanmışlık algısıyla toplumsallaşmaları hususundaki çıkarımlar dile getirilecektir.

2.3.1. Belirti I: İtibar Kazanma İsteği

Damga, damgalanan için toplumun hemen hemen her alanında itibarsızlaştırıcı bir etki oluşturabilecek niteliktedir (Goffman, 2014: 31). Damgalanan statü kaybına uğrarken, güçlü ve üstün bir konumda bulunan damgalayan, damgalananı aşağı ve güçsüz görmektedir. Bu açıdan damgalanma, bir çeşit “saygınlığını yitirmişlik” ya da “gözden düşmüşlük” işareti olarak görülebilir (Yıldırım vd., 2012: 2). Böylece damgalanan aktörün kendine olan saygısının azalabileceği, kendini değersiz hissedebileceği, reddedilme korkusu yaşayabileceği, ümitsizliğe kapılabileceği ve öz-güvenini yitirebileceği düşünülebilir (Saillard, 2010: 15; Corrigan, 2004: 614). Bu bağlamda değerlendirilen bir topluluğun, eğer damgalanmışlık algısı yaşamaktaysa, kendisini saygınlığı azalmış ya da gözden düşmüş bir şekilde hissedebileceği ihtimal dahilindedir ki nitekim aşağıda Cumhuriyet’i kuran kadroların toplumsallaştığı iklimin böyle bir anlayışa sahip olup olmadığı incelenecektir.

Norbert Elias’ın (1897-1990) bir dönem üst statüye sahip devletlerin, bu konumlarını kaybettikleri zaman bu durumu kabullenememeleri ve yaşadıkları üzüntü ile ilgili çıkarımları da dikkate alınarak, Goffman’ın damgalanmışlığa dair tespit ettiği belirtiler devletler boyutundan incelendiğinde, iktidardaki grupların söylemleri ve davranışları farklı anlamlar kazanabilir (Akçam, 2000: 255-259). Bu düşüncelere paralel bir biçimde, genel anlamda Osmanlı son döneminde yaşanan başarısızlıklar ve yenilgilerden dolayı, Osmanlı-Türk elitlerinin kendilerini Batı karşısında aşağı durumda gördükleri düşünülebilir. Başarısızlıklarla damgalandığına inanan, kendini tekrar başarılı konuma yükseltmek isteyen Cumhuriyet’i kuran kadroların, kaybettiklerini düşündükleri itibarlarını tekrar kazanma isteğiyle bazı politikaları uygulamaya koymuş olabilecekleri de ihtimal dahilindedir. Bu noktada, özellikle 1870-1920 arasında topraklarının yüzde 85’ini, nüfusunun ise yüzde 75’ini kaybetmiş olmanın önemi vurgulanmalıdır (Zarakol, 2011: 141). Tüm bunlara ek olarak, Türklerin barbar, Doğulu, kirli, tembel, hovarda, şehvetli gibi sıfatlarla damgalanmış olması da Cumhuriyet elitleri için onur kırıcı bir durum oluşturabilecek niteliktedir. Ayrıca elitlerin Batıyla olan ilişkilerde kendilerini sosyal, ekonomik ve teknolojik açıdan geri hissetmelerinin de uluslararası arenada sahip oldukları statü konusunda sürekli kaygı içinde olmalarına neden olduğu da söylenebilir. Hatta bu durumun, geçmişteki başarıların hatırlanmasıyla beraber daha da şiddetlendiği

iddia edilebilir. Bu yüzden, Türkiye'nin 1919-1939 yılları arasındaki başlıca politik amacının uluslararası alanda saygı görmek ve kabul edilmek olduğu şeklinde yapılan yorumlar dikkate değerdir (Zarakol, 2011: 10-30).

Bu noktada, itibarsızlık hissinin uzun bir geçmişinin olabileceği ihtimalini incelemek gerekmektedir. Bunun nedeni ise herşeyin Cumhuriyet'le başlamadığı, yeni devleti kuran kurucu kadroların deneyimledikleri bir mazi; inanç ve düşüncelerini kazandıkları bir geçmişin, başka bir deyişle toplumsallaştıkları bir dönemin varlığının bilinmesidir. Nihayetinde Cumhuriyet'i kuran kadroların hepsi birkaç yıl öncesine kadar bir Osmanlı vatandaşıdır. Bu noktada Genç Osmanlılar, Jön Türkler, İttihat Terakki ve Kemalistler arasındaki fikirsel sürekliliğin varlığı da önem kazanmaktadır. Bazı sınırları olduğu kabul edilmekle birlikte, İttihat Terakki'nin kurucuları ile Kemalistler arasında siyasal anlamda ciddi bir devamlılığın olduğu unutulmamalıdır (Zürcher, 2005: 49). Nitekim Kemalist kadroları düşünceleriyle etkileyen Ahmet Rıza, Abdullah Cevdet, Ziya Gökalp, Ahmet Ağaoğlu ve Yusuf Akçura gibi fikir adamlarının etkili Jöntürk yazarları olarak kabul edilmesi, bu benzerliği ortaya koyar niteliktedir (Tunçay, 1999: 3; Zürcher, 2009: 45).

Adı ister Genç Osmanlı ister İttihatçı ister Jön Türk ya da vatansever milliyetçi olsun dönemin birçok etkili aydınının, bir çeşit aşağılanmadan ve dolayısıyla itibarsızlaştırılmış olmaktan yazılarında bahsettiği görülmektedir. Örneğin Namık Kemal dış dünyadaki itibarın korunması için yazılarında bazı öğütler vermekte ve ülke içinde var olan herhangi bir siyasal çekişme ya da eleştirinin, dış dünyada gülünç düşmeyecek şekilde meydana gelmesini istemektedir (Aydoğdu ve Kara, 2005: 97). 17 Şubat 1867'de *Gazette du Levant*'in editörü De Launay tarafından yayımlanan bir yazıya cevap niteliğindeki mektubunda da İmparatorluk'taki aydınlar arasında yaşanan itibarsızlık duygusu yine hissedilebilir (Mardin, 1996: 46).

Bundan başka, Hristiyanların, Müslümanlara göre daha fazla imtiyaz ve hak sahibi olmalarının, Müslümanlar tarafından hoş karşılanmadığı ve bunu bir itibar kaybı olarak gördüğünü belirtmekte de yarar vardır. Özellikle 1839 Tanzimat ve 1856 Islahat Fermanlarıyla gayr-ı müslim tebaanın müslümanlarla eşit hale gelmesi nedeniyle müslüman tebaada baş gösteren rahatsızlıkların bir çeşit gurur incinmesine bağlanabileceği iddia edilebilir. Hatta bu rahatsızlığın ciddi boyutta olduğu söylenebilir.

Nitekim Islahat Fermanı'ndan sonra oluşan bu rahatsızlık nedeniyle, Cevdet Paşa'nın (1822-1895) *Tezakir*'de yayımlanan yazısı dikkat çekicidir. Cevdet Paşa, Müslümanların İmparatorlukta hâkim millet iken önemli haklarından mahrum kaldığını vurgulamakta, dolayısıyla da halkın bunu "bir ağlayacak ve matem edecek gün" olarak gördüğünü söylemektedir (Mardin, 1996: 25). Namık Kemal gibi önemli Genç Osmanlılardan biri olan Ziya Paşa (1829-1880) da makalelerinde Avrupalı tüccarlara bahşedilen ayrıcalıklar yüzünden Türk tüccar sınıfının harap olduğunu; ülkedeki yabancıların küstahlığını, bu küstahlığın Bab-ı Ali'nin gözünü ne kadar korkuttuğunu; Bab-ı Ali'nin Batı'nın himayesine bırakılmış Hristiyan azınlığa bakışındaki onur kırıcılığını; Osmanlı Devleti'ne hiçbir itibar sağlamayan idarecileri uzun uzadıya tasvir etmektedir. Bu bağlamda Şerif Mardin'in, 17 Eylül 1859'da vuku bulan Kuleli Vak'asının¹³⁴ nedenini, Hristiyanlara verilen imtiyazlarla ve imparatorluğun itibarının kaybedilmesi nedeniyle duyulan öfkeyle ilintilendirmesi anlamlıdır (Mardin, 1996: 25-26, 391-392).

Bundan başka, Rus Harbi, Balkan Savaşları, Tarblusgarp ve Birinci Dünya Savaşı'yla yaşanan yenilgiler arasında, Türklerin itibarını zedeleyen en önemli kaybın Rumeli'nin elden çıkması olduğu ileri sürülebilir. Yusuf Akçura'nın 1911 yılındaki ifadesiyle "500 yıl efendiliğini ettiğimiz, sütçü Bulgarlar, domuz çobanı Sırlar ve meyhaneci Yunanlılar karşısında" alınan bu yenilginin, geleceğin Cumhuriyet'ini kuracak olan kadroların onuruna dokunmuş olduğu pek çok yazıda gözlemlenmektedir (Kurt, 2012: 200). Özellikle Mehmed Emin (Yurdakul) (1869-1944), Halide Edip (Adıvar) (1884-1964), Ahmed Rıza ya da Halil Ganem gibi yazarların yazıları bu hususta dikkat çekicidir¹³⁵. Ayrıca Ömer Seyfettin'in hikayelerinin de, pek çok kez aşağılanmalarla karşılaşmış olan Türklerin, "dramatik karar anlarında, refleks halinde yapması gerekenlerin rehberini

¹³⁴ 1859 yılında, hükümete muhalefet eden bir örgütün vücuda geldiği haberiyle, Kılıç Ali Paşa Cami'sinde toplantı esnasında çeşitli rütbelere askerler, esnaf, medrese öğrencisi ve ulemadan hocalar tutuklanarak Kuleli kışlasında hapsedilmişlerdir (Düzen, 2015: 5).

¹³⁵ Örneğin, dönemin önemli yazarlarından Mehmed Emin (Yurdakul) (1869-1944), "Yurdumuzun İniltisi" (6 Şubat 1913) başlıklı yazısında "Bu neden? Neden? Neden kölem olan milletler, bana demir vursunlar?" sorusuyla kaybedilen itibarı sorgular görünürken (Kurt, 2012: 178), Halide Edip (Adıvar) (1884-1964) de 14 Kasım 1912 tarihinde "Padişah ve Şehzadelerimize" başlıklı yazısında yine hissedilen aşağılanmışlık duygusunu anlatmaktadır. Halide Edip, "dünkü bahçıvanlarımızın çamurlu ayakları" olarak hitap ettiği Bulgarlar, Sırlar ve Yunanlıların, Türk'ün "altı yüzyıllık mertliğini, erkekliliğini yeniyor" olduğunu yazmaktadır. Türk Yurdu Dergisinde yayımlanan bu aynı yazıda "topraklarımız, yurtlarımız ağlıyor" diye haykırarak, "Padişahım! Türk olduğunu idrak eden her ferdin bugün yalnız alını değil, ruhu yerlerde sürünüyor" sözleriyle padişaha seslenmektedir (Kurt, 2012: 161-164). Yine Halide Edip'in, "Felaketten Sonra Milletler" adlı makalesinde "sulh olsun olmasın Bulgaristan üç saat öteye geldi" diyerek, Osmanlıların düştüğü durumun acıklı halini dile getirdiği söylenebilir (Oba, 1994: 118). Ayrıca Halil Ganem *Meşveret*'te Aralık 1895 tarihinde yabancıların İmparatorluğun işine karışmalarının utanç verici olduğundan bahsetmektedir. Yine aynı gazetede Nisan 1896'da "Mısır" başlıklı yazısında Ahmet Rıza da yabancıların iç işlerine karışmasını bir namus meselesi olduğunu yazmaktadır (Mardin, 2012: 197).

sunuyor gibi" olduğuna dair çıkarımlarda bulunulması, yine geri kazanılmak istenen itibarla ilişkilendirilebilir¹³⁶ (Bekmen, 2002: 331).

Mustafa Kemal'in yakın dostlarından Falih Rıfkı Atay (1894-1971) da Akçura ve Halide Edip'in ifadelerine benzer sözlerle Balkanlar'da yeni kurulan devletlere yenilmiş olmayı gururuna yedirememektedir¹³⁷. Bundan başka, son dönem aydınlarının Mustafa Kemal'i bir kurtarıcı olarak görmelerinde, yaşanıldığı düşünülen itibarsızlık hissinin katkısının olduğu da söylenebilir. Bu noktada, Falih Rıfkı Atay'ın o dönemde Türklerde var olan "onulmaz aşağılık duygusundan" söz ettiği ve özellikle İstanbul Beyoğlu'nda savaş döneminde yaşananların, kendi kuşağı üzerinde nasıl olumsuz duygu uyandırdığını *Batış Yılları* kitabında yazdığı hatırlanmalıdır (Yörük, 2002: 314). Atay'ın, ayrıca Mustafa Kemal Atatürk ve hareketinin, kendi kuşağını Batı ve Batılılar karşısındaki bu eziklikten kurtardığını özellikle ve defalarca diğer yazılarında da vurguladığı görülmektedir¹³⁸ (Kahraman, 2002: 164).

Yenilgiler, isyanlar ve başarısızlıkların, Osmanlı Türklerinin onurunu kırdığı, dış dünya ile ilişkilerinde itibarsızlaştırıcı bir etkide bulunduğu, sadece aydınların değil Osmanlı yöneticilerinin de bu duyguyu idrak ettiği söylenebilir. Örneğin, Sadrazam Sait Halim Paşa (1863-1921) 7 Ekim 1913'te Doğu illerinde reform yapılması için dayatan Fransız Büyükelçisi'ne şöyle söylemektedir: "Bizi işe koymadan programlar yapılıyor ve düşüncemizi bildirdik miydi, aldırış edilmiyor" (Akçam, 1992:69). Osmanlı Türklerinin dış dünyada aşağı hissetmiş ya da hissettirilmiş olabileceğini gösteren bu muamelenin, damgalı olduğunu düşünen bir aktörde kolaylıkla itibarsızlık hissi uyandırabilecek nitelikte olduğu düşünülebilir. Osmanlı son döneminde yaşanan yenilgilerin ard arda

¹³⁶ Onuru ile oynandığında kendi kolunu gözünü kırpmadan kesen *Diyet*, küçük düşürülmeye çalışıldığında üzerine oturduğu kaftanı yerden alıp tekrar üzerine giymeye tenezzül etmeyen *Pembe İncili Kaftan*, öldüğü halde onurunu koruyarak olağanüstü bir şekilde başını kafirlere vermeyen *Başını Vermeyen Yiğit* bu duruma örnek olarak gösterilebilir.

¹³⁷ Atay'a göre de Bulgarları, Sırpı ve Yunanlıları millet diye saymağa bile tenezzül etmeyen Türklerin dünkü çobanlarına, meyhanecilerine yenilmesi acı vericidir (Atay, 1963: 53). Ayrıca "Arnavutluk şimdi üç devlet ötede idi" cümlesiyle Atay'ın, dönemin diğer aydınları gibi kaybedilen topraklara ve dolayısıyla kaybedilen itibara ağladığı düşünülebilir (Atay, 1963: 54). Birinci Dünya Savaşı'na girildiği ilk günlerin havasını "uyuşturucu" olarak tanımlayan Atay, "yalancı itibar" dediği durumu ise şöyle anlatmaktadır: "Büyük devlet elçileri baskısından kurtulup Türkiye'de Türk olmanın tadını çıkarıyorduk. Yat Kulübe, Serki Doryan'a, İstanbul Kulübüne girebiliyorduk. Beyoğlu caddesinde Afrika yerlisi muamelesi görmüyorduk" (Atay, 1963: 94).

¹³⁸ Benzer şekilde, Türk milliyetçilik akımının önde gelen düşünürlerinden olan Munis TekinAlp'in (1883-1961) de, Mustafa Kemal'i kahraman olarak görmesindeki nedeni, onun ulusunu ve ülkesini "yüzyıllardan beri tutsağı olduğu manevi aşağılanmalardan kurtarmayı kutsal görev edinmiş" olmasında görmesi, bu bağlamda farklı anlamlar ifade edebilir (Yörük, 2002: 314).

gelmesinin de yenilgilerin itibarsızlaştırıcı etkisini artırdığı söylenebilir. Nitekim yenilgilerin verdiği acıdan kurtulmak için vakit bile bulunamaması, aksine bir yenilginin diğer yenilginin acısıyla katlanarak büyümesi durumunun söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin, 5 Eylül 1908 tarihinde Bulgaristan'ın, Osmanlı Sultanı'nın hükümrانlığını reddederek bağımsızlığını ilan etmesini takip eden gün Avusturya-Macaristan, Bosna-Hersek'i ilhak etmiş ve Girit, Yunanistan ile birleşmiştir. Yemen, Makedonya ve Arnavutluk'taki ayaklanmaları, 1911'de İtalya ile Trablusgarp için yapılan savaş izlemiştir. Trablusgarp'taki mağlubiyetten sonra, Ekim 1912'de yeni Balkan ülkeleri Sırbistan, Bulgaristan, Yunanistan ve Karadağ beraberce Osmanlı İmparatorluğu'na saldırmışlar ve böylece Osmanlı Devleti, daha Birinci Dünya Savaşı başlamadan Balkanlar'da ve Rumeli'deki tüm topraklarını kaybetmiştir. İkinci Balkan Savaşı'nda Osmanlı Devleti, Edirne'yi geri almayı başardıysa da büyük toprak kaybı yaşandığı gerçeği değişmemiş ve Edirne gibi bir şehrin kaybedilebileceği gerçeği ortaya çıkmıştır (Gencer, 2010: 57-58). Bu bağlamda, düşmanların “başkente üç saatlik mesafe”ye gelebilmiş olmasının, dönemin aydınları ve subayları için büyük bir utanç vesilesi olduğu düşünülebilir. Bu noktada, Osmanlı Devleti'nin 1908-1914 yılları arasında 3 milyon metrekarelik toprağının 1.100.000'ni, 24 milyonluk nüfusunun 5 milyonunu kaybetmek durumunda kalmış olmasının, geleceğin kurucu kadrolarında bir çeşit itibarını kaybetme ve Asya'ya geri gönderilme korkusu yaratmış olabileceği iddia edilebilir (Oba, 1994: 119).

Yine Osmanlı İmparatorluğu'nun içerideki azınlıklar üzerinde yaptırım gücünün kalmaması ya da azalması durumunun da dış ilişkilerde olduğu gibi İmparatorluğun iç işlerinde de bir çeşit itibarsızlık duygusuna yol açmış olabileceği söylenebilir. Örneğin “ne Fransızlar ne İngilizler, ne de Almanlar tarafından İstanbul'da çıkarılan gazeteleri kapamak, Osmanlı nazırlarının haddine değildi” gibi bir düşüncenin, dönemin aydınları ve gençleri arasında mevcut olması, bu dönemde hissedilen duygulardan birinin itibarsızlık olabileceği konusunda ipuçları vermektedir (Atay, 1963: 79). Bu noktada küçük de olsa yaşanan pek çok olayın Osmanlıların itibarını zedelemiş olabileceği de tahmin edilmektedir. Örneğin, 1860 Lübnan krizinde Avrupalı güçlerin tavsiyesi üzerine, Lübnan valiliğine bir Hristiyan tayin edilmesi, Osmanlı gururuna bir darbe olarak düşünülebilir (Mardin, 1996:26). Daha ileriki bir tarihte yani, 1909 yılında İttihatçıların, Duyunu Umumiye'yi saf dışı bırakarak ekonomik bağımsızlığa kavuşmak için bir çeşit

faaliyetlere girmesi sonucunda, Fransa'da karşılaştığı muameleye yönelik tepkiler yine kaybedilen itibar hususundaki farkındalığı gözler önüne sermektedir¹³⁹ (Ahmad, 2014: 43).

Yaşanan yenilgiler, isyanlar, ekonomik ya da sosyal yaşamda Batı'yla olan farklılıklar dolayısıyla, Osmanlı son dönemindeki bir kısım aydın ve siyasetçinin kendini Batı'dan aşağı gören ya da itibarsız hisseden bir çeşit halet-i ruhiye içinde olduğu düşünülebilir. Bu aydın ve siyasetçiler içerisinde geçmişe özlem duyan, Osmanlının üstünlüğüne inanan ya da devletin tekrar parlak günlerine döneceğine düşünenlerin olduğunu inkâr etmemekle beraber, özellikle Birinci Dünya Savaşı'nın başarısızlıkla sonuçlanmasından sonra, itibarsızlık duygusunun daha baskın olabileceği ihtimali göz ardı edilmemelidir. Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda doruk noktasına ulaştığı düşünülebilen bu durumun son aşamasında kurulan yeni devletteki aydın ve siyasetçilerde de yukarıda ifade edilen itibarsızlık hissinin mevcut olması büyük bir ihtimal olarak görünmektedir. Var olduğu düşünülen bu halet-i ruhiyenin, Batılı damgalarla perçinlenmesi, bu damgaların doğru çıkma ihtimalinin güçlenmesi de itibarsızlık ve benzeri duyguların artmasına yol açabilecek niteliktedir. Özellikle yaşanan yenilgilerin, Türklerin Asya'ya ait olduğu ve geri gönderileceği damgasını güçlendirici etkide bulunabileceği düşünüldüğünde, kurucu kadrolardaki damgalanmış algısının perçinleneceği tahayyül edilebilir. Batılılar tarafından geri, ulus olamayan, Asya'ya geri dönmesi gereken, başarısız, keyfine düşkün, tembel, kadercı gibi damgalarla anılan Türklerin, yaşanan yenilgilerle, farkında oldukları bu damgaların gücünü artırması ve yine bu damgaların artan güçlerinin ağırlığıyla yaşamak zorunda oluşları, kurucu kadrolarda Batılı güçler karşısında bir çeşit itibarsızlık hissinin artışına yol açabilir. Bu bağlamda, yaşanan itibarsızlık ve benzeri duyguların, Goffman'ın damgalanmışlığın belirtilerinden biri olarak nitelediği duygularla benzerliği dikkat çekici görünmektedir. Goffman, aktörün itibarını geri kazanmak amacıyla türlü yollara başvurmasının hiç de yadırganacak bir durum oluşturmadığını vurgularken, kurucu kadroların itibarlarını geri kazanmak için yaptığı çalışmalar ise başka bir önemli husus olarak ortaya çıkmaktadır.

¹³⁹ Cavit Bey, Fransa'ya borç aramaya gitmiş ancak Fransızlar, Türk maliyesini ve Maliye Nezareti'ni Fransız denetimi altına sokmak anlamına gelen koşullar öne sürmüşlerdir. Bu istekler İttihatçı çevrelerde büyük bir infial yaratmış ve bu infial İttihatçı gazete *Tanin*'de şöyle dile getirilmiştir (13 Ağustos 1910): "Türkiye zayıftır ve yabancı devletlerden yardım istemektedir. Ama onların yardımını siyasal ayrıcalıklarla ödeyemeyeceğine göre, taviz olarak maddi ayrıcalıklar vermek zorundadır. İşte buna 'hayır' diyoruz! Böyle pazarlıklarla hiçbir işimiz olamaz, çünkü bu, Türkiye'nin haysiyet ve bağımsızlığına zarar verir. Eğer genç Türkiye yaşayacaksa, bir Avrupa devleti gibi şeref ve haysiyetle yaşayacaktır" (Ahmad, 2014: 43).

2.3.2. Belirti II: "Kızgın ve Bunalımlı" Olma

Damgalanmış olduğunu düşünen bir aktörde gözlemlenebilecek bir diğer özellik, aktörün kızgın ve bunalımlı bir halet-i ruhiye içinde olmasıdır. Aktörün kendi kontrolü dışında damgalanmış olması, bu konuma başkaları tarafından konulması ve artık damgalanmasa bile bir normal ile aynı konumda olamayacağı gerçeğini bilmesi, yaşadığı kızgınlık ve bunalımın en önemli nedenleri olarak görülebilir (Zarakol, 2011: 3). Bu bağlamda, sonradan Cumhuriyet'in kurucuları arasında yer alacak olan Osmanlı son döneminde yaşayan asker, siyasetçi ve aydınlarının da benzer duygular içerisinde olmaları beklenebilir. Osmanlı Türklerinin kendileri dışında damgalandıkları, bu konuma Batılılar tarafından kondukları ve bir Batılıyla aynı konumda olamadıkları yönündeki algıları, bu kadrolarda öfke ve bunalım oluşturabilecek niteliktedir. Batıyla iletişimde ön saflarda yer alan bu kadroların, Batı'nın kendilerine yönelik damgalarından bir türlü kurtulamadıklarını düşündüklerinde, ülkelerinin işgali ile zaten zirvede olan öfke ve karamsarlıklarının daha da artmış olabileceği düşünülebilir. Bu halet-i ruhiyenin de düşüncelere, hareketlere ve ileride yönetici konumundayken uygulanan politikalara yansiyebileceği tahmin edilebilir. Geleceğin yönetici kadroları ve bu kadroları etkileyen düşünürlerin, aslında sadece yenildikleri için değil, aynı zamanda bu yenilgiler nedeniyle Türklerin üzerindeki damgaların güçleniyor olma ihtimalinden de rahatsız oldukları çıkarsanabilir. Tüm bu nedenlerden ötürü, çalışmanın bu kısmında, henüz Cumhuriyet kurulmadan önce, ülkelerinin maruz kaldığını düşündükleri haksızlıklar, yaşanan aşağılanmalar, kaybedilen itibar ve diğer damgalanmışlıklar gibi pek çok faktörün, Osmanlı son döneminde bir çeşit öfke ve bunalıma neden olup olmadığı ihtimali araştırılacaktır.

Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu durum nedeniyle, siyasetçilerde ve aydınlarda olumsuz bir ruh halinin var olduğu söylenebilir. Nitekim 1878'de *Tercümanı Ahval* gazetesinin, Osmanlıları en çok meşgul eden sorular ve cevapları üzerine okuyucuları arasında bir anket düzenlemesi ve birinci sıraya, "Devlet-i Aliyenin geri kalan kısımlarıyla yaşamını koruması neyle olur?" sorusunu yazması bu acı ve karamsarlık atmosferi içerisinde değerlendirilebilir (Akçam, 1992: 91). Bu bağlamda bakıldığında

1872'de kaleme alınan *Vatan Yahut Silistre* eseri de yaşanan bu halet-i ruhiye hakkında önemli fikirler vermektedir¹⁴⁰.

Bu hissiyatın sadece Namık Kemal ile sınırlı kaldığını sanmak ise eserden beş yıl sonra gerçekleşen Osmanlı-Rus Savaşını görmezden gelmek anlamındadır. Popüler kültürde "93 Harbi" olarak bilinen bu savaş, Balkanların kaybedilmesiyle sonuçlanmış ve vatan için birlik oluşturamayan Osmanlıların, bir türlü savaş kazanamadığı düşüncesini dönemin gençleri ve düşünürleri nezdinde kuvvetlendirmiş görünmektedir. 1877-1878 yılları arasında gerçekleşen ve "93 Psikoza" olarak da ifadelendirildiği görülen bu savaş sonucunda Osmanlı Devleti, Balkanlar'daki nüfuzunu büyük ölçüde kaybetmiş ve sayıları 1 milyonu aşkın Osmanlı vatandaşı mülteci konumuna düşmüştür (Belge, 2012: 546). Bu savaşın Atatürk'ün doğumundan sadece üç yıl önce gerçekleştiği düşünüldüğünde, o ve onunla beraber yetişen neslin, bu savaşın hatıraları ve acılarıyla büyümüş olduğu (toplumsallaştığı) iddia edilebilir. Nitekim Atatürk'ten dört yıl sonra doğan tanınmış edebiyatçı Mithat Cemal'in (Kuntay) (1885-1965), özellikle *Üç İstanbul* adlı kitabında 93 Harbi hakkında söyledikleri, doğumundan yedi yıl önce meydana gelmiş olan bir savaşın hala unutulmamış olduğunu göstermektedir (Kuntay, 1999).

93 Harbi'nin oluşturduğu duruma, bir de Batılı damgaların gerçek olma ihtimali eklendiğinde, dönemin yetişen genç nesillerinde damgalanmışlık algısının bir belirtisi olarak, öfke ve bunalım karışımı bir ruh halinin ortaya çıkabileceği düşünülebilir. Sürekli yenilen, geri, uluslaşamayan ya da Asya'ya gönderilmesi gereken toplum şeklinde damgalanmış Türklerin, yaşanan yenilgilerle kendisini daha fazla damgalanmış hissedebileceği öngörülebilir. Bu yenilgilerle bahsi geçen damgaların, damgalanmışlığın neden olduğu öfke ve bunalım duygularını körüklediği söylenebilir. Nitekim Şevket Süreyya Aydemir'in (1897-1976), otobiyografisi *Suyu Arayan Adam* adlı eserinde

¹⁴⁰ Adı geçen eserde Namık Kemal, Osmanlı topraklarında yaşayan diğer toplulukların milliyetçi isyanları baş gösterdiğinde, henüz oluşmamış Türk milliyetçiliği için ağlamaktadır. Kendi dönemini ve sonraki nesilleri derinden etkileyen bu önemli kitapta Namık Kemal, vatanını düşünmeyenlere ve korumayanlara öfkeli. Kitaptaki kahraman İslam Bey'in ağzından, vatan çocuklarının sınıra ancak kırbaça sürülebildiğini ve kimsenin vatan üzerine iki damla gözyaşı dökmek istemediğini yazmaktadır (Namık Kemal, 2015: 21). Sonrasında ise "insan olan(ın) vatanı ayaklar altında çiğnenirken" yaşayamayacağını söylerken, böyle yaşayabilen kişinin köpekten farksız olduğunu savunmaktadır (Namık Kemal, 2015: 26). Bu cümlelerin Namık Kemal tarafından söylenmesinin ise önemi ayrıdır. Bunun nedeni ise Namık Kemal'in, kurucu kadrolar üzerindeki etkisi olarak gösterilebilir ki nitekim kendilerini "Osmanlı imparatorluğunun son çocukları" olarak tanımlayan 1894 doğumlu Fali Rıfkı Atay'ın vatan kelimesini ilk kez Namık Kemal'in kitabında gördüğünü söylemesi, Namık Kemal'in kurucu kadroların düşünce iklimindeki önemini göstermesi bakımından önemlidir (Atay, 1963: 5). Bu bağlamda Şerif Mardin'in Namık Kemal'i, "Cumhuriyetin entellektüel atalarından biri" olarak tanımlaması da şaşırtıcı görünmemektedir (Mardin, 1996).

savaştan sonra Edirne'de yaşananları dile getirdiği satırlar, bu duruma örnek olarak verilebilir¹⁴¹ (Aydemir, 1965:19; Georgeon, 2002).

Bu bağlamda, yani neden olduğu kayıplar, göçler, acılar ve travmalar dolayısıyla öne çıkan 93 Harbi, Osmanlı tarihinde yaşanan acıların sonuncusu değildir. 93 Harbi'nden sonra yaşanan Balkan Savaşları'yla (1912-1913) da travmanın devam ettiği görülmektedir. Birinci Balkan Savaşı'yla Edirne'nin kaybedilmesi, yine Türklerin itibarını zedeleyen ve acılarını perçinleyen belki de en önemli yaradır. Bu noktada Türklerin, kendilerine lâyık görülen Asya'ya ait oldukları damgasının gerçekleşmesinden korktukları düşünülebilir. Sonrasında ise Türklerin moralinin iyice bozulduğu ve bunalımlı bir yöne doğru evrildiklerine doğru güçlü işaretlerin varlığından söz edilebilir.

Tüm bunların neticesinde, 1913 senesinin zor bir yıl olduğu tahmin edilebilir. Bu zorluğu yaşayan önemli tarihçilerden Köprülüzade Mehmed Fuad'a (Mehmed Fuad Köprülü) (1890-1966) göre uzun asırlardan beri "saf Türk kanlarıyla yıkanan mukaddes toprakları" kaybetmek çok acı vericidir (Kurt, 2012: 87). Kaybedilen Balkan topraklarından sonra Köprülüzade Fuad, *Türk Yurdu Dergisi*'ndeki "Ümit ve Azim" başlıklı yazısında (7 Şubat 1913) "her yerde her şeyde ümitsizlik! Cahil, mütefekkir, mütedeyyin, hür-endiş, herkes maddi ve manevi zaaf ve futur! İşte bugünkü Osmanlı Türklerinin halet-i ruhiye-i içtimaiyeleri!" sözleriyle yaşanan üzüntüyü dile getirmektedir¹⁴² (Kurt, 2012: 167). Bundan başka Türk Dil Kurumu'nun kurucu dört üyesinden biri olan Celal Sahir (1883-

¹⁴¹ Süreyya Aydemir'i Jön Türklerin üçüncü kuşağı olarak kabul eden bazı yorumlar mevcuttur. Bu düşünceye göre 1908 yılında II. Meşrutiyet'i ilan edenler, Jön Türklerin ikinci kuşağı olarak değerlendirilmelidir (Belge, 2012). II. Meşrutiyet'in ilanı, 31 Mart Vakası, Balkan Savaşları, 1. Dünya Savaşı gibi olayları Mustafa Kemal'in dâhil olduğu ikinci kuşağın gerçekleştirdiği düşünüldüğünde, bu ikinci kuşağın, kendinden sonra gelen üçüncü kuşağın kimlikleri üzerinde derin izler bırakabileceği düşünülebilir. Aydemir'in, 1897'de yani Mustafa Kemal'den 16 yıl sonra doğduğu, ailesinin 1877'de Edirne'ye sığınan binlerce aileden biri olduğu düşünüldüğünde, hem kendisinin hem de akranlarının çocukluk ve gençlik yıllarında beslendiği duygular daha anlaşılır olmaktadır. Aydemir, bir güvensizlik ve istikrarsızlık hissinin, imparatorluk dağıldığı takdirde göç deneyiminin yeniden yaşanabileceği fikrinin muhacirlerde gelişmiş olduğunu yazmaktadır ki bu hislerin muhacirlerin yerleştikleri bölgelerde daha çok yaygınlaşması mümkün görünmektedir. Ayrıca Aydemir'in, öğrenim gördüğü okullarda, tüm çocuklar gibi onun da sınıfta bulunan haritanın başına nasıl vakit geçirdiğini, haritaya bakıp "buraları hep bizimdir" dediklerini, bu hislerin onları coşturduğunu, gururlandırdığını ve büyüttüğünü anlattığı düşünüldüğünde, İmparatorluğun sınırları daraldığında bu çocukların nasıl bir haleti ruhiye içine girebileceği tahmin edilebilir (Georgeon, 2002: 24-26).

¹⁴² Köprülüzade Fuad'ın, "Türkün, büyük, felekzede, biçare ırkımın tekrar açar mı Altay'ın üstünde bir baharı?" sorusuyla da yaşanan karamsarlıktan söz ettiği düşünülebilir. Makalesinde, "Edirne'nin matemi", "Tuna'nın hasretleri", "elim muhaceret devresi", "zavallı Müslümanların uzun ve perişan kabileleri" gibi ifadeler kullanan yazarın hissettiği acının derecesi görülmektedir. Ona göre "zavallı Rumeli'nin bakir toprakları düşman çizmeleri altında" inlemekte, "Sultan Selim'in ulvi kubbesi ise düşman çanlarını dinlemek bedbahtlığı"nı yaşamaktadır (Kurt, 2012: 167-169). Aynı dergide yayımlanan "Hicret Matemleri" adlı yazısında da, "bahtsız Rumeli Türkleri'nin Budin'i, Belgrad'ı, Tuna kıyılarını bıraktıktan sonra şimdi de Edirne'den Meriç'ten ayrılmasından duyduğu üzüntüyü dile getirmektedir. Ayrıca yine *Türk Yurdu Dergisi*'nde yayımlanan "Meriç Türküsü" ile de Rumeli'yi terketmenin verdiği acıyı etkileyici bir dille anlatmaktadır (Oba, 1994: 117).

1935) ve Yusuf Akçura'nın yazıları da aynı çerçevede değerlendirilebilir¹⁴³. Ayrıca ordunun şerefi üzerindeki kara lekeyi görsel olarak canlandırmak için haritalarda Rumeli'nin siyaha boyanması da yine içinde bulunulan bu acılı duyguların bir göstergesi olarak kabul edilebilir (Gencer, 2010: 59).

Balkanların kaybedilmesinin, bir sonraki kuşak düşünürler tarafından da unutulmadığı ve çeşitli vesilelerle dile getirildiği görülmektedir. Örneğin Falih Rıfkı Atay'ın Rumeli'nin gönüllerde "bir milli gurur yarası açtı"ğı şeklindeki ifadelendirdiği bu kayıp¹⁴⁴ (Atay, 1963: 58), Ahmet Hamdi Tanpınar (1901-1962) için ise "hazmedilmemiş bu mağlubiyetin acısı içinde yaşamak" şeklinde ifadelendirilmiştir (Akçam, 1992: 79). Özellikle İttihat ve Terakki hareketinin önderlerinin çoğunun doğum yerleri olan Makedonya'nın kaybedilme acısının da tarif edilemez boyutta olduğu söylenebilir. Örneğin bir dönem İttihat ve Terakki'den milliyetvekilliği yapan, Cemiyet'le özdeşleşen *Tanin* gazetesinin kurucularından Hüseyin Cahit (Yalçın) (1875-1957), durumu "Rumeliden kovulmak" olarak nitelemekte ve sonraları verdiği demeçlerde bu durumun o vakit kalbinde hasıl ettiği acıyı hala unutamadığını belirtmektedir (Tunaya, 1952: 462).

İkinci Balkan Savaşı'yla Edirne geri alınmış bile olsa, kaybedilen Rumeli ve Edirne'nin acısı, unutulması kolay bir deneyim değildir. Cumhuriyet'i kuran kadroda bulunanlardan bir kısmının Balkan kökenli oluşu ve bu bölgede yaşayan farklı milliyetçiliklerin Balkan Savaşı sırasında kendilerine cephe almaları, bu kadrolarda derin bir üzüntü, öfke ve bunalımla karışık duygulara neden olabilecek niteliktedir (Bekmen, 2002: 330). Trablusgarp Savaşı, Balkan Savaşları, 1. Dünya Savaşı ve işgal ile ard arda yaşanan hayal kırıklıklarının yarattığı karamsarlığın, genç nesilleri etkilememiş olması mümkün görünmemektedir. Bir zamanların güçlü devletinin, ek olarak Batılılar tarafından hasta adam, geri ya da barbar gibi yaftalarla damgalanmasının da geleceğin Kemalistlerinde ümitsizlik ve karamsarlık duygularını perçinleyeyici etkide bulunduğu söylenebilir.

¹⁴³ Örneğin, Celal Sahir (Erozan) (1883-1935), 1913 yılında *Türk Yurdu Dergisi*'nde "Vatan Duygusu" (7 Ağustos 1913) başlıklı yazısında yaşanan acıların unutulmamasını istemekte ve kaybedilen Rumeli toprakları için "ezilsem de, incinsem de kucağından ayrı durmam, Lanet bana, ey Türk ili, unutursam seni eğer!" sözlerini sarfetmektedir (Kurt, 2012: 130). Önemli ideologlardan Yusuf Akçura ise bu üzüntü nedeniyle *Türk Yurdu Dergisi*'nde "Edirne İçin" (17 Nisan 1913) başlıklı makalesinde şöyle yazmaktadır: "Ağla, yas tut yoldaşım! Edirne'mizi elden çıkardık. Ağla ve Türklük gülünceye kadar gülme!" (Kurt, 2012: 166).

¹⁴⁴ Atay, bu acının büyüklüğünü yıllar geçmiş olsa bile Atatürk'ün gözyaşlarından anlamıştır. Atay'ın aktardığına göre ağlamayan Atatürk, Rumeli türkülerini söylerken çok defa da gözyaşı dökmüştür. Çünkü Atay'ın ifadelerine göre Adriyatik kıyılarından Meriç'e kadar bütün Türklerin vatanları elden gitmiştir ve İstanbul ile Anadolu onların gurbetleridir (Atay, 1963: 58).

Nitekim Cumhuriyet'in entellektüel kurucularından biri olarak görülebilecek olan Yakup Kadri (Karaosmanoğlu) (1889-1974), *Atatürk* adlı biyografik tahlil denemesine başlarken, gençlik yıllarında diğerleri gibi “gözlerini dünyaya bir bozgun havası içinde açtığı”nı ve artık hiçbirşeye inanmadığını söylemektedir (Belge, 2009:35-36). Sadece düşünürler ya da edebiyatçılarda değil aynı üzüntünün siyasetçilerde de var olduğu görülmektedir. "Vatan elden gidiyor" temelinde gelişen düşünce ve Asya'ya geri gönderilme paniği, Meclis-i Mebusan'da yapılan görüşmelere ve Enver Paşa'nın sözlerine de yansımaktadır¹⁴⁵.

Bu dönemde yayımlanan gazete, kitap ya da dergilerden de anlaşıldığı kadarıyla, döneme bir çeşit acı ve bunalım havasının hâkim olduğu söylenebilir ki, nitekim Şerif Mardin de Türkçe *Meşveret*'i¹⁴⁶ incelediği kitabında, gazetede var olan bir "inleme havası"ndan bahsetmektedir (Mardin, 2012: 193). Balkanların kaybedilmesiyle buradaki Müslümanların İmparatorluğun kalan topraklarına akın etmesi, Asya'ya ait olma damgasıyla birleştiğinde, bu durumun geleceğin kurucu kadroları olacak nesilde bunalımlı bir haleti ruhiyeye neden olduğu öne sürülebilir. Hatta bu durumun, adı geçen kadroların Anadolu'yu daha çok sahiplenmesine ve Anadolu'yu bir vatan olarak benimsemesine yol açtığı da düşünülebilir. Bu açıdan bakıldığında, 1915 yılında Anadolu nüfusunun en azından dörtte birinin, Müslüman muhacirlerden ya da muhacir çocuklarından oluştuğu gerçeği farklı bir anlam kazanmaktadır (Zürcher: 2005: 153).

Yukarıda dönemin hem siyasilere hem de aydınlarından verilen örneklerle, İmparatorluğun son dönemindeki savaşlarda yaşanan kayıpların neden olduğu acının büyüklüğü gösterilmeye çalışılmıştır. Bu acılarla yaşayan aydınların, asker, siyasetçi ya

¹⁴⁵ Bir Arap milletvekilinin Meclis-i Mebusan'da sarfettiği şu sözler dikkate değerdir: "Rumeliden ricat ediliyor. Bosna Hersek bırakıldı, Şark-î Rumeliden terk-i mecbur olundu. Koca Mısır işgal-i askeriye uğradı. Efendiler Trablusgarp vilayeti bu devletin elinden gidiyor. Arap kavmi kanlı gözyaşları döküyor". Bu sözlerle karşılık bir milletvekilinin oturduğu yerden şöyle cevap verdiği görülür: "Yalnız onlar değil, bütün Osmanlılar hatta bütün İslamlar kanlı yaşlar döküyor" (Bayar, 1965: 461). Meclis-i Mebusan'ın 1914 yılında açılış konuşmasını yapan Başkan Halil Bey de Meclis'e şöyle seslenmektedir: "Başka milletler harben kaybettikleri vatan parçalarını unutmazlar, gelecek nesillerin önünde onları daima canlı tutarlar. Onlarla birlikte felaket sebepleri de daima yaşar. Bu suretle aynı sebeplerin felaketli neticelerinden geleceği korurlar. Bu yüce kürsüden millete tavsiye ederim: Unutmamasını! Hürriyet ve Meşrutiyet meşalesi nurunun beşiği olan sevgili Selanik'i, yeşil Manastır'ı, Kosova'yı, İşkodra'yı, Yanya'yı, bütün güzel Rumeli'yi unutmamasını tavsiye ederim" (Tunaya, 1952: 465). Meclis'ten "unutmayacağız" sadaları ile cevap verilmiştir. Zaten Enver Paşa da unutmayacağını benzer şekilde şöyle dile getirmektedir: "(...) ecdat kanıyla sulanmış o ovaları, o yaylaları insan nasıl unuttur, tam dört yüz sene, Türk akıncılarının at koşturdukları o meydanları, camilerimiz, türbelerimiz, tekkelerimiz, köprülerimiz ve kalelerimizle onları dünkü uşaklara bırakmak, ve Rumeli'den kovularak Anadolu'ya geçmek insanın tahammül edemeyeceği bir şeydir. Bulgarlardan, Yunanlılardan, Karadağlılardan intikam almak için ömrümün bundan sonraki yıllarını seve seve fedaya hazırım" (Tansu, 1964: 121).

¹⁴⁶ Şerif Mardin, Türkçe *Meşveret*'in, 1895 yılı sonundan *Mizan*'ın İttihat ve Terakki Komitesi'nin Türkçe resmi organı olarak ilan edildiği 1897 yılı başına kadar düzenli çıktığını kitabında belirtmektedir (Mardin, 2012: 192).

da sıradan vatandaşın, halet-i ruhiyesinde karamsarlık ve ümitsizlik gibi duyguların hakim olması beklenebilir. Bu noktada, o dönemde toplumsallaşan nesillerin de aynı duyguları taşıyacağı söylenebilir. Dolayısıyla Goffman'ın damgalanmış bir aktörün yaşayabileceğini söylediği karamsarlık, bunalım gibi duyguların Osmanlı son döneminde tecrübe edildiği iddia edilebilir. Bu bağlamda, Batı tarafından başarısızlık, gerilik ya da yenilgiyle damgalanmış olduğunu düşünen kadroların, bu damgaların teker teker gerçekleşmesiyle bunalımlı bir duyguya kapılmış olması anlaşılır görünmektedir.

Damgalı bir aktörün yaşadığı karamsarlık, ümitsizlik, ya da bunalımlı olma gibi ruh hallerine ek olarak, aktörün, damgalarından sorumlu olduğunu düşündüğü grup veya gruplara yönelik öfke de hissedebileceği ifade edilmektedir. Bu bağlamda Osmanlı son dönemindeki bu karamsarlığın, bunalımın ya da yaşanan acıların unutulmayarak, güçlü bir öfkeye dönüşmesi de mümkün görünmektedir ki nitekim bu durum yine dönemin önemli düşünürlerinin yazılarından hareketle somutlaştırılabilir. Mehmed Emin, Celal Sahir, Köprülüzade Fuad, Falih Rıfkı Atay, Şevket Süreyya Aydemir gibi isimlerin yazılarında bu hususun varlığı görülmektedir¹⁴⁷.

Bununla beraber sadece Balkan Savaşları değil, o dönemde İmparatorluğun yaşadığı tüm savaşlar ve kayıpların, dönemin subay, devlet adamı ve aydınlarında başarısızlıktan kaynaklanan öfke, ümitsizlik, karamsarlık ve bunalım duygularına yol açabileceği hatırd tutulmalıdır. Örneğin "uzak, bilinmez bir toprak parçasını imparatorluk içinde tutmak için genç yaşamların ziyan edildiği düşüncesini sembolize eden" Yemen'in, Cumhuriyet'i kuran kadroların psikolojisini etkilemediği düşünülemez (Zürcher: 2005: 196). Yemen'de uzun süre bitip tükenmek bilmeyen bu savaşlar ve ölümlerin türkülere dahi yansıdığı görülmektedir¹⁴⁸. Dolayısıyla da adı geçen türküler üzerine yapılan tahlillerde, türkülerde

¹⁴⁷ Örneğin Mehmed Emin, "Kin" başlığıyla *Türk Yurdu Dergisi*'nde yayımlanan 16 Mayıs 1912 tarihli yazısında şöyle demektedir: "Devletin şanlı bayraklarını hain ellerle parçalamak isteyenleri tanı. Ecdadının kanlı mezarlarını kirli çizmelerle çiğnenenleri belle. Ve bunları hiç bir vakit affetme, bunlar için kin besle" (Kurt, 2012: 175). Celal Sahir ise 15 Mayıs 1913 tarihli *Türk Yurdu Dergisi*'nde yer alan "Niyazi'ye" başlıklı yazısında "Rumeli'ye Reval'de kefen biçen münafık Avrupa"ya seslenmekte ve "intikam hepimizin kanında" diyerek öfkesini dile getirmektedir (Kurt, 2012: 181, 27). Atay ise o dönem yaşanan şoku ve hissedilen öfkeyi şu cümleyle dile getirmektedir: "Bin...üçyüz...yirmi...sekiz...de...Türk namusu lekелendi...ooof...ooof...Aaah!...İntikam!" (Atay, 1963: 56). Köprülüzade Fuad, "Hicret Matemleri" makalesinde "zaman, Türklüğün düşmanlarından mutlaka intikam alacağı zamandır" diyerek öfkesini dile getirirken, "Ümit ve Azım" makalesinde de bu düşüncesini tekrar etmekte ve "Türklük düşmanlarından mutlaka intikam alacaktır" dileğinde bulunmaktadır (Kurt, 2012: 167-169). Şevket Süreyya Aydemir ise bu dönemde okuldaki subayların havası konusunda şu bilgiyi aktarmaktadır: "Harp bir gün mutlaka patlayacak ve bu genç subaylar bu harpte, bir yenilgi ile biten 1878 harbinin intikamını alacaklardı" (Akçam, 1992: 78).

¹⁴⁸ "Mızıka çalındı düğün mü sandın?", "Seferberlik Türküsü", "Şu Yemende Akan Sular Akmıyor", "Havada Bulut Yok", "Yemen Yollarında", "Yemen Çöllerinde" ve nihayet "Yemen Türküsü" gibi türkülerin sebepsiz ortaya çıktığı düşünülemez ki nitekim Yemen'de çıkan büyük isyanların neredeyse bir katliam niteliğinde oluşu bu görüşü

dile getirilenin kararlılık ya da kahramanlık değil, sıra hasreti, ümitsizlik, kötü kader ve kurban edilme duygusu olduğunun ortaya çıkması şaşırtıcı değildir (Zürcher: 2005: 197).

Kısacası, dört yüz yıldır Osmanlı yönetimi altında bulunan Arap eyaletlerinin, yine beş yüz yıldır Osmanlıların elinde bulunan Rumeli eyaletlerinin kaybedilmesi, geleceğin kurucu kadrolarında damgalanmışlık algısını perçinleyebilecek niteliktedir. Zira Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının tüm bu olayları, küçük yaşta toplumsallaşırken, kişisel olarak veya genellikle bizzat cephede iken yaşamış oldukları dikkate alındığında, olayların sadece üzüntü ve bunalımdan ziyade, daha derin buhranlara da neden olabileceği unutulmamalıdır (Zürcher, 2005: 94). Bu yüzden, kurucu kadrolar tarafından yaşanmış yenilgi, aşağılanma ve başarısızlık gibi deneyimlerin, sadece öfke, üzüntü ve bunalım gibi duygulara indirgenmemesi, bu duyguları tetikleyebilen bir damgalanmışlık algısının var olabileceği dikkate alınmalıdır.

Sonuç olarak, özellikle 1840'lar sonrasında, Hristiyan topraklarındaki baskı ve katliamlardan kurtulmak için, Osmanlı devletine sığınanların sayısının milyonları bulması, "dost" toplulukların ihanetleri, mülteci akını, mağlubiyetlerin ekonomi ve ordu üzerindeki olumsuz etkileri gibi sorunlar, Türk aydını, asker ve devlet adamlarında öfkeli, bunalımlı, karamsar ya da ümitsiz bir haleti ruhiye oluşturabilecek niteliktedir (Gencer, 2010: 58; Akçam, 1992: 76). Tüm bunlar dikkate alındığında, bu felaketlerin Türkleri daha da geriletebileceği büyük bir ihtimal olarak görülebilir. Bu ihtimali gören ya da bu ihtimalle toplumsallaşan geleceğin kurucu kadrolarının, bu yenilgiler nedeniyle siyasal açıdan Asya'ya geri gönderilme korkusu¹⁴⁹ yaşadığı da düşünülebilir. Ayrıca bu yaşananların diğer bazı damgaların güçlenmesine yol açabileceği de dikkate alınmalıdır. Dolayısıyla tüm bu olumsuz gelişmelerin, geleceğin kadrolarında damgalanmışlık algısı açısından önemli psikolojik etkilere neden olabileceği çıkarımında bulunulabilir.

desteklemektedir. Örneğin 1904-1905 ayaklanmasında, Yemen'de bulunan 55.000 Osmanlı askerinin, 30.000'inin öldürüldüğü bilinmektedir. 1910-1911 ayaklanmasında ise günlük kaybın 30 ile 50 arasında olduğu düşünülmektedir. (Zürcher: 2005: 197).

¹⁴⁹ Örneğin Auguste Gauvain, 15 Kasım 1918 tarihinde *Journal des Debats*'da Mondros Mütarekesiyle ilgili yaptığı yorumda Mütareke'nin 29 Mayıs 1453'e bir cevap olduğunu yazmaktadır. Ona göre bu mütareke, "Bizans İmparatorluğu'nun harabeleri üzerinde II. Mehmet'in Avrupada kurduğu barbar idarenin sonunu göstermektedir" ve "Türkler, yalnızca yıkmasını bildikleri Avrupa'yı terkedip kesinlikle Asyaya geri döneceklerdir" (Akyüz, 1988: 73).

2.3.3. Belirti III: "Eşit" Olma İsteği

Damgalanmışlık algısının damgalanan aktörde oluşturduğu belirtilerden biri de damgalanan aktörün kendisini diğerleriyle eşit hissetmemesidir. Bu eşitsizlik algısı, damgalanan aktörde kendisine haksızlık yapıldığı duygusunu oluşturabilir. Damgalanmanın doğasında var olan bu eşitsizlik olgusu, damgalamanın oluşum sürecinden de anlaşılabilir. Ayrıca aktörün yaşadığı izolasyon, ayrımcılık ve daha sınırlı yaşam şansı gibi durumların da, bu duyguyu daha da derinleştirebileceği söylenebilir (Schulze ve Angermeyer: 2003; Bahar, 2007: 103). Çalışmanın bu kısmında hedeflenen ise Osmanlı son dönemi aydınlarında var olabilecek haksızlığa uğranıldığı yönündeki algıyı araştırmaktır ki bu aydınların geleceğin kurucu kadrolarının toplumsallaşmasına büyük etkide bulunduğu hatırlanmalıdır.

Kurucu kadroların bir damgalanmışlık belirtisi olarak kendilerini haksızlığa uğramış hissedip hissetmediğinin temeli ne kadar gerilere dayandırılabilir bilinmese de, konunun en azından Tanzimat ve Islahat Fermanlarına kadar dayandırılabilceği söylenebilir. Bu fermanlarla azınlıklara verilen hakların, müslüman çoğunlukta haksızlığa uğramışlık duygusu oluşturduğu yönünde iddialar vardır. Nitekim Ziya Paşa, 1856 Islahat Fermanı'nın, nüfusa oranları ölçüsünde memuriyetleri azınlıklara açmasına karşı çıkarak, "şerefte eşitlik" olarak adlandırdığı bu durumu bir haksızlık olarak nitelemektedir (Mardin, 1996: 392).

Ayrıca Cumhuriyet kadrolarının yetiştiği o dönemlerde "bir Hristiyanın burnu kanasa tüm Avrupa'nın ayağa kalktığı ama binlerce Müslümanın öldürülmesine seyirci kalındığı" şeklindeki fikirlerin, yayımlanan gazete, dergi ve kitaplarda tekrarlandığı da görülmektedir¹⁵⁰ (Akçam, 1992: 83; Bayur, 1983: 252). Kısacası, Avrupa'da azınlıklara yönelik katliam haberlerinin oldukça abartılı ve tek yanlı aktarılması, buna karşılık Türk veya Müslüman halka yönelik katliamların pek söz konusu edilmemesi, Türklerin İmparatorluğu bir arada tutmaya çalışırken sürekli haksızlığa uğramaları gibi durumların, hem dönemin aydınlarında hem de geleceğin elitlerinde uzun yıllar süren bir öfke ve

¹⁵⁰ Örneğin, Reşit Galip (1893-1934) hatıralarında "düşmana ait bir küçük zulmü veya cinayeti günahların en büyüğü sayıp, kendisi tarafından yapılan vahşetle selamet-i mumiye için bir adalet sözleşmesi addetmek, işte Avrupa'da bugün harp edenlerde hüküm süren ruh haleti budur" diyerek dönemin ruh haline bir açıklık getirmektedir (Akçam, 1992: 83).

haksızlığa uğramışlık duygusuna yol açabileceği muhtemel görünmektedir¹⁵¹ (Akçam, 1992: 80). Bu bakımdan, geçmişteki Hristiyan ayaklanmalarına değinen hemen hemen her eserde, Türklere haksızlık edildiğine ilişkin var olan ruh halinin, hem son dönem Osmanlıda hem de erken Cumhuriyet döneminde egemen olduğu düşünülebilir.

Cumhuriyet kadrolarının toplumsallaştığı dönemin günlük gazetelerinde de yine benzer bir söylemin söz konusu olduğu görülmektedir. Örneğin, bir günlük gazete olan *Sabah Gazetesi* 1876 yılı boyunca yayımladığı haberlerde, Türklere yapılan haksızlıklardan sıkça bahsetmektedir¹⁵² (Baykal, 1948: 233). Aynı günlük gazetede, Mustafa Kemal Atatürk'ün doğumundan sadece beş yıl önce yayımlanan şu sözler de yine Türklere yapılan haksızlıkları dile getirmektedir:

“Onlar (Türkler) Girit'te öldürtülür, Sisam'da kestirilir, Rumeli'de kırdırılır, Yemen'de doğratılır, Havran'da biçirtilir, Basra'da boğdurtulurdu. Oralara Rum, Ermeni, Bulgar, Ulah, Yahudi, Arap, Arnavut gönderilecek değil ya! Onlar evlerinde yurtlarında, çadırlarında otursunlar, işleri güçleriyle uğraşınlar, zengin olsunlar, evlensinler, çoğalsınlar! Onları kızdırmaya, onların aziz canlarını sıkmaya, nazik bedenlerini yormaya gelmezdi. Aksi halde onları nasıl Osmanlılığa ısındırabilirdik? Onları memnun etmeliydik ki lütfedip kerem edip Osmanlı kalsınlar!” (Akçam, 1992: 61).

Bu sözlerin söylendiği tarihten sonra da bu haksızlık söyleminin artarak devam ettiği görülmektedir ki nitekim Osmanlıya yapılan haksızlıkları dile getiren diğer yayın organları arasında *Meşveret* dergisi, *Mizan Dergisi*, *Osmanlı Gazetesi*, *Türk Yurdu Dergisi* gibi Jön Türk yayınları sayılabilir¹⁵³.

¹⁵¹ Balkan Savaşları sırasında Fransa'daki basının Osmanlılara karşı bir propagandaya girdiği de belirtilmelidir. Örneğin, Türkiye'yi savunan ender yazarlardan biri olan Claude Ferrere (1876-1957) o dönemde yayımladığı *Türkiye'nin Sonu* başlıklı kitabında Bulgarların ve öteki Balkanlıların zulmünü görmezlikten gelen, sürekli Türkleri kötüleyen Fransız basınının, bu art niyetli tutum ve davranışlarıyla, şerefine gölge düşürdüğünü yazmaktadır (Akyüz, 1988: 32).

¹⁵² Yıl boyu en önemli olay Sırp isyanıdır ve konunun çözüme kavuşturulması için harcanan çabalar gazeteye göre Türklere yapılan haksızlıklarla doludur. Gazete, ayaklanan eşkiyadan başka kimsenin burnunun bile kanamadığı bu olaylarda, Balkan Hristiyanlarını "zulüm gören ve evlerinden kovulan Hristiyanlar" diye vasıflandırarak, durmadan Osmanlılar aleyhine yayın yapan Batı basınına ateş püskürtülmektedir (Baykal, 1948: 233). Bundan başka, Avrupa Devletleri'nin, kendileriyle hiç bir ilgisi olmayan işlere karışmaktan vazgeçmediğini, bu yüzden de bugün Hersek'te ve Bosna'da bir ihtilâl, Sırbistan'da bir savaş olduğunu iddia etmektedir. Gazete, Avrupa müdahalesinin, sadece Osmanlı Devleti'ne yönelik yapıldığının da bilinmesini istemektedir. Çünkü beş yıl süre ile İspanya'yada süren karışıklıklar, “siyaset âlemini kıyamet gününe kadar mahcup edecek bir dereceyi bulmasına rağmen”, yakın komşuları olan Fransa, İngiltere ve Portekiz, İspanya'ya müdahale etmeyi düşünmemişlerdir (Baykal, 1948: 236). Ayrıca Rusya'nın, bir çok memleketi haksız yere esareti altına aldığı ancak Avrupa'nın niye ağzını açmadığını merak eden gazete, Avrupa'nın yalnız Osmanlıya müdahale etme amacında olduğunu söylemektedir. Müdahale hakkını yalnızca kendilerine tanıyarak, Osmanlıya bu hakkı tanımayan Batılı devletlerin, bu davranışlarını "pek haksız ve münasebetsiz" bulan gazete, "demek ki Devlet-i Osmaniye hakkındaki niyetleri halis değildir" sonucuna ulaşmaktadır (Baykal, 1948: 237).

¹⁵³ *Meşveret* değisinin Fransızca eki *Mechveret*'in 1897 tarihli sayısında da Türklere ait arazilerin Yunanlılar tarafından alınmasına kaşı çıkılmakta, Osmanlının haklarından istifade edemediğini yazmaktadır (Mardin, 2012: 111). Ayrıca *Mizan Dergisi*'nin 1886-1887 yılları arasındaki sayılarında, Osmanlı İmparatorluğu'nun işlerine karışan Avrupa'nın eleştirildiği, yabancılara verilen kapitülasyonlara itiraz edildiği, Mülkiye memurlarının yabancılara müdahalelerine maruz kalmalarından şikâyet ettiği yönünde yazılar yazıldığı görülmektedir¹⁵³ (Mardin, 2012: 115). Bundan başka

Bu noktada, yukarıda adı geçen ya da geçmeyen dönemin diğer yayın organları da dikkate alındığında, Şerif Mardin'in o dönem orta sınıf aydınları için kullandığı "beklenti düzeyindeki artış" etkeninin de yadsınmaması gereği unutulmamalıdır (Mardin, 1996: 392). Mardin'e göre o dönemin orta sınıf bürokrat ve aydınları, fırsat kısıtlılığı sebebiyle yüksek ve iyi maaşlı konumlara yükselememektedir. Bu nedenle, azınlıklara tanınan haklara içerlemekte ve kendilerini haksızlığa uğramış hissetmektedirler. Tüm bunlara ilaveten, Türk köylüsünün yabancılara karşı korunamaması, yabancılara yönelik mali ayrıcalıkların ya da kapitülasyonların Türk ahalide yarattığı hoşnutsuzluk da Türklerde var olabilecek haksızlığa uğramışlık konusu değerlendirilirken dikkate alınması gereken hususlardır (Mardin, 2012: 38; Ahmad, 2014: 38).

Sadece gazete ve dergiler değil, dönemin ünlü düşünürleri de çeşitli vesilelerle Türklere yapılan haksızlık konusuna değinmişlerdir. Örneğin, Cumhuriyet kanonu içerisinde yer alan ve Osmanlı son döneminde eserler verdiği görülen Ömer Seyfettin günlüğüne "Demek Türklerin yaşamak hakkı yokmuş!" yazarken (Bekmen, 2002: 330), Süleyman Nesip, Kazım Nami, Yusuf Akçura'nın da yazılarında Türklere yapılan haksızlıklara isyan ettiği görülmektedir¹⁵⁴. Dursun Fakih ise yazısında "bedbaht Türk çocukları"na şöyle seslenmektedir:

Osmanlı Gazetesi'nin de 1898'deki Foşada hadisesinde Fransızların ikiyüzlü tavrına değinerek, Avrupalıların sadece ayaklarının tozunun döküldüğü mahallerde hak iddia ettiği, ancak Türklerin kanlarını akıttığı bölgelerden kovulduğu dile getirilmektedir (Mardin, 2012: 158). Başka bir örnekte ise *Vakit Gazetesi* başyazarının, *Türk Yurdu Dergisi*'nde 1910 yılında Türklere yapılan haksızlıklara dair düşüncelerini şu cümlelerle paylaştığı görülmektedir: "Türkiye'de hürriyet, musavat ve adalet istemeyen yalnız bir kavim vardır ki o da memleketin asıl sahibi olan Türklerdir. Bu zavallılar memleketi zaptettiklerinden beri, bir gün ile rahat yüzü görmemişler. Genç ve dinç bulundukları zamanı asker ocağında geçirerek aileleri fakir, yer ve yurtları perişan kalmış, onlar orada hudut boyunda vatan bekçiliği ederken diğer kavimlerin aynı yaştaki evladı, ekin ekmişler, ticaret emişler, sanatkarlıkta bulunmuşlar, böylece para kazanarak iktisaden sahibi, efendisi olmuşlar. Bugün Türkiye'de servet, mamuriyet, ilim, marifet, binaenaleyh, rahat ve saadet onların elindedir; Türkler onların hizmetçisi konumundadır. Bu böyle olduğu halde onlar muttasıl hürriyet, adalet, müsavat olmamasından şikayette, Türkler ise hürriyet, adalet müsavatın olup olmadığını düşünmeye bile vakit bulamıyorlar. Çünkü hudut-u vatanı müdafaa ile meşguller" (Oba, 1994: 114).

¹⁵⁴ Örneğin Yusuf Açura Türklüğe yapılan haksızlıklara karşı çıkarak, "Türk ve Tatar Birdir, Türkler Medeniyete Hizmet Etmiştir" (17 Ekim 1912) adlı yazısında şöyle demektedir: "Böyle kavme şiddet, insafsızlık, hatta hunharlık isnadı ise ya cehl veyahut hakikate muhalefettir" (Kurt, 2012: 186). Kazım Nami (Duru) ise gayr-ı müslimlerin Rumeli'yi baştan başa istila ederek ihtiyar, kadın, çocuk demeden bütün Türkleri öldürdüğünü, mallarını ve ırzlarını çaldığını ancak bu olanlar karşısında Avrupa'nın yalnız "takdir ve hayret avazesi" çıkardığını 21 Ağustos 1913 tarihli "Türk Dostu Piyer Loti" makalesinde yazmaktadır. Ona göre "ortalara dökülen, adeta dereler gibi akan masum kanları", Avrupalıların gözlerine görünmemekte, "kanların vicdan yakan buharı o medenilerin burunlarına dokunmamakta"dır. Hemen bütün alemin Türklerin aleyhine döndüğü, "zalim Avrupa'nın mağdur ve mazlum Türkleri daha da ezmenin ve yalnızlaştırmanın peşinde" olduğunu dile getirmektedir. Süleyman Nesip de (1866-1917) Türklerin gördüğü bu muameleden dolayı Batı'nın ileride bir gün ağlayacağını düşünmektedir (Kurt, 2012: 187).

“Hizmetçi Katina tarafından suçsuz yere aşçı Veli'nin kaç defa tahkir edildiğini gördün. Dayen Hatice kadının koğulup yerine Marika'nın geldiğine de şahit oldun (...) Ona bir yemeni almazlarken bunu bembeyaz önlüklerle donattıklarını da sezdin” (Kurt, 2012: 196)

Mikro seviyede yapılan haksızlıklara karşı yazılan bu sözler, yapılan tüm makro haksızlıklar yanında dikkat çekicidir. Bunun nedeni ise kişilerin sadece Türk olmasından dolayı günlük hayatta yaşadığı haksızlıklara değinmiş olmasıdır. Yapılan makro haksızlıklar, Kemalistlerin ünlü idoloğu Ziya Gökalp'in yazılarında da yer almıştır. *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* adlı ünlü eserinde yazdığına göre "Avrupa daima ve bilhassa Balkan muharebesinde yaptığı gibi insanlığa ait kudsiyet ve masuniyeti yalnız dindaşlarına hasretmektedir" (Gökalp, 1949: 24). Avrupa sadece bununla da kalmamakta, Türkiye'deki olaylardan dolayı yalnız Türkleri itham etmekte ve herşey için Türkleri suçlamaktadır (Gökalp, 1949: 30). Devlete isyan eden ve çeşitli kısımlarda bulunan azınlıkların Batı tarafından suçlu görülmemesi, geleceğin yönetici kadrolarında derin yaralar açmış gibi görünmektedir. Buradan hareketle, geçmişteki “köleler”iyle eşit konumda dahi olamamalarının, geleceğin kurucu kadrolarını etkilediği öne sürülebilir. Dolayısıyla haksızlığa uğramışlık duygusunun, geleceğin yöneticilerindeki damgalanmışlık algısını tetikleyen bir çeşit mekanizma görevi gördüğü de söylenebilir.

Bundan başka, sadece gazeteler ve ünlü düşünürler değil, siyasal alanda da Türklerin Batı tarafından kötü muameleye maruz kaldığına dair söylemler mevcuttur. Örneğin İttihat ve Terakki'nin 1916 Kongre Raporu'nda Avrupalı devletlerin Türklere “bir öksüz muamelesi” yaptığından, “hain ve vicdansız vasiler” gibi memleketi parçalamaya çalıştıklarından yakınıldığı görülmektedir (Akçam, 1992: 82). Ayrıca Londra Konferansı'nda Ankara'yı temsil eden Bekir Sami Bey'in milliyetler prensibinden ve “halkların şerefinden” söz etmesi, ilan edilen prensiplerin Sevr antlaşmasında dikkate alınmadığını görmekten yakınması aynı çerçevede değerlendirilebilir (Akyüz, 1988: 248).

Bundan başka, kurucu kadroların “sınır bölgelerinin çocukları” olmaları dolayısıyla yaşadıkları deneyimler de önemli bir noktadır. Çünkü “sınır bölgelerinin çocukları” olmak, damgalar konusunda farkındalıkların daha hızlı oluşmasına ve damgalanmışlığın bizzat yaşanmasına neden olabilecek bir etken olarak değerlendirilebilir. Yine bu nedenlerden ötürü adı geçen yenilgilerin damgalanmışlık algısında daha derinleştirici bir etki bırakabileceği de düşünülebilir. Nitekim 1930'larda Paul Wittek'ten 1990'larda

Cemal Kafadar'a kadar pek çok tarihçinin de sınır bölgelerindeki kültürel iklimin önemini vurguladığı görülmektedir (Zürcher, 2005: 140; Akçam, 1992: 68). Hatta sınır bölgelerinden gelen “bir grup insan”ın, kendi anlayışları, deneyimleri ve halet-i ruhiyeleriyle Osmanlı İmparatorluğu’nun son yıllarını etkilediği ve bu etkinin sadece Osmanlının son yıllarını değil aynı zamanda savaş sonrası Türk politikasını da belirlemiş olduğu iddiaları da dikkate alınmalıdır (Zürcher, 2005: 141).

"Sınır bölgelerinin çocukları" olmaları dolayısıyla bu bölgelerde yaşayan gençlerin, kimlik ve politik bağlılık sorunlarına çok daha evvel duyarlı hale geldiği söylenebilir (Zürcher, 2005: 150). Bu durumda Türk milliyetçiliğinin doğuşuna katkıda bulunan en önemli isimlerden (Ziya Gökalp, Tekin Alp, Yusuf Akçura, Hüseyinzade Ali Turan, Ahmet Ağaoğlu, Mehmet Emin Yurdakul) dördünün Rus İmparatorluğu’nda doğması, diğerinin Doğu’da yarı Türk yarı Kürt bir ailede, ötekinin ise Makedonya’da Yahudi bir ailenin mensubu olarak dünyaya gelmesi şaşırtıcı görünmemektedir¹⁵⁵. Çünkü sınır bölgelerinde, azınlıklarla ve dış dünyayla etkileşimin en üst düzeyde olduğu dikkate alındığında, geleceğin önderlerinin bu etkileşim sayesinde damgalanmışlık algısına neden olabilecek pek çok deneyim ve farkındalıkla toplumsallaştığı öne sürülebilir. Kendilerinin anormal, diğerlerinin ise normal olduğu bu Batılı atmosferde, normallerle aralarındaki mesafenin eğitim ve ekonomi alanında gittikçe arttığını farketmiş olmaları muhtemeldir. Avrupalılar tarafından kurulan okulların üstünlüğü, ekonomideki önemli sektörlerin ağırlıklı olarak gayri müslim toplulukların elinde olması gibi unsurların, müslüman çocukları için çok az iş olanağı bıraktığını görmüş olmaları büyük bir olasılıktır. Ayrıca bu durumun, Türklerin ticarettten anlamadıkları, çalışmadıkları, cahillik ve tembelliklerinden dolayı başarısız oldukları yönündeki damgaları güçlendirebildiği ve bu söylemlerin dönemin gençleri tarafından bizzat içselleştirilmesine neden olabileceği de düşünülebilir. Yine de nedeni ne olursa olsun, bu durumun gençler arasında gayri-müslimlerin avantajlı konumlarına yönelik bir çeşit öfke ya da haksızlığa uğramışlık

¹⁵⁵ Eric Zürcher'e göre ideolojik olarak Türk ulus devleti, sınır bölgelerden gelen entellektüellerin çalışmasının bir ürünüdür. Zürcher'in tespitlerine göre İttihat Terakki'nin kuruluş döneminde, kökenleri bilinen Jön Türklerin 66'sından 29'u (yüzde 44'ü) Güney Balkanlar'dan gelmektedir. 14'ü ise (yüzde 21) İstanbul'ludur. 8 kişi (yüzde 12) ise Ege adalarından ve kıyı bölgesindedir. İmparatorluğun Asya topraklarından katkı sadece yüzde 15 iken, Rus Kafkaslarının katkısı ise yüzde 7,5'tur. 1908 sonrası sivil ve askeri önderler söz konusu olduğunda, bu kişilerin yüzde 48'inin Güney Balkanlar'dan geldiği görülmektedir. Zürcher'e göre Türk milliyetçiliğinin doğuşuna katkıda bulunan isimler, Osmanlı-Türk topluluğunun artık çoğunluk olmadığı bölgelerde yetişmiş olmalarından dolayı, kendi kimliklerini sorgulayarak, kimlik ve politik bağlılık sorunlarına daha duyarlı hale gelmişlerdir. Zürcher, bireylerin kimliklerini şekillendirmede sınır bölgelerinin önemine değinerek, kurucu kadroların sınır bölgelerinde yaşadıklarıyla oluşan fikirlerinin ve buna bağlı hareketlerin en son noktasında Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğunu söylemektedir (Zürcher, 2005: 149-150).

duygusunu tetiklediği iddia edilebilir. Buna ek olarak, Müslüman çocuklarının iş bulabileceği ender alanlardan olan devlet bürokrasisinde ve subay kadrosunda ise ücret konusunda sıkıntılar yaşanması, ücretleri bazen aylar, bazen yıllar süren gecikmelerle ödendiği için dönemin gençlerinin çelişkili bir durumun içine düştükleri de görülmektedir. Zürcher'e göre kendilerinin hem devletin otoritesini temsil etmeleri hem de aynı zamanda yoksulluk içinde yaşamaları bu gençleri çelişkili duygular içine atmış olabilir. Başka bir ifadeyle, bu bölgelerde yaşayan ve ileride Cumhuriyet'in kurucu kadrosunda yer alacak olan gençlerin Müslümanlarla gayr-ı müslimler arasındaki farkın gittikçe açıldığını görmeleri ve kendi toplumlarının geri ya da başarısız gibi damgalarla aşağılanmalarını bizzat yaşamaları, bu kadrolarda bir çeşit öfke, bunalım ya da haksızlığa uğramışlık duygularına da neden olabilecek niteliktedir¹⁵⁶. Dolayısıyla gurbet deneyimleri de dikkate alındığında, Balkan kökenli bu kadroların, adı geçen damgalardan kurtulmak adına "kulakları Paris ve Londra'dan gelen seslere duyarlı kişiler" haline gelmiş oldukları pekâlâ söylenebilir (Zürcher, 2005: 149-154).

Türklerin hissettiği haksızlığa uğramışlık duygusunda, haklı olduğunu ima eden az sayıda yabancı yayının da Birinci Dünya Savaşı sonrasındaki varlığından bahsedilebilir. Örneğin Fransız kamuoyunda Türklere, savaşın başlatıcısı Almanlardan daha kötü muamelede bulunduğu dair bir kanının var olduğu görülmektedir ki nitekim *L'Quest-Eclair*'de "Türkiye Almanlardan daha sert davranmak ağır bir hata değil midir?" sözlerinin yazılmış olması anlamlıdır (Akyüz, 1988: 154). Ayrıca *L'Impartial de l'Est* ya da *Le Temps* gibi gazetelerin de bazı benzer yorumlara yer verdiğini söylemek gerekir¹⁵⁷.

¹⁵⁶ Falih Rıfkı Atay da kitabında Hristiyan ve müslüman semtlerini karşılaştırırken bahsi geçen bu karmaşık duyguları gözler önüne sermektedir. Küçüklüğünde "niçin hristiyanlar öyle, biz böyle idik?" sorusunu soran yazar, çocukluğunda Hristiyan evlerine ve yaşayışlarına bakarak, "bir gün hristiyanlar gibi kâgir evlerimiz olmayacak mı?" sorusunu sorarak Rum ve Ermeni evlerine gıpta ettiklerini söylemektedir. Hatta "ahrette bizim cennete, onların cehenneme gideceklerini ilmiyal hocalarından öğreniyorduk ama neden bütün dünya nimetleri hep müslüman olmayanlarda idi?" sorgulamasında bulunduğunu da anlatmaktadır. Ayrıca "şapka puttan sonra gâvurluğun başlıca alameti iken, bütün müslümanların şapka önünde bir aşağılık duygusuna kapıldığını gösteren küçük tesadüfler" in de çocuk Falih Rıfkı'nın gözünden kaçmadığı anlaşılmaktadır (Atay, 1963: 21-23).

¹⁵⁷ *L'Impartial de l'Est* gazetesinde de 8 Eylül 1922 tarihinde Dünya Savaşı'nda ortak zafer için çok az emeği geçen Yunanistan'ın zaferden en çok yararlanan millet olmasının anlaşılamadığını, Yunanlıların azınlıkta bulunduğu toprakların Türkiye'den ve Bulgaristan'dan ayrıldığını, bu barış antlaşmasıyla Türklerin Almanya'dan bin kez daha fazla cezalandırıldığını yazıldığı görülmektedir (Akyüz, 1988: 305). *Le Temps* ise 19 Eylül 1922'deki bir başyazısında, Türk toprakları olan ve Türk nüfusun oturduğu Anadolu ve Trakya'yı Yunanistan'a vermekle adaletle aykırı hareket edildiğini tekrarlamaktadır (Akyüz, 1988: 305). Toynbee'nin *Western Question in Greece and Turkey* (1922) adlı kitabında sarfettiği sözler de aslında Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının hissettiklerinde pek de haksız olmadıklarını gösterir niteliktedir. Arnold Toynbee, eserinde Türklerin "haksız yere lekelenirken Yunanlıların haksız yere şımartıldıklarını" ileri sürmekte ve Türklere "şamar oğlanı" muamelesi yapıldığından bahsetmektedir (Toynbee, 2010: 441).

Avrupa'daki bazı yayın organlarının dahi Türklere yönelik bir çeşit haksızlığın varlığından bahsettiği bir durumda, dönemin Türk aydın ve yöneticilerinin damgalanmışlık algısıyla öfke, nefret, haksızlık, içerleme ya da güvensizlik gibi duyguları hissetmesi kaçınılmaz görünmektedir. Ayrıca yabancı basından alınan bu söylemler, Batı kamuoyunda var olan aykırı birkaç ses olarak değerlendirilebileceği gibi, normal addedilen damgalayan grup içerisinde, damgalanan aktörün haklarını savunabilen aktörlerin de var olabileceğinin göstergesi olarak da değerlendirilebilir. Bu durum normallerin tek bir homojen grup olmadığı yönünde bir görüşün ortaya çıkmasını da sağlayacak niteliktedir ki böylece Goffman'ın normallerin homojen bir grup olmadığı yönündeki çıkarımları da desteklenmiş görünmektedir (Goffman, 2014).

2.3.4. Belirti IV: "Şüpheli ve Güvensiz" Olma

Kendisini damgalanmış hisseden bir aktörün göstereceği belirtilerden biri de damgalanmışlığın aktör üzerinde korku ve endişe duygularını oluşturmasıdır (Shoham, 1970: 165). Damgalanan aktör, karşı taraftakilerin önyargıları nedeniyle, kendini "tehdit altında" hissedebilmekte, her zaman "bıraktığı izlenimi hesaplaması" gerekebilmektedir (Zarakol, 2011: 3). Damgalı birey ya da grubun bu şekilde sürekli "tetikte olma" ya da "uyanık olma" ihtiyacı ise Goffman'a göre damgalı aktörü "şüpheli, bunalımlı, hasmane, endişeli ve ne yaptığını bilmez şaşkın" biri haline getirmektedir. Bu bağlamda kendini damgalanmış hissetmek, aktörün güvensizlik hissini bilincinden uzaklaştıramamasına ve bu duygunun giderek kronik bir hal almasına neden olabilir. Damgalı aktör, "başkalarının onda fark edeceği bir şeyden dolayı kendisine saygısızlık yapabilecekleri korkusu"yla yaşayabilmekte, kendisine nasıl bir kimlik atfedileceğini bilememekte ve karşısında çaresiz olduğunu bildiği bir şeyden dolayı diğerleriyle ilişkilerinde daima güvensiz hissedebilmektedir (Goffman, 2014: 43).

Bu bilgilerden hareketle, damgalanmışlık algısının varlığını haberdar eden belirtilerden biri olan şüpheli ve güvensiz olma durumunun Osmanlı son dönem aydınları ve dolayısıyla Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının toplumsallaşması nezdinde incelenmesi, bu başlığın sorunsalını teşkil etmektedir. Kurucu kadroların, Cumhuriyet kurulmadan önce İmparatorluk'ta bir takım önemli görevler aldıkları ya da en azından bir Osmanlı

vatandaşı oldukları dikkate alındığında, Osmanlı son döneminde yaşananların yine büyük önem taşıdığı ortadadır. Bu bağlamda, kurucu kadroların, İmparatorluk döneminden ne türlü bir halet-i ruhiyeyi miras alarak toplumsallaştıklarının önem arzettiği söylenebilir.

İlk olarak, sahip oldukları tüm ayrıcalıklara rağmen Yunanlıların 1821’de başlayan isyanının başarıya ulaşması ve aynı örneği takip eden Bulgarların (1908) ve Sırpların (1878) bağımsızlıklarını ilan etmesi gibi olayların, azınlıklara güvenilmeyeceği konusunda kurucu kadrolara bazı fikirler verebilecek nitelikte olduğu söylenebilir (Kurtaran, 2011: 59). Ayrıca Balkan Harbi’nde yaşananlarla, Birinci Dünya Savaşı’nda Ermeniler ve Arapların Türklere ihanet ettiği düşüncesi de bu resime dahil edildiğinde, o dönemde özellikle savaşlarda bizzat görev yapmış olan geleceğin kurucu kadrolarında olumsuz duyguların ortaya çıkışının kolaylaştığı öne sürülebilir. Başka bir ifadeyle, Balkan Savaşları sırasında devletin yenildiği tarafın, yakın zamana kadar Osmanlı egemenliğinde yaşamış küçük Balkan ülkeleri olması, daha düne kadar egemenliği altında olan grupların ihanetlerinin görülmesi, geleceğin elitleri olacak kadroları bir çeşit güvensizliğe sevk etmiş olabilir (Belge, 2012: 586-587).

Nitekim gelecekte Cumhuriyet’in kurucu kadrosu olacak şahsiyetleri derinden etkilediği bilinen Namık Kemal gibi düşünürlerin, bu bağlamda Batı’ya yönelik güvensizliği dile getiren yazılarına rastlanabilmektedir. Örneğin 9 Kasım 1868’de *Hürriyet* gazetesindeki "Memalik-i Osmaniye’nin Yeni Mukasemesi" başlıklı yazısında Batı’nın Osmanlı topraklarını bölmek istediği inancını tekrarlayan Namık Kemal, Batılı devletlerin, Osmanlı Devleti üzerindeki düşmanca planlarının varlığına inanmaktadır. Dolayısıyla, dönemin düşünürlerinin yazdıkları ortadayken, onları okuyarak toplumsallaşan nesillerin dış dünyaya güvenerek bakmaları beklenebilecek bir durum gibi görünmemektedir (Mardin, 1996: 365).

Namık Kemal gibi bir Tanzimat aydını olarak nitelenebilecek olan Ziya Paşa da ne Avrupa’ya ne de Rusya’ya güvenmektedir. Ziya Paşa, ülkedeki azınlıklara da güvenmemektedir çünkü azınlıklar Osmanlı İmparatorluğu’ndaki Hristiyanların "kurtlar tarafından yönetilen kuzular" gibi oldukları düşüncesinin yayılmasına zemin

hazırlamaktadırlar¹⁵⁸ (Mardin, 1996: 395). Ayrıca Jön Türklerin yaklaşık yirmi yıl liderliğini yapmış olan Ahmet Rıza da yazılarında Batı'yı sömürgecilikle suçlamakta; Halil Ganem ise Batı'nın riyakarlığını anlatmaktadır¹⁵⁹(Mardin, 2012: 188-202). Bundan başka, Fransızca ve Türkçe yayımlanan Meşveret'teki ya da *Osmanlı Gazetesi* 'nde de Avrupa'ya karşı kırgınlık ve güvensizlik duyulduğu, Avrupa adaletinin yalnız riyakarlıktan ibaret olduğunun ileri sürüldüğü görülmektedir. Özellikle Girit adasının Osmanlılar tarafından uluslararası bir komisyona bırakılması hususunun, bu durumu güçlendirdiğini belirtmekte de yarar vardır (Mardin, 2012: 159-206). Nitekim 1912 İttihat ve Terakki Kongresi, "iç ve dış düşmanlarla sarılı olduğu halde, gerçeğin zaferinden emin" olduğunu bildirmektedir. 1916 Kongresi'nde ise Talat Paşa, herkesin Türklere düşman olduğunu söylerken, yine o dönemdeki siyasal alandaki güvensizlik anlayışını gözler önüne sermektedir (Akçam, 1992: 92). Ayrıca Sadrazam Mahmut Şevket Paşa'nın "Evimizde güven içinde oturuyorduk kapılar, pencereler sonuna kadar açıldı (...) ve birden birisi içeri girip bir eyaletimizi çaldı. Hukuk nerede? Avrupa'nın verdiği söz nerede?" sözleri de bu noktada kayda değerdir (Bolat, 2014:24)

Batılılara güvenilmeyeceğini Ömer Seyfettin de yazılarında anlatmakta ve özellikle "Türklük Mefkûresi" adlı yazısında, bu durumu Yunanlıların Türklerin yurdunu parçalamak istemesiyle desteklemektedir (Seyfettin, 2002: 87). Bundan başka, Şevket Süreyya Aydemir'in otobiyografisi de o dönemde geleceğin aydın ve devlet adamları olarak yetişen gençlerdeki, güvensiz ve şüpheli halet-i ruhiyenin varlığına dair ipuçları verecek niteliktedir. Bu bağlamda, 1912-1922 yılları arasında yaşanan on yıllık savaşın neden olduğu benzer travmalar anlaşılmadan, Cumhuriyet kadrolarının halet-i ruhiyelerinin anlaşılması pek mümkün görünmemektedir. Bu savaşların kurucu

¹⁵⁸ Buna ek olarak, 1869'da *Hürriyet*'te yazdığına göre Ziya Paşa'nın Batı'ya yönelik güvensizliğinde, Batı eğitim kurumlarında Yunanistan'a dair okutulan öğretilerin de tesirinin bulunduğu görülmektedir. Bu bağlamda Ziya Paşa, 1791'de Fransız İhtilali'nin ardından, Avrupa'da antik Yunan ve Latin dillerinin öğretimine yeni bir vurguyla yer verilmesine karşı çıkmaktadır. Ona göre bu tür okulların mezunları, Atina'nın "felsefenin yurdu olduğuna, duvarları içinde Socrates ve Platos'a ev sahipliği ettiğine" ve Osmanlıların "zorba" olduğuna inanır hale gelmektedir (Mardin, 1996: 395). Bu şekilde Osmanlı karşıtı duyguların sürekli güçlendirildiği bir dünyaya da güvenmenin imkânsızlığı ortadadır.

¹⁵⁹ 15 Haziran 1896'te Ahmet Rıza, Fransızca *Meshveret*'te yayımlanan bir yazısında Avrupa'nın "şu veya bu gayri müslim ırk va din hesabına her gün dâhili meselelere müdahale emiş" olmasından yakınmaktadır (Mardin, 2012: 206). Ayrıca Ahmet Rıza Bey'in yazılarında Türklere yöneltilen barbarlık ithamına da karşı çıkmaktadır. Ahmet Rıza Bey'e göre İslam'ın bu şekilde kötülenmesi misyoner propagandasının sonucudur ve bütün Avrupalılar Müslümanları sömürebilmek ve kendilerini burada egemen kılabilmek için bahaneler aramaktadır (Mardin, 2012: 188). 15 Ekim 1896 tarihli başka bir yazısında ya da *Confession Publique* başlıklı 1 Ocak 1906 tarihli *Mechveret*'te yayımlanan diğer makalesinde de Batı'ya güvenilmeyeceğine dair fikirleri de göze çarpmaktadır. Bir diğer Jön Türk şahsiyeti Halil Ganem ise aynı yıl yine aynı dergide Batı'yı "riyakâr", "vahşî bir egoizmle ve utanılacak bir makavellikle malûl" kelimeleriyle tanımlamakta ve Batı'ya güvenilmeyeceğine bir kez daha işaret etmektedir (Mardin, 2012: 202).

kadroların kimlik oluşumunu da derinden etkilediği unutulmamalıdır (Toprak, 2012: 13). Zira sürekli bir savaş halinin hissettirdiklerinin ve kendi damgalanmışlığının farkında olmanın, genç nesillerde güvenli bir haleti ruhiye oluşturmaya ihtimal dahilinde görünmemektedir.

Bundan başka, İstanbul'daki Rumların, Türklerinkini gölgede bırakan bir konforda yaşamalarına rağmen, ezildikleri yönünde bir algı oluşturmaları da önemlidir. Bu algının Osmanlı Devleti'nin içişlerine karışılmasını sağlamak için yapıldığına dair inancın o dönemde yaygın olması da yine Osmanlı tarafındaki güvensizliği artırıcı bir düşüncedir (Akçam, 1992: 64-66). Ayrıca İstanbul'a İngiliz askeri çıktığında, azınlıkların sevinç gösterilerini gören kurucu kadrolarda bir çeşit güvensizlik geliştiği yönünde bir çıkarımda bulunulabilir. Örneğin, Mondros Mütarekesi'nden sonra Fransız General'in, İstanbul'a girişini gören Süleyman Nazif, *Hadisat* gazetesinde "Kara Bir Gün" başlığı altında şöyle yazmaktadır: "Varlıklarını, dil ve dinlerini Türklerin hoşgörüsüne borçlu olan Osmanlı azınlık vatandaşları, bu vatana ihanet ederek, Fransız işgal generelini çılgınca karşılamaları Türklerin yüreğinde ebediyyen kanayacak bir yara açtı, bu acıyı çocuklarımıza, torunlarımıza aktaracağız"¹⁶⁰ (Akyüz, 1988: 74).

Ziya Gökalp'e göre de Avrupa gazeteleri, her zaman Türkiye'nin zayıflıklarını kullanmaktan bahsetmekte ve yine her zaman bu amaç dahilinde haberler yazmaktadırlar. Batı'nın bu tavrı yüzünden dünyanın "Türklerin medeni kabiliyetinden ümit kesmeğe başladı"ğını söyleyen Gökalp'in, böyle davranan Batı'ya güvenmesini beklemek pek mümkün görünmemektedir (Gökalp, 1949: 45). Ayrıca aynı dönemde Şerafeddin Mağmumi ve Yusuf Akçura'nın 1898 yılında Paris'teki karşılaşmasında Mağmumi'nin, Avrupa basınında beliren Türk düşmanlığının kendisini nasıl umutsuzluğa sevk ettiğini Akçura'ya anlatması önemli bir noktadır. Yine aynı buluşmada, o zamanlar Jön Türkler arasında yaygınlaşan Avrupalıların insaniyet ve medeniyet iddialarına inanılamayacağı fikrini, Mağmumi'nin Akçura'ya açması da Batı'ya yönelik güvensizliği göstermesi bakımından önemli görünmektedir (Mardin, 2012: 278). Gökalp'i, Akçura'yı, Mağmumi'yi ve diğer benzer görüşlü düşünürleri okuyan, pek çok savaşlar yaşayan, ihanetler gören ve Batı'nın yaptığı damgalamalarla toplumsallaşan genç kadroların,

¹⁶⁰ Yayımlandığı gün yazı, bir Ermeni tarafından Fransızca'ya çevrilerek General Franchet d'Esperey'e götürülür. General, Süleyman Nazif'in hemen kurşuna dizilmesini emreder ancak araya girenler, bunun Türk kamuoyunda yapacağı etkiyi öne sürer ve generalin kararından geri dönmesini sağlarlar (Akyüz, 1988: 74).

Cumhuriyet'i kurduklarında güvenli bir dünya algısına sahip olmalarını beklemek pek gerçekçi görünmemektedir. Dolayısıyla, damgalı aktörün güvenlik anlayışı hakkında yapılan incelemeler de dikkate alındığında, kurucu kadroların damgalarından dolayı, kendilerini tehdit altında hissederek iç ve dış politikada güvensiz, şüpheli, korumacı ve hatta otoriter bir yönetim biçimini tercih etmesi doğal karşılanabilir.

Bu noktada, 93 Harbi, Balkan Savaşları, Tarblusgarp Savaşı, Birinci Dünya Savaşı'nı yaşayan kadroların güvensizlik duygularını artıracak bir çeşit "kuşatılma zihniyeti" taşıyabilecekleri de iddia edilebilir (Öke, 2004: 153). Dolayısıyla bu yaşananların yol açabileceği kuşatılma zihniyetinin, devlet kadrolarında güvensizlik ve şüphelilik tavırlarını artıracığı, böylece toplumsal uyumu ve benliğini koruma baskılarının artacağı düşünülebilir. Osmanlıların, yüzyıllar boyu devam eden savaşlar, dış müdahaleler ve iç isyanlar nedeniyle hiçbir uluslararası aktöre güvenmemeyi öğrendikleri iddiası da dikkate alındığında, bu Osmanlı mirasının, adeta bir "algılama filtresi" olarak, yeni Türkiye'nin elitlerine geçmiş olabileceği ve bu mirasın damgalanmışlık algısının bir belirtisi olarak da değerlendirilebileceği göz ardı edilmemelidir (Öke, 2004: 153).

Osmanlılara ya da Türklere yönelik damgalanmaların uzun bir tarihi olsa da 18.yüzyıla kadar askeri bakımdan güçlü olmanın ve Batı'ya hükmedebilmenin verdiği üstünlük duygusu sayesinde, Osmanlı-Türklerinde bu damgalar karşısında itibarsızlık, aşağılanmışlık, haksızlık, öfke veya bunalım gibi duyguların oluşmaması doğal görünmektedir. Ancak yenilgilerin başlaması ve bu yenilgilerin son dönemde büyük acı kayıplara neden olmasıyla, Osmanlı Türklerinde aşağılanmışlık, itibarsızlık, öfke ve bunalım gibi duyguların ortaya çıktığı söylenebilir. 1895'te İngiliz Başbakanı Salisbury'nin Sadrazam Sait Halim Paşa'ya yazdığı mektupta da dile getirdiği gibi "artık Osmanlı Devleti'nin devam etmeyeceğine dair düşünce her gün güçlenmekte ve Osmanlı Devleti'nin devamına yalnız İngiltere'nin Rusya'yla anlaşılamaması neden olmaktadır ki böyle bir atmosferde geleceğin kurucu kadrolarının halet-i ruhiyesini karamsarlık, güvensizlik öfke ve haksızlığa uğramışlık dışında tanımlayabilecek sıfatları bulmak güç görünmektedir (Akçam, 1992: 55). Bu nedenle, son dönem Osmanlı yöneticileri, hatta aydınlarının derin bir moral çöküş içinde oldukları söylenebilir. Sadece ölümü uzatmaktan başka yapabilecekleri birşey olmadığını düşünen Osmanlı devlet adamlarının tavrına karşılık, Jön Türklerin Meşrutiyetle birlikte devletin yaşatılması sorununun

çözüleceğine inanmış olmaları daha da anlamlı hale gelmektedir. Nitekim Enver Paşa, 23 Temmuz 1908'de Makedonya'nın Köprülü kasabasında, hükümet konağı önünde, *Hürriyet*'i ilan ederken şöyle demektedir: "Hastayı tedavi ettik!" (Akçam, 1992: 57). Ne var ki herşey ters gitmiş, Balkan Savaşları, Trablusgarp ve Birinci Dünya Savaşı'yla toprak kayıpları devam etmiştir. Bu noktada, Osmanlı İmparatorluğu'nun 1911 yılını ve sonrası "bir kuş bakışı altına alabilse", insanın ürkeceği, iki eli ile gözlerini kapamak isteyeceğine yönelik Atay'ın sözleri, dönemin durumunu ortaya koyar niteliktedir (Atay, 1963: 43). Bu yüzden Osmanlı aydını ve İttihatçı devlet adamlarının bir var olma-yok olma psikozuna girmiş olabileceği söylenebilir. Tüm bunların neticesinde, Batılıların her zaman Türkleri Doğulu olarak damgalaması ve geldikleri yere yani Asya'ya gönderilecekleri öngörüsünde bulunmaları, bu damgaların farkında olan genç subay ve aydınlarda adı geçen damgaların gerçek olabileceği ve Asya'ya geri dönebileceği korkusunu da doğurabileceği unutulmamalıdır.

Sonuç olarak, 93 Harbi, Balkan Savaşları, Trablusgarb Savaşı, Birinci Dünya Savaşı, Sevr Antlaşması¹⁶¹ (1920) ya da Kurtuluş Savaşı gibi tarihsel sarsıntıların kurucu kadrolarda var olduğu düşünülen damgalanmışlık algısına doğrudan katkı yaptığı söylenebilir. Ayrıca yukarıda incelenen dmgalanmışlık belirtilerinin hepsinde varlığı gözlemlenen savaşlar, yıkımlar, kayıplar, ihanetler ve acıların birbiriyle sıkı bir bağının olduğu fark edilebilir. Mesela Balkan Savaşları'nın neden olduğu acının aynı zamanda güvensizlik, öfke, şüphecilik ya da haksızlığa uğramışlık duygularını da tetiklediği gibi bir örnekten yola çıkılırsa, tüm bu belirtilerin birbirlerinden net sınırlarla ayırmanın imkansızlığı anlaşılabilir.

Tüm bu belirtilerin birbirleriyle ilişkisi dikkate alınarak, Osmanlı son dönem aydınlarında her bir belirtinin gözlemlendiği iddia edilebilir. Buradan hareketle, damgalanmışlığın dört belirtisini de gösteren Osmanlı aydınlarının yazılarını okuyarak toplumsallaşan geleceğin kurucu kadrolarının da benzer duyguları paylaşacağı düşünülebilir. Ancak, Türk elitleri için bahsi geçen tarihsel süreçlerde ortaya çıkan bu belirtilerin, farklı toplulular için farklı

¹⁶¹ Ülkenin yaşadığı öne sürülen güvenlik bunalımı konusuna Sevr Sendromu kavramıyla farklı yaklaşımlar mevcuttur. Fatma Mine Göçek'e göre Cumhuriyet elitleri Sevr Anlaşmasını bilinçli olarak bir güvenlik sendromu haline getirmiş ve bunu ulus-devletin oluşumunda kullanmışlardır. Sevr Anlaşması'nın, devletin sosyal ve ekonomik kaynaklarını kontrol etme hakkı ve meşruiyetini ele geçirmenin bir aracı olarak kullanıldığı iddia edilmektedir (Göçek, 2011). Ancak bu tezde farklı olarak, elitlerin güven konusunda yaşadığı sorunun damgalanmışlık algısından kaynaklandığı ve Sevr Sendromu'nun da bu algının bir sonucu olarak ortaya çıktığı iddia edilerek konuya farklı bir açıdan bakılmaktadır.

bağlamlarda ortaya çıkabileceği unutulmamalıdır. Bunun nedeni ise her topluluğun deneyimlediği tarihsel süreçlerin ve toplumsallaşma aşamalarının farklılığından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının, yaşadığı tarihsel deneyimlerin ve toplumsallaşma süreçlerinin, onları damgalı bir aktörün taşıyabileceği tüm belirtileri taşıyabilme konumuna getirdiği söylenebilir. Batılılar tarafından geri, barbar, cahil, miskin, fanatik müslüman, kadercı, Doğulu gibi sıfatlarla damgalanan Türklerin, aldıkları tüm yenilgilerle bu damgaların doğrulandığı düşüncesinin, kurucu kadrolarda tamiri güç yararlar açabileceği çıkarsanabilir. Batılıların normal, kendilerinin anormal olarak düşünüldüğü Batılı mekanları gören ve deneyimleyen bu kadroların, damgalanmış bir anormalin duygularını hissetmesi mümkün görünmektedir. Bu bağlamda, başarısızlıklarından dolayı tekrar Asya'ya gönderilecekleri öngörüsü, asla bir Avrupalı olamadıkları konusundaki ithamlar, kurucu kadrolardaki hızlı modernleşme isteğinin nedenlerinden biri olarak da sayılabilir. Dolayısıyla bu damgalanmışlık algısı, Türk modernleşmesinde bir çeşit itici güç olarak da kabul edilebilirken, bu algının okul kitaplarına nasıl yansıdığı ise Cumhuriyet'in bilinçli ya da bilinçsiz ortaya çıkardığı yeni siyasal kültürü anlamak için ipuçları verebilecek niteliktedir.

Damgalar hususundaki farkındalık ve bu farkındalığın neticesinde ortaya çıkan damgalanmışlık algısıyla toplumsallaşan kurucu kadroların, damgalı bir aktörün yaşayacağı normal-anormal ikilemleri, damgalananların değerlerinin içselleştirilmesi, damgalardan utanç duyarak bu damgaları ortadan kaldırmaya çalışılması gibi durumları tecrübe edebilecekleri de söylenebilir. Bundan başka, kurucu kadroların İmparatorluğun sınır bölgelerinde normal-anormal ikilemini daha fazla tecrübe ederek büyümeleri, kendilerini ve toplumlarını “anormal” gören bir bakış açısının varlığını bilerek toplumsallaşmaları, kendi zihinsel dünyalarındaki “normal” tanımına etki etmiş olabilir. Bu yüzden, ulus-inşası sırasında tanımladıkları “normal”in toplumun “normal” algısından farklı olabileceği büyük bir ihtimaldir. Ayrıca sınır bölgelerinde yaşarken, Batı'nın anormali ancak kendi toplumlarının da normali olarak görülmesi, bu kadrolar üzerinde kimliksel çıkmazlar meydana getirmiş olabilir. Nitekim Goffman'ın “gri alanda kalmanın tanımlanamaz trajedisi” olarak ifade ettiği bu durum, kurucu kadroların kimliksel savrulmalarına neden olabilecek niteliktedir (Goffman, 2014: arka kapak).

Kısacası, aktör bir kez damgalandığında, istemeyerek de olsa kendini bu damgalanmış grubun bir üyesi olarak görmekte ve kendisine normallerin gözüyle baktığında ise olumsuz duygular hissedebilmektedir. Dolayısıyla kendisinin damgalanmış bir gruba ait olduğunu düşünerek toplumsallaşan kurucu kadroların, bu düşüncelerinin eğitim ve kültür politikalarına yansımaları incelemek önemlidir. Damga Teorisine içkin olguların okul kitaplarında incelenmesiyle, kurucu kadrolardaki damgalanmışlık algısının neden olduğu siyasal kültür daha iyi anlaşılabilir¹⁶². Buradan hareketle, kurucu kadroların okul kitaplarını da kullanarak toplumsallaştırmaya çalıştıkları genç nesillerin ne çeşit bir siyasal kültüre doğru toplumsallaştırıldıkları bir sonraki bölümde okul kitaplarından hareketle incelenecektir. Böylece damgalanmışlık algısıyla toplumsallaşan kurucu kadroların, genç nesilleri ne şekilde toplumsallaştırmaya çalıştıkları siyasal kültür bağlamında kısmen de ortaya çıkacaktır.

¹⁶² Atatürk'ün, 31 Ekim 1924'te *Vakit* muhabirine verdiği demeçte; Hasan Ali Yücel'in *Demir ve Devlet* adlı yazısında; Atatürk'ün 28 Ocak 1920 tarihinde Ziraat Okulunda yaptığı konuşmada; İsmet İnönü'nün Lozan Konferansı hakkındaki yorumlarında; 1931 ve 1943 yıllarındaki Türk Tarih Kongrelerinde; Türk Tarih Kurumu Başkanı Şemsettin Günaltay'ın sözlerinde; devlet tarafından 1938 senesinde yayımlanan *Yabancı Gözüyle Cumhuriyet Türkiye'si* adlı kitapta; Lilo Linke'nin kitabında; Falih Rıfkı Atay'ın *Batış Yılları* adlı eserinde; 1943 yılında basılan *Yirmi Yıl içinde Cumhuriyet Halk Partisi* adlı kitapta bahsi geçen tüm damgaların kurucu kadroların söylemlerine yansımaları gözlemlenebilir (Parla, 1992: 281; Okuma Kitabı II, 1938: 104; Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1990: 8-9; Akyüz, 1988: 319; Türk Tarih Kongres, 2010; Toprak, 2012: 283; Yabancı Gözüyle Cumhuriyet Türkiye'si, 1938: 3; Linke, 2008; Parla, 1992: 156).

BÖLÜM 3: ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİNDE SİYASAL KÜLTÜR: DAMGALAR VE İLKÖĞRETİM KİTAPLARI EKSENİNDE BİR İNCELEME

Bu bölümde damgalanmanın, siyasal kültürün psikolojik bir kaynağı olduğu yönünde kuramsal alt yapıdan hareketle siyasal kültür ve Damga Teorisi'nin etkileşimi, Erken Cumhuriyet dönemi bağlamında araştırılacaktır. Damga Teorisi çerçevesinde incelenen ilk ve orta okul kitaplarında ortaya çıkan yönlendirmelerin, ne çeşit bir siyasal kültürün oluşmasına neden olduğu sorusuna cevap aranmaya çalışılacaktır. Türklere yönelik siyasal nitelikli damgalar dahilinde ilk ve orta okul kitaplarında betimsel içerik analizine girişilecektir. Bu siyasal nitelikli damgalar ise İkinci Bölümde tespit edilen damgaların arasından seçilecektir. Bu damgalar, “medeniyet oluşturmama, sanat eseri üretememe, Doğulu olma, barbar olma, kadercil olma, kadınlara değer vermememe, Doğu despotu olma, Yunanlıları köleleştirme, Hasta Adam olma” şeklinde sıralanabilir.

Yeni bir siyasal kültürün oluşturulmasının söz konusu olduğu durumda ise ulus-inşa süreçleri mutlaka dikkate alınmalıdır. Bu bağlamda, bireyin sahip olduğu kimlikle sahip olduğu siyasal kültürün yakın ilişkili olduğu ve kimlik temelinde yükselen siyasal kültürün ulus-inşa sürecinde hayati önem taşıdığı belirtilmelidir (Verba, 1965b: 560; Pye, 1965: 23). Dolayısıyla iktidarların bireyin kimliğine yapabileceği müdahaleler, bireyin siyasal kültürüne de dolaylı olarak etkide bulunabilir (Apple, 1999: 12, 62). Bu noktada bireyin kimliğinde damgaların hasarının mevcut olması ya da olmaması hususu önemli bir noktadır. Dolayısıyla, kurucu kadroların yeni nesilleri nasıl bir kimliğe doğru yönlendirdiği hususunu araştırmak gerekmektedir. Bu kimliğin parametrelerine ulaşıldığı zaman, Damga Teorisi'nin bireyin kimliğiyle ilgili varsayımları da dikkate alınarak yapılacak çıkarımlarla, yeni siyasal kültürün bazı özelliklerine ulaşmak mümkün görülmektedir. İşte tüm bunların en net görülebileceği bir alan olarak eğitim kurumundan bahsedilebilir¹⁶³.

¹⁶³ Ulus inşa sürecinde eğitim kurumlarının etkisinden bahseden araştırmalar arasında şunlar sayılabilir: Basil Bernstein (2000), *Pedagogy, symbolic control and identity: theory, research, critique*; Benedict Anderson (1991), *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*; Ernest Gellner (1983), *Nation and Nationalism*.

Bu bağlamda, Cumhuriyet'i kuran kadroların ulus-inşası sırasında doğrudan ya da dolaylı olarak bireyin kimliğine yaptığı müdahaleler siyasal kültür açısından önemlidir. Kurucu kadroların sahip olduğu kimliğin de bu noktada önemi belirtilmelidir. Batılılar tarafından damgalandıklarının farkında olarak yetişen bu jenerasyonun, damgalanmışlık algısının belirtilerini gösteren bir iklimde toplumsallaştıkları da vurgulanmalıdır. İletişim araçlarının gelişmesi, yaşadıkları gurbet deneyimleri, eğitim gördükleri okullar, Şura-yı Ümmet, Mizan, Osmanlı Gazetesi gibi okudukları yayınlar ve Ziya Gökalp, Mehmed Emin, Yusuf Akçura, Halide Edip gibi dönemin aydınlarının yazıları, bahsi geçen jenerasyonun damgalarının farkında olarak büyümelerine ve kimliklerinde bu damgalanmışlığı taşımalarına neden olmuş gözükmektedir. Dolayısıyla damgalanmışlığın belirtilerini taşıyan bir atmosferde yetişen kurucu kadroların kimliklerinde izleri bulunan bu damgalanmışlık algısının, aynı kadroların eylemlerine yansımaları kaçınılmaz görünmektedir. Nitekim Goffman, damgalandığını düşünen bir aktörün damgasına kayıtsız kalamayacağını söylemektedir. Bu noktada, kurucu kadrolardaki bu algının bilinçli ya da bilinçsizce ortaya çıkmasına sebep olduğu yeni siyasal kültürün tespiti ilk ve orta okul kitaplarından hareketle incelenecektir.

Bu bağlamda tezin bu bölümünde şu araştırma sorularının cevaplarının aranacağı söylenebilir: “Batılı damgalara yönelik okul kitapları bir araç olarak kullanılmış mıdır?”, “Okul kitaplarında damgalara yönelik ne tür politikaların varlığı tespit edilebilir?”, “Bu politikalar, Damga Teorisi bağlamında nasıl yorumlanabilir?”, “Damgalara yönelik okul kitaplarında ortaya konan politikaların siyasal kültüre etkisi nedir?”, “Bu politikaların ulus-inşa süreciyle ilintisi kurulabilir mi?”, “Okul kitaplarında Damga Teorisi bağlamında yapılan araştırmanın sonuçlarıyla Cumhuriyet'in siyasal kültürü arasında bir bağ kurulabilir mi?”, “Erken Cumhuriyet döneminde devletçe üretilen siyasal kültürde, Damga Teorisi bağlamında unsurlar söz konusu mudur?”. Siyasal kültür, Damga Teorisi ve bireyin kimliği arasındaki bu sıkı ilişkinin bahsi geçen sorularla somutlaştırılması, bu bölümde okul kitapları üzerinde betimsel içerik analizi yöntemi kullanılarak yapılacaktır.

Damga Teorisi'nden hareketle, iktidarın bu damgalara yönelik herhangi tutarlı bir politika izleyip izlemediği ya da izlediği bir politika olup olmadığı hususu farklı bir açıdan ele alınacaktır. Bu yeni kimliğin sağladığı ipuçları sayesinde de yeni siyasal kültür hakkında bilgi edinilebilecektir. Siyasal kültürü ve Damga Teorisi'ni birbirine bağlayan bu kimlik

olgusu sayesinde, yeni siyasal kültürün parametreleri keşfedilecek, okul kitaplarının toplumsallaşmaya ve bugüne dolaylı etkisi tartışılacaktır. Bu çabanın Türk siyasal kültürünün 20.yüzyıldaki evrimine yönelik farklı bir bakış açısı olduğunu da burada belirtmek gerekir.

3.1. Yöntem ve Materyal Kullanımı Üzerine

Sahip olunan siyasal kültür, zaman içinde değişebilecek nitelikte bir olgudur. Bu yüzden, bir toplumun belli bir zaman dilimine ait siyasal kültürü incelenebileceği gibi yıllar boyunca yaşanan değişimleri keşfederek, toplumun ve siyasal kültürün dönüşümü de incelenebilir. Ancak Dennis Kavanagh'ın (d.1941) belirttiği gibi siyasal kültürdeki değişimi farketmek kolay değildir (Kavanagh, 1972:39). Bu yüzden siyasal kültür çalışmalarında, çalışmanın kapsayacağı zaman aralığı, hangi metinler üzerinde araştırma yapılacağı, kullanılacak yöntem, getireceği sınırlılıklar gibi sorunsallar anlamlı bir çerçevede sunulmalıdır. Bu noktada, çalışmanın 1931-1947 yılları arasında sınırlandırıldığını belirtmek gerekmektedir.

Çalışmada ders kitaplarının inceleneceği zaman aralığının, 1931-1947 yılları arası olarak belirlenmesinin bazı nedenlerinin olduğu noktasına da değinmekte yarar vardır. Bu tarih aralığına karar verilmesine etki eden nedenlerin ilki olarak, 1930'lara kadar olan dönemde yurttaşlık tanımlamalarının, Osmanlı İmparatorluğu'nun izlerini taşıyor olması gösterilebilir. Hatta 1930'lu yıllara kadar olan dönemdeki ders kitaplarıyla, Meşrutiyet dönemi arasındaki "süreklilik unsurları" ile ilgili kayda değer tespitler söz konusudur (Üstel, 2005: 155). Dolayısıyla tek parti yönetiminin yerleştiği 1930'lu yıllar, aynı zamanda rejime uygun yurttaş yetiştirmede eğitimcilerin ön plana çıktığı dönem olarak gösterilebilir (Gürses, 2011: 17). Cumhuriyet'in ilk on yılının yeni devletin kendini kurması ve yerini sağlamlaştırması çabalarıyla geçtiği düşünüldüğünde, yeni ders kitaplarının yayımlandığı 1931 yılına kadar okutulan ders kitaplarının farklı bir kategoride incelenmesi gereği görülmektedir. Yeni devletin şekli belirlendikten sonra 1927'ye kadar sürecektir inkılapların daha çok siyasal alanda yapıldığı ancak 1928 tarihinden sonra yapılan inkılapların ise daha çok kültürel alana ait olduğu yönündeki iddialar da bu bağlamda değerlendirildiğinde, incelemenin 1931 yılından başlatılmasının

daha doğru bir yaklaşım olacağı ileri sürülebilir¹⁶⁴ (Kafadar, 1997). Yine bu noktada, Türkiye’de ulus inşa sürecinin asıl olarak 1930 sonrasında başladığı şeklinde bir iddiada da bulunulabilir (Üstel, 2005; Copeaux, 1998; Gürses, 2011). 1937-38’deki Dersim İsyanı dışında, 1930’lu yıllar ve sonrasında başka isyanın ve önemli muhalefet hareketlerinin görülmemesi, iktidarın kültürel alana yönelebilmesini sağlayacak atmosferi de sağlayabilmiştir. Nitekim Antropoloji çalışmalarına 1930’lardan sonra gösterilen ilgi bu duruma örnek olarak verilebilir (Kaya, 2015). Ayrıca 1930’lu yıllara kadar sivil milliyetçiliğin ön planda olduğu, ancak bu tarihten sonra dünya konjonktürünün de etkisiyle etnik milliyetçiliğe doğru eğilimin arttığı yönündeki iddialar da bu noktada kayda değerdir (Alakel, 2011: 2). Ulusun kültürel anlamdaki inşasına 1930’dan sonra başladığı yönündeki iddialara bir diğer örnek de mimari üslupta modern tarzın benimsenerek, yeni ulusal değerlere gönderme yapan eserlerin 1930 yılından sonra ortaya çıkması olarak gösterilebilir (Bozdoğan, 2001: 34).

Başka bir ifadeyle, 1930’lu yıllardan önce iktidarın ideolojik hazırlıkla meşgul olduğu yönünde bir tespitten bahsedilebilir. Dolayısıyla öğretim programlarının ve okul kitaplarının bütün ayrıntılarıyla kesinlik kazanmadığı 1931 yılı öncesi dönemde, kitap yazarlarının kişisel bakış açılarının okul kitaplarında öne çıktığı söylenebilir (Üstel, 2005: 157). Bu yüzdendir ki devletin kitaplar üzerinde tamamen kontrolünü sağladığı, hatta kitapların basımı konusunda da hakimiyetini kurduğu ve kitapları tek tipleştirdiği dönemi yani 1930’dan sonrasını incelemek, kurucu elitlerin siyasal kültürde yapmak istediği dönüşümü teşhis etme açısından daha faydalı olacaktır (Copeaux, 1998: 79). Aksi takdirde farklı yazarların farklı yorumlarıyla karşılaşılacak, hangi yorumun devleti temsil ettiğini anlamakta güçlük çekilebilecektir¹⁶⁵.

¹⁶⁴ Halifeliğin kaldırılması ve Osmanlı Hanedanının sınır dışı edilişi (3 Mart 1924), öğretimin birleştirilmesi (3 Mart 1924), Şeriyeye, Evkaf ve Erkan-ı Harbiye Vekaletlerinin kaldırılması (3 Mart 1924), Şeriyeye Mahkemelerini kaldırılması (8 Nisan 1924), 491 Sayılı Teşkilat-ı Esasiye Kanununun kabulü (20 Nisan 1924), Aşar vergisinin kaldırılması (17 Şubat 1925), Şapka giyilmesi kanunu (25 Kasım 1925), Tekke ve Zaviyelerle türbelerin kapatılması (30 Kasım 1925), Avrupalı takvim ve saatin kabulü (26 Aralık 1925), Medeni kanunun kabulü (17 Şubat 1926), Kabotaj kanunun yürürlüğe girmesi (1 Temmuz 1926) ilk dönem siyasal inkılaplar olarak sayılabilmektedir. Bundan sonra inkıpların ikinci safhası olarak adlandırılan dönemde ise 1924 Anayasasında bulunan "Türkiye Devletinin dini, İslamdır" hükmü, 10 Nisan 1928 tarihli Anayasa değişikliği ile kaldırılmış ve "anayasada bulunan tüm dini ibareler ve hükümler" ayıklanmıştır (Kafadar, 1997: 140). Sonraki değişiklikler ise şöyledir; Latin rakamlarının kabulü (24 Mayıs 1928), Latin alfabesinin kabulü (3 Kasım 1928), Kadınların belediye seçimlerine katılmaları ve seçilme haklarının kabulü (23 Aralık 1930), Avrupalı ölçek sisteminin kabulü (26 Mart 1931), Soyadı kanunu (21 Haziran 1934), lakap ve ünvanların kaldırılması (26 Kasım 1934), Bazı kisvelerin giyilemeyeceğine dair kanun (3 Aralık 1934), Kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkı tanınması (5 Aralık 1934), Hafta sonu tatil gününün cumadan pazara alınması (1 Haziran 1935). Ayrıca Türk Tarihi Tedkik Cemiyeti (12 Nisan 1931) ve Türk Dili Tedkik Cemiyeti’nin (12 Temmuz 1932) kuruluşu da bu sıralamaya eklenebilmektedir.

¹⁶⁵ Hatta bu tespitin Birinci Türk Tarih Kongresi’nde de itiraf edildiği söylenebilir. Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti Başkanı ve İstanbul Mebusu Yusuf Akçura konuşmasında, "Osmanlı Devleti tarihe karışıp da yeni ve millî Türk Devleti

Bundan başka siyasal açıdan 1925'te Takrir-i Sükûn Kanunu'nun çıkarılması, 1926 yılında gerçekleştirilen yargılamalarla muhalefet gücünün etkinsizleştirilmesi, yine 1927 yılının Ekim ayında, Atatürk'ün (1881-1938) Cumhuriyet Halk Partisi Kurultayı'nda verdiği söylevle yeni Cumhuriyet'in temellerini ve hedeflerini ortaya koyması önemli olaylar arasındadır (Zürcher, 2005: 3, 47). Ayrıca bu tarihte yani 1931'de, Cumhuriyet Halk Partisi'nin (CHP) ilk programının kabul edildiği ve Altı Ok tanımını ilk kez bu tarihte resmi olarak ortaya konulduğu dikkat edilmesi gereken bir nokta olarak değerlendirilmelidir (Koçak, 2002: 38).

İncelemenin 1947 yılında sonlandırılmasının gerekçelerinin başında ise iç ve özellikle ABD'den gelen dış baskıların, siyasal iktidarı çoğulcu siyasal düzene geçmeye zorlaması sayılabilir (Zürcher, 2005: 60). 1945'te önce Milli Kalkınma Partisi'nin kurulmasıyla başlayan çok partili yaşama geçiş süreci, 1946'da her ne kadar şaibeli olarak anılsa da ilk kez birden çok partinin katıldığı genel seçimin yapılması, 1946'da değişmez genel başkanlık ilkesinden vazgeçilmesi, 1947'de yapılan 7. Kurultayı öncesi Recep Peker'in (1889-1950) başbakanlıktan çekilmesi, merkezden atama yönteminin terk edilerek tüm parti örgütlerinin seçimle iş başına gelmesi gibi tek partili dönemin artık sona ermekte olduğuna dair önemli göstergeler söz konusudur (Üstel, 2005). Aynı şekilde hükümetin 1948'de din derslerinin okullarda seçmeli olarak okutulmasına izin vermesi, 1949'da Şemsettin Günaltay'ın (1883-1961) başbakanlığa getirilmesi, imam-hatip kurslarının faaliyete geçmesi, İlahiyat Fakültesi açılması hakkındaki yasanın kabul edilmesi ve hükümetin Tekke ve Zaviyelerin Kapatılmasına dair Kanun'u değiştirerek bazı türbeleri ziyarete açması, iktidar partisinin militan ya da başka bir ifadeyle dışlayıcı laikliği terk etmeye de başladığının işaretleri olarak ele alınabilir (Üstel, 2005: 242). Tüm bu bahsedilenler asıl olarak tek parti dönemine has ideolojik eğitim düzeninin, 1946 seçimlerinden sonra terk edilmeye başladığı doğrultusundaki iddiaları kuvvetlendiren niteliktedir (Özyurt, 2013: 16). Ayrıca 1935, 1939 ve 1943 Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) Programı'nın genel esasları, büyük ölçüde 1931'in programıyla "harfiyen aynı" olmasına rağmen, CHP Programının genel esaslarındaki değişimin, 1947 Programında görülebildiği de burada belirtilmelidir (Parla, 1992: 34). Tüm bu gelişmelerin yavaş da

kurulunca, mekteplerimizde Osmanlı devrinden kalma tarih kitaplarının derhal ve tamamen değiştirilmesi kabil olmadı" demektedir (Türk Tarih Kongresi, 2010: 596).

olsa iktidarın ideolojisindeki bir yumuşamanın göstergesi olduğu düşünülebilir. Bu yüzden incelemedeki dönem aralığı çok partili hayata geçilmeden önceki 1948 Yeni Müfredat Programının açıklandığı tarihle sona erdirilmiştir. 1948 yılı Yeni Müfredat Programında iktidarın ideolojisinden çok keskin dönüşler beklemek mümkün olmasa da, bu çalışma için elitlerin görüşlerinin dış ya da iç etkilerden bağımsız, tam olarak görülebileceği zaman dilimi olarak 1931-1947 yılları arasının olduğu düşünülmektedir.

Bir dönemin siyasal kültürünü ve ardındaki motivasyonları keşfetmek için yöntem ile ilgili verilmesi gereken kararlardan biri elitlerin mi yoksa kitlelerin mi üzerinde yoğunlaşılacağı hususudur. Çünkü bir toplumun siyasal kültürü, *elitler* ya da *kitleler* düzeyinde ayrı ayrı incelenebilir. Bugüne dek, elitlerin siyasal kültürünün incelenmesi akademik çalışmalarda daha popüler olan bir alandır. Çünkü birçok durumda, siyasal elitler, liderler, yazarlar ve aktivistler, bir grubun ya da milletin “siyasal formula”sını oluşturan konumundadır (Rosenbaum, 1975:26). Buna ek olarak çoğu kez elitlerin görünür siyasal davranış ve tutumlarının hakim siyasal kültürü temsil etmesi, yaptırım ve toplumsallaştırma gücünü ellerinde bulundurmaları gibi nedenler araştırmalarda elitleri ön plana çıkaran diğer unsurlar olarak gösterilebilir (Milas, 2000:8). Elitlerin bu toplumsallaştırma ve siyasal kültürü biçimlendirme gücünün ulus-devlet modeliyle birlikte daha da arttığı ve ulus-inşa süreçlerinde önem kazandığı da söylenebilir (Şahin ve Türedi: 2018). Dolayısıyla bir toplumun siyasal kültürüne kısmen de olsa ulaşmak için elitlerin inanışlarının ve davranışlarının çok iyi araştırılması gereğine inanılarak, bu çalışmada, elitlerin siyasal kültürünün incelenmesi yönünde karar verilmiştir (Kavanagh, 1972:40). Bu arada eğitim sisteminin de yeni kurulan bir devlette elitlerin en önemli kültür ve kimlik oluşturma aracı konumunda olduğunu hatırlamakta da yarar vardır.

Elit kavramını siyasete sokan Vilfredo Pareto’dan (1848-1923) Gaetano Mosca’nın (1858-1941) “yönetici sınıf”ına ya da Karl Marx’ın (1818-1883) “hâkim sınıf” söylemine kadar birçok açıklama girişiminde, elit olarak nitelendirilebilecek grubun “az sayıdaki güç sahibi bir topluluk” olduğu ve çok sayıdaki “güçsüz ve bilinçsiz” topluluğu idare ettiği tezinin savunulduğu görülebilir (Sesli ve Demir, 2010:5). Bu idarenin devamlılığını sağlayabilmek adına elitlerin, toplumda hem kimlik hem de kültür inşası konusuna eğildikleri de bu alandaki çalışmalarda vurgulanan başka husustur (Çetin, 2001). Dolayısıyla, bir toplumun siyasal kültürünün o toplumun siyasal iktidara yönelik olarak

geliştirdiği inanç, davranış, tutum, duygu ve değerleri içine aldığı düşünüldüğünde, modern ulus-devlet mantığı çerçevesinde bu tutum ve yargıları iktidarın kendi lehine çevirerek yönlendirmek istemesi doğal karşılanabilir (Çetin, 2001: 204). Bunun sebebi ise siyasal kültürün, iktidarın en çok ihtiyaç duyabileceği şeylerden birini yani meşruiyeti ona sağlayabilecek nitelikte olmasıdır. Bu yüzden, elitlerin siyasal kültüre yönelik müdahalelerde bulunması anlaşılabilir olmaktadır. Böylece; elitler- meşruiyet-ulus devlet eksenine oturtulabilecek siyasal kültürün, elitlerin bilinçli manipülasyonuna maruz kalma ihtimali büyük bir olasılıktır. Bu noktada Miroslav Hroch'un ulusal bilincin elitlerden kitlelere doğru yayılmasıyla ilgili tespitlerini hatırlamak gerekir. Buna göre elitlerdeki ulusal bilinç kitlelere yayılmadan bir ulusun ortaya çıkması mümkün değildir (Kaya, 2013: 25). Bu bağlamda, Türk milliyetçiliğinin doğuşunda elit kesimde başlayarak kitleselleşen bir oluşumdan bahsedilebilir ki bu durumun yeni siyasal kültürün oluşum sürecine önemli etkileri söz konusudur (Köroğlu, 2010: 101).

Bundan başka, elitlerin siyasal kültüre olan etkisini incelemek için hangi tekniğin daha uygun olduğunu bulmak da önemli bir sorunsaldır. Siyasal kültür konusunu incelerken, seçilecek yöntem ve araçların, odaklanılacak alana göre değişiklik göstereceği söylenebilir. Ancak genel olarak siyasal kültür incelemelerinde, karşılaştırmalı incelemeler, anket tekniği ve içerik analizi yöntemi sık kullanılan yöntemlerdir. Bunlara ek olarak, derinlemesine röportajlar, projektive ve yarı-projektive metotlar da konuya göre kullanılabilir. En iyi yöntemin ne olduğu ise araştırmanın neye odaklanacağına göre farklılık göstermektedir. O halde hem tarihteki bir döneme ait hem de asıl olarak elitler seviyesindeki bir siyasal kültür hangi yöntemle incelenebilecektir? Siyasal elit incelemelerindeki kaynaklar çoğunlukla konuşma, söyleşi ve yazı formunda olduğu içindir ki, içerik-analizi, yönetici elitin düşünce biçimini ve inanç sistemini anlayabilmek için elverişli bir yöntem olarak kullanılabilir (Kavanagh, 1972: 49-50). Ancak araştırmacının ulaşabildiği kadar ya da kullanımına sunulan belge kadar bilgiyle yetinmek zorunda olması bir dezavantaj olarak kabul edilmektedir (Rosenbaum, 1975: 25). Bu çalışma ise geçmişteki bir zaman dilimini konu ettiği içindir ki çalışmada anket, röportaj, söyleşi gibi yöntemleri kullanmak mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla bu tez bağlamında, elit siyasal kültürünü incelemek adına betimsel içerik analizi yöntemi kullanılacaktır. Bu çalışmadaki betimsel içerik analizi ise incelenen metine yönelik ikinci bir okuma şeklinde algılanacaktır. Bu bağlamda *içerik analizi*, “söylemin görünen

anlamına değil, gizli anlamına” odaklanacaktır (Bilgin, 2006: 1). Çalışmada, okul kitaplarına uygulanacak olan bu ikinci okumayla, Damga Teorisi ve siyasal kültür unsurları arasındaki ilinti kurulmaya çalışılacaktır.

İçerik analizinin uygulanarak etkili sonuçların elde edilebileceği birçok kaynaktan bahsedilebilir. Örneğin bu tez bağlamında elit siyasal kültürünü incelemek için o döneme ait gazete, dergi, kitap, okul kitabı veya meclis tutanakları gibi pek çok kaynağa başvurmak mümkündür. Bu geniş çalışma alanı içerisinde, bu çalışma için sadece *okul kitapları*, içerik analizinin uygulama alanı olarak seçilmiştir. Bunun nedeni ise ders kitaplarının, "herkes tarafından okunmak zorunda bırakılan metinler olması"dır ki, tam da bu yüzden okul kitaplarının "siyasal iktidarın sık sık müdahale ettiği alanlar" haline geldiği söylenebilir (Gürses, 2011: 13). Ders kitapları, çocuğun okumak zorunda olduğu, yaklaşık on ay boyunca sorumlu tutulduğu bir materyal olarak tanımlanabilir. Okul kitaplarının, gençlerin üzerinde kalıcı bir etki bıraktığı, hatta tüm yaşamı boyunca onları biçimlendirebildiği yönündeki Georg Eckert'in (1912-1974) sözleri dikkate alındığında, bu materyallere özel önem verilmesi gerektiği anlaşılmaktadır (Copeaux, 1998: 2). Ders kitaplarındaki öğretilerin okunmakla kalmaması, öğrenilmesi ve zaman zaman da ezberlenmesi bu kitapların önemini artırmaktadır (Gürses, 2011: 178). Ders kitaplarındaki öğretilerin "ortak bellekte kök saldığı" ve "reflex-düşüncelere kaynaklık" ettiği yönünde bazı çıkarımların varlığı da bu noktada hatırlanmalıdır (Copeaux, 1998:115-117). Dolayısıyla bu derece önemli bir kaynağın incelenmesi, siyasal kültürü ve ardındaki motivasyonları keşfetmek için önemli bir alan teşkil etmektedir. Burada Antonio Gramsci (1891-1937) ve Louis Althusser (1918-1990) hatırlanarak, bu iki düşünürün okulun devletin başlıca ideolojik bir aygıtı olduğuna ilişkin tespitlerini dikkate almak yararlı olabilir.

Okulun ne tür bir ideolojik aygıt olduğuna yönelik görüşlerden bazıları ise ulus-inşa süreçleriyle ilgilidir. Anthony Smith'in ulus-inşa süreçlerinde bireylerin "milli değer, anı ve mitler"le eğitilmesi gereğine yaptığı vurgu da bu noktada önemlidir (Smith, 2009: 107). Gellner de eğitim gibi araçlar kullanılarak çocukların "kendilerinden önceki kuşağa makul ölçülerde benzeyen yetişkinler haline" getirilmesi hususuna değinirken, ulus-inşa sürecindeki toplumsallaştırmaya dikkat çekmektedir (Gellner, 2006: 106). Ulus-inşa sürecinde, yeni devlete bağlılığı sağlayacak, yeni siyasal kimliği sahiplenerek devletin

meşruiyetini kabul edecek bir toplum oluşturmaının en önemli koşullarından biri bu düşünceye sahip bireylerin oluşturulmasıdır. Bireylerin siyasal toplumsallaştırılmalarını gerekli kılan bu durum için okulların “devletin ideolojik aygıtlarından” biri olduğu yönündeki iddialar hatırlanmalıdır (Apple, 1995: 83). Okullarda Benedict Anderson’un “hayal edilmiş topluluk” fikriyle örtüşen, bir ulus tasavvurunun yeni nesillere benimsetilmesi ulus-inşası açısından önemlidir (Zajda, 2009: 4-5). Nitekim Michael Apple, Bowles ve Gintis, Basil Bernstein ya da Pierre Bourdieu gibi düşünürler eğitimin "ideojik ve politik" bir mesele olduğundan bahsederek, okulların kültürel ve ideolojik açıdan elitlerin araçları olduklarını savunmuşlardır (Apple, 1990: 6). Antonio Gramsci’nin de not ettiği gibi özellikle siyasal elitlerin toplum üzerinde ideolojik hakimiyeti, bu sınıfın “bilgiyi kontrol etmesi, koruması ve bazı araçlarla tekrar ürtemesi”yle mümkün olmaktadır (Apple, 1990: 26). Bu noktada, okulların kültürel yeniden üretimi sağladığı yönündeki görüşler önemlidir. Bu yüzden Robert Dreeben, Paul Willis, Paulo Freire, Michael Apple gibi düşünürler okul bilgisinde, neyin niçin öğretildiği ve etkileri üzerinde yoğunlaşmışlardır (Apple, 1990: 32). Buna göre okulun iktidar tarafından seçilen bilgileri meşrulaştırarak yeni nesillere öğretmesi, istendik siyasal kültürün oluşmasını sağlayabilir (Apple, 1995: 39). Elitlerin istediği yönde oluşan bir siyasal kültürün ise devletin meşruiyeti ve devamlılığı anlamına geldiği ise açıktır.

Bu durumda, hangi okul kitaplarının incelenmesi gerektiği ise başka bir sorunsal olarak ortaya çıkmaktadır. Bireylerin siyasal toplumsallaşmasında ve bu bağlamda siyasal eğilimlerinin biçimlenmesinde 6-15 yaş aralığının kritik bir öneme sahip olması nedeniyle, bu çalışmanın inceleme alanı, ilk ve orta dereceli okulların resmi kitapları şeklinde kararlaştırılmıştır. Özellikle Hess ve Torney’in çalışmalarında siyasal toplumsallaşmanın lise öncesi dönemde tamamlandığına dair tespitleri önemlidir (Hess ve Torney, 1967: 104). Bu konuda önemli çalışmaları bulunan Türker Alkan (d.1941), ulaştığı bulguları şöyle özetlemektedir:

“Çocuk, 4-5 yaşları dolaylarında, aile çevresi dışındaki otorite merkezlerinin varlığını farkeder. 11-13 yaş dönemlerinde soyut düşünce yetenekleri gelişmeye başlar ve siyasal görüşler biçimlenir. 15 yaş, biçimlenme döneminin ulaştığı son aşamalardan birisi olur. Bundan sonra, düşünce yapısında büyük değişiklikler değil, içerik zenginleşmesi ve olgunlaşması beklenebilir artık” (Alkan, 1979:32).

Siyasal kültürün ilk teorisyenlerinden Sidney Verba da (d.1932), siyasal kültürün birey tarafından edinildiği dönem olarak çocukluk döneminin önemine işaret etmektedir

(Verba, 1965b). Ona göre erken çocukluk döneminde, doğa ve insanın tabiatıyla ilgili öğrenilenler, çevreye müdahil olup olamama konusundaki öğretiler ve diğer insanların güvenilir olup olmadığı hakkında söylenenler, çocuğun ileride sahip olacağı siyasal kültürün alt yapısını hazırlamaktadır¹⁶⁶. Bu bilgilerin paralelinde, Cumhuriyet elitlerinin çocukların eğitimine büyük önem verdiği yönündeki çıkarımlar farklı anlamlar kazanmaktadır¹⁶⁷ (Çiçek, 2012: 91).

Çocukların iktidarın istediği gibi yetiştirilebilmesini sağlamak için dönemin okul müfredatında bazı derslerin öne çıktığına da değinmek gerekir. Bu bağlamda özellikle *Yurt Bilgisi* (Vatandaşlık Bilgisi) ve *Tarih* dersleri ilk sırada zikredilmesi gereken derslerdir. Çünkü her iki dersin de hedefinin milli-kimliğe bağlı vatandaşlar yetiştirmek olduğu söylenebilir (Şirin, 2013: 1278). Dolayısıyla bu çalışmada *Yurt Bilgisi*¹⁶⁸, *Tarih*, *Okuma Bilgisi* kitapları ağırlıklı olmak koşuluyla, *Beden Terbiyesi* kitapları ve bazı mektep temsilleri incelenmiştir¹⁶⁹. Bu incelemeye, yardımcı kitaplar hariç toplam elli sekiz okul kitabı dâhil edilmiştir. Ayrıca kitapların mutlaka Bakanlık¹⁷⁰ eliyle ve Talim ve Terbiye Heyeti'nin¹⁷¹ onayıyla yayımlanmış olmasına dikkat edilmiştir. Adı geçen dallarda çeşitlilik sağlanması açısından, ilkökul birinci sınıftan orta son sınıfa kadar her kademe için adı geçen derslerden en az bir kitap incelemeye tabi tutulmuştur. Ayrıca 1931 yılından başlayarak yaklaşık yirmi yıl boyunca pek çok kitabın tıpkıbasımlarının devam

¹⁶⁶ Örneğin 1960'ların İtalya'sında çocuklara başkalarına güvenmemenin öğretildiği tespit edilmiştir. Bu güvensizlik ortamında büyüyen çocuklar, toplumun diğer üyelerine karşı düşmanca davranışlar sergilemişler ve ironik bir şekilde kendi oluşturdıkları ortamdaki ne bekliyorlarsa onu bulmuşlardır. Verba'ya göre bu şekilde güvensizlik ve otoriter eğilim tohumlarının ekildiği bir erken çocukluk dönemi yaşayan bireylerden, demokratik bir siyasal kültüre sahip olmaları beklenemeyecektir (Verba, 1965b: 552).

¹⁶⁷ Konu ile ilgili Bekir Onur, *Türk Modernleşmesinde Çocuk*; Cüneyd Okay, *Osmanlı Çocuk Hayatında Yenileşmeler*; İsmet Kür, *Türkiyede Süreli Çocuk Yayınları*; Nazan Çiçek, *Erken Cumhuriyet Döneminde Modern Çocukluk Nosyonunun Görünümleri Üzerine Bir Analiz*; Mimar Türkahraman, *Türkiye'de Siyasal Sosyalleşme ve Siyasal Sembolizm* okunabilir.

¹⁶⁸ Erken Cumhuriyet döneminde 1924 tarihli İlk Mektep Müfredat Programında yer aldığına göre Musahabat-ı Ahlakiye ve Malumat-ı Vataniye dersi her sınıfta birer saattir. Malumat-ı Vataniye dersi, 1926 tarihli İlk Mektep Müfredat Programında *Yurt Bilgisi* adını alarak yerini korumuştur (Şirin, 2013: 1279). İlk Müfredat Programının 78. sayfasında bu dersin önemi şöyle anlatılmaktadır: "İlk tahsilin maksadı vatandaş yetiştirmek, gençleri mensub oldukları vatan ve millete intibak ettirmektir. *Yurt Bilgisi* ise bu gayeyi doğrudan doğruya istihdaf eden derstir; bu itibarla diğer dersleri bir merkez ve mihveri mahiyetindedir" (Üstel, 2005: 132).

¹⁶⁹ 1924 tarihli İlkmektep Programında görülen "Kuran-ı Kerim ve Din Dersleri" adlı ders, birinci sınıf dışında diğer bütün sınıflarda haftada iki saat olarak okutulmaktadır. 1926 programında ise bu ders kaldırılmıştır. Ancak ilkökulların 1930 programında, yalnız beşinci sınıfta öğrenci ve velilerin isteğine bağlı olarak görülmüştür. Din dersi, bu tarihten sonra şehir ilkökullarında tamamen kaldırılmıştır. Köy ilkökullarında ise Din Dersi 1939 yılına kadar devam etmiş, Birinci Maarif şurasında, beş yıla çıkarılan bu okulların programlarından da kaldırılmıştır (Kafadar, 1997: 156). Bu bağlamda tezin çalışma alanı olan 1931-1948 yılları arasında sistemli bir din eğitimi olmadığı için Din dersi araştırmaya dâhil edilmemiştir.

¹⁷⁰ Bakanlığın adı 1920'de Maarif Vekâleti, 1935'de Kültür Bakanlığı, 1941'de Maarif Vekillliği, 1946'da ise Milli Eğitim Bakanlığı, 1954'te Maarif Vekâleti, 1961'de Milli Eğitim Bakanlığı, 1983'te Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı, 1991'de yeniden Milli Eğitim Bakanlığı olarak değiştirilmiştir (Kafadar, 1997: 147).

¹⁷¹ 1926'da çıkarılan bir yönetmelikle, Telif ve Tercüme Heyeti kaldırılıp, yerine Milli Talim ve Terbiye Dairesi kurulur. Bu daire 1933 tarihli bir kanunla Talim ve Terbiye Kurulu adını alır (Kafadar, 1997: 148).

ettiği gözlemlenmiştir. Bu durumun da incelenecek kitap sayısını azaltmış olduğu belirtilmelidir.

Bundan başka, Yurt Bilgisi dersinde çeşitliliği korumak adına Akşam Sanat Okulu ve Polis Okulu'nun orta kısmında okutulan kitaplar da incelemeye dâhil edilmiştir. Ayrıca Yurt Bilgisi dersiyle ilgili olarak, Mustafa Kemal Atatürk'ün manevi kızı Afet İnan'ın *Vatandaş için Medeni Bilgiler* kitabının da incelemeye alındığını vurgulamak gerekir (Gürses, 2011: 150). Afet İnan dışında ise Yurt Bilgisi kitabı yazarları olarak; Ali Kami, Tevfik Tarık Danışman, Bedia Ermat, Kemal Ermat, Süleyman Kazmaz, Tarık Rona, Tezer Taşkiran, Mithat Sadullah Sander ve Kazım Sevinç gibi isimlerin varlığı gözlemlenmiş olup, bu isimlerce kaleme alınan *Yurt Bilgisi* kitapları da incelenmiştir. Bahsedilen dönemde vatandaşların toplumsallaşmasında önemli bir konumda olduğu görülen bu ders, 1931 yılında ortaokulların ders programında, her üç sınıfta birer saattir. 1937'deki ders çizelgesinde Yurt Bilgisi dersinin ortaokul birinci sınıftan kaldırıldığı ve ikinci ile üçüncü sınıflarda haftada ikişer saat verildiği görülmektedir. 1936 tarihli İlk Mektep Müfredat Programında ise Yurt Bilgisi dersinin dördüncü sınıfın ikinci devresinde haftada iki saat, beşinci sınıfın ikinci devresinde ise haftada bir saat verilmeye başlandığı anlaşılmaktadır (Üstel, 2005: 136-137)

Tarih dersi konusunda ise yine her öğretim yılı için en az bir kitap incelenmiştir. Özellikle Türk Tarihi Tedkik Cemiyeti'nin¹⁷² (TTTC) hazırladığı ve Türk Tarih Tezi'nin belirgin şekilde yansıtıldığı Tarih kitaplarının liselerde ve ortaokullarda 1931 yılında okutulmaya başlandığı görülmektedir. Bundan yaklaşık üç yıl kadar sonra çocuklar için bu kitapların daha anlaşılır versiyonlarının yazıldığı tespit edilmiştir. Ancak yine de TTTC, bu yeni kitaplar için ana kaynak olma özelliğini korumuş ve Tarih kitapları bağlamında okullarda fazla bir çeşitlilik gözlemlenememiştir. TTTC dışında Faik Reşit Unat, Zuhuri Danışman, Kâmil Su ve Kazım Nami Duru, Tarih kitapları için bu dönemin öne çıkan yazarları olarak sayılabilir. TTTC'nin adı geçen kitaplarından sonra, 1933 yılıyla beraber *Ortamektep için Tarih* adı altında üç ciltlik kitabın ilki yayımlanmıştır. 1934'te ise Sadi Ertem ve Kazım Nami Duru tarafından yazılan başka bir kitabın orta üçüncü sınıflar için hazırlandığı görülmektedir (Çapa, 2002: 50). Ancak kitabın temeli yine TTTC'nin yayınladığı *Tarih* kitaplarıdır. Yeni kurulan tüm ulus devletlerde olduğu gibi Tarih derslerine büyük önem

¹⁷² Türk Tarih Kurumu.

verildiği bu dönemde hazırlanan yeni müfredatlarda görülebilir (Zajda, 2013). 1926 yılı öğretim programıyla ilkokulların dördüncü ve beşinci sınıflarında Tarih dersleri ikişer saat olarak okutulmaya başlanmıştır (Köken, 2002: 194). 1936'da ortaokul birinci ve ikinci sınıflarda ikişer, üçüncü sınıfta üç saat olmak üzere okutulan Tarih dersinin, ilkokuldaki ders saatinin ise aynı kaldığı görülmektedir (Çapa, 2002:43).

Okuma Bilgisi ya da *Kıraat Bilgisi* olarak adlandırılabilir derste ise yazarlar açısından fazla bir çeşitlilik gözlemlenmemektedir. İsmail Hikmet, İbrahim Hilmi ve Pakize Nazım'ın hâkimiyetindeki bu alan için yine her bir sınıf için en az bir tane kitap incelenerek, toplamda yirmi okuma kitabı değerlendirilmiştir. Türkçe dersinin muhtevasını oluşturan Alfabe, Kıraat, İmla, Tahrir, Gramer ve El yazısı arasından Kıraat'ın ders saati, 1926 yılındaki programda ikinci ve üçüncü sınıflarda dörder saat, dördüncü ve beşinci sınıflarda üçer saat olarak belirlenmiştir. 1929 Müfredat programında Kıraat, Türkçe dersi içerisinde yer almış ve ortaokulda birinci sınıf için haftada altı saat, ikinci sınıf için beş saat, üçüncü sınıf için dört saat Türkçe dersi okutulması gereğine karar verilmiştir (Girgin, 2011: 16). 1936 yılındaki ilkokul programında ise Kıraat ya da sonraki adıyla Okuma, toplamda yedi saatlik Türkçe dersinin içerisinde yer almıştır. Ortaokulda ise Okuma Bilgisi'nin, Türkçe dersi içerisinde ayrılmadan verilmeye devam ettiği görülmektedir.

Yukarıda bahsedilen derslerin kitapları dışında, dönemin önemli kişiliklerinden olan Selim Sırrı Tarcan ve Fuat Pura'nın ilkokullar için yazdığı *Beden Terbiyesi* kitapları da incelemeye dâhil edilmiştir. Ayrıca Nihat Sami ve İffet Halim tarafından yazılan, Devlet Matbaası tarafından yayımlanan mektep temsilleri incelenmiş ve bu mektep temsillerine yine okullara sahnelenmek üzere gönderilen "Yurdumuzu Geziyoruz" piyesi de eklenmiştir. Bununla beraber yine Yurt Bilgisi ve Tarih derslerine yönelik toplamda üç yardımcı kitap da damgaların etkisi noktasında içerik analizine dahil edilmiştir¹⁷³.

Sonuç olarak, Batılıların Türklere yönelik kullandığı olumsuz damgalardan en yaygın olanları arasında siyasal sonuçlar oluşturabilecek potansiyele sahip olan damgalar ilk ve

¹⁷³ Adı geçen yardımcı kitapların, okul kitaplarında yazılanlar dışında farklı bir söylem üretmemeleri ve devlet tarafından yayımlanan ders kitaplarıyla birebir paralellik göstermeleri bu sınırlamada etkili olmuştur.

ortaokul kitaplarında araştırılmak üzere seçilmiştir¹⁷⁴. Bu damgalar şöyle sıralanabilir: Türklerin medeniyet kuramadığına dair damga, Türklerin sanat eseri oluşturamadığına dair damga, Türklerin bir Doğu despotluğundan yaşadığına dair damga, Türklerin Doğulu bir sarı ırka mensup olduğuna dair damga, Osmanlı Devleti'nin Hasta Adam olduğuna dair damga, Türklerin Yunanlıları yönetmeye hakkı olmadığına dair damga, Türklerin fanatik müslüman olduğuna dair damga, Türklerin barbarlığına dair damga, Türklerin kılık-kıyafetine dair damga, Türk kadınlarına dair damga, Türklerin kaderci olduklarına dair damga.

Bahsi geçen damgaların Türk elitlerinin oluşturmaya çalıştığı eğitim ve kültür politikalarının kaynakları arasında olup olmadığına, siyasal kültür hususuna farklı bir pencereden bakmaya imkân tanıyacaktı. Ulaşılan bulgular, birinci bölümde teorik olarak verilen içselleştirme, normallik-anormallik dikotomisi, görünürlük, günahkeçisi oluşturma vb. gibi Damga Teorisi'ne içkin olgularla da bir analize tabi tutulacaktır. Bu araştırma neticesinde elde edilen bulgulara göre Türk elitlerinin bu damgalara verdikleri tepkilerin ne tür özellikler içerdiği ortaya çıkacak ve bu özellikler sayesinde bu tepkiler kategorize edilebilecektir. En nihayetinde ise Türk elitlerinin kendilerine ve toplumlarına yönelik bu damgalara verdikleri tepkilerin okul kitapları nezdinde nasıl bir siyasal kültür ortaya çıkmasını sağladığı anlaşılabilecektir.

3.2. Erken Cumhuriyet Döneminde Türkiye:Siyasal Hayat Eksenli Bir Gözetiş

Türkiye Cumhuriyeti'nde 1923-1950 yılları arasında yaşananların genel hatlarıyla mercek alınacağı bu kısımda özellikle ulus-inşa sürecinin siyasal, toplumsal ve ekonomik alanda neden olduğu gelişmeler üzerinde yoğunlaşılacaktır. Yeni devletin kendini Osmanlı İmparatorluğu'ndan ayırarak, yeni bir milli-kimlik oluşturma çabasına değinilirken, Ernest Gellner, Anthony Smith, Jürgen Habermas, Benedict Anderson gibi

¹⁷⁴ Siyasal sonuç oluşturabilecek tüm bu damgaların/etiketlerin ilk ve ortaokul kitaplarında incelenmesi sırasında Türklere dair bazı önemli damgaların bu araştırma kapsamı dışında bırakıldığını söylemekte yarar vardır. Türklerin en önemli damgalarından olan tembellik, kirlilik ve hovardalık yaftasına verilen tepkilerin siyasal sonuçlar değil de toplumsal kalkınma açısından daha önemli sonuçlar oluşturduğu düşünülmektedir. Bu yüzden bahsi geçen damgaların okul kitaplarında incelenmeyeceğini belirtmek gerekir.

düşünürlerin ulus inşası ve milli-kimlik oluşturma süreçleriyle ilgili fikirlerinden de yararlanılacaktır.

İlk olarak Erken Cumhuriyet döneminde yeni bir ulus-devlet oluşturulurken, ihtiyaç duyulan yeni milli-kimliğin tesis edilmesi hususunun güçlüğüne dikkat çekilmelidir. Bunun nedenlerinden biri yıkılan İmparatorlukla yaşanan devamlılıklardır. Örneğin Osmanlı İmparatorluğu'nun kurmay subaylarının %93'ünün, devlet memurlarının ise %85'inin, İmparatorluğun dağılmasından sonra yeni kurulan devlette hizmete devam etmesi bu hususta fikir verebilir (Sesli ve Demir, 2010; 12). Bu rakamlar, hem bu devamlılığın ama asıl olarak da Batılı damgaların farkında ve onlara gösterilen tepkilerle yetişen bir neslin Cumhuriyet'e miras kaldığının da bir göstergesidir

Bu dönemde milliyetçi unsurların yükselişte olduğu, imparatorlukların yıkılarak ulus-devletlerin kurulduğu bir dünya konjunktürünün var olduğu belirtilmelidir (Öncü, 2014: 159). Milliyetçiliğin köklerini moderniteye bağlayan, başka bir ifadeyle bir milletin ortaya çıkışını gerekli ekonomik, yapısal, kültürel, ticari, şehirselleşme vs. gelişmelere bağlayan görüşler dikkate alındığında, Cumhuriyet'in ilk yıllarında birçok alanda başgösteren modernleşme çabası farklı anlamlar kazanmaktadır¹⁷⁵ (Alakel, 2011: 4). Yine ulus-inşasını moderniteyle ilişkilendiren bu görüşler dikkate alındığında, çoğunluğu kırsal alanda yaşayan tarım toplumu bir ülkede ulus-inşa sürecinin sancılı olacağı söylenebilir. Buradan hareketle, Cumhuriyet döneminde hızlı sanayileşmeyle kurulan Kayseri Bez Fabrikası (1934), İzmit Kâğıt Fabrikası, Nazilli Basma Fabrikası (1935), Merinos Yünlü Fabrikası (1936), Karabük Demir ve Çelik (1937) fabrikası ulus-inşa süreçleriyle yakından ilgili görünmektedir (Dokuyan, 2013: 151). Ayrıca Sümerbank (1933) ve Etibank'ın (1935) kurulması, demiryollarının yapılması ve Maden Teknik Arama Enstitüsü çalışmalarına hız verilmesi gibi gelişmelerin tümünün devlet eliyle yapılması dikkat çekicidir (Dokuyan, 2013: 151-153). Türk Teyyare Cemiyeti (1925) (Türk Hava Kurumu), Kayseri Uçak Fabrikası (1926) (TOMTAŞ), THK Etimesgut Uçak Fabrikası (1939) ve THK Gazi Uçak Motor Fabrikası'nın (1948) kurulması da ulus-inşa sürecindeki hem modernleşme hem de egemenlik ve bağımsızlık düşünceleriyle

¹⁷⁵ Benedict Anderson, Ernest Gellner, Tom Nairn ve Eric Hobsbawm gibi milletlere “sosyal inşalar” olarak bakan düşünürler, bir milletin inşasında modernleşmenin önemini ortaya koyarlar. Anthony Smith de ulusun oluşumunda bir etnin varlığını kabul etse de bu etnin bir ulusa dönüşmesinde modernleşmenin önemli rol oynadığını düşünmektedir (Alakel, 2014: 4).

örtüşebilir (Bocutoğlu ve Dinçaslan, 2014: 158). Ayrıca Osmanlı Dönemi'nden devralınan 4.136 kilometrelik demiryoluna, 1938 yılına kadar 3.302 km yeni demiryolu eklenmesi de kurucu kadroların demiryolu yapımına verdiği önemi gösterirken, aynı zamanda demiryollarının modernleşmeye yaptığı katkıları da hatırlatmaktadır (Avcı, 2014: 43). Bu bağlamda, demiryollarının iktisadi açıdan önemi dikkate alınarak, modernleşmeye ve dolayısıyla ulus-inşasına katkısına dikkat çekilebilir. Ayrıca milli birliği sağlayıcı ve ülkeyi bütünleştirici rolü de belirtilmelidir (Avcı, 2014: 50).

Sadece endüstri, ulaşım, ticaret gibi sektörlerin gelişmesiyle yaşanan bir modernleşmenin, bir ulus-inşa süreci için yeterli olmayacağı da belirtilmelidir. Bu noktada, iktidarın bütün toplumsallaştırıcı araçlarını seferber etmesi gereği vurgulanmalıdır. Toplumsallaştırma araçlarından bazıları aile, okul, çevre şeklinde sayılabilir ki Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının tüm bu araçlarla topluma ulaşmayı denediği söylenebilir. Örneğin, Türk modernleşmesinin kadın üzerinden ortaya çıkardığı değişim, yeni devletin ailenin içine girebileceğini göstermesi bakımından anlamlıdır. Bu bağlamda, modernleşmenin bir simgesi olarak kadına verilen haklar da yine ulus devlet inşa çabalarının mantığı çerçevesinde düşünülebilir. Türk Medeni Kanunu'yla (1926) çok eşliliğe son verilmesi, 1934 yılında genel seçimlerde seçme ve seçilme hakkının tanınması gibi gelişmeler yanında, kadının sosyal hayata katılması ve görünürliğünün sağlanması hususu da önemlidir (Bakacak, 2009: 633). Kadınlarda zihniyet değişiminin meydana gelmesi, anne olarak yetiştirecekleri çocukların gelişimi açısından büyük önem arz etmektedir. Bu bağlamda, ulus-devlete bağlı, onun değerleri çerçevesinde büyüyecek nesillerin yeni anne profiline ihtiyacı vardır. Nitekim Atatürk'ün "Türk kadınının vazifesi Türk'ü zihniyeti ile, pazusu ile, azmi ile muhafaza ve müdafaaya kudretli nesiller yetiştirmektir" sözü, kadınların "annelik" özelliği ve milli-kimlik inşası arasındaki ilintiyi ortaya çıkarmaktadır (Bakacak, 2009: 634).

Diğer bir toplumsallaşma aracı olan okul sayesinde ise yine yeni nesillere ulaşılmaya çalışıldığı söylenebilir. Nitekim 1936 yılına ait İlköğretim programında zikredilen ilkokulun amacı bu düşünceyi doğrular niteliktedir: "İlkokullar, çocuklara milli kültürü aşılama mecburiyetindedir. İçinde yetişen bütün vatandaşlara aynı ülküleri, alışkanlıkları, ilgileri, hizmet arzusunu verimli bir şekilde kazandırmak ilkokulların önemli ödevidir" (Dokuyan, 2013: 2 Alakel, 2011: 18). Bu sözlerin ulus-inşa sürecinde

ortak-biz bilinci oluşturulması, "herkes tarafından paylaşılan değerler"i'n benimsetilmesi ya da toplumun "homojenleştirilmesi"yle yakından ilgili olduğu söylenebilir (Apple, 1990: 61, 70; Habermas, 2002; Asker ve Yıldız, 2011: 17). Bu bağlamda değerlendirilebilecek olan Cumhuriyet döneminde yaşanan hızlı okullaşma oranları, iktidarın genç nesillere ulaşabilme oranı anlamına da gelebilir¹⁷⁶ (Taner ve Başal, 2009:140). Hatta 19 Haziran 1942 tarihli ve 4274 sayılı "Köy okulları ve Enstitüleri Teşkilatı Kanunu"nın 16. Maddesine göre "ilkokul çağındaki çocukların gerekçesiz okullara gönderilmemesi halinde velilerin para ve hapis cezalarıyla cezalandırılması" hususu da bu oranı artırarak yeni nesillerin tümüne ulaşılabilmesi şeklinde yorumlanabilir (Dokuyan, 2013: 20).

Ayrıca kırsala ulaşma çabasıyla açılan Köy Enstitüleri (1940), Halk Odaları (1939) ya da Halkevleri (1932) köylerde yaşayan halkı bir ulusa dönüştürme gayretleri olarak da düşünülebilir (Akıncı ve Usta, 2015:46; Alakel, 2011: 3). Nitekim bu dönemde İsmail Hakkı Tonguç'un (1893-1960) enstitülerde okuyan kız ve erkeklerin evlenmesi ve "kendileri gibi bir nesli dünyaya getirmeleri" yönündeki teşvik edici sözleri de yine dönemin toplumsallaşma ve homojen bir toplum oluşturma çabaları açısından dikkate değer bir bilgidir (Dokuyan, 2013: 38). Bundan başka sadece okullarla değil, yeni nesillere Çocuk Dünyası (1926), Çocuk Sesi (1928), Gülbüz Çocuk (1929), YavruTürk (1936), Milliyet Kardeş (1938), Doğan Kardeş (1945) gibi çocuk dergileriyle de ulaşıldığı hususunda tespitler de söz konusudur (Turanlı, 2017: 493).

Yeni milli kimliğin inşası sırasında, Osmanlı dönemine ait kimliği temsil eden kurumların kaldırılması¹⁷⁷ da ulus-devlet inşasında önemli bir aşama olarak kaydedilebilir. Ayrıca "ümmete aidiyet"lik düşüncesi içeren İslamiyetin de "kamusal alandan" çıkarılması adına yapılan reformlar¹⁷⁸ ulus-devlet kimliğinin inşası açısından değerlendirilebilir (Alakel, 2011: 15). Bu bağlamda, yeni oluşturulan milli kimliğe aidiyet dışında başka aidiyetlerin ortadan kaldırılmaya çalışıldığı söylenebilir. Bu noktada, yeni Türk elitlerinin "bir Türk

¹⁷⁶ 1923 yılında 4894 olan ilkokul sayısı, 1938 yılında 10.596'ya; ilkokulda okuyan öğrenci sayısı ise 336 binden 950 bine çıkmıştır (Taner ve Başal, 2009:140)

¹⁷⁷ Saltanatın 1922'de ve Halifeliğin 1924'te Kaldırılması, Fes kullanılmasının yasaklanarak Şapka Kanunun 1925'te yürürlüğe girmesi sayılabilir.

¹⁷⁸ İslam dini ifadesinin 1925'te Anayasadan çıkarılması, din derslerinin 1935'te kaldırılması, Tekke ve Zaviyelerin 1925'te kapatılması, 1935'te hafta tatilinin Pazar gününe alınması, 1928'de Latin alfabesine geçilmesi, 1925'te dini mahkemelerin kaldırılması sayılabilir.

milleti yetiştirmek için düzenli ve sistemli hareket ettiği”ne yönelik iddialar dikkate değerdir (Kirişçi ve Winrow, 1997: 23).

Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (1924) ve Serbest Cumhuriyet Fırkası (1930) gibi muhalif denemelerin sona erdiği ve devlet-parti bütünleşmesinin yaşandığı bu dönemde, devletin toplum üzerindeki kontrol gücünden de bahsedilebilir (Kaştan, 2006). Bu güç sayesinde, yeni nesillerin daha kolay toplumsallaştırıldığı ve ülkenin modernleştirilmesine hız verildiği söylenebilir ki bu durum da ulus-inşa sürecine olumlu katkıda bulunabilecek niteliktedir. Bu bağlamda, 1931 tarihli Basın Kanunu, 1938 tarihinde Türk Basın Birliği'nin kurulması, 1940'ta Basın Genel Müdürlüğü'nün oluşturulması gibi gelişmeler basın üzerinde devletin kontrol sağlama çabaları olarak değerlendirilebilir ki basının milli-kimlik oluşumuna doğrudan etkisinin önemi bu noktada belirtilmelidir (Dokuyan, 2013: 374). Örneğin, Hakimiyet-i Milliye (1934'ten itibaren Ulus) gazetesinin bünyesinde bulundurduğu Ruşen Eşref (Ünaydın), Falih Rıfkı (Atay), Yakup Kadri (Karaosmanoğlu), Hamdullah Suphi (Tanrıöver), Ağaoğlu Ahmet ve Mahmut Esat (Bozkurt) gibi yazarlarla, 1922 yılından itibaren ulus-devletin inşası amacına hizmet ettiği yönündeki tespitler, sadece okulların değil ulus-inşa sürecinde basının da önemini ortaya koyar niteliktedir (Asker ve Yıldız, 2011:18).

Yine bu dönemde yaşanan, Şeyh Sait Ayaklanması (1925), 1930'daki Menemen Hadisesi, 1930'daki Ağrı İsyanı ve 1937-8'deki Dersim İsyanı gibi olaylar da ulus-inşa sürecinde yaşanan zorluklara örnek olarak verilebilir. Bu olayları din ya da milliyetçilik unsurlarıyla açıklayan farklı yorumlar olsa da her iki durumda da olayların ulus-inşa süreçleriyle ilintisi söz konusudur (Alakel, 2011: 21). Nitekim Şeyh Sait İsyanı'ndan sonra İsmet İnönü'nün “Ne pahasına olursa olsun, ülkemizde yaşayan insanları Türkleştirmek zorundayız ve Türklere ya da Türkçülüğe muhalefet edenleri ortadan kaldıracamız” şeklindeki sözleri, ulus-inşa sürecinin “homojenleştirici” etkisini göstermektedir (Olson, 2000: 93; Emerson, 1963: 112; Smith, 2009: 125; Apple, 1990: 72-73) 21). Bu olaylar neticesinde geliştirilen “Şark Islahatları Planı” (1925), Doğu illerinin yeniden nüfuslandırılması ve Türkçe dışındaki dilin konuşulmasının yasaklanması gibi uygulamalar ulus-inşa sürecinin yine homojenleştirici yanına işaret etmektedir (Asker ve Yıldız, 2011: 7). Bu gelişmelerin ışığında değerlendirildiği takdirde, Şevket Aziz Kansu'nun (1903-1983) çalışmaları, Türk Antropoloji Dergisi'nin

yayımlanması (1925), Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin kurulması (1935), Türk Antropoloji Enstitüsü'nün kurulması (1933), Afet İnan'ın Türklerin antropometrik ölçülerine ulaşacağını düşünerek 64.000 kafatası üzerinde ölçümler yapılması, aksi görüşler mevcutsa da ulus inşasının etnik yanıyla ilgili işaretler taşımaktadır (Kaya, 2015). Bu gelişmelerin, Ernest Gellner ve Anthony Smith gibi düşünürlerin ifade ettiği “halkı saflaştırmak” ya da “kültürel yönlendirme” gibi kavramlarla da örtüştüğü söylenebilir (Smith, 2009: 104; Gellner, 2006: 190). Ancak bu dönemde dünya konjonktüründeki öjenik düşüncelerin bir yükseliş seyri izlediği de belirtilmelidir (Alemdaroğlu, 2002).

Erken Cumhuriyet döneminde, milli-kimlik oluşturmak amacıyla yapılan başka faaliyetlerden de bahsetmek mümkündür. Bu faaliyetlerden birine örnek olarak 1938-1944 yılları arasında sanatçıların Yurt Gezilerine çıkmaları verilebilir. Bu sanatçıların Anadolu'yu tanımaları ve memleket konuları üzerinde çalışmalar yapmalarının teşvik edilmesi, Cumhuriyet'i anlatan oyunlar yazdırılması, inkıpları ve Kurtuluş Savaşını konu alan resimler yaptırılması konuyla ilgili diğer örnekler olarak gösterilebilir (Karaaslan ve diğ., 2017: 944). Bundan başka, 1927 yılında yapılan ilk nüfus sayımı da hem modernleşmenin hem de ulus-inşa sürecinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Örneğin, “bir tek Türk adedinin paha biçilmez bir servet olduğu”nun belirtildiği gazete yazıları, sayımda bireyin konuştuğu anadil ve dinine yönelik soruların bulunması, elitlerin yeni devletin etnik ve dini yapısını öğrenme isteğini gösterir niteliktedir (Bozbeyoğlu ve Tamer, 2004: 76-81). Nitekim Benedict Anderson'un tespitlerine göre de bir milletin tasavvur edilmesinde nüfus sayımı, haritalar, gazeteler gibi unsurlar önemli yer tutmaktadır (Bozdoğan, 2001: 35).

Yine bu dönemde Eric Hobsbawn'ın, “tarihsel süreklilik” kavramıyla örtüşen uygulamalarla da karşılaşılabilir. Türk tarihini Orta Asya'ya dayandıran ve devamlılığı vurgulayan Türk Tarih Tezi (1931) ve Güneş Dil Teorileri (1935), bir devletin milli kimlik inşası yolundaki çabalarına birer örnek olarak verilebilir (Demir, 2010: 389). Latin alfabesinin kabulü (1928) ve ibadet dilinin türkçeleştirilmesi, Türk dilini diğer dillerin kaynağı olarak gören Güneş-Dil Teorisi'nin oluşturulması (1935), “Vatandaş Türkçe Konuş!” kampanyaları, Türk Dil Kurultaylarının (1932-1934-1936) toplanması da milli kimlik inşasına katkı olarak düşünülebilir ki dilin ulus inşasındaki önemi Johann Herder,

Gottlieb Fichte gibi düşünürlerin çalışmalarından takip edilebilir (Alakel, 2011: 18; Taştan, 2012: 42). Ayrıca Frederick Hertz'in (1878-1964) dili milletlerin "gururlarının sembolü" olduğuna yönelik sözleri bu noktada vurgulanmalıdır (Demir, 2010: 387).

Kısacası, Erken Cumhuriyet dönemi içeride ulus-inşa sürecinin her alanda hızlı bir şekilde devam ettiği bir zaman dilimine işaret etmektedir. Gellner, Anderson, Smith, Habermas gibi düşünürlerin görüşleriyle uyum çerisinde olduğu görülen bu ulus-inşa sürecinin, okul gibi toplumsallaştırma araçlarını kullanarak homojen bir toplum oluşturma peşinde olduğu söylenebilir. Bu dönemde Cumhuriyet'in dış politika uygulamalarında da içerideki bu ulus-inşa sürecinin etkilerini görmek mümkündür. Nitekim Türkiye'nin 1923 ile 1950 yılları arasında Afganistan, Irak, Suriye, Mısır, İran, Yunanistan, Yugoslavya, Romanya, Çekoslovakya gibi yeni uluslaşan ülkelerle Dostluk Antlaşmaları imzalaması ulus-inşası süreçleri açısından tekrar değerlendirilmelidir¹⁷⁹ (Arslan, 2015b: 311). Bu anlaşmalar dışında Balkan Antantı¹⁸⁰ (1934) ve Sadabat Paktı'ndan¹⁸¹ da (1937) bahsedilmelidir (Kelkitli, 2017: 426; Palabıyık, 2010: 147). Bu ikili anlaşmalar ve ittifaklarda öne çıkan önemli bir özellik olarak, anlaşmaya katılan ülkelerin yeni kurulmuş ya da modernleşmeye yeni başlamış olmaları sayılabilir. Adı geçen ülkelerin ulus-inşa süreci içerisinde olmalarından kaynaklanan uluslararası alanda bir meşruiyet sorunlarının olduğu söylenebilir (Palabıyık, 2010: 158). Hem ikili anlaşmalar hem de ittifaklarla bu sorunun aşılacağı düşünülürken, uluslararası alanda tanınmanın bahsi geçen devletlerin meşruiyet ihtiyaçlarına iyi geleceği muhakkaktır. Örneğin Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra dağılan Avustura-Macaristan İmparatorluğundan koparak kurulmuş Çekoslovakya ile 11 Ekim 1924 tarihinde imzalanan dostluk antlaşması her iki ülkenin ulus-devlet oluşturma süreçlerine bir katkı olarak düşünülebilir (Öncü, 2014: 159). Aynı şekilde Sadabat Paktı'nın da uluslararası alanda tanınma ihtiyacının bir sonucu olarak doğduğu yönündeki iddialar da dikkate değerdir (Palabıyık, 2010: 157-158).

¹⁷⁹ Türk-Afgan Dostluk İşbirliği Antlaşması (1928), Türkiye ve Yunanistan Samimi Antlaşma Paktı (1933), Sovyetler Birliği'nin 1925 Dostluk ve Saldırmazlık Andlaşması, İran-Türkiye Güvenlik ve Dostluk Antlaşması (1926), İran-Türkiye Dostluk, Güvenlik ve Ekonomik İşbirliği Antlaşması (1932), Irak-Türkiye Suçluların Geri Verilmesi ve Ticaret Antlaşması (1932), Mısır-Türkiye Dostluk Antlaşması (1937), Suriye-Türkiye Sınır Güvenliği Antlaşması (1937) gibi (Bilgin, 2016: 38; Sandıklı, 2014: 81-104; Haytoğlu, 1997: 50).

¹⁸⁰ Yunanistan, Romanya, Türkiye ve Yugoslavya arasında imzalanan bir anlaşmadır (Kelkitli, 2017: 423)

¹⁸¹ İran, Afganistan, Irak ve Türkiye arasında imzalanan bir anlaşmadır (Arslan, 2015b).

Bundan başka, 1934 yılında İran ve Afganistan arasındaki sınır anlaşmazlığının çözülmesinde Türkiye'nin arabuluculuk yapması, benzer bir arabuluculuğun 1937'de İran ve Irak arasındaki sınır anlaşmazlığında da devreye sokulması ülkenin itibarını artıran gelişmeler olarak değerlendirilebilir (Turan ve Turan, 2011: 1755-1756). Afgan Kralı Abdullah'ın Ankara'yı ziyareti (1931), İran Şahı'nın ziyareti (1934), Japon İmparatoru'nun kardeşinin ziyareti (1931), Irak başbakanı Kral Faysal'ın 1931'de Türkiye'yi ziyaretleri bu ülkelerin birbirlerine yönelik yine bir tanıma çabası olarak değerlendirilebilir (Thobie, 2012: 176; Sandıklı, 2014: 81-84). Nitekim o dönemde kurucu kadroların, diğer milletler tarafından tanınmak için uğraştığı yönünde iddiaların mevcut olduğu belirtilmelidir (Alakel, 2011: 17). Bu açıdan bakıldığında 1932 senesinde Milletler Cemiyeti'ne üye olunması, yeni ulus-devletin tanınması açısından özel anlam taşımaktadır.

Bu dönemde Atatürk'ün "Yurtta Sulh Cihanda Sulh" sözü rehber alınarak dış politikada barışçıl bir politika izlendiği de not edilmelidir (Sandıklı, 2014: 166). Nitekim Dış İşleri Bakanı Tevfik Şükrü Aras (1883-1972) 1932 yılında Cenevre'de Türk Milletinin en büyük dileğinin dünyadaki bütün milletlerin barış ve kardeşlik içinde yaşadıklarını görmek olduğunu dile getirmiştir (Sandıklı, 2014: 119-120). Bu politika, Türk devletinin diğer devletlerin egemenlik haklarını tanıdığının bir ifadesi olarak kabul edilebilir. Buna göre Türk Devleti'nin, Birinci Dünya Savaşı sırasında kaybettiği topraklar üzerinde hiçbir hak talep etmeyeceği yönünde bir algı oluşabilecektir (Çelik, 2009: 82). Bu bağlamda, Türkiye'nin dünyaya barışçıl bir imaj vermek istediği yönünde çıkarımlar da yapılabilir.

Buradan hareketle, dönemin önemli unsurlarından birinin devletin imaj kaygısı olduğu da söylenebilir. Bu konuda birçok örnek bulmak da mümkündür. Örneğin, 1925 tarihinde Kürt Cemiyeti tarafından Cemiyet-i Akvam'a verilmiş bir beyannamede Türklerin "Mongol cinsinden olan barbar bir topluluk" olarak tanımlanması ve bu beyannamenin bir İtalyan gazetesinde yayınlanması, yeni Türk devletinin imajı açısından oldukça olumsuz bir vakıadır ve bu durumun iktidar kanadında infial yarattığı söylenebilir (Asker ve Yıldız, 2011: 27). Bundan başka, 29 Eylül 1923 yılında bizzat Atatürk'ün direktifleriyle kurulan Türk Seyyatin Cemiyeti¹⁸² bu konuya verilebilecek başka örnekler

¹⁸² Türkleri yabancılara doğru tanıtmak için gayret sarfededileceği Cemiyet'in amaçları arasında zikredilmektedir (Şahin, 2006: 139-145).

olarak sayılabilir (Şahin, 2006: 142). Bu bağlamda, Atatürk'ün 17 Kasım 1923 tarihinde İzmir İktisat Kongresi'nde "artık bu memleket böyle fakir ve bu millet hakir değil, belki memleketimize zengin memleketi, bu yeni Türkiye'nin adına da çalışanlar diyarı denilsin" şeklindeki sözleri imaj kaygısı açısından dikkate değerdir (Sandıklı, 2014: 131).

Kurucu kadroların imaj kaygısını gösteren küçük ama anlamlı bir örnek de yabancı konukların ağırlanabileceği bir lokantanın Atatürk'ün grişimiyle Ankara Taşhan'da açılması olarak verilebilir. Böylece ilk kez örtüleri, peçeteleri ve çatal-bıçağı her serviste değişen bir lokantaya sahip olduğunu belirtmek gerekir (Bayraktar, 2016: 70). Ayrıca görşelliğin önemli olduğu Cumhuriyet balolarında, yabancı davetlilerin de bulunması, bu baloları Türklerin modern imajını göstermek açısından önemli mekanlar olarak ortaya çıkarmaktadır (Sumbas, 2013: 190). Yine Ankara'nın bu dönemde modern bir kent olarak inşası, hem imaj kaygısına hem de milli-kimlik inşasına örnek olarak verilebilir¹⁸³. Başka bir örnek olarak da o dönemde ülkeyi gezmeye gelen Lilo Linke¹⁸⁴, Anhegger ve Tietze gibi gezginlerin ülke hakkında olumsuz yazı yazmamaları adına çok sıkı denetlendiklerini belirtmek gerekir¹⁸⁵ (Linke, 2008; Zürcher: 2005). Ayrıca Halk Evlerinden bir tanesinin Londra'da kurulması iki milletin birbirini daha iyi tanımasını amaçladığı gibi Türklerin yurtdışında doğru tanıtılması amacını taşıdığı da söylenebilir (Dokuyan, 2013: 12).

1945 yılında İkinci Dünya Savaşı'nın sona ermesiyle ise bu imaj kaygısına özellikle Batı'ya komünist bir görüntü vermeme kaygısının da eklendiği iddia edilebilir (Dokuyan,

¹⁸³ Ankara Palace'ın (1928) inşası, bir Osmanlı mirası olarak da nitelenebilecek Millet Bahçesi'nin 1926'da kapatılması ve yeni milli-kimliğin göstergeleri sayılabilecek heykeller, bir sinema ve Batı tarzı müziğiyle gazinoların bulunduğu Gençlik Parkı ya da Ulus Meydanı gibi alternatif bahçe ve meydanların kurulması örnek olarak verilebilir (Bayraktar, 2016: 69).

¹⁸⁴ Lilo Linke (1906-1963), tanınmış Alman gazeteci-yazardır. 1935 yılında yaptığı Türkiye gezisini *Allah Dethroned* adlı kitabıyla yayımlamıştır.

¹⁸⁵ Örneğin, Linke'ye Konya'da bir şeker fabrikası, Tarım Bakanlığı'na ait bir silo, modern bir lise, bir tohum ıslah enstitüsü, bir pilot çiftlik, özel bir rakı fabrikası dışında başka biryerin gezdirilmemesi dikkat çekicidir (Linke, 2008: 381). Kars'ta ise genel bir fotoğraf çekme yasağı ile karşılaşmış, Kars'tan Ardahan'a gitmesine, sadece bir subay eşliğinde olması şartıyla izin verilmiştir. Ayrıca Ardahan'a vardığında, bazı sokaklara girmesi, çevrede gezintiye çıkması ve resim çekmesi yasaklanmıştır (Zürcher: 2005: 29-298). Linke'nin kitabında yazdıklarından kurucu kadroların o dönemdeki imaj kaygısı kolaylıkla çıkarılabilir. Bu doğrultudaki bir anısına göre Türkiye'nin doğusuna doğru yolculuk yaptığı sırada beraberindekilerle yol üzerinde ölmüş bir hayvan leşine rastlar. Yanında ona refakat eden Binbaşı bu durumu görünce oldukça sinirlenir ve köylülere şöyle der: "Burada sorumlu adamlar olarak davranmak yerine, kadınlarınızın sizlere ve çocuklarınıza kul-köle olmasına izin vererek, günlerinizi tembelce dedikodu ile heba ediyorsunuz. Güçlü ve sağlıklı değilsiniz? Şimdi bir Cumhuriyette yaşadığımız duymadınız mı? Sultan gitti! Bugün bu toprak, bu ülke sizin ve sizin onun leşlerle dolu olmasına ve sinekler tarafından istila edilmesine göz yumuyorsunuz. Bu genç bayanı, Cumhuriyetin sizlere vermiş olduğu yeni şöseyi göstermem için dışarıya çıkardım. O yaptığımız gelişmeyi görmek için taa İngiltere'den buralara gelmiş ve ülkesine tiksinti içinde dönecek. Türkiye'yi bu duruma düşürdüğünüz için utanın" (Linke, 2008: 108).

2013: 336). Bu bağlamda, 1947 yılında İnsan Hakları Dergisi'nin çıkarılması, İnsan Hakları Beyannamesi'nin 1949 yılında Bakanlar Kurulu tarafından kabul edilmesi, Türkiye'nin Kore Savaşı'nda (1950-1953) ABD'ye destek vermesi Türkiye'nin antikomünist bir görüntü verebilmek adına yaptığı faaliyetler olarak sayılabilir (Dokuyan, 2013: 105, 367). Ayrıca 1945 senesinde komünistlik karşıtı gösterilerde bazı yayınevi, dergi ve gazetelerin tahrip edilmesini ifade eden Tan Gazetesi Olayları, Türkiye Sosyalist Emekçi ve Köylü Partisi ile Türkiye Sosyalist Partisi, İstanbul İşçi Sendikaları Birliği ve İstanbul İşçi Kulübünün kapatılmaları, Behice Boran, Niyazi Berkes gibi komünistlikle suçlanan öğretim üyelerinin üniversiteden uzaklaştırılması, Zekeriya Sertel ve Sabiha Sertel'in hapis cezasına çarptırılmaları yine ülkenin anti-komünist imajı açısından önemli sayılabilecek gelişmelerdir (Dokuyan, 2013: 66-72).

İmaj konusundaki endişenin Marshall Planı'nda (1947) yer alma veya IMF'ye dahil olabilme hususuyla da bağlantısını bu noktada belirtmek gerekir (Dokuyan, 2013: 185, 194-198). Bu imaj kaygısına yönelik yapılan çalışmaların meyvelerini verdiği ise ABD Başkanı Truman'ın Türkiye'nin çabalarını takdir ederek, Türkiye'nin "bütün dünyanın hayranlığı" kazandığını belirtmesinden anlaşılabılır (Dokuyan, 2013: 336, 340). Nitekim sonrasında Türkiye Marshall Planı ve Truman Doktrini (1947) yardımlarına dahil edilmiş, ileriki tarihlerde ise NATO (1951), IMF ve Dünya Bankası'na üye olabilmıştır.

Sonuç olarak, erken Cumhuriyet dönemi olarak adlandırılan zaman diliminde bir ulus-inşa sürecinin varlığından bahsetmek mümkündür. Çoğunluğu kırsal kesimde yaşayan nüfusa ulaşarak, bir milli-kimlik inşa etme gayretinin varlığı görülmektedir. Hızlı sanayileşme, demiryolu yapımı, okullaşma oranının yükseltilmesi gibi gelişmelerin ülkenin modernleşmesi ve dolayısıyla ulus-inşasıyla yakından ilgili olduğu söylenebilir. Bu noktada, Gellner, Anderson, Smith gibi düşünürlerin de işaret ettikleri modernleşmenin ulus-devlet inşasıyla olan bağlantısı hatırlanmalıdır. İçeride ulus-inşasıyla meşgul olan kurucu kadroların, uluslararası alanda tanınmak maksadını da içine alan bir dizi ikili anlaşmalara ve bazı ittifaklara girdiği de görülmektedir. Bu anlaşmaların çoğunlukla yine ulus-inşası içerisinde olan devletlerle yapılıyor olması da dikkat çekicidir.

3.3. İlköğretim Kitaplarında Damga-Siyasal Kültür Etkileşimi Üzerine Veriler

Batılıların Türklere yönelik kullandığı damgalar arasından siyasal sonuçlar oluşturabilecek potansiyele sahip olan damgalar ilk ve ortaokul kitaplarında araştırılmak üzere seçilmiştir. Bu damgalar şöyle sıralanabilir: Türklerin medeniyet kuramadığına dair damga, Türklerin sanat eseri oluşturamadığına dair damga, Türklerin bir Doğu despotluğundan yaşadığına dair damga, Türklerin Doğulu bir sarı ırka mensup olduğuna dair damga, Osmanlı Devleti'nin Hasta Adam olduğuna dair damga, Türklerin Yunanlıları yönetmeye hakkı olmadığına dair damga, Türklerin fanatik müslüman olduğuna dair damga, Türklerin barbarlığına dair damga, Türklerin kılık-kıyafetine dair damga, Türk kadınlarına dair damga, Türklerin yazgıcı olduklarına dair damga. Aşağıdaki alt başlıklarda bu damgaların okul kitaplarına yansımaları üzerinde durulacaktır.

3.3.1. “Türkler Sanat Eseri Üretmez” Damgası

Türklerin sanat eseri üretmediği ve üstüne üstlük başkaları tarafından üretilen sanatsal yapıtları yok ettiği inancı, ikinci bölümde de belirtildiği gibi Voltaire'den Leibniz'e Lord Byron'dan Herder'e kadar önemli kalemler tarafından da dile getirilen yaygın bir damgadır. Birçok son dönem Osmanlı aydınının yanı sıra özellikle Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp gibi Türkiye'de milliyetçiliğin kurucusu kabul edilen önemli düşünürlerin eserlerinde şiddetle reddedilen bir damgadır. Ayrıca Birinci Türk Tarih Kongresi'nde bu damganın bilinirliğini ve etkili olduğunu gösteren bildiriler de göze çarpmaktadır. Türk Tarih Kongresi'nde Köprülüzade Fuat Bey'in, Afet İnan'ın ve Reşit Galip'nin konuşmaları buna örnek olarak gösterilebilir¹⁸⁶.

¹⁸⁶ Fuat Bey konuşmasında, Türk sanatının aslında yeterince keşfedilmemiş olduğunu vurgulamaktadır (Türk Tarih Kongresi, 2010: 43). Kongre'de Afet İnan ise Andre Berthelot'ın Orta Asya'dan Avrupa'ya giden insanların, sanatta hiçbir ilerleme göstermediği yönündeki sözlerinin yanlışlığını anlatmaya çalışır (Türk Tarih Kongresi, 2010: 35). Tarihî Tetkik Cemiyeti Umumi Kâtibi Dr. Reşit Galip de Kongre'deki sunumunda Avrupalıların Türk sanat ve medeniyetine yönelik "sonsuz iftiralarda" bulunduğu değinmektedir. Orta Asyaya ait sanat eserlerini Yunan bakış açısıyla toplamaya çalışan Avrupa müzelerini ve âlimlerini eleştirerek, onların "kendilerine has olan bir körlükle en kıymetli izleri imha etmekte" olduklarını dile getirir. Sunumunu bitirirken "Türk tarihine asırlardır katran yağdıran yerli ve yabancı taasup bulutlarını parlaya parlaya dağıtacak" bir nesil yetiştirilmesini, kendisini dinleyen öğretmenlerden ister (Türk Tarih Kongresi, 2010: 161).

Türklerin sanat eseri üretmediği ve hatta üretilenleri yok ettiğine dair damgaya karşı kurucu kadroların ilk ve ortaokul kitaplarında cevap verdiği görülmektedir. Bu noktada ilk olarak Afet İnan'ın ortaokullarda okutulan *Vatandaş İçin Medeni Bilgiler* (1931) adlı kitabından kanıtlar sunmak mümkündür. Bu kitapta Türklerin sanat eserlerini her zaman koruduğuna yönelik bir vurgu söz konusudur. Bir örnek vermek gerekirse:

“Türk milleti, her medenî millet gibi, mazinin bütün devirlerinde keşiflerle, ihtiralarile medeniyet âlemine hizmet etmiş insanların, milletlerin kıymetini takdir ve hatıralarını hürmetle muhafaza eder. Türk milleti, insaniyet âleminin samimî bir ailesidir”¹⁸⁷ (İnan, 1931: 13).

Türklerin sanata saygılı ve sanat eserlerini koruyan bir millet olduğuna yönelik yaygın olan sanat üretmez suçlaması ile irtibatlandırılacak başka örneklerden de bahsetmek mümkündür. Atatürk'ün, 1933 yılında 10. Cumhuriyet Bayramı münasebetiyle Ankara'da yapılan büyük törende söylediği nutkun ilkokul üçüncü sınıf Okuma kitabında (1938) yer alan alıntısı bu konuda bir başka örnek olarak gösterilebilir. Atatürk Türklerin ne kadar sanatsever olduğunu şu sözlerle ifade etmeye çalışmaktadır:

“Şunu ehemmiyetle tebarüz ettirmeliyim ki, yüksek bir insan cemiyeti olan Türk milletinin tarihî bir vasfı da güzel sanatları sevmek ve onda yükselmektir. Bunun içindir ki, milletimizin yüksek karakterini, yorulmaz çalışkanlığını, fitrî zekâsını, ilme bağlılığını, güzel sanatlara sevgisini, milli birlik duygusunu mütemediyen ve her türlü vasıta ve tedbirlerle besliyerek inkişaf ettirmek milli ülkümüzdür” (Okuma Kitabı III, 1938a: 4; Parla, 1992: 170).

Türklerin sanatsever olduğunu anlatmaya çalışan bu iki örnek dışında, okul kitaplarında Türklerin sayısız sanat eseri üreten bir millet olduğu da çeşitli Türk kavimlerinden örneklerle anlatılmaktadır. Örneğin orta ikinci sınıf Tarih (1941) kitabında yazdığına göre Gök Türkler, ticaret, sanayi ve sanatta pek ileri olan bir topluluktur. Hatta kitapta, 568-569 tarihinde Bizans İmparatoru tarafından gönderilen Zemark adlı sefirin, Türklerin yaşadığı yerlerde gördüğü altından yapılmış eşyanın, “san'at ve zerafet itibarıyla Roma İmparatorluğu dâhilinde yapılan eşyadan aşağı olmadığı” iddiasından bahsedilmektedir (TTTC-Tarih II, 1941: 50). Aynı düşünceyi, Bizans'tan Gök Türklere elçi olarak gelenlerin, gördükleri eserlere şaşırdığını anlatan beşinci sınıf Tarih kitabında da (1945) görmek mümkündür (Tarih V, 1944: 35).

¹⁸⁷ Mustafa Kemal Atatürk, 1929 yılındaki bir konuşmada şöyle demektedir: "Ve yine malûmdur ki, Türk milleti, her medenî millet gibi, mazinin bütün devirlerinde keşifleriyle, ihtiralarıyla, medeniyet âlemine hizmet etmiş insanların, milletlerin kıymetini takdir ve hatıralarını hürmetle muhafaza eder. Türk milleti, insaniyet âleminin samimi bir ailesidir"(Atatürkçülük, 1984: 60).

Bu arada Hint-Türk resim sanatının okul kitaplarında bahsediliş şekli de “sanatçı millet” objesini oluşturma noktasında bir başka kanıt olarak gösterilebilir. Bu bakımdan Türklerin sanat alanındaki dehasını gösteren bir örnek olarak Taç Mahal’den bahsedilebilir. TTTC Tarih kitabına göre Taç Mahal, “Türk zevkinin en güzel ve ebedî bir nümunesi olarak parlamaktadır”. Aynı Tarih kitabı, Türklerin oluşturduğu Hint-Türk resim sanatının Hindistan’da ortaya çıktığını belirtirken, bu sanatı “hakikî birer şaheser” olarak tanımlamakta ve bu sanatın ortaya çıkardığı eserlerin Avrupa müzelerinde sergilendiği haberini vermektedir (TTTC-Tarih II, 1941: 342).

Eski Türk döneminden bahsedilen birçok okul kitabında Türklerin mimarlık alanında da Orta Asya’da iz bıraktığı temasıyla karşılaşılmaktadır. Bu konuda Timur örneğini veren Türk Tarihini Tedkik Cemiyeti’nin yazmış olduğu Tarih kitabına göre Ortaasya’da ilme, medeniyete hizmet eden Timur bilhassa imara çok meraklıdır. Öyle ki Timur, Semerkand’ı ve Türkistan’ın diğer şehirlerini imar etmiş, buralarda güzel bahçeler, camiler, hanlar, saraylar, medreseler, hamamlar yaptırmıştır. Hatta Semerkand’da yüz elli bin sanatkâr bulunduğu ve dönemin gezginlerinin bu şehrin zenginliğinden bahsettiği dile getirilmiştir (TTTC-Tarih II, 1941: 330).

Türklerin İslamiyet’i kabul ettikten sonra da sanatta büyük eserler verdiği okul kitaplarında üzerinde durulan bir başka husus olarak dikkat çekmektedir. Bu eserleri sadece Orta Asya’da değil, Anadolu’da da görmek mümkündür. Örneğin Büyük Selçukluların oluşturdukları eserlerin "zengin hayale" sahip, "yaratıcı" ve "kendi kuvvetine güvenen, fütühatçı bir milletin ruhundan çıktığı"nın anlaşıldığı dile getirilmektedir (TTTC-Tarih II, 1941: 224). Büyük Selçuklulardan sonra kurulan Türk beyliklerinde de sanat yine ileridedir. Örneğin, yine aynı orta iki Tarih kitabının “mimari şaheser” olarak tanımladığı Divriği’de Mengüç ailesi tarafından yaptırılmış eserler, o dönemde Türklerin sahip olduğu medeniyetin yüksekliğini göstermektedir¹⁸⁸ (TTTC-Tarih II, 1941: 228). Ayrıca Danişmendîliler’den (1071-1177) kalan mimarî eserlerin de yine “şaheser” olarak tanımlandığı görülmektedir (TTTC-Tarih II, 1941: 229). Tulunlular Devleti (868-905) ise Mısır’da Türk sanatının örneklerini verirken, Memlukler de aynı

¹⁸⁸ Mengüçler 1071-1252 yılları arasında Erzincan, Kemah ve Divriği’de hüküm sürmüş bir Türk beyliğidir (Kaya, 2008: 151).

bölgede “muazzam binalar” meydana getirmişler; Kahire, Halep ve Şam kaleleri ise “Türk mimarlarının birer şaheseri” olarak ortaya çıkmıştır (Taner, 1945: 81, 119; TTTC-Tarih II, 1941: 288).

Beylikler döneminde sanatsal gelişmenin devam ettiği de okul kitaplarında özellikle vurgulanmıştır. Aynı Tarih kitabına bakılırsa Selçuklu Saltanatı'nın varisleri arasında en kuvvetlisi olan Karamanoğulları, Aydınoğulları, Menteşeoğulları “muazzam mimarî abideler” bırakmışlardır. Yine bu eserlerin, Anadolu’da, Ortaasya’da, Horasan’da, İran’da, Mezopotamya’da mevcut Türk mimarî eserlerindeki vasıfları gösterdiği vurgulanırken bir Türk sanat üslubunun varlığına değinildiği de söylenebilir. Ayrıca Anadolu Selçukluları zamanında, İslâm dininin yasaklamış olmasına rağmen bazı canlı şekillere, kabartma ve oyma olarak insan resimlerine ve ayrıca bazı heykellere rastlandığından da bahsedilmektedir. Bu durum kitaba göre Anadolu Türklerinin “taassup hislerinden ve dar düşünceler”den uzak olduğunun birer göstergeleridir (TTTC-Tarih II, 1941: 288).

Bundan başka, yine TTTC Tarih kitabına göre bu devirlere ait mezartaşları, lâhitler, tahta oymalar, demir ve bakır işleri, çiniler, halılar, kumaşlar, işlemler, Anadolu Türklerinde sanat duygusunun ne kadar yüksek olduğunu anlatmaktadır. Kitap, Ortaçağ Anadolu sanatını, Türk sanat tarihinin parlak devirlerinden biri olarak ilan etmekte ve bunun bir kanıtı olarak da Anadolu Türklerinin basit eşyaları dahi bir sanat eseri şeklinde yapıyor olmasını göstermektedir (TTTC-Tarih II, 1941: 288). Ayrıca Konya, Kayseri, Erzurum, Sivas, Divrik, Niğde gibi büyük merkezlerde birçok cami, medrese, türbe, han ve hamamların yapıldığı vurgulanmakta, bu eserlerin “çoğunun hâlâ bütün güzellikleriyle sapsağlam” durdukları belirtilmektedir. Selçukluların sadece mimariye değil, resime de önem verdiği okul kitaplarında üzerinde durulan bir başka husustur. Ayrıca bu dönemde Anadolu’da dokumacılık da ileri gitmiş ve bu devrin en güzel halılarının Anadolu’da dokunduğu yine Türklerin sanatta ileri bir topluluk oluşuna örnek olarak verilmiştir (Unat ve Su, 1947: 29-31).

Tarih kitaplarında sanat eserleri bakımından Osmanlı ilk döneminin övüldüğü görülmektedir. Bu kapsamda özellikle Bursa'nın Osman Gazi zamanında camiler ve medreselerle süslenmeye başlandığı, Yıldırım zamanında yapılan Ulucami ile

güzelleştirildiği ilkokul beşinci sınıf Tarih kitabında (1947) belirtilmektedir. Ayrıca Bursa'da daha başka birçok cami, türbe, medrese gibi güzel ve değerli sanat anıtlarının bulunduğu ve bütün bu eserlerin Türklere atalarının "ölmez bir armağını" olduğu yine aynı Tarih kitabında vurgulanmaktadır. Bursa'dan sonra Edirne başkent olunca, Osmanlı padişahlarının Edirne'de de saraylar, camiler ve çeşmeler yaptırdığı, İstanbul'un başkent olmasıyla da Fatih ve Fatih'ten sonra gelenlerin şehri güzel mimarlık eserleriyle süsleyerek, "doğu dünyasının bilgi ve sanat merkezi" haline getirdiği dile getirilmektedir (Unat ve Su, 1947: 57).

Kitaplarda Fatih Sultan Mehmet'in (II. Mehmet) güzel sanatlara olan ilgisi de yer almaktadır. Hatta "dini yasaklara kulak asmayan" II. Mehmet'in, kendi resmini yaptırmak ve sarayını süslemek üzere Centile Bellini'yi saraya getirttiği ve Bellini'nin sarayda bir süre kaldığı da vurgulanır. II. Mehmet zamanında Osmanlı sarayının resimlerle, yeni ve eski heykellerle bezenmiş olduğu yazmakta (TTTC-Tarih III, 1933: 39) ve Pontus Rum şairlerinin de her zaman II. Mehmet'i övdüğü dile getirilmektedir (Tarih, 1933: 14). Ayrıca II. Mehmet'in Rönesans sanatçıları tarafından Avupa hükümdarlarından birisi olarak görüldüğü de belirtilmektedir. Bu dönemde okul kitaplarında övülen ender padişahlardan biri olan II. Mehmet, sanat ile ilgilenen tek padişah olarak gösterilmektedir.

II. Mehmed devrinde ortaya çıkan sanattaki bu üstünlük, kitaplara göre II. Beyazıd ile sönmeye başlamıştır. İkinci Beyazıd devrinde başlayan irtica hareketi Rönesans geleneğini ortadan kaldırmış, hatta I. Selim devrinde başlayan "İslâmcı sanat anlayışı" saraya hâkim olmuştur (Tarih, 1933: 16; TTTC-Tarih III, 1933: 45). Benzer verilerden hareket edildiğinde, genel anlamda Türklerde sanatın geri bırakılmışlığının başlangıcı olarak ilk ve ortaokul kitaplarında Beyazıd döneminin kabul edildiği söylenebilir. Beyazıd'dan sonra da artık bir düzelme görülmemiş ve Türklere Batılılar tarafından damga vurulmasına müsait bir zemin ortaya çıkmıştır.

Orta son sınıf Tarih kitabına (1933) göre Beyazıd'ın neden olduğu bu durum, Osmanlı mimarisindeki "asalet" in de kaybolmasına neden olmuştur (TTTC-Tarih III, 1933: 5). Yine kitaba göre büyük Türk sanatkârlarının yerine zamanla "Rum *Simon ve Komyanos* kalfalar" geçmiş, Batı tarzıyla Türk sanatını karıştırmışlardır. Bu uslûbu "zevksizlik" olarak nitelendiren Tarih kitabı *Nuruosmaniye* camiini örnek olarak vermektedir. Ayrıca

18. yüzyılla beraber Türk mimarisinde Fransız etkisinin hâkim olduğunu da belirtmektedir (TTTC-Tarih III, 1933: 150). Bu noktada, Osmanlı sanatının, Batı'nın etkisine girmiş olmakla suçlanması da bir başka ilginç husustur¹⁸⁹. Osmanlı sanatının kendisini koruyamadığını ifade eden ilk ve orta okul Tarih kitapları, mimaride ve edebiyatta Avrupa'nın "esircesine" taklit edildiğinden bahsetmektedir. Yine aynı kitaba göre bundan sonra Osmanlı sanatı Fransa, İtalyan Rönesansı, Klasik Yunan tarzının iyi olmayan taklitlerini yapmıştır. Hatta bazen bu taklitlere "bir Şark çeşnisi" karıştırarak daha kötü eserler ortaya çıkarıldığı da belirtilmektedir (TTTC-Tarih III, 1933: 252). Türk Tarihi Tedkik Cemiyeti'nin yazdığı Tarih kitabı, bu mimari eserlere örnek olarak Topkapı Sarayı'ndaki Mecidiye Kasrı'nı örnek vererek, bu gibi "zevksiz binalar"ın Osmanlı sanatının geldiği noktayı gösterdiğini vurgulamaktadır (TTTC-Tarih III, 1933: 252; Unat ve Su, 1947: 131).

Okul kitaplarına göre bu zevksizlik ve Avrupa'yı taklit etme arzusu, Avrupa'da Türklerin orjinal sanat eserleri oluşturmayaacağı ve hatta var olan eserleri yok ettiği gibi bazı inançların doğmasına neden olmuştur. Aslında bu noktada Cumhuriyet'in kurucularının "damgaları reddetme" ve "damgaları kabul etme" stratejilerinin ikisini de uyguladığı söylenebilir. Türklerin sanat üretemeyen ve sanat eserlerini yok eden bir ırk olduğuna yönelik damgalar Orta Asya, Selçuklular, Anadolu Beylikleri ve Osmanlıların ilk dönemleri için reddedilirken, II. Beyazıd'dan sonra Türklerin özgün sanat eseri üretemediğinin kabul edildiği görülmektedir. Shoham'ın işaret ettiği bir "günah keçisi" oluşturulmasının da söz konusu olduğu bu noktada, kurucu elitlerin normallerin değerlerini içselleştirmiş olma ihtimalinin de son dönemde sanat eseri üretilmediği düşüncesinin kabul edilmesinde etkisinin olduğu söylenebilir. Türklerin sanat eseri üretemediğine dair damganın Osmanlı son dönemi için kabul edilmesiyle, Türklerin aslında sanat eseri üretebildiği "gerçeği" Osmanlı öncesine atıfta bulunularak giderilmeye çalışılmıştır.

Siyasal toplumsallaşmanın en önemli aracı olan ilkokul ve ortaokul müfredatında Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının, Türklerin sanat eserleri üretebilen bir topluluk olduğu bilinci yaratma peşinde oldukları görülmektedir. Kitaplardan Osmanlı Devleti'nin son

¹⁸⁹ Bu noktada, bir karşı-damgalamadan ziyade bir günahkeçisi oluşturulması hususunun söz konusu olduğunu belirtmek gerekir. Bunun nedeni ise karşı-damgalamanın aktörün sadece kendisini damgalayanlara karşı uygulayabileceği bir politika olmasından kaynaklanmaktadır.

döneminde yaşananlar yüzünden Türklerin üzerine yapışan bu damganın, bir şekilde aşılmaya çalışıldığı şeklinde de bir sonuç çıkarılabilir. Bu noktada Ankara da önemli bir figür haline getirilmiştir. Ankara'nın yeniden inşasıyla, Türklerin sanat eserleri üretebilen bir millet olduğunun dünyaya gösterebileceğine inanıldığını belirtmek gerekir¹⁹⁰. Bu yüzden Ankara şehrinin, ulus-inşa sürecinde damgalara karşı bir savunma aracına dönüştüğü de iddia edilebilir (Işın, 2009: 11, Cengizkan, 2009). Cumhuriyet'in kurucularının, yeni bir eser ortaya koyarak Türkün sanat gücünü hem Avrupa'ya hem de yeni nesillere ispat etmek isteğinin Ankara şehrinin yeniden inşasının arkasındaki etmenlerden biri olduğu bu noktada değerlendirilebilir.

Cumhuriyet'in kurucularının, en nihayetinde dünya siyasetinde damgalanmış bir aktör olduklarının farkında olduğu açıktır. Kurucu kadroların bu gerçek karşısında "sinmek yerine", Ankara şehrini inşa ederek, bir çeşit gövde gösterisi yapmak istedikleri ileri sürülebilir. Okul kitaplarında Ankara şehri için yazılanlar da bu görüşü destekler niteliktedir. Örneğin dördüncü sınıf *Tarih* kitabında, Ankara şehrinin imarıyla Türklerin "yapıcılık gücü" arasında bir bağ kurulması, damgaların siyasal toplumsallaşmaya yansımış olması ile bağlantılandırılabilir. Kitap şöyle demektedir: "Türk Milleti burada yapıcılık gücünü kısa bir zamanda gösterdi. Çöl sanılan bir yerin ortasında en iyi ve rahat bir şehir meydana getirdi" (Tarih IV, 1944: 57). Kitaplarda Ankara'nın eskiden bakımsız olduğu ancak yeni Cumhuriyet'le kalkındığı bu bağlamda sıklıkla vurgulanmaktadır. Osmanlı döneminde Ankara'nın, Anadolu'nun ortasında büyük bir köy olduğu, Cumhuriyet sayesinde şehrin Avrupa ve Amerika yapılarına benzeyen binalar, yollar, okullar, müzeler, fabrikalarla süslediği anlatılmaktadır. Ayrıca hükümetin Ankara'nın "toprağını yeşillikle, havasını ışıklarla" donattığı; şehri ülkenin "can evi" haline getirdiği anlatılmaktadır (Okuma V, 1935: 143; Sander, 1938: 75).

Başka bir okul kitabında geçen "Ankara'nın eski ve yeni halini bilenler Türk Milletinin gücüne hayran olmaktadır" (Tarih IV, 1944: 57) cümlesi ise Türklerin bir sanat ve medeniyet oluşturabileceği hususunun dünyaya gösterilmesi noktasında bir başka kanıt olarak sunulabilir. Beşinci sınıf Okuma Kitabında yer alan *Bozkır* adlı parçanın da damgaları yıkmak isteyen düşüncüyü yansıttığı söylenebilir. Parçada, geçmişte

¹⁹⁰ Lilo Linke'ye bir hükümet görevlisi "çölün tam ortasında modern bir şehir kurabileceğimizi dünyaya göstereceğiz. Onlar bir daha (bizi) asla medeniyetsiz olarak vasıflandıramayacaklar" sözlerini sarfederek Ankara'nın, medeniyet kuramayan damgasından kurtulmak için kurulan bir şehir olduğu düşüncesini güçlendirmektedir (Linke, 2008: 442).

medeniyetler kuran Türklerin, Ankara gibi "samandan susuz" bir yeri nasıl yaşanabilir bir hale getirdiği anlatılmaktadır (Okuma V, 1935: 38-39). Metin, Ortaasya bozkırlarıyla Ankara arasında bir bağ kurmaya çalışmakta ve "suyun ayağına giden eski Türk kılıcının yerini, şimdi suyu ayağına getiren yeni Türk tekniği tutuyor" cümlesiyle hem sanat eseri üreten ve hem de medeniyet kurabilen Türklerin varlığını vurgulamaktadır (Okuma V, 1935: 38-39). Ayrıca kadercilik, sanat eseri üretemeyen ve medeniyet oluşturamayan şeklinde ifadelendirilebilen bu üç damgalamaya yönelik cevabın aynı metinde mevcut olduğu da görülmektedir. Bu durum, damgalara yönelik uygulanan politikaların birbiriyle içiçe olduğunu göstermektedir. Ayrıca, parçada Osmanlı devrinin atlanarak, Orta Asya ile bağlantı kurulması, adı geçen damgaların Osmanlıya ait olduğunu gösterir niteliktedir. Bu anlayışa göre bu damgaları hak eden, Orta Asya'da medeniyetler kuran Türkler değil, Türklerin gerçek kimliğini unutturmaya çalışan Osmanlı Devleti'dir.

Bununla beraber, kurucu kadroların Türklerin sanat eserlerini yok etmediğini gösterebilmek için başka çalışmalar içinde olduğuna da değinmek gerekir. Bu noktada Cumhuriyet dönemindeki birçok sanat eserinin Damga Teorisi bağlamında tekrar yorumlanmaya ihtiyacı olduğu düşünülebilir. Örneğin, Ayasofya'nın müze haline getirilmesi, Türklerin sanata verdiği önemi göstermek ya da Türklerin aslında Yunan uygarlığını yok etmediğini anlatabilmek ve nihayetinde adı geçen damganın kalkmasına yönelik bir manevra olarak da değerlendirilebilir¹⁹¹. Ayrıca, Sultanahmet Camii'nin içindeki ışığın uygunluğu nedeniyle, caminin resim galerisi yapılmak istenmesi de yine bu çerçevede değerlendirilebilir¹⁹². Aslında benzer teşebbüslerin sanat adına, Türklerin sanatkâr ve sanata önem veren bir millet olduğunu kanıtlamak için yapılmış olabileceği ihtimali, veriler tekrar gözden geçirilerek yorumlandığında ilginç sonuçlara ulaşılabilir.

¹⁹¹ Nitekim M. Herriot, 1933 yılında verdiği konferansta şöyle demektedir: "Yeni Türkiye kıymetli hatıraları dikkat ve itina ile muhafaza ediyor. Gene o Türkiye'dir ki meselâ Ayasofya'da, bazı padişahların taasubu yüzünden badana ile kaplanan Bizans mozayiklerini meydana çıkarttırmaktadır" (Yabancı Gözüyle Cumhuriyet Türkiye'si, 1938: 91).

¹⁹² Cemal Reşit Rey'in anılarında vakıa şöyle anlatılmaktadır: "1926 Ağustos'unda Maarif Vekili Necati Bey bir Sanayi-i Nefise (Güzel Sanatlar) Encümeni toplandı. Bu encümen beni de davet etti. İşte o encümende alınan kararlar mekteplerden alaturka musiki tedrisatı kaldırıldı. Bu encümenimizin reisi rahmetli Namık İsmail ile rahmetli Çallı İbrahim, Necati Bey'e bir dilekçe sundular. Bu dilekçede ressamların eserlerini teşhir edecek bir galeriden mahrum bulunduğu belirtiliyor ve hükümetten bu iş için bir mahal isteniyordu. İstenilen mahal neydi biliyor musunuz? Sultanahmed Cami. Ancak ilâve ediliyordu ki, camide yukarıdan gelen ışığın az oluşu resimlerin en iyi şerait (şartlar) altında teşhirine mâni idi. Bunun için kubbeye delikler açılması teklif edilmişti. Necati Bey muvafakatini vermek üzere iken, rahmetli Mimar Kemalettin Bey'in pür hiddet yerinden kalkarak söylediği sözlerden sonra bu karardan vazgeçildi" (Belge vd.:1980).

Türklerin geçmiş medeniyetlere dair eserleri çok iyi koruduğu yönündeki öğretilerle, Türklerin bu topraklarda yaşamayı hak ettiğinin de gösterilmek istenmesi söz konusudur. Nitekim Anadolu'da Batılılarca yapılan arkeolojik kazılarda elde edilen eserlerin Batılı ülkelerin müzelerine götürülmesinde ve bu götürülüşün haklı olduğu iddiasında, Batılıların Türklerin sanat eserlerini koruyamadığı yönündeki damgasının etkisi büyüktür. Medeniyet kuramayan ve sanat eserlerini dahi koruyamayan bir topluluğun, bu sanat eserlerine sahip olma hakkının bulunmadığına inanıldığı görülmektedir ki bu durum Türklerin egemenlik hakkını tanımamak anlamına gelmektedir¹⁹³ (Yegül, 2015: 94-95). Hatta o dönemde Türklerin sanat eserlerine karşı duyarsızlıklarının Osmanlı Devleti'ne karşı yapılacak bir savaşı haklı kılacağı yönünde bir anlayışın Batı'daki varlığından bahsedilebilir (Şahin, 2007: 104).

Sonuç olarak, okul kitaplarında Türklerin eski dönemlerden beri sanatsever ve sanat eseri üretmeye müsait bir millet olduğuna dair cümlelerin sıklığı, Türklere yönelik Batı'da var olan ve Tanzimat döneminden itibaren siyasal toplumsallaşmanın parçası haline gelmiş olan "sanat eseri üretemeyen" ve "sanat eserlerini yok eden" damgalarıyla birlikte düşünülebilir. Türklerin özellikle Orta Asya'da kurduğu devletlere değinilerek, bu devletlerde meydana getirilen eserlerin "şaheser", "muazzam mimari abideler" ya da "nefis sanat eserleri" gibi ifadelerle tanımlanması, Türk-Hint sanatı gibi bir Türk üslubunun varlığından bahsedilmesi güçlü bir milliyetçilik kadar siyasetin psikolojik arka planıyla da ilişkilendirilebilir. Tüm bu ifadelerin, Batılı damgalarla paralellik göstermesi önemli bir noktadır. Afet İnan'ın Türklerin sanat eserlerini koruduğuna dair sözleri de yine bu çerçevede değerlendirilmelidir. Hatta sadece Ankara kentinin kuruluşu değil, kentin ortasında Gazi Çiftliği'nin oluşturulması da yine aynı düşünceyi destekler niteliktedir (Aslanoğlu, 2009: 65-66). Tüm bunlar Damga Teorisi'ndeki damgalarını

¹⁹³ Carl Humann, 1880'li yılların başında Pergamon Sunağı'nı Berlin'e; 1841 yılında İngiliz gezgin Charles Fellows, Ksanthos Nereidler Anıtı diye bilinen tapınak-mezar anıtının tamamını Britanya Müzesi'ne sevk etmiştir. Bundan on yıl kadar sonra Charles Newton ise Halikarnassos'taki Mausoleion yontularını ülkesine götürürken, 1863 yılında John Wood Efes Artemision'unda bulduğu herşeyi alıp götürebilmiştir. Oxford'daki Ashmolean Müzesi'nin müdürü D. S. Hogarth ise 1905 yılında Osman Hamdi'ye yazdığı mektupta, müzesi için ayrılan iki sandık dolusu eserin neden hâlâ İzmir limanında bekletildiğini sormaktadır. Edward Stoeber'in Artemis Tapınağı'ndan bir İyonik sütun başlığı, sütun kaidesi ve gövdesine ait parçalara ait üç vagon tutan yükün New York'a gönderilmesi işleminin 8 Temmuz 1922'de tamamlandığına dair mektup, yine Türklerden kaçırılan eserlere bir örnek teşkil etmektedir. Ayrıca New York Times'ın da 2 Mart 1923 günü sayısında "elli ya da altmış sandık dolusu tarihi eser" in Metropolitan Müzesi tarafından alındığını kamuoyuna duyurması ve eserlerin artık "Saris Kazıları Amerikan Cemiyeti"ne ait olduğunu açıklaması aynı çerçevede değerlendirilebilir (Yegül, 2015: 106-113). William Berry ise yine İstanbul'a sormaksızın 1921'de iki sandık eski eseri dışarıya götürmeyi başarır. 13 Ocak 1922 tarihli ve Amerikalı Lloyd Warren imzalı raporda yazdığına göre "hepsi de çok özel parçalar olan önemli miktarda vazo, terracota ve tunç eser kurtarılmıştır" (Yegül, 2015: 102). Özellikle "kurtarıldı" ifadesinin yer aldığı raporda, adı geçen eserlerin Türklerden "kurtarıldığı" düşünüldüğünde, Türkler ve sanat eserleri arasında olumsuz bir ilişkinin var olduğunun düşünüldüğü açıktır.

reddeden, bu damgaların aslında doğru olmadığını göstermeye çalışan aktörün davranışlarına da uygun düşmektedir. Türklerin sanat eseri üretemediği yargısını kesin bir dille reddeden kurucu kadroların, bu yargının Batı’da ortaya çıkışını Osmanlı Devleti’nin özellikle II. Beyazıd sonrasındaki icraatlarına bağlaması ise yine Damga Teorisi’ndeki “günah keçisi” oluşturma düşüncesiyle uyum arz etmektedir¹⁹⁴. Okul kitaplarında, özellikle Orta Asya dönemiyle bağlantı kurularak Türklerin sanatçı kişiliğine vurgu yapılması da bu düşünceyi desteklemektedir. Buraya kadar, Batının Türkleri "sanatı yok eden" veya "sanat eseri üretemeyen" yaftalarıyla damgalamalarına karşı genç nesillerin, bu inanışın en azından Osmanlı dönemine kadar yanlış olduğu düşüncesiyle yetiştirilmek istenmiş olabileceği konusundaki veriler ortaya konmuştur. Adı geçen bu damga bağlamında, kurucu kadroların büyük oranda damgasını reddetme politikasını seçtiği ancak Osmanlı son dönemi için damgasını kabul etme politikasını tercih ettiği görülmektedir. Bu durumda bir ulus inşası içinde olan kurucu kadroların, iki politikayı da uygulamaya koyduğu ayrıca Damga Teorisi’nde yer alan “günah keçisi” oluşturma olgusunun da duruma dâhil edildiği söylenebilir.

Tüm bunların yeni yetişen genç nesillerin siyasi kültürüne nasıl bir etkisi olabilir? Öncelikle, kendi milletiyle gurur duymayı öğrenen genç nesiller, Anadolu’nun her yerinde Türklerin sanat eserlerinin bulunduğunu öğrenecektir. Etilerden Hititlere, Selçuklulardan Türk Beyliklerine kadar her Türk kavminin Anadolu’da değerli sanat eserleri bıraktığını öğrenen Türk gençlerinin, bu toprak parçasının Türk milletine ait olduğuna yönelik inancı pekişecektir. Böylece Türk milletinin egemenlik hakkını, bu inançla savunmaları için meşru bir zemin hazırlanmış olmaktadır. Bu şekilde Anadolu’nun bir vatana dönüştürülmesi ise A. Smith’in ulus-inşasında “milli-toprak” oluşturulmasının önemini vurgulamasını hatırlatmaktadır (Alakel, 2011: 4). Smith’e göre bir milletin oluşturulması için „yurt özelliği gösteren, tarihi ve kutsal olduğuna inanılan“ bir toprak parçasının varlığı gereklidir (Smith, 2009: 25; Kaya, 2012: 358). Bu noktada Anadolu’ya siyasi bir bağlılığın oluşması söz konusu olacaktır (Smith, 2009: 183).

¹⁹⁴ Mustafa Kemal Atatürk, 1923 tarihli Adana esnaflarıyla konuşmasında Türklerin bu şekilde Batı’da olumsuz tanınmasının nedenini Osmanlı Devleti’ne bağlamaktadır: “Artık tarihe karışan Osmanlı hükümeti, maattessüf asırlarca yanlış bir zihniyet sahibi oldu. Çünkü onlar sanatı ve sanatkarları kendi milletlerinden yetiştirmiş görmekten zevk almazlardı. Hattâ en şevketli Osmanlı padişahlarından biri, zannedersen Kanunî Sulan Süleyman, askerlerinden bir Türk müslümanın saraçlık sanatına sahip olduğunu görünce, fevkalade meyus müteessir olmuştu. Onların nazarında sanatkarların gayri müslimde olması müraccahtı. Onlar sanattaki hayat menbalarını başka milletlerin elinde bulundurmanın zararlarını göremiyorlardı. Asil milletimiz sanattan mahrumdu. Sanatkarlar azdı” (Parla, 1992: 200). 1922 tarihli Konya Askeri Nalbant Okulunda Yapılan Diploma Töreninde de aynı hikâyeyi anlattığı gözlenmektedir (Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1990:20).

Türk gençlerinin bu düşünce ve amaçla siyasal inançlarını oluşturmaları hususunun siyasal toplumsallaşma açısından önemli olduğu tekrar belirtilmelidir ki siyasal toplumsallaşmanın siyasal kültürün önemli bir yapı taşı olduğu unutulmamalıdır. Türk Tarih Tezi ile de uyumlu olan Türklerin medeniyetin ve sanatın kaynağı olduğu düşüncesi ile milliyetçi değerleri yüksek bir siyasal kültürün oluşacağı söylenebilir. Milliyetçi değerlerdeki yükselişin ise ulus-devletin meşruiyetini artırıcı bir işlev göreceği söylenebilir. Ulus inşa sürecindeki bir ülkede, siyasal kültürün milliyetçi bir bakış açısıyla desteklenmesi de gelecek nesillerin “millileştirilmesi” açısından önemli görünmektedir (Emerson, 1963: 112). Bu millileştirme sayesinde, ulus-devletin yerinin sağlamlaştırılmasında önemli bir aşama kaydedildiği söylenebilir.

3.3.2. Fanatik Müslüman-Barbar Damgası

Türklerin Batılılarca kaba ya da barbar gibi sıfatlarla damgalanmaları, Türklere yönelik oldukça eski ve belki de en yaygın damga konumundadır¹⁹⁵. Cumhuriyet’in kurucu kadroları bu isnatlardan haberdar olacak bir toplumsallaşma yaşamışlardır. Mehmed Emin, Yusuf Akçura, Namık Kemal ve Ziya Gökalp gibi etkili düşünürler bu damgalamanın etkisinde eserler veren önemli aktarıcılar konumundadır. Jön Türkler içinde bu damgayı fanatik Müslüman olmaya bağlayan yaklaşımlar da söz konusu olmuştur. Sözgelimi Jön Türk liderlerinden Ahmet Rıza (1859-1930) bu görüştedir (Mardin, 2012: 188). Dolayısıyla barbarlık damgasının fanatik Müslüman damgasıyla eklemlenerek iki damganın da siyasallaştırıldığından bahsedilebilir.

Kurucu kadroların Türklerin barbar olarak damgalanmasına okul kitaplarında tepki verdiği ve siyasal toplumsallaşmaya bu noktada da yön vermeye çalıştıkları görülmektedir. Söz gelimi orta son sınıf *Yurt Bilgisi* (1947) kitabında yer alan "Türkiye Cumhuriyeti dünyanın en çok barışı seven milletlerinden birisidir", “biz hem yurt içinde hem yurt dışında barış istiyoruz” şeklindeki ifadeler, Türklerin savaş seven barbarlar

¹⁹⁵ Onur Bilge Kula (2012), *Batı felsefesinde oryantalizm ve Türk imgesi*; Özlem Kumrular (2008), *Avrupa'da Türk düşmanlığının kökeni: Türk korkusu*; Ingmar Karlsson (2007), *Avrupa ve Türkler: Karmaşık bir ilişki üzerine düşünceler*; Ingmar Karlsson (2006), *Avrupa'nın üvey evlatları*; Gabriele Mandel (2004) *Anneciğim! Türkler geliyor: hilalin diğer yüzü*; Margret Spohn (1996) *Her şey Türk işi: Almanların Türkler hakkında 500 yıllık (ön) yargıları*; gibi kitaplara bakılabilir.

değil, aslında barışsever bir toplum olduğunun bir ifadesi olarak düşünülebilir (Taşkıran, 1947: 65). Ayrıca bu yaklaşım tarzı sonuçta bu şekilde bir nesil yetiştirme amacını da gütmektedir. Yaklaşık olarak 1911 tarihinde gerçekleşen Trablusgarp Savaşı'ndan beri sürekli savaşan ve savaş yorgunu bir millet için bu durumun normal olduğu söylenebilir. Okul kitaplarında, Türklerin daima hürriyet ve istiklâl içinde yaşadığı ve her zaman başkalarının da hürriyet içinde yaşamasını temin etmeye çalıştığı düşüncesinin bu çerçevede ısrarla vurgulanmasının arka planında da psikolojik bir siyasal kültür unsuru olarak kurucu kadrolardaki damgalarla toplumsallaşmanın etkisinden bahsedilebilir¹⁹⁶ (İbrahim Hilmi, 1931: 15). Böylece, başka milletlerin de istiklallerini "emin eyleyen" bu milletin yeryüzüne ün saldıgı; "temiz ve yüce" olduğ; yalan bilmediğ, düşmanından korkmadıgı; doğruluktan ayrılmadıgı anlatılmaktadır (Yurt Bilgisi, 1937: 6). Türklerin güzel ahlâkının tarihe geçtiğini savunan İlkokul dördüncü sınıf Yurt Bilgisi kitabına (1937) göre ve Türkler "konukları sevmekte, düşkünlere yardım etmekte, kötülüğü bağışlamakta her ulustan önde" gelmektedirler (Yurt Bilgisi, 1937: 33-34). Bu ve benzer cümleler bir milliyetçilik tezahürü olarak değerlendirilebileceğ gibi bir damganın reddediliş olarak da yorumlanabilir

Okul kitaplarında bu konudaki yaklaşımın, Türklerin barbar olduğuna dair Batı'daki damgalama dillendirilmeden, sadece Türklerin iyi ahlakı üzerine yoğunlaşılma şeklinde olduğuna değinmek gerekir. Afet İnan'ın "Türklerin aşağı yukarı hep ahlâkları birbirine benzer. Bu yüksek ahlâk, hiçbir milletin ahlâkına benzemez" sözü bu tarza bir örnek olarak gösterilebilir (İnan, 1931: 10). Afet İnan, bu noktada ahlâk dendiğ zaman ahlâk kitaplarında yazılı olan nasihatleri kastetmediğini, o nasihatlerden farklı olarak, içten gelen bir arzuyu kastettiğini belirtmektedir (İnan, 1931: 10). Başka bir ifadeyle, Türkler birileri onlara söylediğ ya da öğrettiğ için değil, kendi içlerinden gelen bir özellik olarak bu özelliğ sahiptirler. İçten gelen bu özellik dolayısıyla Yurt Bilgisi kitabının Türkler hakkındaki şunları vurguladıgı görülür: "Türk merhametlidir; Türk iyi yüreklidir, Türk Türkü sever; Türk bütün insanları sever" (Yurt Bilgisi, 1937: 43). Batılı damgalara karşılık verircesine Türklerin saldırarak ya da birbirlerini öldürerek değil sakin ve vakur

¹⁹⁶ Bu noktada, *Pax Turcica* olarak adlandırılan o dönem milliyetçi çevrelerde popüler olan Türklerin egemen olduğ topraklarda barış, adalet ve huzurun sağlanacağı ülküsünü bu noktada belirtmekte yarar vardır. Türk hükümdarlarının "milletin babası" olduğ düşüncesi, dolayısıyla halkı beslemek ve korumak gibi vazifelerle mükellef oluşları, töre sayesinde hükümrânlığın istibdada varmaması, "devlet, halk içindir" inancının benimsenmesi, fethedilen yerlerdeki halkın dini inançlarının korunması, herkese adaletle davranılması gibi unsurların, Türklerin ele geçirdiğ yerlerde barışın hâkim olmasına yardımcı olduğ iddia edilmektedir (Kafesoğlu, 1998: 266-267, 347; Turan, 2011: 125, 263).

şekilde işlerini gördüğünü söyleyen İbrahim Hilmi ise beşinci sınıf Kıraat kitabında (1934), barbarlığın tam tersi özelliklerin Türklerde bulunduğunu şu satırlarla anlatmaktadır:

“Türkler çok iyi kalpli çok âlicenap insanlardır. Herkese iyilik yapmaktan âcizlere yardım, fakirlere muavenet etmekten büyük bir zevk alırlar. Türkler mert tabiatlı insanlardır. Kalp inciltmekten korkarlar. Kadınlara hürmet ederler. Dostlarına hatta düşmanlarına bile âlicenaplık gösterirler” (İbrahim Hilmi, 1934b: 90).

Erken Cumhuriyet dönemi ilk ve ortaokul ders kitaplarında, Batı'da yaygın olan inanışın tam tersi şekliyle Türklerin tanımlanıyor olması, Goffman'ın damganın reddedilişi konusundaki yorumlarıyla da uyum içerisindedir. Buna göre damgalı aktör, damgalarının gerçek olmadığını hatta bu damgaların kendisini damgalayanlara ait özellikler olduğunu iddia edebilmektedir. Sander'in yazdığı ilkökul üçüncü sınıf Yurt Bilgisi kitabında (1938) da Türklere ait damgaların tam tersinin öğrencilerin hafızasına nakşedildiği gözlemini bu noktada belirtmek gerekir. Örneğin Sander, Türklerin dünyanın en cesur ve en iyi kalpli ulusu olduğunu söylemekte, Batı'da anlatılanların aksine "cesur olmak, konuk sevmek, düşkünlere acımak Türklerin en güzel huylarındandır" cümlesine yer vermektedir (Sander, 1938:96). TTTC'nin yayınladığı Tarih kitabında (1941) adı belirtilmeyen ünlü bir düşünürün Türklerin sabırlı, sözlerine sadık ve vefalı insanlar olduğunu söylediğine yer verilmektedir (TTTC-Tarih II, 1941: 159). Yine adı ve kaynağı belirtilmeyen başka bir düşünürün de Türkleri öven sözler söylediği aynı kitapta aktarılmaktadır. Bu kişiye göre Türklerin yüksek ahlakı ve mert davranışları her konuda kendilerine güvenilebileceğini göstermektedir (TTTC-Tarih II, 1941: 156).

Türk milletinin bu özellikleri, Yurt Bilgisi kitabının "Türk Ahlâkının Toplumsal ve Kişisel İlkelerin Başlıcaları" başlıklı bölümünde de tekrarlanmaktadır. Bu bölümde Türk ahlâkının ilkeleri yirmi üç madde ile sıralanmaktadır. Dördüncü maddede "her olayda iyi ve doğruyu görmek Türkün erdemlerindendir" özelliği yer alırken, yedinci madde "Türk çocuğu gerçeği olduğu gibi görür, her yerde, her işte, her zaman doğruluktan ayrılmaz. Başkalarının da ayrılmasına meydan vermez. Doğru ve iyi bildiğini yerinde çekinmeden söyler" demektedir (Taşkiran, 1947: 66). İlkokul üçüncü sınıf Okuma kitabında yer alan "Anneme Mektup" adlı yazıda ise bir muallimin çocuklara "Türk demek iyi adam demektir" şeklinde Türk olmanın özelliğinin bir kez daha belirtildiği görülmektedir (Safa, 1934: 139). Tüm bu yüceltmelerin, milliyetçilik duygularından kaynaklandığı

düşünülebilse de barbarlık damgasının farkında bir toplumsallaşmanın içinden gelen ve modernleşme hedefine sahip olan kurucu kadroların, bu damgayı umursamamış olmaları pek inandırıcı değildir. Dolayısıyla bu cümleler kendi imajıyla ilgilenen yeni bir devletin, barbar olmadığını ispat etme çabası olarak da görülebilir.

TTTC'nin orta son sınıf Tarih kitabında (1933) da aynı söylemlerin devam ettiği görülmektedir. Buna göre İstanbul'un fethi üzerine, Türklerin iyi şöhreti Avrupa'nın her tarafına yayılmıştır. Türklerin Batı'da en yaygın sıfatının barbar olduğu düşünüldüğünde, hatta bu sıfatın Türklerin İstanbul'u fethiyle şiddetini artırarak yaygınlaştığı dikkate alındığında, böyle bir bilginin gizlenerek Türklerin iyi şöhretinden bahsedilmesi bir tesadüf olarak görülmemelidir. Bu iyi şöhretin kapsamı ise Türklerin ele geçirdikleri yerleri adalet ve merhametle idare ettiği, fakirleri zenginlerin baskısından kurtardığı, tüm milletleri zenginliğe ve mutluluğa kavuşturdukları söylemiyle dile getirilmektedir (TTTC-Tarih III, 1933: 40).

Ders kitaplarında Batılı düşünürlerin Türkler hususundaki övücü sözlerine de yer verilmesi sık karşılaşılan bir durumdur. Örneğin Machievelli'nin bile Türk idaresinin o zamanlarda mevcut idarelerin hepsinden daha iyi olduğunu yazdığı aktarılmaktadır (TTTC-Tarih III, 1933: 40). Okul kitaplarına göre Türkler kahramanlığı, fedakârlığı, zayıflara yardım etmeyi, büyüklere saygı göstermeyi çok iyi bilen, yalandan hiç hoşlanmayan, doğrulukları ve mertlikleri ile iftihar eden bir millettir. Yine Türk milleti savaşlarda kazandıkları zaferlerden dolayı hiç övünmeyen; kaybettikleri zaman da üzülmeyen bir millettir. Kanun tanımayan millet olsalar, Türk devletlerinden hiçbirinin yaşayamacağını iddia eden okul kitapları, Türk devletlerinin varlığını Türklerin kural ve kanun sahibi bir millet olduğunu göstermek için kullanmaktadır. İbrahim Hilmi'nin Okuma Kitabı'na (1931) göre de Türklerin kurdukları devletler, “kanunların ve idare tarzlarının oldukça mükemmel olması” sayesinde, uzun süre yaşamışlar ve birçok farklı milleti idareleri altında tutabilmişlerdir (İbrahim Hilmi, 1931: 20).

Okul kitaplarında barbarlık konusundaki damgaya yönelik bir reddediş göze çarpmaktadır. Ancak bu reddediş, kitaplarda açıkça dile getirilmekten ziyade dolaylıdır. Türklerin kahraman, misafirperver, doğru sözlü, şanlı, şerefli bir millet olduğunun gösterilmesi, bir açıdan da tarihsel rakiplerinin barbarlık iddialarına da bir cevap olarak

değerlendirilebilir. Ayrıca yeni siyasal kültürün gururlu bir milli kimliğe sahip olması da önemli bir noktadır (Smith, 2009: 106). Bireylerin "kim olduğu"nın tanımlanmasında, milli kimliğin kendisiyle gurur duyulacak şekilde ifade edilmesi ulus-inşa süreçleriyle uyumlu görünmektedir (Smith, 2009: 44). Dolayısıyla, damgalarının farkında olan elitlerin bu farkındalıkla daha bilinçli davranarak, milli kimliği bu damgaların tam zıddında konumlandırması anlamlıdır. Damgaların milli kimliğe etkisini gösteren bu durum ise damgalanmışlıkla toplumsallaşan bireylerin ulus-inşa süreçleri hakkında fikir vermektedir.

Nitekim ilkokul dördüncü sınıf Yurt Bilgisi (1946) kitabında Türk tarihinin kahramanlıklar, şanlar ve onurlarla dolu olduğu yazmakta, Türklerin “doğru sözlü, temiz yüzlü, pek yürekli insanlar” olduğu belirtilmektedir (Ermata ve Ermata, 1946: 13). Bu bağlamda, Türklerin ahlâkı, sanatı, yiğitliği ile bütün milletlere örnek olduğunu yazmakta ve Türk tarihini “iyilik, doğruluk, güzellik, yüksek insanlık” tarihi olarak adlandırmaktadır (Ermata ve Ermata, 1946: 16). Türklerin bu parlak özellikleri sayesinde her Türkün mazisiyle övünebileceğini yazan başka bir Yurt Bilgisi kitabı (19479 da yine örtük olarak Türklerin barbar olmadığını söylemektedir (Taşkıran, 1947:9). Türklerin iyi yürekli olduğunu göstererek, barbar olmadığını anlatmaya çalışan başka bir örnek olarak da Alp Arslan'ın Malazgirt zaferiyle ilgili metin verilebilir. Buna göre Alp Arslan tarafından savaşın sonunda Rum imparatoru esir alınmıştır. Ancak Alp Arslan, Rum imparatorunu öldürmek yerine serbest bırakmış ve onunla bir sulh yapmıştır. Kitapta "tarihi âlemde misli bulunmayan" bir zafer olarak tanımlanan savaşın sonucu, aynı zamanda Türklerin “bütün manası ile medenî ve insaniyetperver olduklarını” da göstermektedir (İsmail Hikmet, 1933a: 173).

Tüm bunlara ek olarak, Türklerin barışçıl bir siyaset izleyeceği ve saldırgan olmayacağı yönündeki söylemlerin okul kitaplarında sıklıkla tekrar edildiği de gözlemlenmektedir. Bu noktada, Afet İnan'ın, “Türke yurtluk etmemiş bir kıta” bulunmadığını fakat bugünkü Türk milletinin, yurdundan memnun olduğunu yazdığı da belirtilmelidir. "Çünkü Türkler" der İnan; "derin ve şanlı geçmişin; büyük ve kudretli ataların mukaddes miraslarını bu yurttan da muhafaza edebileceğinden, o mirasları, şimdiye kadar olduğundan çok fazla zenginleştirebileceğinden emindir" (İnan, 1931: 9).

Barbarlık damgasını reddetmeyi tercih eden kurucu kadroların bu politikasına dair açık alametlerden biri de kitaplarda Türklerin demokrasiyi ilk tatbik eden milletlerden biri olduğu hususuna yapılan vurgudur. Örneğin Taşkiran, ortaokul birinci sınıf Yurt Bilgisi kitabında en eski demokrasi uygulamalarının eski Yunanda ve eski Türklerde bulunduğunu söylemektedir. Buna göre Yunanlılarda her yılın sonunda Atinalı ana-babadan doğanlar tarafından seçilen beş yüz kişilik bir kurul vardır. Ancak Eski Türklerdeki demokraside "kurultay" adını alan toplantılara "eli silah tutan herkes" gelebilmektedir. Ayrıca Kurultay tarafından seçilen Hanlar, kendilerinden beklenen ve istenen işleri yapmazlarsa, yine kurultaylar tarafından sorguya çekilmekte ve gerekirse ceza görmektedirler. Kitapta tüm bunlardan çıkartılan sonuç şöyledir: "Demek ki Türklerde ta ilk zamanlardan beri milletin kuvvetine dayanmak, milli egemenliği her şeyin üstünde tutmak isteği vardı" (Taşkiran, 1947: 15-16). Afet İnan da demokrasi fikrinin "daima yükselen bir denizi" andırdığını, ancak yaklaşık 7000 sene önce demokrasinin Sumer, Elam ve Akat adlı Türk kavimlerinde uygulandığını yazmaktadır (İnan, 1931: 25). Batılı devletler, her ne kadar demokrasiyi Yunandan sonra kendilerinde uygulanan bir yönetim şekli olarak düşünseler de aslında demokrasiyi ilk önce Türklerin uyguladığı kitaplarda açıkça gösterilmek istenmiştir. Uygarlığın bir işareti olarak kabul edilen demokrasi fikrinin ilk defa Türklerde gerçek anlamıyla uygulandığına dayanan bu söylemin dolaylı olarak barbarlık imgesinin yanlışlığına gönderme yaptığı ileri sürülebilir.

Türklerin demokrasiyi gerçek anlamda ilk tatbik eden ulus olduğunu iddia eden kitaplar, barbarlık yaftasını doğrudan değil, dolaylı olarak kabul etmemektedir. Türklerin övünülecek özellikleri anlatılmakta ve Türk milletinin geçmişiyle gurur duyulabilecek bir tarihe sahip olduğu vurgulanmaktadır. "Türk doğmak, Türk yaşamak, Türk olarak ölmek ve arkasında kendi soyundan çocuklar bırakmak ne mutludur. Türklüğümle ne kadar öğünsem azdır. Ne mutlu Türküm diyene" ya da (Ermat ve Ermat, 1946: 16) "Göğsümü gere gere, korkmadan, çekinmeden bütün dünyaya haykırabilirim, Türküm. Türklüğümle, büyüklüğümle, Cumhuriyetimle öğünüyorum" (Rona, 1945: 10) gibi cümlelerin yeni nesillerin Türk olduğunu çekinmeden söylemesi düşüncesini desteklediği düşünülebilir. Bu bağlamda, "Türk Milleti, Türk Yurdu, Türk Devleti" başlığı altında Yurt Bilgisi kitabı, "*Ne mutlu bize! Tarihi şanlı, şerefle dolu olan Türk milletinin çocuklarıyız*" (Ermat ve Ermat, 1945: 2) derken, Taşkiran "Her Türk ünlü geçmişi ile övünebilir" cümlesini

yazmaktadır (Taşkıran, 1947: 8). Bu cümleler milliyetçiliğin bir dışa vurumu olarak değerlendirilebileceği gibi aynı zamanda damgalı bir aktörün yaşayabileceği utanma duygusunu azaltmaya yönelik söylemler olarak da değerlendirilebilir. Nitekim Goffman'ın Teorisi'nde, damgalı bir aktörün damgasından dolayı utanç hissedebileceği hususu yer almaktadır.

Bu noktada yine bir ulus-inşa süreci içerisinde olduğu hatırlanmalıdır. Bu süreç içerisinde oluşturulacak milli-kimliğin “gurur verici” bir biçimde tarifi önemlidir (Smith, 2009: 222). Nitekim Anthony Smith'in milliyetçiliğin "aşağılanmış halklar için bir gurur kaynağı" olduğu yönündeki görüşleri bu noktada anlamlıdır (Smith, 2009: 271). Bu şekilde, gurur duyulan bir milli-kimlik inşası sırasında geçmişinden utanma durumunun söz konusu olamayacağı ortadadır. Hatta ulus-inşa süreçlerinde, özellikle Tarih kitaplarındaki resmi tarihin bu husustaki önemi belirtilmelidir. (Zajda, 2009: 2). Resmi tarihin “kitlesele duyguları” hareket geçirecek nitelikte olması da milli-kimlik inşası açısından ayrıca önemlidir (Smith, 2009: 120). Bu yüzden ulusun geçmişinde utanılacak bir hususun olamayacağı gibi, Batılılarca damgalanmış bir gruba ait olunamayacağı da açıktır.

Türklerin güvenilir, adil, merhametli olduğuna dair örneklerin verildiği okul kitaplarında, bu özellikleri destekleyen örneklerin sadece milliyetçilik duygusuna indirgenebileceğini düşünmek, seçilen bu sıfatların neden Batı'daki damgaların tam zıddı ifadeleri içerdiğini açıklamaya yetmemektedir. Örneğin, Türklerin sözüne güven olmayacağına dair Batılı söyleme karşılık, Gök Türklerin sınır boyundaki bir uç beyinin Bizans elçisi Valentinus'la konuşması nakledilmektedir. TTTC Tarih kitabının aktardığı adı geçen konuşmada Gök Türklerin uç beyi Turkantos'un “*yalan söylemek Türklerin âdeti değildir*” cümlesi bu noktada vurgulanmaktadır (TTTC-Tarih II, 1941: 47). Alıntıda yer alan italik vurgunun kitabın orijinalinden kaynaklandığı düşünüldüğünde, Türklerin yalancı olmamasına yapılan vurgu manidardır. Unat ve Su da yazdıkları Tarih kitabında (1945), kaynak belirtmeden birçok Arap yazıcının Türklerin, kendisine saldırılmadıkça başkasına saldırmayacağını nakletmektedirler (Unat ve Su, 1945: 106). Bir başka Arap yazar da Türklerin dost iken melekler gibi güzel olduğunu anlatmaktadır (Unat ve Su, 1947: 106).

Damgalı aktörün, normallerin değerlerini içselleştirebildiği düşünüldüğünde, aynı durumun kurucu kadrolar nezdinde gerçekleşmesinin doğuracağı sonuçlar da önemlidir. Böyle bir içselleştirmenin, kurucu kadroların damgaları hususunda izleyeceği politikalara da yansıtacağı tahmin edilebilir. Kurucu kadroların Batılı değerleri bir şekilde içselleştirdiği iddia edilse de bu içselleştirmenin barbar damgasının kabullenilmesine yol açmadığı ortadadır. Ancak içselleştirmenin boyutuna göre değişiklik arzedecek olan damgalamaya yönelik uygulanan politikaların, statik olgular olmadığı da hatırd tutulmalıdır. Nitekim Cumhuriyet'i kuran kadroların da homojen olmadığı düşünüldüğünde, barbarlık damgasını kabul etme derecesine ulaşmış bir içselleştirmenin söz konusu olup olmadığı net değildir. Fakat okul kitaplarına bakıldığında, kurucu kadroların Türklere yönelik barbarlık isnadlarını kabul etmedikleri net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Barbar damgasına karşı reddetmekten ya da karşı-damgalamada bulunmaktan başka uygulanabilecek bir politikanın varlığından söz etmek mümkün görünmemektedir. Sonuç olarak, en azından okul kitapları nezdinde kurucu kadroların barbarlık damgasına karşı bir reddetme politikası uyguladığı çıkarsanabilir.

Batılıların Türklere yönelttiği barbarlık damgasının okul kitaplarındaki reddi, genç nesillerin siyasal kültürü ve toplumsallaşması açısından önemlidir. Mensup olduğu topluluğun üstün ahlaki vasıflara sahip olduğunu öğrenerek büyüyen çocukların, kendi milletlerinden gurur duyan bir kimliğe sahip olması beklenmektedir. Böyle bir kimliğe sahip olan gençlerin, yetişkinlik devirlerinde de kendi toplumunun menfaatlerini koruyan bir siyaset anlayışı geliştirmesi mümkün görünmektedir. Milliyetçilik duygularını perçinleyen bu yaklaşımın, barbarlık damgasının karşıtı olarak sunulduğu düşünüldüğünde, bu damganın yeni Türk kimliği ve dolayısıyla siyasal kültürün üzerindeki milliyetçiliğin şiddetini artırdığı yönünde bir yorumda bulunulabilir. Yeni kurulan bir devletin Batı'daki damgalarına karşı söylemler geliştirerek, ulusunu yüceltici bir yaklaşım içerisine girmesi, ulus-inşa süreci açısından da önemlidir. Nitekim A. Smith ulus-inşa süreçlerinde milli kimliğin gurur verici bir biçimde ifadelendirilmesinin öneminden bahsetmektedir (Smith, 2009: 44). Ayrıca B. Anderson'dan yola çıkarak düşünülürse, "ulusun tasavvur edilmesi" hususu da yine ulus-inşa sürecinde önem kazanmaktadır.

Sonuç olarak, gururlu bir milli-kimlik oluşturma çabasının gözlemlendiği bu noktada, milliyetçi değerlerin yüksek olduğu bir siyasal kültürün oluşum sürecinden bahsedilebilir. Bu durumun oluşmasında, kurucu kadroların damgalarla toplumsallaşmasından kaynaklanan, damgalara yönelik daha bilinçli davranma etkisinin varlığından da söz edilmelidir. En nihayetinde, bir ulus-inşa sürecinin içinde bulunulması nedeniyle, yeni oluşan milli-kimlikte bireyin "kim olduğu"nın güçlü ve gurur verici bir tanımla ifadelendirilmesinin konuya katkısı da önemlidir (Smith, 2009: 44). Ancak bu milliyetçi vurgunun bütünleştirici olduğu kadar parçalanmış siyasal kültürlerle de kaynaklık edebileceği unutulmamalıdır.

3.3.3. "Medeniyet Kuramaz" Damgası

Bir önceki bölümde bahsedildiği üzere, Cumhuriyet'in kurucu kadrolarında güvensizlik, haksızlığa uğramışlık, itibarsızlık, bunalım ve endişe gibi duyguların oluşmasına neden olabilecek damgalardan biri de Batı'da yerleşik olan "Türkler medeniyet kuramaz" damgasıdır. Bu damgaya, yine aynı kadroların tepki verdiği ve yeni nesillerin toplumsallaşmasında bu hususun bir psikolojik siyasal faktör olarak devreye sokulduğu görülmektedir.

Türklerin medeniyet kuramadığına dair damgalamalara yönelik yazılar bu dönemde daha çok Mehmet Emin, Leon Cahun, Yusuf Akçura gibi düşünürlerin yazılarında kendini göstermektedir. Hatta 1935 gibi sonraki bir tarih bile olsa Lilo Linke'nin, Türkiye'de kendisine sık sık Batı'da Türklerin hala geri kalmış bir ulus olarak sayılıp sayılmadığının sorulduğunu kitabında anlatması, bu algının ülkedeki yerleşikliği açısından bir gösterge olarak ifade edilebilir (Linke, 2008: 446). Bugün farklı anlamlar ifade edebilen ileri-geri dikotomisinin ya da medeniyet oluşturabilme gücüne sahip olabilmenin, o günün şartlarında Batı ile büyük bir hesaplaşma yaşamış bir ulus için önemli olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü yirminci yüzyılın başlarında medeniyet yaratmak, edinmek ya da medeniyete ulaşmak için gerekli doğuştan gelen yeteneklere sahip olmak, ulus devlet modeli ve milliyetçiliğin zirve yaptığı bir dönemde çok önem verilen bir husus görünümündedir (Maksudyan, 2005: 16). Bu anlayış bağlamında, bir de eğer aktör o dönemde medeniyet kuramadığı yönünde damgalara maruz kalmışsa, dönemin milliyetçi

elitlerinin, dünyada önemli yerleri olduğuna dair bir inanç arayışı içine girmelerinin daha da muhtemel olduğu bir ortam söz konusudur.

Türklerin medeniyet kuramadığına dair damgasına yönelik okul kitaplarına yansıyan yaklaşımın ilk ipuçları Ali Kami'nin ilkokul beşinci sınıfa ait Yurt Bilgisi (1931) kitabında gözlemlenebilir. Ali Kami, Türklerin medeniyet kuramadığı yönündeki suçlamaları örtülü bir şekilde reddetmekte ve eğer medeniyette ileri olmasalar Türklerin asırlarca yaşayan büyük devletleri teşkil edemeyeceklerini savunmaktadır (Ali Kami, 1931: 147-148). Beşinci sınıflar için yayımlanan diğer bir Yurt Bilgisi (1931) kitabında da geçmişte Türklerin sahip olduğu medeniyet ile bütün Avrupanın saygısını kazandığı belirtilmekte, hatta Türklerin "on bin sene evvel, dünyanın en medeni milleti" olduğu ve bütün diğer milletlerin medeniyeti Türklerden öğrendiği anlatılmaktadır (Sevinç, 1931: 11).

Sadece Tarih ya da Yurt Bilgisi kitaplarında değil, Okuma Bilgisi kitaplarında da benzer yaklaşımları göze çarpmaktadır. Örneğin beşinci sınıf Okuma Bilgisi (1935) kitabında yer alan Mehmet Emin'in yazdığı bir şiir buna örnek olacak niteliktedir¹⁹⁷. Şiirde Mehmed Emin, "Gösterir ki medenî olmadığın yalandır!" sözü ile Batı'nın Türklere yönelttiği medeniyet kuramayan damgasını Ali Suavi ve Namık Kemal'i hatırlatacak sertlikte bir uydurma olarak görmektedir (Okuma V, 1935: 30). Yine şiirde tekrarlanan "Sen doğmamış olsaydın dünya geri kalırdı" mısrasının ise Türk Tarih Tezi'ne gönderme yaptığı ve genç nesillere gurur verici, damgaları yalanlayıcı bir mesaj sunduğu düşünülebilir (Okuma V, 1935: 30). Türkler olmasaydı dünyanın geri kalacağı fikrinin aynı kitapta yer alan "Yazı nasıl ve nerede icat edildi?" parçasındaki ifadelerle de tamamlandığı görülmektedir. Buna göre parçada ilkyazının Türk yurdu olan Ortaasyada icat edilmiş olduğu, oradan göçler sayesinde Mezopotamya, Anadolu, Mısır, Çin ve Hint taraflarına geçtiği anlatılmaktadır (Okuma V, 1935: 32). Kitaba göre Türkler olmasa yazıyı bile bilemeyecek olan dünya, Türklere çok şey borçludur ki bu görüşün yardımcı kitaplarda da tekrar edildiği görülmektedir (Tarih IV. Yardımcı, 1940: 39).

¹⁹⁷ Şiirin bazı mısraları şöyledir: Sen dünyaya inkılap tohumunu serpendin/Terakkinin çiftçisi, hasatçısı hep sendin/(...) Senin yalnız Orhonun, Semerkandin/Turanın/Nasıl böyle bir millet olduğunu anlatır/Bu ellerin her taşı, her duvarı Turanın/Yaşadığı şerefli asırları asırları parlatır/Gösterir ki medeni olmadığın yalandır/Sana yalnız "demir el" denilmesi bühtandır/Pençen gibi kafan da/Elinkinden üstündür/Aşkın kadar zekan da/Medeniyet içündür/Sen doğmamış olsaydın dünya geri kalırdı/Her yeri yas alırdı. (Resimli Kiraat, 1934: 59)

Bundan başka, dünyada ziraat, sanat ve ticaretle ilk ilgilenen ve bunları ilerleten topluluğun da Türkler olduğu incelenen okul kitaplarında karşılaşılan bir husustur (Tarih I, 1933; 13). Buna göre Türkler Asya'da Cilâlitaş Devri'ni yaşarken tunç ve demiri bulmuşlar, birçok buluş yaparak insalığa büyük katkılar sunmuşlardır. Ortaokul birinci sınıfa ait bu Tarih (1933) kitabına göre Türkler anayurtlarında maden devrine ulaştığında, "yeryüzünün başka yerlerindeki insanlar kaya ve ağaç kovuklarında koyu bir vahşilik hayatı" sürdürmektedir (Tarih I, 1933; 15). Kitapta, "insanlığı hayvanlıktan açık surette ayıran devir" in Orta Asya'da Türkler tarafından başlatıldığı şeklinde bir temanın hâkim olduğu ve genç dimağlar için bu temaya yönelik sürekli tekrar edici verilerden bahsedildiği söylenebilir (Tarih I, 1933: 25). Türklerin Orta Asya'dan göç etmeleri sayesinde Avrupa'da Maden Devrinin yaşanmaya başladığı, Türklerin buralara göçmesi ile "Avrupanın vahşi vaziyeti"nin değiştiği (Tarih I, 1933; 11), Türk göç ve akınlarının yeryüzünü medenileştirdiğini ifade eden kitap, Türklerin sadece Avrupa'ya değil dünyanın her yanına gittiğini ve medeniyet götürdüğünü dile getirmektedir (Tarih I, 1933: 26). Hatta aynı kitapta adı ve kaynağı verilmeyen bir Amerikalı âlimin Ortaasya üzerine yaptığı araştırmalar neticesinde Türk medeniyeti hakkında şöyle söylediği de nakledilmektedir: "Yeryüzünün hiçbir yerinde bundan daha eski bir medeniyet görülmemiştir" (Tarih I, 1933: 30).

Sadece Avrupa'ya değil, Çin'e de giden Türklerin bıraktıkları sanat eserlerine ve yazılarına bakıldığında, Çinlilerden çok daha yüksek bir medeniyete sahibi olduklarının görüldüğü orta bir Tarih kitabında yazmaktadır (Tarih I, 1933: 27). Hatta uzun yıllar tekrar basımı yapılan bu orta bir Tarih kitabı Çin'i Taş devrinden çıkaranın Türkler olduğunu da dile getirmektedir (Tarih I, 1933: 40). Çin'in Türkler sayesinde dünyanın en önemli medeniyetlerinden biri haline geldiğini belirten kitap, Türklerin hem medeniyet kurucu hem de medeniyet taşıyıcısı olarak önemini anlatmaya çalışır (TTTC-Tarih I, 1933: 28).

Türkler ayrıca "maymun sürülerine benzeyen kara derili insan kümeleri ile dolu" olan Hint bölgesine de gitmişler ve buraya da medeniyet götürmüşlerdir (Tarih I, 1933: 27). Türkler Mısır'a gittiğinde ise Mısır'da hayat Maden devrine yükselmiştir (Tarih I, 1933: 28). Aynı Tarih kitabına göre Yunan medeniyeti de Türk medeniyetinin bir devamıdır ve hatta Roma medeniyetinin temeli de Anadolu'dadır (Tarih I, 1933: 29). Bu iddia Anadolu'daki

Etrüskler'in İtalya'ya geçmesine bağlanarak temellendirilmektedir. Bundan başka, göçler sırasında Türklerin Britanya ve İrlanda adalarına kadar ulaşarak oralara da yerleştiğinden bahsedilmekte, bu medeniyetleri Türklerin kurduğu söylenmese de bu anlayışa yönelik bir imanın varlığı sezilebilmektedir. Kısacası Türk göçleri, "Avrupanın o zaman içinde bulunduğu derin vahşet hayatını" değiştirmiş, Avrupa'yı "mağara hayatı"ndan kurtarmışlar ve "medeniyet yolu"na sokmuşlardır (Tarih I, 1933: 30).

Tarih kitaplarında İskit, Elam, Akat, Eti, Sümer, Frik, Lid gibi medeniyetlerden de detaylıca bahsedilmekte, bu medeniyetlerin Türklere ait olduğu vurgulanmaktadır. Örneğin, İskitlerin Türk olduğuna değinen kitaplar, eski Yunan şairlerinin İskitlerden "*en medenî millet*" olarak bahsettiklerine dikkat çekmektedir (Tarih IV, 1944: 181; Tarih I, 1933: 52). Bundan başka Anadolu'da kurulan ilk Türk devleti olarak tanımlanan Etilerin ileri medeniyet sahibi olduğu ve Tevrat'ta bile bu durumdan bahsedildiği çocuklara aktarılan bilgiler arasındadır (Unat ve Su, 1945: 14, 28; Tarih I, 1933: 119, 122). Dördüncü sınıf Tarih (1944) kitabında ise Sümerler, "uygarlıkta ileri bir ulus olarak" tanıtılmaktadır (Unat ve Su, 1945: 16; Tarih IV, 1944: 136-137). Aynı dördüncü sınıf Tarih kitabına göre hem Sümerlerin hem de Elâmların kurdukları şehirlerde yapılan kazılar ve bulunan eserler, bu toplulukların "yüksek medeniyet"e sahip olduğunu göstermektedir (Tarih IV, 1944: 137). Bu devletler, bilgiye ve güzel sanatlara değer vermekte, "güzel tapınaklar, saraylar, heykeller yapan sanat adamları" yetiştirmektedirler (Unat ve Su, 1947: 18). Ayrıca TTTC'nin hazırladığı orta bir Tarih kitabı (1932), Babil medeniyetinin de Sümerlerden çıkmış olduğunu öne sürmekte, dolayısıyla Babil Kulesi'ni de Türklerin inşa ettiğini düşünerek, bunu hem "mimari eserlerin harikalarından" biri hem de medeniyetin bir göstergesi olarak saymaktadır (TTTC-Tarih I, 1932: 96). Tüm bu toplulukların Türk olmasından başka, Türk Tarihi Tedkik Cemiyeti'nin yazdığı orta bir Tarih kitabı Mısır medeniyetinin kaynağının da Türkler olduğu iddia ederek, "Mısırdaki yerleşerek ilk Mısır medeniyetini kuran Türkler olmuştur" demektedir (Tarih I, 1933: 92). Hint, Çin, Mısır, Yunan, Roma gibi büyük medeniyetlerin temelinde Türklerin olduğunu, beşinci sınıf Tarih kitabı kısaca şöyle dile getirmektedir:

"Önasyaya gidenlerden (Türkler) Irak'ta yerleşmiş olan Sümer ve Elâmlar tarih çağlarının en büyük ve en eski medeniyetini kurdular. Afrikada Mısır'a gidenler, Mısır medeniyetini, Anadolu'da yerleşenler, Eti medeniyetini meydana getirdiler. Asyanın doğusuna gidenler, Çin medeniyetini; güneye doğru ilerleyenler, Hint medeniyetini, Ortaasyada kalanlar da Büyük Hun İmaratorluğunu kurmuşlardır" (Tarih V, 1944: 6).

Bundan başka, göç etmeyerek Orta Asya'da kalan Türk kavimlerinin de medeniyetçe yüksek seviyede olduğu söylemi orta bir Tarih (1933) kitabında gözlemlenen bir diğer husustur (Tarih I, 1933: 30). Bu söyleme göre Seyhun ve Ceyhun nehirleri arasında yaşayan pek çok Türk boyu buralarda Taşkent, Buhara, Semerkant, Herat gibi “zengin ve güzel sanat eserleriyle süslü” büyük Türk şehirleri oluşturmuştur (Unat ve Su, 1947: 98). Bu noktada, Orta Asya'daki Türk devletlerinin medeniyette ve sanatta ne kadar ileri olduğunu anlatan cümlelere sıklıkla rastlanırken, "sanat üretemeyen" ve "medeniyet kuramayan" damgalarına verilen karşılıkların birbirine karışmakta olduğu görülmektedir. Örneğin, Samanoğulları devrinde bu bölgede yaşayan Türklerin kâğıt yapmayı bildikleri ve bu sanatın İslam dünyasına ve sonradan Avrupa'ya yayıldığı dile getirilmektedir (Unat ve Su, 1947:108). Gazneliler zamanında da Mahmut ve diğer Gazne hakanlarının şairlere, bilginlere son derece değer verdiği, hatta Gazneli Mahmut zamanında Gazne şehrinin, "dünyanın en ileri gelen uygarlık merkezlerinden biri" haline geldiği iki damgayaya verilen karşılığın içiçe girdiği durumlardır (Unat ve Su, 1947:112). Bundan başka Karahanlılar da bilgiye ve bilginlere çok önem vermekte, birçok okul, cami, saray ve köprüler yapmakta, kâğıt sanatını bütün dünyaya tanıtmakta, Buhara ve Semerkant okullarında birçok “değerli bilim adamı” yetiştirmektedirler (Unat ve Su, 1947: 118). Orta iki Tarih kitabında (1945) ise Toharistan ve Maverâünnehir gibi bölgelerde birçok zengin şehrin bulunduğu, bu şehirlerin kendilerine aityazılarının olduğu, hatta en küçük köylerinde bile mektep bulunduğu anlatılmakta, kısacası "yüksek bir medeniyet"in varlığından bahsedilmektedir (Taner, 1945: 62).

Özellikle 7.ve 8. yüzyıllarda Maverâünnehir ve Toharistan'da yaşayan büyük bir medeniyetin varlığından bahseden orta iki Tarih kitabına göre adı geçen bu medeniyeti oluşturan devletin adı Buhara Hanlığı'dır. Türklerin kurduğu bu medeniyet o kadar büyüktür ki "*Buhara Hanlığı* dâhilinde 40 büyük şehirle, binden ziyade mamur köy"ün varlığı kesin bir bilgi olarak kitapta verilmekte, bu bölgenin zenginliğinin dillere destan olduğu anlatılmaktadır. Her tarafta büyük ve zengin çiftliklerin bulunduğu, ekilmemiş, işlenmemiş “bir karış” toprağın olmadığı ve hatta tüccarlarla büyük çiftlik sahiplerinin ülkenin imarı hususunda rekabet ettiğinden bahsedilmektedir. Yine aynı kitaba göre bu bölgenin kâğıt fabrikaları, ipek kumaşlar üreten tezgâhları, altın gümüş ve ziynet eşyası yapan değerli taşları işleyen dükkanları durmaksızın çalışmaktadırlar. Hatta Arap istilâsından birkeç sene önce bir Türk beyinin Çin imparatoruna gönderdiği hediyeler

arasındaki halılarla mücevherli bilezikler, Çin sarayını “hayretler içinde” bırakmıştır (TTTC-Tarih II, 1941: 142). Aynı kitapta adı verilmeyen Çinli bir düşünürün, 7. asırda Buhara bölgesinden hayranlıkla bahsettiğinin alıntılanması da önemli bir ayrıntı olarak dikkat çekmektedir (TTTC-Tarih II, 1941: 142).

Bundan başka, yazarı belli olmayan *Semerkant* başlıklı yazıda da Semerkant adlı Orta Asya şehrinden, “Doğunun Roması” olarak bahsedilmektedir. Şehrin güzelliğinin tarihin tüm şehirlerini geçtiğini söyleyen metin, şehirde insanların az çalışarak geçimlerini sağlayabildiğine değinmektedir. Hatta Lord Gürzon’un burasının “dünyanın en asil yeri” olduğuna dair sözleri de nakledilmektedir (Okuma V, 1935: 65-67). Lozan’daki barış görüşmelerinde ülkesine ait heyete başkanlık eden önemli İngiliz devlet adamı Lord Gürzon’dan (1859-1925) yapılan bu alıntı, bir milliyetçilik duygusundan başka damgalanmış bir aktörün kendisini damgalayanlar tarafından beğenilme isteğini de çağrıştırmaktadır (Goffman, 2014: 45). Bunun nedeni ise “normal”ler cephesinde bulunan bir aktör tarafından övülmenin, damgalı aktöre verdiği olası itibardan kaynaklanmaktadır.

Türklerin medeniyet kurucusu bir kavim olduğunu anlatabilmek adına birçok isim, yer, tarih ve tarihi eser adlarıyla dolu olan ortaokul Tarih kitaplarının kalın ciltler olarak yazıldığı görülmektedir. Bu bağlamda "medeniyet kuran Türk" imajı oluşturulmaya çalışılmış ve Türkün Batı medeniyetine değil aynı zamanda Çin, Hint, Mısır, Yunan, Anadolu, Orta Asya medeniyetlerine de kaynaklık ettiği öne sürülmüştür. Bu şekilde kitapların, yorucu ayrıntılar, birçok yabancı isimler ve tarihlerle dolu olmasının nedenini milliyetçiliğe indirgemek yerine, kurulan ulus-devletin itibarını yükseltmek adına damgaların da etkili olduğunu mevcut yorumlara dâhil etmek, var olan araştırmaları zenginleştirecektir.

Bundan başka, Türklerin medeniyet kurmaya İslamiyet sonrasında da devam ettiği söylemi okul kitaplarında gözlemlenen bir başka husustur. İslamiyet sonrasında Türklerin kurduğu devletlerde ve özellikle Selçuklu şehirlerinde bilginler, devlet adamları, sanat adamları ve tüccarların önemli yer tuttuğu anlatılmaktadır (Unat ve Su, 1947: 26). Selçuklular devrinde şehirlerde medreselerin kurulduğu, 13. yüzyılda Anadolu şehirlerinin önemli birer bilim, edebiyat ve sanat merkezi olduğu, birçok bilgin, şair ve

sanatçının yetiştiği, hepsinin de değerli eserler verdiği yazmaktadır (Unat ve Su, 1947: 29-31; Taner, 1945: 103). Hatta Selçuklu İmparatorluğu zamanında Horasan'daki Merv kütüphanelerinden bahseden kitap, orada on tane büyük kütüphane olduğunu ve İslâm dünyasının hiçbir tarafında bu kadar zengin kütüphaneler bulunmadığını söylemektedir. Ayrıca, Konya Selçuklularının da bu gelişmelerden geri kalmayarak, Anadolu'yu yeniden imar ettiği dile getirilmektedir (Taner, 1945: 103).

Kitaplara yansıtıldığına göre İslamiyetin kabulünden sonra Türkler tarafından kurulduğu iddia edilen birçok küçük devlet de medeniyet bakımından oldukça gelişkindir. Örneğin Harzemşahlar (1138-1231) devrindeki Harzem şehirlerinde medreselerin, kütüphanelerin bulunduğu, âlimlerin her zaman korunduğu bilgisi verilmektedir. Ayrıca Maverâünnehir Türkleri olarak da ifade edilen Suğdakların kendilerine ait yazıları olduğu, en küçük köylerinde bile bir okul bulunduğu bilgisi aktarılmaktadır. Bundan başka Samanlılar (875-999) devrinde ise Buhara, dönemin en büyük ilim merkezi sayılan Bağdad'ı gölgede bırakmıştır. O zamanın en önemli eserleri Buhara'da yazılmış ve yine İslâm dünyasının en önemli kütüphanesi burada inşa edilmiştir (Taner, 1945: 110-120).

Kitaplarda Türklerin sürekli birbiri ardına devletler ve medeniyetler kurduğu önemli bir vurgudur. Örneğin, Samaniler Devletinin üzerinde Gazneviler Devleti (963-1186) kurulmuş; Gazne, Asya'nın en mühim ilim merkezlerinden biri olmuştur. Biruni (973-1048) ve Firdevsi'nin (934-1020) eserleri Gazne sarayında yazılmış, Gazne'den sonra ise bilim merkezi Herat olmuştur (TTTC-Tarih II, 1941: 163-165). Bu noktada, TTTC'nin yazdığı Tarih kitabında, Gaznelilerin kurduğu medeniyetin İranlılara mal edilmesi yönünde Avrupalıların gösterdiği çabaya şiddetle karşı çıkıldığını da belirtmek gerekir. Kitaba göre Gazneli Mahmut (971-1030) Avrupalıların iddia ettiği gibi bir İran hükümdarı değil, bir Türk hükümdarıdır. Bu fikirleri "hakikatten tamamen uzak ve tarafgirane mütalealar" olarak değerlendiren kitap; Gazneliler devrini, İran medeniyetinin değil, Türk medeniyetinin bir dönemi olarak kabul etmektedir (TTTC-Tarih II, 1941: 189).

Tarih kitaplarında Türklerin birçok medeniyetin kurucusu olduğunu gösterme çabası özellikle yabancı bilimadamlarının yaptığı arkeolojik kazılardan hareketle de gösterilmek istenmiştir. Örneğin, Raphael Pumpelly'in (1837-1923) Orta Asya'da yaptığı kazı

sayesinde gerçeklerin ortaya çıkacağını düşünen orta bir Tarih kitabına göre o bölge Türklerin oluşturduğu medeniyet eserleriyle doludur ve bunu bölgedeki “dağ çobaları bile” bilmektedir (TTTC-Tarih I, 1932: 35). Ayrıca, Orta Asya’da kurganlar¹⁹⁸ üzerinde yapılan kazılarda, bu kurganların içinde tunç, altın, gümüş, bakır ve demirden yapılmış alet ve ziynet eşaları bulunduğu, ayrıca bu eşyaların yapılışındaki güzelliğin herkesi hayrete düşürdüğü belirtilmektedir. Türklerin ileri medeniyetine başka bir ispat ise Orta Asya’da bulunan maden ocaklarıdır. Orta bir Tarih kitabına (1932) göre bu maden ocaklarının çokluğu, Türklerin madenleri yalnız kendi ihtiyaçları için değil, diğer milletlere satmak için de çıkardıklarını ispat etmektedir (TTTC-Tarih I, 1932: 38). Yine aynı kitap, Kırgız-Kazak Türklerinin oturdukları sahanın birçok yerinde de Türk medeniyetinin izi olduğunu anlatarak şöyle demektedir: "bugün vaktile büyük birer Türk medeniyeti merkezi olan bu şehirlerden birçoğunun yerinde bugün kum ve rüzgârdan başka bir şey yoktur" (TTTC-Tarih I, 1932: 39).

“Türkler dünyanın dört bir yanına medeniyet götürürken neden Batılılar tarafından medeniyet kuramamakla suçlanmaktadır?” sorusunun cevabına yönelik bazı açıklamaların ortaokul Tarih kitaplarında yer aldığını da belirtmekte yarar vardır. Bu açıklamalardan biri Türklerin göçler esnasında *başka kavimlerle karışmış* olmasıdır. Buna göre Türkler yeni yurtlarında başka başka yerlilerle az çok karışmışlar ve farklı ilerleme seviyeleri yaşamışlardır (Tarih V, 1944: 10). Diğer bir neden Türk uluslarının Ortaasyadan *dünyaya yayılmasının yavaş ve sessiz* meydana gelmesi ve "tarihe geçmemiş" olmasıdır (Tarih V, 1944: 12). Bu yüzden Batılı tarihçiler, Türklerin medeniyete etkisini gözden kaçırmaktadırlar. Üçüncü bir neden ise çoğu Türk olan birçok *bilginin kitaplarını Arapça yazmış olmalarıdır*. Dolayısıyla bu bilginler ve kitaplar, sonraları Avrupalılarca yanlışlıkla Arap kökenli zannedilmiştir (Tarih V, 1944: 30). Bir başka neden ise *Avrupalıların Türklere karşı düşmanlığıdır*. TTTC Tarih kitabına göre Hunlarla olan savaşları hala unutamayan Avrupalılar, Türklere karşı düşmanlık beslemekte ve Hunlar gibi Türkleri de “medeniyetsiz ve barbar” olarak tasvir etmektedirler (TTTC-Tarih II, 1941: 27). Hunların da bir medeniyet sahibi olduğuna değinen kitap, o dönemde Hunların, sandalyelere oturarak masa başında yemek yediğini; ileri gelen ailelerin gümüş sofra takımları kullandığını anlatmaktadır. Nitekim yapılan

¹⁹⁸ Kurgan, eski devirlerde yaşamış Ortaasya Türklerinden kalma mezarlara verilen isimdir (TTTC-Tarih I, 1932: 36-37).

kazılarda elde edilen sonuçların Hunların yüksek medeniyetini gösterdiğini yazan orta iki Tarih (1941) kitabı, bu eserler hakkında adı verilmeyen Alman bilimadamının şu cümlelerini aktarmaktadır: "İngiltere, Fransa ve Alamanyada böyle şeyler yokken, güzel ve büyük bir medeniyet sahibi olan cetlerle Türkler hakkile iftihar edebilirler" (TTTC-Tarih II, 1941: 59). Taner'in yazdığı orta iki *Tarih* kitabına göre de Hunların sanatı ve medeniyeti, yaptıkları ahşap evlerden ve "Attilâ'nın muazzam ahşap sarayı"ndan da anlaşılabilir niteliktedir (Taner, 1945: 16).

Yukarıda bahsedilen sebeplerden başka, Türklerin medeniyet kuramadığına yönelik Batılı düşüncenin en büyük nedeni olarak ise Osmanlı Devleti'nin son asırlardaki uygulamaları gösterilmektedir. Buna göre Osmanlı Devleti, Türklerin medeniyet kurabildiğinin bir göstergesi olarak kabul edilirken aynı zamanda Türklerin medeniyet kurulmasını engelleyen ikircikli bir fonksiyon taşımaktadır. Bu durum, Osmanlı Devleti'nin sınırlı bir zaman dilimi için övülmesinden de anlaşılabilir. Nitekim 16. yüzyılda İstanbul'un, Doğu dünyasının başlıca bilgi merkezi haline geldiği kitaplarda anlatılırken, II. Beyazıd'ın "sofu" olması, II. Selim'in halifeliği Türklere "bela" etmesi ve Kanuni'nin ilk kapütülasyonları vermesi dolayısıyla, bu övülen dönemin II. Mehmed ile sona erdiği görülmektedir (Unat ve Su, 1947: 125). Okul kitaplarına göre II. Mehmed sanata ve medeniyete önem veren bir hükümdarken, sonraki padişahlar onun bu özelliklerini devam ettirememişlerdir. Okul kitaplarında yer alan bilgiye göre Osmanlı yöneticilerinin birinci suçu Türk ırkını ve Türklüğü ihmal etmesidir. İkincisi, Avrupa'daki gelişmelere uyum sağlayamamalarıdır. Üçüncü suçları ise Avrupa'yı fazlaca taklit etmeleridir. Bu üç nedenden ötürü de Türk milletinin medeniyet yapıcı ve yayıcı rolü gerilemeye uğramıştır.

İlk olarak, Türklerin medeniyette geri kalmasının bir nedeni olan Osmanlı Devleti'nin, Türkleri önemsemeyerek ve onların kabiliyetlerini körelterek ilerlemelerine engel olduğu hususunu belirtmek gerekir. Türk ırkının medeniyetin taşıyıcısı rolünden, bu duruma düşmesi konusunda ırk eksenli kurulan mantıksal çıkarımların ilkine, Ali Kami'nin 1931 tarihli Yurt Bilgisi kitabında karşılaşılır. Ali Kami, Meşrutiyet'ten önce hiçbir Türkün kendi milliyetine değer vermediğini, bir Türke "Türk!" dense kızdığını aktarmaktadır. Bunun nedeni ise Türk kelimesinin hakaret kelimelerinden biri haline gelmesidir ki o

dönemde Türklüğü ile iftihar etmenin hiçbir Türkün hatırından geçmediği vurgulamaktadır (Ali Kami, 1931: 25).

Aynı yıl basılan 4. sınıf Yurt Bilgisi kitabı, "Türklere kendilerini tanıtmadılar, eksiklerini tanıtmadılar, olmayacak şeyleri yapmağa çalıştılar. Bunun için Türklük ziyan etti, Türkler çok geride kaldılar" demektedir (Sevinç, 1931: 22). Bu anlayışa göre Türklere yeterince önem verilmemesi, Türk ırkının geri kalmasına neden olmuştur. Aynı Yurt Bilgisi kitabında "şimdiye kadar Türkün geri kalması, başına fena adamların, fena bir hükûmetin bulunması neticesidir" denilerek, "Türke lâzım olan bilgiyi ondan esirgemişlerdi" vurgusu yapılmaktadır (Sevinç, 1931: 95).

Okul kitaplarına göre Türkleri medeniyette geri bıraktıran bir diğer neden Osmanlıların 18. yüzyılın başında Avrupa medeniyetinin öne geçtiğini kabul edememiş olmasıdır (TTTC-Tarih III, 1933: 189). Buna ek olarak, Sultan Abdülhamid idaresi de Türk milletinin büsbütün ezilmesine, ticaret, sanat ve medeniyet hususunda gerileyerek daha çok fakir düşmesine neden olmuştur (İbrahim Hilmi, 1931:26). Okul kitaplarına göre Osmanlıların Türkleri geri bıraktıran üçüncü yanlış uygulaması ise Avrupayı herşeyde taklit etmesidir. Buna göre yemek, içmek hususunda bile Avrupalılara benzemeye uğraşılması, Türklerin fikir ve sanatının "köksüz birer kopyadan ibaret" kalmasına neden olmuştur (Tarih, 1933: 127).

Türklerin medeniyet kuramadığı yönünde Batılılarca damgalanmasının nedenleri arasında Osmanlı Devleti'nin duraklama döneminden itibaren yanlış politikalar uygulamasına bağlayan TTTC Tarih kitabı, Mustafa Kemal Atatürk'ün medeniyet kurmanın önemine değinen sözlerini de alıntılar: "Bir fert için olduğu gibi, bir millet için dahi kudret ve kabiliyetini, eserleriyle izhar ve ispat etmedikçe, itibar ve ehemmiyet bekleyip durma beyhudedir. Kudret ve kabiliyetten mahrum olanlara iltifat olunmaz" (TTTC-Tarih IV, 1934: 117). Bu sözlerle Türklerin medeniyette yüksek olduğunu ispat etmeye verilen önem daha iyi anlaşılabilir. Damgalı olduğu düşünülen Türklerin, itibar görmek için itibar verici eserler oluşturmaları ya da daha önceden bu eserleri oluşturdıklarını ispat etmesi önemli görülmektedir. Medeniyet kurmuş olmanın büyük anlam taşıdığı bir dönemde, Türk elitlerinin de geçmişte kurduklarını düşündükleri medeniyetleri ispat etme çabası içine girmiş olmaları doğal karşılanabilir. Bu bakımdan

Atatürk'ün 10. Yıl Nutku'nda "Türklüğün unutulmuş büyük medenî vasfı ve büyük medenî kabiliyeti bundan sonraki inkişaf ile atının yüksek medeniyet ufkunda yeni bir güneş gibi doğacaktır" sözleri daha anlamlı hale dönüşmektedir (Okuma Kitabı III, 1938a: 4).

Sonuç olarak, Türklerin medeniyet kuramadığına dair damganın okul kitaplarında reddedildiği açıkça görülmektedir. Ancak görülen bir diğer husus, Türklerin medeniyette geri kaldığının Osmanlı Devleti nezdinde kabul edilmekte oluşudur. Ağırlıklı olarak damgayı reddetme politikası uygulanmış olsa da medeniyette geri kalmışlığa dair bir kabulün varlığı söz konusudur. Bu bağlamda, damgalara yönelik uygulanabilen iki politikanın da aynı anda kullanılması ve günahkeçisi olgusuyla eklemlenmesi, Damga Teorisi'yle uyum içinde görünmektedir. Bu durum ulus inşa çabası ve yeni siyasi kültür inşasında damgaların da etkili olduğu hususunu gündeme taşımaktadır.

Türklerin medeniyet kuramadığına dair damganın, diğer ülkelerin Anadolu'ya yönelik toprak taleplerinin haklı gösterilmesi için kullanıldığına bu noktada dikkat çekilmelidir (Ergin, 2015: 25). Nitekim "bir toprağın ilk sakinleri"nin, "en büyük hak sahibi" olacağı düşünülerek, Anadolu'nun ilk sakinleri olan Hititlerin ve Sümerlerin Türklüğüne vurgu yapıldığına dair iddialar, konunun ulus-inşa süreciyle ilintisine farklı bir boyut katmaktadır (Ergin, 2015: 33).

Bu noktada, "sınırları çizilmiş bir toprak parçası"nın ulus-inşa süreçlerinde tanımlanmış olması hususu önemli bir nokta olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim A. Smith ulus-inşasında "milli-toprak"tan, bir "anavatan"ın varlığından bahseder (Alakel, 2011: 4). Smith'e göre bu toprak, yurt özelliği gösteren, tarihi ve kutsal olduğuna inanılan bir topraktır (Smith, 2009: 25; Kaya, 2012: 358). Buna göre mekansal bir konuma siyasi bir bağlılığın bulunması söz konusudur ki "aynı yerde kurulmuş eski uygarlık anıt ve sanat eserlerine el koyarak, onların kültürel başarılarını temellük etmek tamamen meşru" sayılmaktadır (Smith, 2009: 183). Ulus-inşa edilirken bir yurdun tahayyül edilmesi gereğine yapılan vurgular da dikkate alınmalıdır. Ulus-inşa süreçlerinde mekanın "milli toprak olarak yeniden inşa edilmesi"nin söz konusu olması, Anadolu'nun da bu şekilde geçmişten gelen bir anayurt olarak genç nesillere tanıtılmasını anlamlı kılmaktadır (Kaya, 2012: 359). Buradan hareketle, Anadolu'da da birçok medeniyetin kurulmasına imza atan

Türklerin, bu topraklardaki meşru güç olduğunun yeni nesillere aktarılmasıyla, bu meşruluğa inanan ve bu yönde bir siyasal kültüre sahip nesiller yetişeceği öne sürülebilir. Anadolu’da Sümer, Eti, İskit, Frik gibi medeniyetleri kuran bir milletin Anadolu’nun doğal sahibi olduğu yönünde bir siyasal inanışla büyüyen nesillerin, yeni-devletin meşruiyetini sorgulamayan bir siyasal kültür edinecekleri düşünülebilir. Ayrıca Batı’ya medeniyeti getiren, Mısır, Çin, Hitit, İskit, Yunan, Roma gibi medeniyetlerin temelini oluşturan Türklerin büyük bir millet olduğu düşüncesiyle yetişen gençlerin, milliyetçi duygularla bezenmiş bir siyasal kültüre sahip olacağı da çıkarsanabilir.

3.3.4. "Doğululuk ve Sarı ırk" Damgaları

Siyasal nitelikli bir başka damga olarak da Türklerin Batılılar tarafından Doğulu olarak görülmesinden ve hatta medeniyetleri talan eden sarı ırka mensup oldukları yönünde küçümseyici bir yaklaşımın yaygınlığından bahsedilebilir. Doğululuk damgasından Türklerin haberdar oluşu ve bu hususa tepkiler 20.yüzyılın ilk yarısındaki entellektüel dünyada göze çarpmaktadır. Bir örnek vermek gerekirse Afet İnan’ın yazdıkları bu durumu oldukça net bir şekilde ortaya koymaktadır¹⁹⁹. Yine tek parti döneminde önemli bir bilimsel çalışma alanı haline getirilen ırklara göre kafa ölçümlerinin yapılması hususu da bu damganın etkisiyle alakalandırılabilir. Bu ölçümlere bağlı olarak, o dönemde brakisefal bir Alpli olma, itibar sağlayan bir husustur²⁰⁰.

Bu açıdan konuya yaklaşıldığında okul kitaplarının ırk konusunda olumlu cümlelerle başladığını belirtmek gerekir. Örneğin orta birinci sınıf Tarih (1933) kitabında, “insanları derilerinin rengine göre ırklara ayırmak doğru değildir” gibi olumlu bir ifadeden sonra ırkların "ancak iskeletler arasındaki farklardan" belli olacağı şeklindeki bir bilgiye yer

¹⁹⁹ Afet İnan’ın anlattığına göre o dönemde Avrupa’da birçok ders kitabındaki ırk anlayışı Uralların Batısını beyaz ırk, doğusunu sarı ırk, Himalayaların güneyini ise siyah ırk olarak tanımlanmaktadır ve Türklerin payına da sarı ırk düşmektedir. Afet İnan bu konudan Mustafa Kemal Atatürk’e bahseder. Atatürk de bu konuyu düzeltmek için çalışmaları başlatır (Toprak, 2012: 72). Bu çabalar arasında, Türk Tarih Tezi, Güneş Dil Teorisi, Türk Tarihi Tedkik Cemiyeti’nin kurulması, Birinci Türk Tarih Kongresi, Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi’nin açılması, antropolojik çalışmalar örnek olarak gösterilebilir. Ayrıca Keriman Halis’in 1932 yılında Dünya Güzellik yarışmasında birinci seçilmesi üzerine Mustafa Kemal Atatürk’ün Cumhuriyet başmuharririne verdiği demeçte, (3 Nisan 1932) bu Türk kızının “ırkının kendi mevcudiyetinde tabii olarak tecelli ettirdiği güzellik”ten, “Türk ırkının diğer dünya milletleri içinde mümtaz olan asil güzelliği”nden, “Türk ırkının dünyanın en güzel ırkı olduğu”ndan bahsetmesi de bu kapsamda değerlendirilebilir (Parla, 1992: 202).

²⁰⁰ Kafatası ölçümleri 77,7’ye kadar olanlar dolikosefal; 77,7’den 79,9’a kadar olanlar mezosefal ve 79,9 üzeri olanlar ise brakisefal olarak değerlendirilmektedir (Toprak, 2012: 339).

verilmektedir (Tarih I, 1933; 19). Bu farkların, kafatasının ve yüzün şekli ile boyun incelenmesiyle bulunabileceğine işaret edilerek, antropolojik tanımlarda da bulunulur. Dönemin anlayışına uygun olarak, aynı kitapta ırkları birbirinden ayıran en mühim noktanın kafatasının şekli ve bilhassa uzunluğu ile genişliği arasındaki oran olduğu belirtilmektedir. Aynı asıldan gelmiş olmayı gösteren bu farkın her türlü etkiye en çok karşı koyan özellik olduğu ise vurgulanmaktadır. Bu tanımı dikkate alarak, insanların kafataslarının şekline göre sınıflara ayrıldığını ifade eden kitap, "Türk ırkında kafatasının şekli ekseriyetle brakisefaldır" demektedir (Tarih I, 1933:19).

Okul kitaplarında ırkların üçe ayrıldığı da söylenmektedir. Hint-Avrupa ırkının Alp koluna Türklerin dâhil olduğu kaydedilirken, Mongolit ırklara Çin, Hint ve Japon insanlar, Negroit ırka ise Afrikalı siyah ırka ait insanlar dâhil edilmektedir (Tarkan, 1947: 9-10). Buna göre Avrupa ve Asya'nın büyük bir kısmında beyaz insanlar, Asya'nın doğu tarafında sarı insanlar, Afrika'da zenciler, Amerika'da beyaz ve kırmızı insanlar yaşamaktadırlar. Türkler ise "Ortaasyadan çıkmış beyaz insanlar"dır (Tarih IV, 1944: 92). 1940'lı yıllarda "brakisefal" terimi yerine daha iyi anlaşılabilir "beyaz ırk" teriminin okul kitaplarında tercih edildiği görülmektedir. Ancak 1930'lu yıllara ait okul kitaplarında, "brakisefal" kelimesine sıklıkla rastlanmaktadır. Mısır'a gelen Türkler "bütün Türklerin ekseriyeti gibi brakisefal idiler" (Tarih I, 1933: 92), ya da Hititler, "Etiler, Sumer ve Elamlar gibi dilleri türkçe olan brakisefallerdir" (Tarih I, 1933: 112), "Eski mezarlarda yapılan araştırmalarda çıkarılan brakisefal kafatasları bu ilk Fenikelilerin Türk ırkından olduklarını göstermektedir" (Tarih I, 1933: 134) gibi ifadeler, Türklerin brakisefal kafayapısına sahip olduğunu belirten cümlelerden bazılarıdır.

Bundan başka kafa karineleri, ölçümler ve ırklar konusunun daha çok Lise Biyoloji kitaplarında yer aldığını söylemekte fayda vardır. Bu kitaplarda özellikle "Türk Irkı Antroplojisi" adlı konu sonundaki "pratik çalışma"da her okulda öğrencilerin kafatası karinelerinin ölçülmesi istenmektedir (Toprak, 2012: 340). Ortaokul kitaplarında ise hayat zinciri, insanın nereden geldiği, nasıl oluştuğu ve dinin hayattaki yeriyle ilgili konuların ağırlıkta olduğu gözlemlenmektedir. Bu tez bağlamında önem arz eden brakisefal, dolikesafal ve mezosefal ayrımının ise daha çok lise kitaplarında yer aldığı gözlemlenmiş ve tezin çalışma alanı dışında kalması nedeniyle adı geçen lise kitapları detaylı bir incelemeye dâhil edilmemiştir.

Cumhuriyet’i kuran kadroların, brakisefal olduklarını ispat ederek, üzerlerindeki Doğulu damgasını boşa çıkarma çabasının okul kitaplarında mevcut olan tek politika olmadığı söylenebilir. Bu noktada, okul kitaplarında diğer Doğulu milletlerle ilgili söylemlere de önem vermek gerekmektedir. Nitekim Damga Teorisi’ndeki, damgalı bir aktörün kendi grubundan olanlarla birlikte görünmek istemeyişi ve onları kendinden “ayrı bir yere” koymak istemesi bu düşünceyle paraleldir. Dolayısıyla kurucu kadroların kendilerini Doğulu milletlerden ayırarak, onları ayrı bir yere koymak gibi bir politika uygulayıp uygulamadıklarına da göz atmak gerekir. Damgalı bir aktör, kendisini yine kendi gibi damgalı aktörlerin grubundan uzak tutarak, damganın yayılmacı etkisinden kurtulmak isteyebilir. Kurucu kadroların Batılıların kullandığı terminolojiyi kullanarak, kendilerine yapılanın benzerini Doğulu diğer devletlere uygulaması ve onları ötekileştirmesi ihtimali bu noktada önem kazanmaktadır. Ancak bu ayrı yere koymanın, Batılı normallerin damgalamaya neden olan değerlerini içselleştirdikleri derecede gerçekleşeceği unutulmamalıdır. Damga Teorisi’nin söylemiyle örtüşen bu durum için Goffman, damgalanmış aktörün kendi türünden olanların damgalarını daha çok gördüğünü ve rahatsız edici olacak derecede tabakalaşma eğilimi sergileyebildiğini söylemektedir. Bu yüzden damgalı aktör, normallerin kendisine karşı takındığı tavırların aynısını kendi gibi damgası olan diğer damgalanmışlara karşı takınabilmektedir (Zarakol, 2012: 297).

Özellikle dış politikadaki somut uygulamalar bağlamında incelenmesi mümkün olabilecek bu konu, okul kitaplarında diğer Doğulu milletlere yönelik herhangi bir tikslenme, utanma, ayrı yere koyma ya da yabancılaştırma gibi hususların var olup olmadığını gözlemleyerek de incelenebilir. Doğulu devletlerle araya mesafe koyma hususunun zihinsel anlamdaki varlığı açısından okul kitaplarındaki yaklaşım bir veri olabilir. Okul kitaplarındaki cümleler sadece kurucu kadroların zihin dünyasını değil, aynı zamanda gelecek nesillerin Doğulu devletlere karşı ne hissetmesi istendiği konusuna açıklık getirecektir. Ayrıca sonraki dönemlerde bu nesillerin uygulayacağı politikalar konusunda da ipuçları bulunulabilmesi mümkündür.

İlk ve ortaokul kitaplarının geneline bakıldığında kurucu kadroların, kendisiyle arasına mesafe koymak istediği sadece iki önemli Doğulu millet olduğu görülmektedir: Hintliler ve Araplar. İlk olarak Hindistan konusuna bakıldığında, Doğulu milletler ve özellikle

Hindistan'ın kendi egemenliğine sahip olamadığı için okul kitaplarında ağır biçimde eleştirildiği görülmektedir. Örneğin Ali Kami beşinci sınıf Yurt Bilgisi kitabında öncelikle Türkiye gibi “müstakil bir devlet” olmanın önemini anlatmaktadır. Kitaba göre “müstakil hükûmeti olmıyan millet, esir millettir” ve “esir milletler çalışmıyan, başkalarının arzularına göre ve başkaları için çalışan milletlerdir” (Ali Kami, 1931: 1). Orta son Tarih kitabı ise egemenliği olmayan milletlerin “miskin ve şerefsiz” olduğunu söylemekte, Sevinç'e ait beşinci sınıf Yurt Bilgisi kitabı da egemenliği olmayan milletleri diğer milletlerin “hizmetçisi” şeklinde tanımlanmaktadır (Su ve Duru, 1947: 143; Unat ve Su, 1947: 181; Sevinç, 1931: 12). Bu esir milletlere örnek olarak da Hindistan gösterilmektedir. Hindistan'da egemenliğin kendisinde değil, başka bir devletin elinde olduğu dile getirilse de bu devletin İngiltere olduğunun ısrarla söylenmediği de bu noktada belirtilmelidir. Bu durum, Batılı değerleri içselleştirmesi istenen öğrencilere Batı hakkında olumsuz fikir edindirmemek çabası olarak değerlendirilebilir.

Okul kitaplarına göre Hindistan medeniyet açısından da geridir. TTTC Tarih kitabında Hindistan'da mimarî, resim, edebiyat sahasında “hakikî şaheser denecek eserler”in Türkler tarafından yapıldığı dile getirilmektedir (TTTC-Tarih II, 1941: 299; TTTC-Tarih I, 1932: 84). Ancak Türklerin “eski fatih Türklerinin ahfadı olması” dolayısıyla Hindularca sevilmediği söyleminin orta bir Tarih kitabında yer aldığını da belirtmek gerekir (TTTC-Tarih I, 1932: 82). Bundan başka, kitapta Biruni'nin (973-1048) Hintlilere yönelik eleştirel cümlelerine yer verilmiştir (TTTC-Tarih II, 1941: 296). Hatta Biruni'nin 10.yüzyılda Hindistan bölgesinde çocukların küçük yaşta evlendirildiği, kocası ölen kadının ebedî olarak dul kalmaya mahkûm olduğu, herkesin kanun önünde eşit olmadığı, kadınların kendilerini ölen kocalarıyla yakmalarının adet olduğu yönündeki sözleri uzun alıntılarla nakledilmektedir (TTTC-Tarih II, 1941: 296). Bu noktada, Doğulu bir millet olan Hindularla araya mesafe koyma çabası, Hinduları ötekileştirerek, onlarla aynı gruba dâhil olunamayacağını gösteren bir politika olarak da anlaşılabilir²⁰¹.

²⁰¹Sadece Hinduların değil Çinlilerin de okul kitaplarındaki eleştirilerden nasibini aldığı görülmektedir. Türk Tarihini Tedkik Cemiyeti'nin yazdığı orta bir Tarih kitabında Çin'in de Hindistan gibi, “coğrafi, ırkî ve tarihî birlikten mahrum bir memleket” olarak tasvir edildiği görülmektedir (TTTC-Tarih I, 1932: 54). Kitaba göre Çin yerlisini Taş Devrinden çıkararak medeniyete sevkedenler Türklerdir (TTTC-Tarih I, 1932: 60). Çin'e yönelik eleştirilerin bu kadarla sınırlı olmadığı, genellikle Hunlarla ve diğer Türk devletleriyle gelişen münasebetler dolayısıyla Çin'e karşı daha pek çok olumsuz ifadenin kullanıldığı yine dikkat çekici bir durumdur.

Bundan başka, sadece Hint ulusunun değil, Hindistan'ın coğrafi özelliklerinin de olumsuz ifadelerden nasibini aldığı görülmektedir. Örneğin Hindistan'ın ikliminin iyi olmadığı, “hararetin insanı tembelliğe sevk edecek kadar fazla” olduğundan bahsedilmektedir. Sıcaklığın ve yağmurun tembelliğe, tüm bunların da Hintlilerde “esrarengiz şeylere inanmaya müsait bir haleti ruhiye” yarattığı anlatılmaktadır (TTTC-Tarih I, 1932: 79; Tarih I, 1933: 65). İklim ve Hint ulusunun ataleti arasında bir bağ kurmaya çalışan kitapta, Doğulular için genellikle Batılıların kullandığı "miskin, hayalci, doğaüstü olaylara inanan" gibi damgaların, Hint ulusu için tekrar üretildiği görülmektedir. Bunun nedeni Orta Asya’da Türkler dışında medeniyet üreten bir topluluk bulunmasının istenmeyişi olarak da düşünülebilir ki bu durum Türk Tarih Tezi’ndeki iddialarla da paralellik arz etmektedir. Nitekim "bir Hint milleti yoktur. Hatta Hint milletleri de yoktur" ifadesiyle Hint ulusunun varlığı reddedilmektedir (TTTC-Tarih I, 1932: 81; Tarih I, 1933: 58, 67).

Hindular dışında, kitaplarda asıl en büyük *ayrı yere koyma*nın Araplara yönelik yapıldığı söylenebilir. Hindistan konusunda olduğu gibi, Arapların da geri kalmış ve medeniyet tesis edememiş bir millet olduğu okul kitaplarında dile getirilmektedir. Batılıların Türklere yakıştırdığı medeniyet üretemeyen damgasını Araplar için kullanan kitaplara göre Araplar, ancak İslam’ın doğması ve yayılması ile ilgili olarak tarihte tanınmışlardır (Tarih V, 1944: 26). Ayrıca Orta Arabistan ve Hicaz’da yaşayanların hepsinin göçebe olduğu, kabileler halinde yaşadığı, ancak diğer kavimlerle yapılan temaslar neticesinde Mekke ve Medine’nin ahalisinin az çok medenileşebildiği de okul kitaplarında yer alan bir diğer husustur (Taner, 1945: 39).

Arap olan kavimlerin İslam dinini "hırsla" benimsediği ve dini “bir tahakküm aracı” olarak kullandıkları da kitaplarda yer alan bir başka husustur (TTTC-Tarih II, 1941: 93). Arapların neden olduğu sıkıntılar konusunda okul kitaplarında en çok Emevilerin yaptığı zulüm ve haksızlıklardan bahsolunduğu görülmektedir. Nitekim Cumhuriyet’i kuran kadroların fikirlerini yansıttığı düşünülen TTTC’nin hazırladığı orta iki Tarih (1941) kitabında, Arapların Emeviler Devri en çok eleştiriyi alan dönem olmuştur. Kitaba göre Emeviler, Türklere yönelik zulüm siyaseti de tatbik etmişlerdir. Arapçılık siyasetini takip eden Emeviler, İslâm dinini kabul eden diğer milletlere küçümseyerek bakmışlardır. Arapların Türklerin canını, malını kendileri için “helâl” saydığı, Emevi halifelerinin

Türklerle hiçbir hak tanımak istemediği “hertürlü eza ve cefayı reva gördüğü” anlatılmaktadır (TTTC-Tarih II, 1941: 146).

Bundan başka, adı geçen kitapta Arap kumandanlarının, Türkellerini kan gölüne çevirdiği ve yağmacılıktan başka bir şey yapmadığı vurgulanmaktadır. Kitaba göre Arapların bu davranışlarının neticesinde Türklerin oluşturduğu tüm medeniyet yok olmuştur (TTTC-Tarih II, 1941: 146). Ancak Türklerin Emevilere boyun eğmediği ve dolayısıyla İslamiyeti de kabul etmediği vurgulanmıştır. Kitap, Türklerin nasıl müslüman olduğu konusunda ise şöyle bir açıklama yapmaktadır: "Türkler ancak kendilerini mevali yapmak isteyen Arapların efendisi olma karar verdikten soradır ki kütle halinde islâm dinine girmişlerdir" (TTTC-Tarih II, 1941: 146).

Türk Tarihi Tedkik Cemiyeti'nin yayımladığı orta ikinci sınıf Tarih kitaplarında Araplara dair konunun geniş yer tuttuğu görülmektedir. Bu kitaplarda özellikle, Emevilerin katliam siyaseti uyguladıklarına yönelik iddialara geniş yer verildiği söylenebilir. Hatta okul kitaplarında bir Emevi komutandan bahsedildiği görülmektedir: Kuteybe. “Kanlı kumandan” olarak adlandırılan Kuteybe'nin Talkan'da (bugünkü Afganistan sınırları içerisinde) “Türkleri doğramaktan yorulunca” onları sıra sıra ağaçlara astığı, Talkan'a inen yolun altı kilometre uzunluğundaki kısmının iki taraflı ağaçlara asılan “insan cesetleriyle korkunç bir koruluk” şeklini aldığı anlatılmaktadır (TTTC-Tarih II, 1941: 144). Ayrıca Kuteybe'nin, zengin Harzem şehrini yağma ettikten sonra kardeşi Abdürrahman'ın esir ettiği “4000 Türk gencini boğazlattığı” ancak Türk-Arap mücadelesinde Türklerin cesaret ve kahramanlığı önünde “Arapların pek çabuk söndüğü” de bu kitapta yer alan tarihsel bir nottur (TTTC-Tarih II, 1941: 143-144). Arapların kendilerini diğer milletlerden üstün saydığını anlatan ortaokul Tarih kitapları, Arapların hiçbir suretle diğer kavimlerden yüksek olmadığını, hatta medeniyet sahasından ve askerlikte üstün olanın Türk milleti olduğu vurgulamaktadır (TTTC-Tarih II, 1941: 147).

Emevilerden sonra gelen Abbasiler için ise nispeten daha olumlu cümleler kullanıldığı söylenebilir. Abbasi devletinde Türklerin artık köle olarak görülmediğine değinen orta ikinci sınıf Tarih kitabı, İmparatorluk'ta hâkim olan unsurun aslında Araplar değil Türkler olduğunu yazarak, Abbasi İmparatorluğu'na bir Arap devleti gözüyle bakmamaktadır (TTTC-Tarih II, 1941: 156). Türklerin hâkim olduğu orduda ve devlet yönetiminde

kazanılan başarılarından bahsedilebildiği görülmektedir. Abbasilerin kendilerine Halifeliği kazandıran, kâğıtçılık ve askerlik sanatlarını öğreten Türklere çok önem verdiği, merkezdeki ordunun tüm olarak Türklerden oluştuğu, illerin başındaki valilerin çoğunun Türk olduğu kitaplarda vurgulanmaktadır (Tarkan, 1947: 58). Pek çok yerde Abbasi halifelerinin yönetimi Türk kumandanlara bıraktığı, Halife Memun ve Mutasım'ın annelerinin Türk olduğu, kısacası Abbasi devletinin giderek Türkleştiği anlatılır. Abbasiler hakkında iyi cümleler söylene de yine de Harun Reşit'in "en büyük zulümleri" yapmaktan çekinmediği, birçok Alevinin kendi gözü önünde kollarını, bacaklarını kırdırarak boğdurduğu gibi bazı olumsuz ifadeler de bu kitaplarda yer almaktadır (TTTC-Tarih II, 1941: 150).

Özellikle Emeviler hakkında söylenen olumsuz sözlerin, genç nesillerde Araplara yönelik sempati uyandırmayacağı çıkarsanabilir. Dolayısıyla kurucu kadroların, bir Doğulu topluma yönelik olumsuz duyguları körüklüyor olması, Goffman'ın damgalı bir aktörün uygulamaya koyacağı davranış şekillerini hatırlatmaktadır. Buna göre damgalı aktör asıl ait olduğu gruba, içselleştirdiği normallerin değerleriyle muamele ederek, damgayı tekrar üretebilmektedir. Araplara yönelik bu "mesafe koyma" çabasında, I. Dünya Savaşı ve II. Abdülhamid döneminden itibaren Arap eyaletlerinde yaşanan ayaklanmalarla geçen elli yıllık sürecin de etkisi göz ardı edilmemelidir (Kayalı, 1998). Ancak bu tezde incelenen 1931-1947 yılları arasındaki okul kitaplarında, Arapların Birinci Dünya Savaşı sırasında Türklerin yanında yer almaması hususunun vurgulanmadığı görülmektedir. Bu husus, ulusçuluk akımı içinde bir ya da iki cümle ile değerlendirilmiştir. Arapların asıl itibarsızlaştırılmasının, eski Türk devletleriyle olan savaşları, Emevilerin zalimliği ve Arapların medeniyetsiz, cahil bir halk oluşuyla yerleştirilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır. Bu durum da Arapların okul kitaplarındaki itibarsızlaştırılması hususunun damgalanmışlık algısıyla alakalı olabileceği izlenimini vermektedir.

Tüm kitaplara genel olarak bakılarak Arapların kitaplardaki imgesi değerlendirildiğinde, olumsuz bir imge oluşturulmaya çalışıldığı iddia edilebilir. Okul kitaplarında yer alan ifadelerle yeni nesillerde Türk-Arap dostluğunu geliştirme amacı güdülmediği anlaşılmaktadır. Bu noktada Jön Türklerin de artık enerji vermeyen Doğulu geleneksel İslam kültüründen ayrılma isteğinin artarak Cumhuriyet'in ilk dönemine kadar uzandığı

şeklinde bir tespit de bulunulabilir²⁰² (Mardin, 2012: 165). Ancak Jön Türklerin de Türklere ve Doğululara yönelik damgalardan haberdar olduğu düşünüldüğünde, bu birlikte anılmama isteğinin damgalanmışlık algısıyla bağlantısı yine kurulabilir.

Bu durumun nedenleri konusunda Damga Teorisi'nin sağladığı *ayrı yere koyma* açılımı da konu hakkında ilginç yorumlar sunabilir. Bu hususu bir self-oryantalizm olarak değerlendirmek de mümkün görünürken, Damga Teorisi'nin de kullanışlı bir çerçeve sunduğu söylenebilir (Hanioğlu, 2012). Buradan hareketle, kurucu kadroların Araplara yönelik okul kitaplarındaki olumsuz ifadelerinin nedenleri Damga Teorisi bağlamında şöyle ifade edilebilir: (1) Arapların, Batılılar tarafından Doğulu olarak algılanması; (2) Arapların ve Türklerin fanatik, kaderci İslam kavramı dahilinde algılanması; (3) Türklerin ve Arapların Batılılarca aynı kategoride değerlendirilmeleri. Böylece Cumhuriyet'i kuran kadroların Arapları kendinden uzaklaştırarak birkaç hedefe ulaşmayı ümit ettikleri iddia edilebilir²⁰³. Özellikle Türklerle Arapların Batılılarca aynı kategoride algılanmalarının engellenmek istenmesi ve Arapların Doğulu olan damgasını, Türklerin de üzerine bulaşmasını bertaraf etme isteği damgalanmışlık algısının doğrudan sonuçları olarak değerlendirilebilir. Goffman'ın da açıkladığı gibi damgalı aktörle yakın ilişkide bulunanlar da damgalı aktörle benzer bir muameleye maruz kalabileceklerdir. Bu ihtimal göz önüne alındığında, bu çabalarda, Türklerin Doğulu bir milletle birlikte anılmama isteği bulunduğu söylenebilir. Bu noktada, damgalı aktörün kendisini, asıl ait olduğu gruptan farklı bir yere koyma eğilimi de dikkate alınmalıdır. Dolayısıyla kendisi gibi damgalı olanları normallerin değerleriyle değerlendirdiğinde, damgalı aktörün kendi ait olduğu bu grubu beğenmemesi yadırganmamalıdır (Goffman, 2014: 157).

Bu noktada, Sadabat Paketi'nin (1937) Irak, İran ve Afganistan gibi Doğulu devletlerle yapılması bir çelişki olarak görülebilir. Ancak bu devletlerin de o dönemde ulus-inşa süreçleriyle meşgul olmaları ve modernleşmeye çalışmaları, hatta Afganistan'a

²⁰²Osmanlı Gazetesi'nde, İslam medeniyetinin hala etkisini koruduğu yerlerde bir duraklamanın varlığından söz edilmesi ve Abdullah Cevdet'in İctihad'da yazdığı yazılar bu konuda örnek olarak değerlendirilebilir (Mardin, 2012: 165). Ayrıca Şura-yı Ümmet gibi Jön Türk yayınlarında, Türklüğü tembelliğe sevk eden kaderci ve mistik Doğulu anlayışın terk edilerek, insan iradesini öne çıkaran İslam anlayışını egemen kılmak gereğini dile getiren yazıların varlığı da bu noktada önemlidir (Mardin, 2012: 264).

²⁰³ Konuyu "Kemalist Oryantalizm" olarak kavramsallaştıran Fransız araştırmacı Emmanuel Szurek'in *Après l'orientalisme: L'orient cree par l'orient (Orientalizmden Sonra: Doğu Tarafından Yaratılan Doğu)* başlıklı derlemedeki makalesi okunabilir. Ayrıca Osmanlı Oryantalizminden bahseden Ussama Makdisi'nin "Ottoman Orientalism" ve Hilmi Yavuz'un "Batılılaşma Değil Oryantalistleşme" adlı makaleleri de konuyla ilgili fikir verebilir (Makdisi, 2002; Yavuz, 1997).

Türkiye’den bir uzmanlar grubu gönderilmesi bu hususun farklı değerlendirilmesine neden olabilir (Arslan, 2015b: 311). Ayrıca tüm bu ülkelerin uluslararası alanda tanınma ihtiyacı ve İtalya’nın bölgeye yönelik tehditleri dikkat çekicidir (Palabıyık, 2010: 157-158). Pakt ile ilgili görüşmeler sırasında Irak Hariciye Nazırı Naci el Asil’in yaptığı konuşmada “ataletten uyanan Şark”tan bahsetmesi ise Doğulu olmakla damgalanan aktörlerin biraraya geldiği yönünde bir fikrin doğmasına da yol açmaktadır (Erdal, 2012: 100). Bu yüzden Sadabat Paktı, Batılılar tarafından çeşitli damgalarla damgalanmış milletlerin bir dayanışması olarak görülse de bu dayanışmanın bir karşı-damgalama içeriğine sahip olmadığını belirtmek gerekir.

Kurucu kadroların bazı Doğulu milletlerini -özellikle Arapları- ötekileştirmesi hususunun, ulus-inşa süreçlerinde karşılaşılan “öteki” kavramıyla örtüştüğü de söylenebilir (Milas, 2000). “Biz bilinci” ile toplumsallaşan genç nesillerin, bu şekilde “ortak düşman”a karşı birleşebileceği düşünülebilir (Habermas, 2002: 38). Savaşların ya da ortak bir düşmanın, milletleri “içeride toplumsal mutabakata, anlaşmazlıkların sonlandırılmasına yahut geçici bir süre durdurulmasına” sevk edebileceği yönünde yorumlara bu noktada dikkat edilmelidir (Taştan, 2012: 23). “Ötekine karşı duyulan kin yahut öfke, ulusal bilinci besleyen, güdüleyen etkin unsurlar”dan biri olarak sayılmaktadır (Taştan, 2012: 23). Bu ötekileştirmenin genç nesillerin siyasal kültürüne etkisi ise milli kimlik anlayışının gelişmesi olarak gösterilebilir. Bu durum Goffman’ın damgalı aktörün anlatacak bir hikayeye sahip olması gerektiği yönündeki yorumuyla da örtüşmektedir (Goffman, 2014: 105). Buna göre ulus-inşa sürecindeki elitlerin Araplarla ilgili anlatacak bir hikayesi vardır. Bu hikâye ise Anthony Smith’in milli kimlikte, "tarihi ve kaderi olan güçlü bir topluluk" duygusunun oluşturulması görüşlerini destekler niteliktedir (Smith, 2009: 245). Anlatılan hikayeye oluşan öfke ile “biz bilinci”nin oluşması ve milli-kimliğin güçlenmesi beklenebilir. Dolayısıyla damgalara verilen tepkiler üzerinde yükselen bir ulus-inşa sürecinden bahsedilebilir.

3.3.5. Kılık-Kıyafete Yönelik Damgalar

Türk kılık-kıyafetinde bir sembol haline gelen fesin, Batılılar tarafından gülünç, tuhaf ya da komik olarak damgalanmasının yaygınlığı, dönemin kitap, dergi ve gazetelerinden

takip edilebilir. Fes, şalvar, kalpak, sarık, çarık, çarşaf, peçe gibi o dönemde Türk erkek ve kadınının kullandığı giysilerin, Batılıların ‘modern giysileri’nden farklı olduğu açıktır. Bu farklılığın Batılılar tarafından bir damga konusu haline getirilmesi ve Türklerin bu damgaya yönelik farkındalığı hususunun, Türk elitlerinin politikalarına yansması okul kitaplarından hareketle aşağıda incelenecektir.

İlk ve orta okul kitaplarına bakıldığında, Mustafa Kemal Atatürk’ün bu konudaki söylemlerinin kitaplarda geniş yer tuttuğu görülmektedir. Örneğin Atatürk, Kastamonu ziyaretindeki konuşmasında, amacını şöyle izah etmektedir: "Biz her noktai nazardan medenî insan olmalıyız. (...) Fikrimiz, zihniyetimiz tepeden tırnağa kadar medenî olacaktır" (TTTC-Tarih IV, 1934: 235). Atatürk, "tepeden tırnağa" medeni görünülmesini isterken, 1925'te yaptığı bu konuşmada Türk halkının “fiilen” medeni olması gerektiğini de dile getirmektedir²⁰⁴. Türk milletinin medeni olduğunu "yaşayış tarzile" göstermek zorunda olduğunu söyleyen Mustafa Kemal, bu ünlü İnebolu konuşmasında bir kişiyi işaret ederek şöyle söylemektedir:

“Meselâ karşımda kalabalığın içinde bir zat görüyorum (elile işaret ederek) başında fes, fesin üstünde bir yeşil sarık, sırtında bir yeşil mintan, onun üstünde benim sırtımdaki gibi bir ceket, daha alt tarafını göremiyorum. Şimdi şu kıyafet nedir? Medenî bir insan bu acayip kıyafete girip dünyayı kendisine güldürür. (..) medenî kıyafet giyeceğiz. Bunda tereddüde mahal yoktur. Asırlarca devam eden gaffetin acı derslerini tekrarlamağa takat yoktur” (TTTC-Tarih IV, 1934: 238).

Bu kıyafeti giyen bir Türkün, Avrupalılar tarafından gülünç bulunacağı açıktır. Gülünç olmamayı önemli bir hedef haline getirdiği görülen kurucu kadroların, bu gülünçlükten kurtulabilmek adına "damgalayan aktör"e görüntü açısından benzeme yolunu seçtiği söylenebilir. Atatürk, İnebolu'dan Kastamonu'ya dönüşünde ise şöyle demektedir:

“İnkılâpların gayesi Türkiye Cümhuriyeti halkını tamamen asrî ve bütün mana ve eşkâlile medenî bir içtimaî heyet haline isal etmektir. Bu hakikati kabul edemiyen zihniyetleri tarumar etmek zaruridir. Şimdiye kadar milletin dimağını paslandıran, uyuşturan bu zihniyette bulunanlar olmuştur. Her halde zihniyetlerde mevcut hurafeler kâmilten tardolunacaktır. Onlar çıkarılmadıkça, dimağa hakikat nurlarını infaz etmek imkânsızdır” (TTTC-Tarih IV, 1934: 239).

²⁰⁴ Atatürk’ün konuşması şöyledir: “Efendiler Türkiye Cümhuriyetini tesis eden Türk halkı medenidir. Tarihte medenidir, hakikatte medenidir. Türkiye Cümhuriyeti halkı fikrile, zihniyetile medenî olduğunu ispat ve izhar etmek mecburiyetindedir; medeniyim diyen Türkiye Cumhuriyeti halkı aile hayatile, yaşayış tarzile medenî olduğunu göstermek mecburiyetindedir. Elhasıl medeniyim diyen Türkiyenin hakikaten medenî ve mütekâmil insanlar olduklarını fiilen göstermeğe mecburdurlar”²⁰⁴ (TTTC-Tarih IV, 1934: 236)

TTTC Tarih kitaplarında, kurucu liderinin tüm bu cümlelerinin yer alması önemlidir. Medeniyet ve kılık-kıyafet arasında bir ilişki kuran bu yaklaşımla, Goffman'ın görünürlüğün önemini anlatan cümleleri arasında bir ilişki kurulabilir. Goffman, günlük yaşamda ilk izlenimlerin önemli olduğuna dair bir kanı olduğunun altını çizmektedir. Kitabında ilk izlenimlerle "doğru başlangıç yapmaktan" söz etmektedir, çünkü ilk izlenim katılımcıların "etkileşimler dizisinin ilk halkası"nı oluşturmaktadır (Goffman, 2012: 24). Bu noktada, erken Cumhuriyet dönemindeki inkıplar ve görünürlük arasında kurulabilecek bağlantının önemli olduğu söylenebilir. Kişinin giysileri ya da görünürlüğünün onun medeni olmasıyla yakından ilgili olduğuna dair düşünceler, bu çerçevede değerlendirilebilir.

Türklerin kılık-kıyafetinin düzeltilmesi hususunda kitaplarda rastlanılan en önemli odak noktası *fest*dir. O dönemde fesin, kişinin Türk olduğunu gösteren bir çeşit sembol haline gelmesi bu noktada önemlidir. Buna göre fes takan birini görünce Türk olduğunu düşünmek kaçınılmazdır. Fesin Batılılarca komik bulunması ise fesi kurucu kadrolar açısından olumsuz bir sembole dönüştürmektedir. Bu noktada, kurucu kadroların milliyetçiliğin yükselişte olduğu bir dönemde ulus inşasıyla uğraştığını tekrar hatırlamak yerinde olacaktır. Bu bağlamda Osmanlı Devleti'ni, yani geçmiş rejimi hatırlatan, aynı zamanda da milli gururu zedelediği düşünülen fesin, kurucu kadrolarca benimsenmeyeceği çıkarsanabilir. Ayrıca Arapların da fesi kullanıyor olması ve dolayısıyla fesin Doğululuğun bir sembolü haline gelmesi, önemli görünür işaretlerden biri olan fesin kaldırılmasını Damga Teorisi çerçevesinde mantıklı kılmaktadır. Dolayısıyla okul kitaplarının da fesin itibarsızlaştırılmasına neden olabilecek cümleler sarfettiği söylenebilir. Örneğin ilkökul dördüncü sınıf Tarih kitabında "erkekler, fes denilen kırmızı, renkli ve püsküllü bir başlık giyerlerdi", fes "rengi ve şekliyle insanı gülünç gösteren bir şeydi" (Unat ve Su, 1947: 204), ya da "başa fes denilen, boru gibi kırmızı bir keçe giyilirdi" (Tarih IV. Yardımcı, 1940: 10), "açık veya koyu kırmızı renkte olan ve düz soba borusuna benzeyen fesle Türklerin, hele yabancıların gözünde, ne kadar gülünç sayılabileceğini düşünebiliriz" (Tarih IV, 1944: 21) gibi cümlelerden bahsedilebilir. Orta son sınıf Tarih (1934) kitabında ise fese "külâh" adını taktığı görülmektedir. Fesi külâhlıktan kurtarmak için kalıpçı adı verilen dükkânlarda kızgın madenî kalıplara konulduğu ve bu şeklin muhafazası için sık sık kalıba konulması gereği anlatılmaktadır. Fesin ibiği, siyah püskülü gibi bazı fiziksel özelliklerinin tarifinin

yapılmasından sonra ise şu sözler söylenmektedir: “İşte Osmanlı padişahlarının bir asra yakın bir zaman, giydirmek için Türk Milletini zorladıkları serpuş bu idi. Fes bütün dünyada, Türklük aleyhine bir mizah mevzuu olmuştu” (TTTC-Tarih IV, 1934: 233).

TTTC Tarih kitabına göre fesin ülkeye ilk girişi, Hüsrev Paşa’nın (1769-1855) kalyoncu neferlerine fes giydirmek için onları selamlık merasimine çıkarmasıylaadır. Kitap devamında şöyle demektedir: "Padişah (II. Mahmut), yürüyen bir gelincik tarlasını andıran kırmızılıktan hoşlandı; ordunun, memurların ve milletin fes giymesi için fermanlar çıkardı. İşte fes Türkün başına bu suretle belâ oldu" (TTTC-Tarih IV, 1934: 233). Fesi bir “bela” olarak gören ilk ve orta okul Tarih kitaplarında, 1947 yılı gibi geç bir tarihte dahi aynı düşüncenin devam ettiği görülmektedir. Fesi, “tuhaf bir başörtüsü” olarak niteleyen 1947 yılına ait beşinci sınıf Tarih kitabı da fesin yüz yıl nasıl başta taşındığına şaşıldığını yazmaktadır. Fesin “keçeden yapılmış saksı gibi bir şey” olduğuna değinen aynı kitap, yağmur yağdığında “bumburuşuk bir şey”e dönüştüğünü de belirtmektedir (Su ve Duru, 1947: 223).

"Fesin tuhaflığı ve çirkinliği, Avrupada dolaştıkları zaman Türklerin peşine çocukların takılıp eğlenmelerine sebep olurdu" cümlesi ise beşinci sınıf Tarih (1945) kitabına aittir (Tarih V, 1944: 135). Fesin gülünçlüğüne sık sık vurgu yapan cümlelere örnekler şöyle çoğaltılabilir: "soba borusuna benziyen biçimi, gelinciği andıran rengile bizi pek gülünç bir hale getiriyordu" (Tarih V, 1944: 190), "setre pantolon giymeğe başladığımız vakit, kıyafetçe Avrupalılara benzemiştik. Fakat bu uygar kılığın üzerinde kırmızı fes çok çirkin, çok gülünç oluyordu" (Su ve Duru, 1947: 223; Tarih, 1933: 265), "eskiden fes diye başımıza kırmızı kumaştan gülünç bir başlık giyerdik", "yaz kış bu başlık bizi rahatsız eder, ucunda sarkan püskül bütün dünyayı bize güldürürdü" (Okuma V, 1935: 143). Dünyanın Türklere gülmesi, damgalanmışlık ya da itibarsızlık anlamına gelebildiği için bir an önce bu "gülünç külâh"tan kurtulmak istendiği iddia edilebilir.

“Soba borusu” olarak adlandırılan fesin, dinle alakasının olmadığı hususunun da ayrıca defaatle tekrarlandığı görülmektedir. Bunu anlatabilmek adına, fesin ilk kullanıma sunulduğu zaman, softaların fese şiddetle itiraz ettikleri vurgulanmaktadır (Su ve Duru, 1947: 223). Ancak sonraları fesi savunur hale gelen ulema bu defa, kalpak giyilmesinin şeriate uygun olmayacağını söylemeye başlamıştır. Orta son sınıf Tarih (1933) kitabına

göre aslında softaların istemediği fes yahut kalpak değildir; “yenilik”tir. Aynı kitap, softaların ötedenberi her yeni şeyi, dine uygun bulmamaya, yenilikleri dinsizlik saymaya alıştığını anlatmaktadır. Daha sonra fese alışan softalar, onu da artık bir “dini başörtüsü” saymış ve baştan fesi çıkarmak “küfür derecesine” vardırılmıştır (Tarih, 1933: 265). Ancak kitaba göre “Fes hakikatte dinsizliğin değil, zevksizliğin duygu eksikliğinin flâması”dır (TTTC-Tarih IV, 1934: 233). Ayrıca fesin olumsuzluğunu genç nesillere anlatabilmek adına fesin finansal yönüne de değinildiği görülmektedir. Buna göre fes üretimi Türkiye’de yapılmadığı için her sene “yığın yığın paralar” yabancı ülkelere gitmektedir (Tarih, 1933: 265; Tarih V, 1944: 190). Fesin kaldırılmasıyla, bu durum da önlenmiştir.

Fes sorununun Atatürk’ü de rahatsız ettiği yine orta son Tarih (1933) kitabından öğrenilmektedir. Buna göre Atatürk, Anadolu’ya geçtikten sora, kuzu derisinden kalpak giymiş, bunun üzerine festen hoşlanmayan halk, fesi atmış ve kalpak giymiştir. Ancak "medenî kıyafet üstünde” kalpak da iyi durmamıştır. Kitapta, "savaş yılları içinde başörtüsünü iş yapmak uymazdı. Büyük Gazinin düşündüğü inklâplar yapılacağı vakit, fes ve kalpak işi de elbette bir biçime sokulacaktı" şeklinde verilen bilgi ise kılık-kıyafette yapılmak isetenen değişikliğin daha önceden kurucuların amaçları arasında yer aldığını göstermektedir (Tarih, 1933: 265). Bu bilginin doğru kabul edilmesi halinde, damgalanmışlık algısının Cumhuriyet’in kuruluşuyla ortaya çıkan bir olgu değil, geçmişten gelen bir algı olduğu iddia edilebilir. Bu algının bireyin kimliğini daha önceden etkilemiş olması hususu ise Damga Teorisi’nde damgalanmanın aktörün kimliğine erken sirayet etmesi durumunda damgalı bir kimliğin ortaya çıkabileceği iddialarıyla birlikte değerlendirilebilir.

Ayrıca beşinci sınıf Okuma Kitabı’nın (1935) kullandığı ifade ise "Cumhuriyet bunu da yırtı attı ve bütün medeni dünya başına ne giyiyorsa bize de onu giydirdi" şeklindedir ki, yine fes bağlamında kılık kıyafetin "medenî olmak"la eş değer tutulduğu söylenebilir (Okuma V, 1935: 143). Bu eş değerliliğin başka kitaplarda da yer aldığı görülmektedir. Örneğin ortaokul Yurt Bilgisi (1945) kitabı, "yıllarca başımızda taşıyarak bütün dünyaya gülünç olduğumuz feslerin yerine, medenî uluslar gibi şapka giydik. Kılık ve kıyafetimizi düzelterek bize yakışacak biçimde giyindik" derken (Rona, 1945: 23), ilkokul beşinci sınıf Yurt Bilgisi (1945) kitabı ise "şimdi biz de her uygar insan gibi şapka giyiyoruz"

ifadesiyle "uygarlık" ve "şapka" arasında yine bir doğru orantı kurmaktadır (Ermat ve Ermat, 1945: 19).

Tam bu noktada, fes atılıp yerine, Goffman'ın deyimiyle bir çeşit "itibar sembolü" olan şapkanın gelmesiyle normallere daha çok benzendiği konusunda bir yaklaşımın kurucu kadrolarda hâkim olduğu anlaşılabilir. Okul kitaplarının anlatımına göre bu değişim oldukça kolay bir şekilde gerçekleşmiştir (Su ve Duru, 1947: 225). 1925 Ağustos'unda Kastamonu gezisine çıkan Mustafa Kemal'in elinde şapkayı gören halkın, kendiliğinden bu yeniliği benimsediği fikrini, TTTC Tarih kitabında da görmek mümkündür²⁰⁵ (TTTC-Tarih IV, 1934: 234-235).

Festen kurtulmak bu kadar basit olarak anlatılsa da, Türklerin damgalanmasına neden olan tek giysi fes değildir. Erkek kılık-kıyafetinde en önemli damga unsuru fes olarak kabul edilirken, kadınlarda en önemli damga unsurunun ise peçe ve çarşaf olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Ancak kadın konusunun Damga Teorisi'yle ilişkisini daha bütüncül manada tartışabilmek adına, kadının peçe ve çarşaftan arındırılması noktasının, aşağıda ayrı bir başlık altında incelenmesi uygun bulunmuştur. Bu noktada, damgalara verilen tepkilerin net bir biçimde birbirinden ayrılmadığı aksine içiçe geçmiş olduğu düşünüldüğünde, peçe ve çarşaf konusunun aynı zamanda kadının toplum yaşamındaki yeriyle de olan ilişkisi dikkate alınmalıdır. Kurucu kadrolar açısından fes ve peçenin birbiriyle bağlantılı olarak ne anlam ifade ettiğini kısaca gösterebilmesi bakımından şu cümleler oldukça önemlidir:

“Türk kadını da çarşaf giyer, yüzünü peçe ile örterdi. Bu kılığın da fes gibi dinle ve milliyetle hiçbir ilgisi yoktu. Cumhuriyet devrinde fesin yerini şapka, çarşafın yerini her uygar insanın kullandığı giyim eşyaları aldı. Bu suretle Türk kadın ve erkeği, öteki milletler karşısında gülünç görünmekten kurtulmuş oldular” (Unat ve Su, 1947: 204).

²⁰⁵ Fesin yasaklanarak şapkaya geçilmesinin aslında sanıldığı kadar kolay olmadığı anlaşılmaktadır. Örneğin, Mayıs 1925'te Deniz Kuvvetleri'ne güneşlikli kepe geçme emri verilmiştir. Dönemin subaylarından birinin ise şöyle dediği nakledilmektedir: "Hristiyanların giydikleri şapkalara benzeyen bu şapkalarla görünmekten çok utanıyorduk. O nedenle bunları cesaret edebildiğimiz nispette elimizde gezdirdik. Kendisinde giyebilecek yüreği bulanlara dışarda 'gâvur' diye bağırırlardı" (Chebabi, 2012: 194). Şapka Kanunu dolayısıyla Doğu'da ciddi huzursuzlukların yaşandığından da bahsedilmektedir. 22 Kasım ile 26 Kasım 1925 tarihleri arasında Kayseri, Erzurum ve Maraş'ta şapka karşıtı gösteriler düzenlenmiştir. Gösteriler sonucunda Maraş'ta idam edilenlerin sayısının yirmi olduğu tahmin edilmektedir. Erzurum'da ise jandarmanın kalabalığa ateş açması sonucu yirmi üç gösterici öldürülmüştür. Erzurum ve çevresinde bir aylık sıkıyönetim ilan edilmiş ve yirmi ila otuz arasındaki eylemci idam edilmiştir. 1925 Kasım ayının sonlarında Rize'de, yeni şapka kanununa olan muhalefet nedeniyle ayaklanmalar başgöstermiştir. Hatta Hamidiye zırhlısının Rize'yi top atışına tuttuğu ve İstiklal Mahkemeleri'nce yargılanan 143 kişiden 8'inin idam edildiği verilen bilgiler arasındadır. Kırsalda tutuklanmamak için kadın başlıkları giyenleri, başlarını mendille örttüken sonra şapka takanları ve onları tutuklayan polisleri görmenin de olağan hale geldiği bir dönemden bahsedilmektedir (Chebabi, 2012: 198-209).

Öteki milletler karşısında gülünç olmamanın ne derece önemsendiği, kitaplardaki gülünçlük vurgusunun sıklığından anlaşılabilmektedir. Bu bağlamda, psikolojik ve siyasi bir özellik olarak kurucu kadrolarda başka milletlerce (özellikle de ileri ülkeler) gülünç bulunmama ve damgalarla itham edilmemenin bir öncelik olduğu söylenebilir. Ancak yurt dışına çıkma ihtimali bulunmayan, bir yabancıyla hayatı boyunca karşılaşma ihtimalinin ise düşük olan halk kitlesi için ise önceliğin kılık-kıyafet olmadığı düşünülebilir. Savaştan çıkmış bir ülkede geçim sıkıntısının kitleler açısından daha ön planda olacağı düşünüldüğünde, kurucu kadrolar ve halk arasında öncelikler konusunda bir farklılık olduğu açıktır. Bu noktada gülünç olmamayı bir öncelik haline getiren kadrolardaki muhtemel bir damgalanmışlık algısının, bu öncelik farklılığına neden olabileceği şeklinde bir yorum yapılabilir.

Damga Teorisi bağlamında konuya bakıldığında, normallerin değerlerini içselleştiren damgalı bir aktörün, görüntüde normallere benzemek için çaba sarfederek, damgasını gizlemeye çalışması doğal kabul edilmektedir. Damgalanmış aktörün, içselleştirdiği bu değerlerden vazgeçmesi ise aktörün önünde yeni seçeneklerin belirmesini sağlayabilecektir. Örneğin, bu durumda fes, bir milli değer olarak ortaya çıkabilecek ve festen bir gurur kaynağı oluşturulabilecektir. Konu kolektif alana taşınırsa, halkın iki kez damgalanmasına engel olunabileceği gibi yaşanan bazı kimlik krizlerinin oluşması da durdurulabilecektir. Ancak bu seçenek tercih edilmemiş ve Cumhuriyetle beraber, ülkedeki kılık ve kıyafetin, "bütün medenî âlemin kılık ve kıyafetine benzer" hale getirilmesi tercih edilmiştir (Tarih IV. Yardımcı, 1940: 10). Bu durumda, fese yönelik Batılı damganın, kurucu kadrolar tarafından kabul edildiği söylenebilir. Bu kabullenmenin Batılı değerlerin içselleştirilmesiyle yakından ilgili olduğu bu noktada belirtilmelidir. İçselleştirilmenin söz konusu olduğu yerde ise damganın görünür işaretlerinin ortadan kaldırılması söz konusu olabilir. Fesin modern görüntünün önünde bir engel teşkil edebileceği düşüncesi ise modernleşme ve damganın görünürlüğü arasındaki etkileşime örnek olarak gösterilebilir. Ayrıca kurucu kadroların kendilerinin medeni bir millet olduğunu Batı'ya gösterme çabasıyla da ilintilendirilebilir. Böylece Batı'da Türklerin kılık-kıyafetine yönelik damga, kurucu kadrolar tarafından kabul edilmiş; damganın sorumlusu olarak Osmanlı Devleti gösterilmiş ve bu olumsuzluğu ortadan kaldırmak için harekete geçilmiştir.

Eski kılık-kıyafetin okul kitaplarında eleştirilerek, fes yerine şapkanın meşrulaştırılması, genç nesillerin siyasal kültüründe geçmiş rejimin sembollerinin gayr-ı meşru sayılmasını sağlayacaktır. Nitekim ulus-inşa süreçlerinde, geçmiş rejimin kimliğine olan aidiyeti temsil eden bir sembolün, yeni oluşturulan milli kimlikte yeri yoktur (Alakel, 2011: 15). Bu açıdan değerlendirildiğinde, geçmiş kimliğe ait sembollerin kaldırılması hususunun, ulus-inşa süreciyle ilintisi daha net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Yeni kimliğe ait olan sembollerin teşvik edilmesi ve Şapka Kanunu (1925) gibi zorlayıcı hükümlerle de desteklendiğinde, yeni kimliğin daha kolay benimsenmesi sağlanabilir. Bu noktada, düşüncenin şekle değil, şeklin düşünceye etki edebileceği bir ortamın hazırlanmış olabileceği de varsayılabilir²⁰⁶. Nitekim Skinner, Thorndike, Watson gibi araştırmacılar, davranışta meydana gelen değişimin düşünceyi etkileyeceğini savunmaktadırlar (Arslan, 2009). Buradan hareketle, önce kıyafetin değiştirilmesiyle, zihinsel değişimin sonradan oluşacağı yönünde bir düşüncenin varlığından bahsedilebilir. Böylece yeni kılık kıyafeti benimseyen genç nesillerin zihinlerindeki değişimin de çok geçmeden başlayacağı öngörülebilir.

Bundan başka, konunun modernleşmeyle de olan ilintisini ortaya koymak gerekmektedir. Okul kitaplarında, modernlik ve şapka hususunun doğru orantılı olarak verildiği göz önüne alındığında, modern olmak için şapka giymenin gerekli olduğu çıkarılabilir. O dönemde Batı'da yaygın olarak kullanılan şapkanın bir medeniyet sembolü olarak görüldüğü tekrar belirtilmelidir. Hatta bir şapkalı ile savaşmanın aynı zamanda diplomatik bir olayı beraberinde getireceğini ve bunun, Avrupalı güçlerin sahip oldukları kapitülasyonlardan dolayı Osmanlılar için aşağılayıcı bir şekilde sonuçlanacağını ima eden "şapkanın ardında savaş gemileri var" gibi bir deyim varlığını hatırlamak gerekir (Chebabi, 2012: 211). Şapka, külah, kalpak veya fes gibi giysilere yüklenen siyasal anlam ya da bu örtülerdeki siyasal sembolizmin Türkiye ya da İran gibi ülkelerin modernleşme hareketlerinde de gözlemlenmesi, şapkanın bir modernlik sembolü haline gelmesine örnek olarak verilebilir²⁰⁷(Chebabi, 2012: 208; Baydur, 2011:169). Damga Teorisi

²⁰⁶ Davranışta değişimin meydana gelmesinden sonra zihinsel değişime ulaşılabilirliğini savunan Davranışçı Yaklaşım bu hususta kullanışlı bilgiler sunmaktadır. Bu akımın temsilcileri olan Skinner, Watson, Pavlov ve Thorndike gibi isimler davranışı öne çıkararak, değişimin davranışta başladığını düşünmektedirler. Hatta zorlamanın, davranış değişikliklerine neden olabileceği ve bu davranış değişikliğinin en sonunda zihinsel değişimi tetikleyerek, tam bir dönüşümün sağlanabileceği yönünde çıkarımlar da söz konusudur (Arslan, 2009)

²⁰⁷ Kılık-kıyafetin siyasallaşması hususunda Atatürk ve Rıza Şah'ın söylemleri birer örnek olarak değerlendirilebilir. Örneğin Nutuk'ta Mustafa Kemal Atatürk şöyle demektedir: "Efendiler, milletimizin başına giymekte olduğu, cahillik,

açısından bakıldığında ise şapkanın bir “itibar sembolü” olduğu söylenebilir ki bu kavram “damga sembolleri” kavramının zıddıdır. Damga sembolleri nedeniyle ise sembolü taşıyan bireye biçilen değerin düşebileceği söylenmektedir. İtibar sembollerinin pozitif anlam yüklü olduğunu ve görüldüğü birey ya da gruplara itibar veya statü kazandırdığını ayrıca vurgulamak gerekir (Goffman, 2014: 82). Şapkanın bir “itibar sembolü”, fesin ise bir “damga sembolü” olduğu düşünüldüğünde, bir itibar sembolünün kullanılarak modern bir görüntü verilmesi söz konusu olabilir.

Ancak kurucu kadroların gözden kaçırdığı nokta, damgalı aktörün görüntüsü değişse bile “önceden bilinenler” dolayısıyla, normallerin bu damgayı asla silmeyeceği gerçeğidir (Goffman, 2014: 87-88). İşte tam da bu yüzden, ne kadar göstergeleri silse de damgalı bir aktörün asla tam anlamıyla bir "normal" olamayacağı söylenebilir. Bunu göz ardı eden kurucu kadroların, yine de ulus-inşa sürecini başarıyla tamamlayabilmek adına geçmiş rejime ait olan bir sembolü kaldırması, yeni milli kimliğin oluşması açısından önemli bir adım olarak değerlendirilebilir.

3.3.6. Kadercilik Damgası

İslam dininin kaderci bir anlayışa sahip olduğuna, hatta bu yüzden Doğu’nun herhangi bir ilerleme gösteremediğine yönelik Batılı düşünce asırlar boyu Türkler için de geçerli olmuştur. Doğuluların kaderci olduğu kalıpyargısından yola çıkan bu anlayışın, davranışlarla önyargıya ve oradan da bir damgaya dönüştüğü söylenebilir. Diğer Doğulular gibi Türklerin de başlarına gelen her olumsuzluğu sinelerine çektikleri, herşeyi Allah’ın takdiri olarak gördükleri ve pasif oldukları yaygın bir düşüncedir. Özellikle

gaflet, taassup, yenilik ve medeniyet düşmanlığının belirgin işareti gibi görünen fesi atarak, onun yerine bütün medeni dünyaca başlık olarak kullanılan şapkayı giymek ve böylece, Türk milletinin medeni toplumlardan zihniyet bakımından da hiçbir ayrılığı bulunmadığını göstermek kaçınılmaz oluyordu" (Chebabi, 2012: 211). İran’da ise Şah Rıza, İranlıların bir aşağılık kompleksine kapıldığını düşünerek Avrupai kıyafelerin giyilmesini emretmiştir. 8 Temmuz 1935’de Şah, şöyle demektedir: "önceden bunu giyenler, şapkanın kendilerine, giymeyenlere karşı bir üstünlük kazandırdığını düşünürlerdi. Başkalarının, baş örtmek konusundaki ufak bir farklılık yüzünden kendilerinin bizden daha üstün olduklarını düşünmelerine izin vermeyiz". Hatta başbakan Hidayet'in yeterince modern olmayan şapkasını gördüğünde İranlıların herkes gibi olmasını istediğini, böylece kendileriyle alay edilemeyeceğini söyleyerek tepki göstermiştir (Chebabi, 2012: 212). Eski başbakan Muhberu's-Sultane de Şah’la yaptığı bir görüşmede Şah’ın şapka konusunda şunları söylediğini aktarmaktadır: "bizim için tek yapmaya çalıştığım onlar (Avrupalılar) gibi görünmemizi sağlamak, böylece bize gülmeyecekler" (Katouzian, 2012: 35).

Namık Kemal'in yazılarında gözlemlenebilen Türklerdeki bu kaderci anlayışa yönelik karşı çıkış, Tanzimat döneminden itibaren aydınların yazılarında tespit edilebilir. Jön Türklerde de halkın pasifliği ve kaderciliğinin özellikle siyasal sonuçları bakımından eleştirildiği görülmektedir. Örneğin, Ahmet Rıza Meşveret'te yayımlanan "Mukaddeme" başlıklı yazısında kadercilik yüzünden halkın tembel bir şekilde herşeyi hükümetten beklediğini ve bu kaderciliğin zalim hükümdara başkaldırmasına engel olduğunu yazmaktadır (Mardin, 2012: 194). Şura-yı Ümmet ya da Osmanlı Gazetesi gibi Jön Türk yayınlarında ya da Abdullah Cevdet gibi Jön Türk aydınlarının yazılarında halktaki kaderci anlayış padişaha boyun eğişin bir nedeni olarak gösterilmektedir. Halkın 'Allah tarafındandır' yaklaşımını terk ederek siyasal iktidara eleştirel bir bakış sergileyebilmesinin önemine bu yazılarda sıkça değinilmektedir. Ancak bu noktada halkın yöneticiye başkaldırması hususundaki Osmanlı ulemasının fetvaları da önemlidir. Bundan dolayıdır ki, Osmanlı ulemasının "hayvaname bir teslimiyet"e halkı teşvik etmesi sıklıkla eleştirilmiştir (Mardin, 2012: 269-289). Bu noktada, Osmanlı uleması ve halktaki kadercilik arasındaki bağlantı dikkat çekicidir. Ayrıca, ulemanın izlediği politikaların dinsel ve ideolojik kökenli olmayıp, konunun ekonomik, toplumsal, sosyal ve özellikle sınıfsal dinamiklerle bağlantılı olduğu yönündeki tespitler de kayda değerdir (Demirpolat ve Akça, 2008). Tüm bunların ışığında, Cumhuriyet kurulduktan sonra kurucu kadroların siyasal bir unsur taşıyan bu kadercilik damgası karşısında okul kitapları nezdinde nasıl bir politika uyguladığı hususu, damgalara yönelik uygulanan politikaların incelenmesinde önem arz etmektedir.

Osmanlı yöneticilerini de etkisi altına alan kaderci anlayışın, özellikle II. Beyazıd devriyle saray ve çevresine hâkim olmaya başladığı yönünde ilk ve ortaokul kitaplarında yaygın bir düşünce olduğunu belirtmek gerekir. Bu düşüncenin II. Beyazıd'ın tasavvufa olan eğilimiyle de yakından ilgili olduğu iddia edilmektedir. II. Beyazıd devrindeki durağanlık ve sonrasında yaşanan yenilgilerle, karamsar ruh halinin toplumu ve yöneticileri daha çok kaderciliğe sevk ettiği yönünde bir Osmanlı imgesinin kitaplarda mevcut olduğu görülür. Nitekim orta bir Tarih kitabına göre umudun kaybolduğu bu toplumda, tasavvufa doğru bir yönelme başlamıştır (Tarih, 1933: 78). Tasavvuf da toplumu kaderciliğe ve miskinliğe yöneltmektedir. Orta son Tarih (1933) kitabı, Osmanlı Devleti'nin kuruluş ve yayılma devrinde ne halkta ne de idarede böyle bir düşüncenin olmadığını belirtmektedir ki kitaba göre bu düşüncenin olmayışı Osmanlı'nın

genişlemesinde bir etken olmuştur (TTTC-Tarih III, 1933: 44). Ancak özellikle Osmanlı Devleti'nin gerileme döneminde yaşanan yenilgilerle yavaş yavaş tasavvufa dalan ülkede, tasavvufun neden olduğu miskinlik, atalet ve kadercilik anlayış eksik olmamıştır. Bu yüzden "Osmanlı Devleti'nin son zamanlarındaki miskinliğe alışmış olan devlet adamları da hiçbir hareketi göze aldırarak düşmanların insafını" beklemeye başlamışlardır (Tarih IV, 1944: 34). İşte tüm bunların neticesinde Mustafa Kemal Atatürk'ün de "artık padişahı ve miskin devlet adamlarından ümidini kesmiş" olduğu ayrıca belirtilmektedir (Tarih IV, 1944: 36).

Devlet adamlarındaki bu kaderciliğin büyümesi ise devletin politikalarına yansımıştır. Örneğin Türklerin kolera, veba gibi bulaşıcı hastalıklar konusundaki umursamaz davranışları, Batılı yazında Osmanlıdaki kaderciliğe bağlanmıştır. Türklerin kaderciliği hususunda önemli bir gösterge olarak değerlendirilen Türklerin hastalıkları umursamaması hususu erken Cumhuriyet dönemindeki ilk ve ortaokul okul kitaplarında da işlenen bir husustur. Bu bağlamda, Türklerin hastalıklardan korunmak için hiçbir şey yapmamalarından eleştirel bir şekilde bahsedilmektedir. Kitaplarda, Cumhuriyetle beraber bu durumun değiştiği vurgusu da söz konusudur. Orta üçüncü sınıf Tarih (1947) kitabına göre Osmanlı döneminde halk ihmal edilmiş ve zavallı halk, sıtma, verem, frengi gibi korkunç hastalıkların pençesinde kalmıştır. Memlekete sık sık kolera, veba salgını gelmekte, bir defada binlerce kişiyi öldürmektedir. Aynı kitaba göre Avrupalılar, Türk limanlarına uğrayan vapurlarla kolera ve vebanın kendi memleketlerine geçmesine göz yummayacaklarını ileri sürerek uluslararası bir sağlık teşkilatı da kurmuşlardır. Böylece bir de sağlık işlerinde kapitülasyon demek olan Karantina İdaresi'nin kurulduğuna değinilen kitapta, Ankara'daki Meclisin "ulusun sağlık işlerini" ilk sıraya koyduğu da belirtilmektedir (Su ve Duru, 1947: 257). Yapılan çalışmalar sonucunda ise "memleket kolera ve veba için açık kapı" olmaktan çıkmıştır. Orta son sınıf Tarih kitabına göre Cumhuriyet döneminde "kolera belâsı" hiç görülmemiş ve limanlara dışarıdan gelen veba ise yayılmadan bastırılmıştır (TTTC-Tarih IV, 1934: 340).

İlk ve ortaokul kitaplarına göre sıtmayla mücadelenin yetersiz kalmasında da egemen olan kadercilik bakış açısının etkisi bulunmaktadır. TTTC'nin *Tarih* kitabına göre Cumhuriyet kurulmadan önce ülkedeki nüfusun neredeyse yarısı sıtmalıdır. Sıtmadan her yıl birçok vatandaşın kırılmakta olduğunu söyleyen kitap, sıtmalıların ülke ekonomisine

olan zararına da değinmektedir. Sıtmalı bireyleri “saz benizli, ince boyunlu, cılız bacaklı, şişkin karınlı ve kocaman dalaklı, bitkin” olarak tanımlayan orta son sınıf Tarih kitabı, bu kişilerin toplum için “kuvvet unsuru” olamayacağını yazmaktadır. Ayrıca “kuvvetile büyük ün almış Türk ırkı”nın “nesilden nesile eridiği”nden de bahsedilmektedir (TTTC-Tarih IV, 1934: 337). TTTC Tarih kitabına göre “saltanat idaresinin kaç asır duygusuzca baktığı bu acıklı ve ırk istikbali için korkunç manzaraya”, Cumhuriyet’in “bakım ve şifa eli” uzanmış ve sorunları teker teker çözmeye başlamıştır (TTTC-Tarih IV, 1934: 337; Ermat ve Ermat, 1945: 18). Cumhuriyet döneminde sıtma mücadelesi başlamış, bu amaç doğrultusunda bir Sıtma Enstitüsü ile 11 dispanser kurulmuş, bataklıklar kurutulmuş ve ücretsiz kinin dağıtılmasına başlanmıştır (TTTC-Tarih IV, 1934: 337; Rona, 1945: 65). Okul kitaplarına göre Cumhuriyet, kadercilik yaparak değil, ilaç kullanarak, bataklıkları kurutarak ya da kinin dağıtarak insanlara bu hastalıktan kurtulabileceklerini öğretmeye çalışmaktadır. Bu, insanlardaki kaderciliği yenme bilinci noktasında ilk adım şeklinde yorumlanabilir.

Kitaplarda sadece hastalıklar konusunda değil, tarım, ziraat ve hayvancılık konusunda da devletin halka öğreteceği ve aynı zamanda kadercilikten uzaklaşma bilincine katkı sağlayacak birçok husus söz konusudur. İlkokul beşinci sınıf Yurt Bilgisi (1945) kitabına göre Cumhuriyet’ten önce tarım ilkelerine önem verilmemekte, ağaçlarına, ürünlerine, hayvanlarına bir hastalık gelince 'Allahtan geldi, ne yapalım' denmekte, hiçbir çare bulamadan mahvolan ürünler ve ölen hayvanlar karşısında boyun bükülmektedir (Ermat ve Ermat, 1945: 58). Ancak Cumhuriyet Hükümeti yurdun birçok yerinde tarım okulları, tarım kursları ve yüksek tarım enstitüsü açmış, ilim ve fen yoluyla pek çok sıkıntının düzelebileceğini göstermek istemiştir (Ermat ve Ermat, 1945: 58). Ayrıca hükümet çiftçiye "faizsiz tohumluk" vermekte, veteriner göndermekte, kanallar ve harklar kazmaktadır (Sevinç, 1931: 35). Ziraat Bankası ve İş Bankası aracılığı ile köylüye para verilmekte, böylece hükümet köylüye "tabiattan gelen tehlikelere" karşı koyabilmeleri için yardımda bulunmaktadır. Verilen bu bilgilerden sonra Kazım Sevinç, Yurt Bilgisi (1931) kitabında şu cümleyi söylemektedir: “Demek ki hükümetle köylü birlikte çalışırsa köyü bütün felâketlerden kurtarmak kâbildir” (Sevinç, 1931: 39). Köylüler de kendilerine düşen işi yaparlarsa köylerin “bির saadet yuvası” haline geleceği vurgulanmaktadır (Sevinç, 1931: 39).

Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının, yeni nesillerin kaderci bir anlayışla yetişmesini istememesi Türk modernleşme süreci göz önüne alındığında tahmin edilebilir bir durumdur. Bu doğrultuda okul kitaplarında hikâyelere ve kısa metinlere de yer verildiği görülür. Örneğin "Taşıma Vasıtaları" başlıklı yazıda insanların tevekkül etmek yerine, uğraşıp çalışmaları sayesinde ileri seviyelere ulaşabilecekleri vurgusu hâkimdir. Parça, kaderciliğe başkaldırarak, insanların artık denizin, karanın ve göklerin hâkimi olduğunu; bu hâkimiyetin "san'at ve medeniyetin yarattığı şeyler" sayesinde başarıldığını anlatmaktadır (Kıraat Dersleri IV, 1933: 147-149). Edison'un hayatının kısaca anlatıldığı başka bir parçada da insanın kaderine razı bir şekilde çalışmadan yaşamasına karşı çıkıldığı görülmektedir. İsmail Hikmet, Edison'u örnek vererek şöyle demektedir:

"En fakir amele, en küçük işçi bile günün birinde memleketin ve belki de dünyanın en büyük adamları arasına geçebilir. Onun için sakın: "Artık öğrenmek neye yarar? Ben fakir bir ameleyim yahut bir çocuğum, daha büyük işler yapamam" demeyiniz. İnsan kendi işine ait olan yazıları okursa ve okuyup öğrendiklerini yapmak için uğraşırsa mutlaka ilerliyecek, yeni ve faydalı şeyler bulacak ve biraz da zekâsı varsa bu sayede hem kendine hem de memleketine büyük hizmetler edebilecektir" (İsmail Hikmet, 1933a: 76).

Kaderine razı gelmemeyi öğütleyen yukarıdaki alıntı gibi *Gemici* adlı parçada da Mehmet Emin, denizdeki fırtınanın dinmemesinden şikâyetçi gemiciye şunları söylemektedir:

"Eğer sen istersen dertlerini, iniltilerini kesebilirsin: kötülükleri ortadan kaldırabilirsin.(..) sen istersen karada da kalmazsın. Gemini denizlerde de yürütebilirsin. Dalgaları balina gibi yarıp geçebilirsin. Bu da senin elindedir" (Kıraat Dersleri IV, 1933: 18).

Beşinci sınıf Okuma Bilgisi (1935) kitabında yer alan başka bir parçada ise "hocalarla, hacılarla, el açarak, diz çökerek, dağ başında yağmur yakarışına çıkanlar"dan bahsedilmektedir. Kaderciliğin dinin yanlış yorumlanmasıyla ve bilinçsiz din adamlarıyla olan ilişkisine de değinerek "Orada, tuzlu alınteri ile acı gözyaşından başka ne bulunur?" sorusunu soran parça, suyun "dağların arasındaki yarıklarda, çatlak toprağın altında, ormanlarda" olduğu ifade edilmektedir. Yine parçaya göre "Anadolunun susuzluğu", yağmur dualarıyla değil, "ancak kazma, beton ve teknik" ile giderebilecektir. Kaderciliğe karşı çıkan aynı parça, "Anadolu, tabiatın az verdiğini teknikle tamamlayacaktır. Teknik, nehirleri çeviren, yeraltı sularından göller kuran, dağlar arasında deniz biriktiren, çölü ormanlaştıran, yaratıcı teknik, bin herkül kuvvetinde teknik!" demektedir. Her şeyin teknolojiyle başarılacağına inanan aynı ilkökul beşinci sınıf kitabı şu cümlelere yer vermektedir: "Bulutları da bir gün, yalnız onun gücü ile kuşlar gibi avlayıp koyunlar gibi

sağacağız. Tarihin bile yollarını çeviren kurak, yalnız yirminci asır insanlığının tekniğı ile yenilebilir: Hacı, hoca yakarışı, buluta yalvarmak, havaya üfürmekle değil!" (Okuma V, 1935: 50). Bu cümleler, ülkenin geleceğinde din adamlarının kaderciliğine ve dualarına yer olmadığını açıkça göstermekte, asıl olarak bilim ve teknolojiye gelişme sağlanarak sorunların çözüleceğini söylemektedir.

Yukarıdaki alıntıda da görüldüğü gibi toplumun kaderci olmasına etki eden ana etkenlerden birinin din adamları olduğu görüşü okul kitaplarında vurgulanmaktadır. Bu noktada, Osmanlının duraklama döneminden itibaren baş gösteren geriliğin ve yeniliğe karşı olan hareketlerin kaynağında ulemanın varlığına inanıldığı da söylenebilir. Dolayısıyla halkın kaderci anlayışını değiştirmek isteyen kurucu kadroların ulema hususunda okul kitaplarında ne çeşit bir politika uyguladığı da kaderciliğin geleceği açısından önemli görünmektedir. Buradan hareketle, ulema kesimine yönelik okul kitaplarında ortaya konulan yaklaşım ve ifadeler de kadercilik noktasında önemli bir husustur.

Toplum üzerinde etkili olan ulema sınıfının içerisinde Şeyhülislamdan bir köy kadısına kadar birçok değişik dereceden din âlimin varlığını görmek mümkündür (Demirpolat ve Akça, 2008). Ancak okul kitaplarında, tüm din adamlarından “softa” olarak bahsedildiği ve bu kişilerin bazı ortak özelliklerinin belirtildiği görülmektedir. Bunların başında *hoşgörüden uzak olmaları ve din adına baskı yapmaları* olduğu tespit edilmiştir (Yurt Bilgisi, 1937: 46; Rona, 1945: 48). Yine kitaplardaki diğer bir özellik, *akıl almayacak şeylere inanmaları ve herkesin de bu akıldışılıklara inanmalarını istemeleridir* (Yurt Bilgisi, 1937: 46). Softaların üçüncü bir özelliği ise *gerikafalı* olmaları ve ülkeyi geri bırakmalarıdır. Gerikafalı yerine yer yer “medrese kafası” kavramının da kullanıldığı okul kitaplarında, gerikafalıların yeni usul okullara girdiği ve bu okulların ilerlemesine engel olduğu yazılmıştır (Su ve Duru, 1947: 228). “İyiliğe, kötülüğe akli ermiyen bu taasuplu adamlar, askerin talim görmesine, kitaplara resim konmasına, mekteplerde resim dersi gösterilmesine kızarlar, her türlü yeniliğe karşı koyarlardı” cümlesine yer veren Yurt Bilgisi kitabı, bu tutuculuk yüzünden ülkenin geri kaldığını vurgularken, kadercilik-din adamları-gerilik arasında bir ilinti olduğunu anlatmaya çalışmaktadır²⁰⁸ (Yurt Bilgisi,

²⁰⁸ Şevket Aziz Kansu, Birinci Tarih Kongresi'nde softalar için başka bir damga kullanmaktadır: “örümcekli fikir”. Bugün daha çok “örümcek kafalı” şekline dönüşmüş olan bu damgayı kullanırken Şevket Aziz Kansu, Kongre'nin

1937: 46; Unat ve Su, 1947: 203). Ayrıca din adamlarının ülkede söz sahibi olduğu ve bu yüzden de ülkenin ilerleyemediği yönündeki okul kitaplarında yer alan söylemlerin, özellikle Deli İbrahim'i etkisi altına aldığı iddia edilen Cinci Hoca nezdinde örneklendirildiği görülmektedir²⁰⁹. Bu noktada, Cinci Hoca gibi tüm hoca takımının hem gerikafalı hem de kendi menfaatinde başka birşey düşünmeyen insanlardan oluştuğu düşüncesinin okul kitaplarında sıklıkla vurgulandığı söylenebilir.

İlkokul dördüncü sınıf Kıraat (1933) kitabında yer alan Ali Rıdvan'ın yazdığı *Kara Kuvvet* başlıklı metin de yine "softa takımı"nın ülkeyi geri bırakmasıyla ilgilidir. Metne göre Cumhuriyet idaresinin Türkiye'ye yaptığı büyük iyiliklerden biri memleketi Kara kuvvetin elinden kurtarmasıdır. Kara kuvvetin anlamı parçada şöyle ifadelendirilmektedir: "Kara kuvvet; taassubun, cahilliğin adıdır. Her yeni şeye düşman olmak, memlekete yeniliklerin girmesine karşı koymak ve milleti bu yeniliklerden mahrum bırakmak için dini vasıta olarak kullanmak: İşte yüzlerce senedenberi Türk milletinin başındaki büyük belâ" (Kıraat Dersleri IV, 1933: 29). Parçada tembellik, gerilik ve yazgıcılığın sorumlularından biri olarak kara kuvvetin işaret edildiği görülmektedir. Buna göre kara kuvvet fazla çalışmayı bile günah saymakta, yarınki ihtiyaçlarını bugünden düşünerek çok kazanmayı istemeyi ise tamahkârlık olarak nitelendirilmektedir. Toplumdaki kaderci anlayışa din adamlarının etkisini açıkça ifadelendiren bu parça, "kara kuvvet" olarak adlandırdığı din adamlarının yarını düşünerek çok çalışılmasına karşı olduğunu söylemektedir.

Kadercilik ve din adamları arasındaki bağlantının başka bir okuma kitabında "softa" ile "uyanık Türk" konuşturularak anlatılmak istendiği görülür. Parçada, ordunun yeni silahlarla donatılmasını, yeni okullar ve hastaneler yapılmasını isteyen "Uyanık Türk"e karşı "Softa"nın verdiği cevaplar; "Olmaz günahtır", "Dedemizden ne gördüysek onu

kendilerine "yeni ufuklar" açtığını ve kafalardaki "birçok örümcekli fikirleri dağıtacak mahiyette" olduğunu anlatmaktadır (Türk Tarih Kongresi, 2010: 163).

²⁰⁹ Padişah olan Deli İbrahim, Tarih kitabına göre "sinirleri bozuk, ruhu hasta bir insan"dır ve hastalığını "üfürükçü"lerin geçireceğine inanmaktadır. Üfürükçülerin içinde en fazla inandığı ise Cinci Hoca'dır. Kitaba göre Cinci Hoca denilen kişi ise bilgisiz bir adamdır. Bir gün padişah İbrahim hastalanmış ve Cinci Hoca saraya getirilmiştir. Hoca, okumuş, üflemiş ve kitaba göre "ruhça hasta olan padişah" o sırada biraz ferahlamıştır. Padişah ise "bunu hocanın nefesinden" bilince, Cinci Hoca'nın itibarı artmış ve Saray'ın en ilerigelen adamı olmuştur. Artık herşey Cinci Hoca'dan sorulmakta, savaşlar bile onun onayı alınmadan yapılmamaktadır. Bundan faydalanan hoca ise istediğini iş başına getirmekte, istediğini astırıp kestirmektedir. Memurlukları para ile satmakta, saraylar, köşkler yaptırmaktadır. Öyleki, sekiz yıl sonra öldürüldüğü zaman Cinci Hoca'nın evinden ordunun aylıklarını verecek kadar altın ve gümüş para çıkmıştır (Unat ve Su, 1947: 104).

yapacağız”, “Yarın öldükten sonra Tanrı bize gökyüzünde saraylar verecek!”, “Doktor ilâcile hastalık geçmez. Hastalarımızı hocalara okutmak daha iyi olur!” şeklinde yenilikleri engelleyici ve kaderci bir niteliktedir (Okuma V, 1935: 142). Ayrıca "Geri düşüncelere saplanmış olan bir kısım ulema", "gerilik hareketinin safları" (Ertem ve Duru, 1941: 97), “eski kafalı bilgisiz softalar" (Okuma V, 1935: 142) gibi kullanımlarla din adamlarının itibarsızlaştırıldığı da söylenebilir.

Din adamlarının halkı etkisi altına almasını yararlı görmeyen Mustafa Kemal Atatürk de “En hakiki mürşid ilimdir” şeklinde önemli bir ifade kullanmıştır. Hatta “Türk milletinin yürümekte olduğu terakki ve medeniyet yolunda, elinde ve kafasında tuttuğu meşale"nin "müspet ilim" olduğunu bildiren Atatürk’ün sözleri de ilkökul üçüncü sınıf kitabında yer almaktadır (Okuma Kitabı III, 1938a: 4). Hem bu düşüncelerin hem de milliyetçiliğin etkisi altındaki kurucu kadrolara göre Türkler tarihin her döneminde akla ve mantığa göre hareket eden bir milli karaktere sahiptir. Ancak Osmanlı gerileme döneminde yaşananlar, Türk toplumunu kaderci bir anlayışa doğru sürüklemiştir. Nitekim Afet İnan da insanın "iradedden mahkûm bir kukla" olduğunu kabul etmeyerek, bu amaçla Biruni, İmam-Azam ve Maturidi’den hareketle İslami Rasyonalizm²¹⁰ akımını Türklerin oluşturduğunu yazmaktadır. İslami Rasyonalizm gibi bir akımı ortaya çıkaran Türkleri, kaderciliğin etkisi altına almasını gelenekçi gücün artmasına bağlayan İnan, çalışmayı reddeden ve herşeyi Allaha havale eden kaderci (fatalist) anlayışa karşı çıkmaktadır (İnan, 1931: 62).

Tüm bunlar, kaderci damgasının etkileri olarak ele alınabilir. Okul kitaplarındaki kaderciliğe yönelik tepkilere Damga Teorisi ekseninde bakıldığında, Cumhuriyet’in kurucu kadrosunun Türklerin kaderci olduğu şeklindeki damgayı esasen kabul ettiği anlaşılmaktadır. İslami Rasyonalizmi dahi oluşturan Türklerin bu derece kaderci bir duruma düşmelerine sebep olarak yine Osmanlı Devleti dönemindeki uygulamalar gösterilmektedir. Osmanlı Devlet yönetiminde II. Beyazıd ile başlayan bu kaderci anlayışın, İmparatorluğun çökmesine yol açtığı iddia edilmektedir. Bu anlayışın halka sirayet etmesiyle, kaderci bir topluma dönüşen Türklerin giderek pasifleştiği belirtilmekte ve halkın bu anlayıştan kurtarılması hedeflenmektedir²¹¹. Damga Teorisi’ndeki

²¹⁰ İslam dünyasında aklın vahiy karşısındaki durumu tartışılır bir husus olarak değerlendirilmektedir. Aklın rolünü tamamen reddedenler yanında, aklı öne çıkaran yorumlar da mevcuttur. Aklı öne çıkaranlar arasında Maturidi akımı, İbn-i Rüşd, Biruni, Gazali, İbn-i Sina gibi alimlerden bahsedilebilir (Şeker, 2014).

²¹¹ Gelibolulu Âli, Taş köprüzâde, İsâmeddin Ahmed, Naîmâ, Müneccimbaşî Ahmed Dede bin Lütfullah, Mansûrizâde Mustafa Nûrî Paşa, Hayrullah Efendi, Pîrîzâde Mehmed Sâhib Efendi, Abdüllâtîf Subhî Paşa, Ahmed Cevdet Paşa, Satı Bey

“günahkeçisi” olgusunun kullanıldığı bir durumla yine karşı karşıya kalındığının da altını çizmek gerekir. Damganın Türk milleti nezdinde rededilmesi, günahkeçisi oluşturularak Osmanlı Devleti’nin gerileme dönemi kapsamında damganın kabul edilmesi ve sonunda damganın kaldırılabilmesi için çaba harcanması söz konusudur. Bu noktada, Türklerin kaderci olduğunu kabul etmeyen, ancak gelinen noktada bu durumdan Osmanlı Devleti’ni sorumlu tutan bir kurucu kadro profili çizmek yanlış olmayacaktır.

Bundan başka, kaderciliğin sorumlusu olarak görülen ulema sınıfına karşı uygulanan itibarsızlaştırmanın ulus-inşa süreci bakımından önemine de değinmek gerekir. Bu bağlamda, özellikle Ernest Gellner’in çıkarımları aydınlatıcı olacaktır. Gellner, ulus-inşa süreci sırasında önceden ayrıcalıklı olan gruplara karşı bazı müeyyidelerin uygulanabileceğinden bahsetmektedir. Bu grupların “damgalandığı”ndan bahseden Gellner, devlet tarafından bir “aşağılanma piyesi” oynandığını yazmaktadır (Gellner, 2006: 196). Bunun devlet açısından "siyasal bir hesap" olduğunu iddia eden Gellner, damgalama siyaseti açısından da oldukça kullanışlı teorik açılımlar sağlamaktadır (Gellner, 2006: 196).

Buradan hareketle, ulus-inşa sürecindeki kurucu kadroların, kadercilik ve geriliğe neden olmaları bağlamında önceki rejimde ayrıcalıklı olan ulema sınıfını itibarsızlaştırdığı söylenebilir. Gellner’in “damgalama” ifadesinden yola çıkılırsa, kurucu kadroların iç siyasette bir çeşit damgalama siyaseti kullandığı yönünde bir çıkarımda bulunulabilir. Bu bağlamda, ulus-inşa süreçlerinde bazı grupların damgalandığı söylenebilir. Kısacası, kurucu kadroların, geçmiş rejimde güçlü ve ayrıcalıklı bir sınıfı “damgalı” hale getirerek, kurulan yeni ulus-devlette gücünü pekiştirdiği düşünülebilir. Nitekim, “softa”, “yobaz”, “örümcek kafalı” gibi bazı itibarsızlaştırıcı damgalar bu çerçevede değerlendirilebilir.

Tüm bu öğretiler siyasal toplumsallaşma ve kültür açısından önemli hususlardır. Zira her şeyden önce devlet kaderci din anlayışını reddedip akıl ve mantığı ön plana çıkararak sekülerizm ve bireycilik noktasında bir hamle yapmaktadır. Ayrıca devletin kaderciliği yıkma doğrultusunda ön plana çıkarılması ise devleti önemli bir kurum haline

gibi önemli figürlerin organizmacı görüşün de etkisiyle Osmanlı Devleti’nin birgün öleceğini düşündükleri görülmektedir. Bu düşüncenin, kadercilik anlayışıyla eklemlendiğinde, devletin ölümünü hiçbir şey yapmadan beklenmesi yönünde bir durumun ortaya çıktığı görülmektedir ki buradan hareketle Osmanlı yöneticileri ve aydınları arasında devletin ölümünü bekleyen kaderci bir havanın varlığını söylemek mümkündür (Öztürk, 2004: 3).

getirmektedir. Kaderci olmayan yeni nesillerin siyasal alandaki gelişmelerin kendi insiyatifleri sayesinde değişebileceğine dair inançları oluşabilecektir. Buradan hareketle, siyasal parti kuruluşlarında artış, sivil toplum kuruluşlarının güçlenmesi ve çoğalması gibi hareketlerin oluşması beklenebilir. Bunun nedeni ise siyasal iktidara hiçbir erişiminin olamayacağını düşünen topluluklara, bu yönde hareket edildiği takdirde siyasete etki edebileceklerine dair bir inancın öğretiliyor olmasıdır. Bu bağlamda, siyasete etki edebileceğini düşünen nesillerin yetişebileceği ön görülebilir. Dolayısıyla katılımcı bir siyasal kültürün önünün açılabileceği söylenebilir. Ancak bu noktada, yetişkinlik döneminde yaşanan siyasal deneyimlerin bireyin siyasal kültürüne yapabileceği etkiler de hatırlanmalıdır. Siyasal katılım bilincini yüksek düzeyde yaşayan bir siyasal kültür oluşumuna maruz kalan bireylerin, bu inanç sistemlerinin yetişkinlik döneminde yaşadıkları siyasal deneyimlerle değişebilmesi de muhtemeldir. Ayrıca bireylerin okulda, ailede ve çevrede farklı toplumsallaşma süreçlerinden geçebileceği de unutulmamalıdır. Bu noktada, kaderciliğe karşı öğretilerin siyasal anlamda katılımcı bir siyasal kültürün doğmasına yol açabileceği söylenebilse de bireylerin okul kitapları dışında yaşadığı tecrübeler ve diğer toplumsallaştırma araçları da göz önüne alınmalıdır.

3.3.7. Kadına Dair Damgalar

Kadının kafes ardında yaşadığına ve toplumsal hayatta yokluğuna dair Batılı yorumlardan kurucu kadroların haberdar olduğu hususu, Şerafettin Mağmumi ya da Celal Sahir gibi etkili yazarların yazılarından takip edilebilir. Türk kadınının Batı'daki bu olumsuz imgesinin de okul kitaplarına dolayısıyla çocukların politik ve sosyal inşasına yansıyan bir damga olduğu görülmektedir. Kurucu iradenin oluşturmak istediği yeni siyasal kültür de; kadın-erkek eşitliği ve kadınların toplumsal rolünün ev dışına çıkması, siyaset, hukuk, çalışma hayatı gibi konularda önem arzetmektedir.

Batı'da var olan olumsuz Türk kadını imgesine kısaca dönülecek olursa; üç ana noktadan bahsedilebilir. Birincisi kadının kıyafetiyle ilgilidir. Batıda yapılan ilgili yayınların birçoğunda, Türk kadınlarının peçe takması ve çarşaf giymesi üzerinde durulduğu görülmektedir. İkincisi, kadınların kafes ardında yaşadığı ve toplumsal hayatın dışından tutulduğu inancıdır. Üçüncüsü ise ülkedeki çok eşliliğin vurgulanmasıdır ki, bu uygulama

Batılılarca oldukça ilkel bulunmaktadır. Okul kitaplarından da kolayca farkedilebileceği üzere yabancıların dikkatini çeken bu özellikler, kurucu kadroların da düzeltmek için ısrarlı olduğu hususlardır.

Bu üç özellikten ilki olan Türk kadınının kılık-kıyafeti hususunun, kurucu kadrolar tarafından Batılı normlara göre değerlendirildiği düşünülebilir. Nitekim okul kitaplarında Türk kadınının o dönemdeki kılık-kıyafetine yönelik olumsuz cümleler kullanıldığı görülmektedir. Örneğin, "daha bundan birkaç yıl önceye kadar kadın, çarşaf denilen kumaştan bir torbanın içine girmedikçe, yüzünü peçe denilen kalın örtü ile örtmedikçe sokağa çıkamazdı" gibi bir cümleyle çarşafın "kumaştan torba" olarak tanımlaması, Batılı değer ve damgaların bu noktada içselleştirilmiş olması olarak değerlendirilebilir (Su ve Duru, 1947: 221). Kitaplarda kadının bu şekilde örtünmesinin uygunsuzluğuna dair şiddetli bir vurgu gözlemlenmektedir. Kadının bir zamanlar "ferace" veya "çarşaf"la örtülü" olduğuna dikkat çeken beşinci sınıf Tarih (1944) kitabı, kadınların yüzünü görmenin bile günah sayıldığı bir anlayıştan şikayetçidir (Tarih V, 1944: 135). Dördüncü sınıf Tarih kitabı da yine aynı günden bahsederek, kadınların sokağa çıktıkları zaman çarşaf"lara veya feracelere büründüğünü, yüzlerine yine kara peçeler ve beyaz yaşmaklarla örttüğüne değinerek, "bu halde zavallı annelerimiz nefes, hava alamazlar, önlerini yanlarını göremezlerdi" cümlesiyle de bu örtünmenin sağlığa ve günlük yaşama zararı da dile getirmiştir. "Sözün kısası bu tuhaf kılıkları ile korkunç birer umacıya benziyorlardı" cümlesinde ise "umacı" kavramı kullanılarak fiziksel bir damgalamanın da yapıldığı söylenebilir (Tarih IV, 1944: 21). Resmî ideolojinin temsilcisi olarak gösterilebilecek TTTC Tarih kitabında da benzer ifadeler yer almakta, kadının evinden dışarı çıktığı zaman *çarşaf* denilen bir örtüye baştan ayağa kadar büründüğü, yüzünü *peçe* dedikleri bir siyah örtüyle kapattığı ve bu çarşafın bir torbaya benzediği yazmaktadır. Ayrıca peçenin ne kadar kalın olursa o kadar makbul görüldüğü; ince peçe kullanan kadınların iffetinden şüphe edildiği, çarşafın arasından kadının elinin hatta parmağının ucunun bile görünmemesi gerektiği dile getirilmektedir (TTTC-Tarih IV, 1934: 225).

Devletin kurucu lideri konumunda olan Mustafa Kemal Atatürk de 27 Ağustos 1925'teki İnebolu Nutku'nda kadının çarşafına ve peçesine değinmekte, bu konuşma ise TTTC'nin Tarih kitabında nakledilmektedir. Buna göre Atatürk şöyle demektedir: "Seyahatim esnasında, köylerde değil, bilhassa kasabalarda ve şehirlerde kadın arkadaşlarımızın

yüzlerini ve gözlerini çok kesif olarak kapattıklarını gördüm. Bilhassa bu sıcak mevsimde bu tarzın kendileri için mutlaka azap ve ıstırapı mucip olduğuna inanıyorum" (TTTC-Tarih IV, 1934: 230). Örtünmenin kadınlar için sıkıntılı olabileceğine değinen Atatürk, konuşmasının devamında kadınların yüzlerini dünyaya göstermesinde korkulacak bir şey olmadığını söylemektedir. Kadınların içinde bulunduğu bu durumu değiştirmenin zaruretine de değinen Atatürk, "bu zaruret bizi yüksek ve mühim bir neticeye vusul için lâzımgelirse bazı kurbanlar da verelim; bunun ehemmiyeti yok" diyerek, kurucu kadroların hedeflerine olan inancını göstermektedir. Hatta bu durumun devam etmesi halinde Türk halkının bir çeşit "kurbanlık koyun" vasfında kalarak, saldırılara açık olacağını da konuşmasında belirtmektedir²¹²(TTTC-Tarih IV, 1934: 230). İnebolu'dan Kastamonu'ya dönüşünde ise şöyle demektedir:

"Bazı yerlerde kadınlar görüyorum ki, başına bir bez veya peştemal veya buna benzer bir şeyler atarak yüzünü gözünü gizler ve yanından geçen erkeklere karşı ya arkasını çevirir veya yere oturarak yumulur. Bu tavrın mana ve medlûlü nedir? Efendiler, medenî bir millet anası, millet kızı bu garip şekle, bu vahşi vaziyete girer mi? Bu hal, milleti çok gülünç gösteren bir manzaradır. Derhal tashihi lâzımdır" (TTTC-Tarih IV, 1934: 240).

Kadının toplumdaki hem kıyafetine hem de sıkıntılı konumuna vurgu yapan bu konuşmada, kadının toplumsal hayatın dışında tutulduğu hususu da bir eksiklik olarak kabul edilmektedir.

Bundan başka, "kadınların sağlığa uygun olmıyan çarşafı atabilmeleri ve erkek gibi çalışma hayatına girebilmeleri de Cumhuriyet Devrinde olabilmıştır" ya da "Türk kadını da sağlığa uygun olmıyan çarşaftan, peçeden kurtulmuştur" gibi ifadelerle, okul kitaplarının sağlığı da ön plana koyarak, kılık-kıyafet konusunda mantıksal çıkarımlar yapmaya çalıştığı söylenebilir (Tarih V, 1944: 135; Tarih V, 1944: 190). Kılık kıyafetteki düzenlemelerle "Türk kadın ve erkeğinin kılıkça gülünç olmasına yer bırakılmadığı"na değinen Tarih (1944) kitabı da, gülünçlük ve neticesinde hissedilen aşağılık duygusunun yol açtığı damgalanmışlık algısının boyutunu gözler önüne sermektedir (Tarih V, 1944: 135)

Batılıların Türk kadını için kullandığı diğer damgalama, kadının çok eşliliğe maruz kalmasıyla ilgilidir. Benzer şekilde okul kitaplarında da eski dönemde kadının ailede bir

²¹² Mustafa Kemal Atatürk'ün konuşması şöyledir: "En mühim olarak şurasını ihtar ederim ki, bu halin muhafazasında taannüt ve taasup hepimizi her an kurbanlık koyun olmak istidadından kurtaramaz!" (TTTC-Tarih IV, 1934: 230).

köle ve poligaminin bir mahkumu olduğu savunulmaktadır. Kadına yönelik bu muamelenin Osmanlı döneminde meydana geldiğini vurgulayan kitaplarda, "Osmanlı saltanatı zamanında koca, karısına istediği gibi hâkimdi, ona bir esir gibi bakardı" şeklindeki cümlelere sıklıkla rastlanabilir (Su ve Duru, 1947: 221). Örneğin şu ifadelere yer verilmektedir:

"Bir erkek dört kadın alabilirdi; kadını istediği vakit bir sözle boşıyabildiği için, bir alıp bir boşamak yoluyla birçok kadınla evlenebilirdi. Bu da yetişmezse istediği miktarda odalık da satın alabilirdi. Padişah sarayında böyle yüzlerce odalık olacak cariyeler, halayıklar vardı. Paşa konakları beyaz, siyah bir sürü cariyelerle dolu idi. Paşa istediği zaman bunlardan birini veya birkaçını odalık olarak alabilirdi. Kadın, bu hallere baş eğdi" (Su ve Duru, 1947: 221).

TTTC Tarih kitabında da benzer ifadelerin yer aldığını burada belirtmek, okul kitaplarındaki söylemlerin birbirleriyle uyumunu vurgulamak adına önemlidir. TTTC Tarih kitabı ile Su ve Duru'nun Tarih kitabında kızların kaç yaşında olurlarsa olsunlar, babalarının izni olmadıkça evlenemediği ve evlenmek için de kocalarını kendilerinin seçemediği anlatılmaktadır. Buna göre evlenecek bir erkek, yüzünü görmediği bir kızın evine görücü göndermekte, görücünün sözü üzerine o kızla evlenmeye kalkmaktadır. Kızın ise fikri bile sorulmamaktadır. Hatta bazen kızın hiç haberi olmadan nikâhının kıyıldığı, görmediği tanımadığı bir erkekle evlendirildiği dile getirilmektedir (Su ve Duru, 1947: 221).

Kadına verilen bu kıymetsizliğin Osmanlı dönemiyle başladığı düşüncesinin, daha çok eski Türk dönemine ait örnekler verilerek pekiştirilmek istendiği de kitaplara yansıyan bir başka husustur. Bunları somutlaştırmak gerekirse ilk olarak, beşinci sınıf Tarih (1947) kitabında yer alan Sümerlerde bile bir erkeğin ancak bir kadınla evlenebildiği ve evlenecek olan kimselerin birbirini istemesi gerektiği bilgisinden bahsedilebilir (Unat ve Su, 1947: 17). Bu düşünceyle paralel bir şekilde TTTC Tarih kitabı da Sümerlerdeki aile teşkilâtının *tek zevce* esasına dayandığını, evliliğin ise "dini bir mahiyette" olmadığını yazmaktadır. Hatta evlilikten sonra kadının, aile mallarında ve mülklerinde müşterek olduğu, erkeğin kadının rızası olmaksızın müşterek mallarını satmadığı, kadının ekonomik bir bağımsızlığa sahip olduğu, istediği işe girebildiği, tezgâhlarda, mağazalarda çalıştığı, "yüzü açık olarak" gezdiği yazmaktadır (TTTC-Tarih I, 1932: 97). Başka bir ifadeyle, Osmanlı Devleti'nin, Sümerler döneminden bile geri zihniyette olduğunu anlatmaya çalışan aynı Tarih kitabı, "Osmanlı saltanatı, kadını harem denilen evin iç dairesine kapamış, erkekten ayırmış, kafes arkasında yaşatmıştır. Kadını her vakit

erkekten aşağı görmüş, erkek için tanıdığı hakları kadından esirgemiştir" ifadelerini kullanmaktadır. Sadece Sümerlerde değil, Etilerde de kadın hürriyetinin yüksek olduğu, kadınların birçok yerde hâkimlik yaptığı ve erkekler gibi muharebelere gittiği belirtilmiştir (TTTC-Tarih I, 1932: 134; Tarkan, 1947: 16). TTTC'nin orta son Tarih kitabına göre en eski zamanlarda bile hakanın buyruğunun "hatun ve hakan buyururlar ki" sözlerle başladığı, Ortaasya devletlerinde ve Anadolu Etilerinde kadınların devlet başkanlığı, orduda kumandanlık ve mahkemelerde hâkimlik ettiği belirtilmektedir. Ayrıca aynı TTTC Tarih kitabı, "Türk Milleti, manevî kültürü en yüksek bir millet olmak itibarile kadının erkeğe müsavî hakkını, kadının cemiyet hayatındaki muhterem arkadaşlık ve yurt kardeşliği mevkiini binlerce yıldanberi ve her millettten evel tayin emiştir" diyerek, Türklerin kadın hakları hususundaki ileri görüşlölüğünü dile getirmektedir (TTTC-Tarih IV, 1934: 127).

Kadın-erkek eşitliğini Türk milletinin yüzyıllar öncesinde uyguladığını anlatan kitaplarda Türk kadınının bu konumunu kaybetmesinin sorumlusu olarak da Osmanlı Devleti'ne yerleşen zihniyet gösterilmektedir. Yine okul kitaplarına göre Osmanlı dönemindeki kadına yönelik tüm baskılara rağmen, kadınların köleleştirilmesi kasabalardan öteye geçememiştir. Buna göre kadının özgürlüğü köyler, kırlar ve dağlarda korunmuş, Anadolu ve Rumeli köylerine hiçbir zaman çarşaf ve peçe ile kadının kapatılması söz konusu olmamıştır. Üstelik buralarda kadın, "daima erkeğin çalışkan bir iş ortağı ve samimî bir hayat arkadaşı" olmuştur. Köylerde ve aşiretlerde Osmanlı sarayının kabul ettiği harem geleneği tanınmamıştır. Bu noktada dönemin köycölük söylemi hatırd tutularak okunabilecek şu cümle dikkate değerdir: "Anadolu ve Rumelindeki Türk köylöleri birçok noktalarda olduğu gibi, bunda da millî kültüre sadık kalmakta sebat etmiştir" (TTTC-Tarih IV, 1934: 127).

Görüldüğu üzere Türk kadınının bu durumundan gerileme dönemi Osmanlı yönetimini doğrudan sorumlu tutan okul kitapları, eski Türklerde ve Anadolu'daki kırsal alanda Türklerin kadınlara değer verdiğini vurgulamaktadır. Aynı eski Türklerde olduğu gibi bu özelliğini koruyan Türk köylüsü, kadına verdiği değerden ödün vermemekte, padişah buyruklarını kabul etmemektedir. Orta bir Tarih (1932) kitabına göre de binlerce yıl önceden beri erkeği ve kadını arasında "bir ayrılık gayrılık" olmayan Türklerde, Müslüman olduktan sonra bile kadın, erkekten kaçmamış, erkeklerle birlikte çalışmıştır.

“Gerçek Türk”ü köylerde arayan köycülük söyleminin hatırlanabileceği bu noktada, "bugün de yurdumuzun köylerinde, kırlarında kadınlar örtünmez ve erkekten kaçmaz" cümlesi ise "doğru" olanın köydeki yaşayış olduğunu savunmaktadır (TTTC-Tarih I, 1932: 134). Su ve Duru'nun Tarih kitabı da kadının durumunu yine padişahların fermanlarıyla ilişkilendirmektedir ki kitaba göre "padişahın nizamı köylere, aşiretlere kadar varmadığından köylüler Türklüklerine yakışanı” yapmaya devam etmişlerdir. Köylerdeki Türk kadınının tarlada kocasıyla birlikte çalıştığını, kasabanın pazarına gittiğini ve alışveriş ettiğini yazan aynı kitaba göre şehirlerde böyle bir durumu görmek imkansızdır²¹³ (Su ve Duru, 1947: 221; Tarih V, 1944: 135; Tarih V, 1944: 135). Mustafa Kemal Atatürk’ün de Türk kadınının toplumdaki yeri konusunda geçmiş yönetimi sorumlu tuttuğu görülmektedir. Özellikle 3 Şubat 1923 yılında İzmir'deki konuşmasında yabancı romanlarda Türk kadını ile ilgili kafes söylemlerinin varlığından bahsetmekte ve “şüphe yok ki bu sakim âdetleri tamim eden, saraylar olmuştur” diyerek bu durumdan sorumlu tuttuğu yeri açıklamaktadır (TTTC-Tarih IV, 1934: 229). Bu noktada, Türk kadınının "kafes" arkasında yaşadığı şeklindeki Batılı düşüncenin nedeni olarak Osmanlı kanunları, uleması ve saray yaşamının gösterilmesi, Shoham'ın "günah keçisi" kavramıyla bir çeşit uyum arz etmektedir.

Kadının kılık-kıyafetinin uygunsuzluğuna ve poligami mahkûmu oluşuna, Batılıların ürettiği "kafes arkası" metaforunun da eklenmesiyle, okul kitaplarında kadının toplumdaki yerine dikkat çekildiği görülmektedir. Örneğin dördüncü sınıf Tarih kitabında, "kafes" metaforu şöyle kullanılmaktadır:

“Bugün ana ve babanızın hep beraber ve bir türlü yaşamları elbette size hiç aykırı görünmez. Hâlbuki onbeş yirmi yıl önce, padişahlar zamanında milletin yarısı demek olan kadınların evlerinde kapalı yaşatıldığını duyunca şaşıyorsunuz değil mi? Evet, kadınlar eskiden pencerelerinde sık kafes bulunan evlere kapalı yaşıyorlardı” (Tarih IV, 1944: 21).

Türk kadınının "kafes arkasında" yaşadığı yönündeki metaforun gözlemlendiği bu alıntı, Batılıların Türk kadınına yönelik damgalaması ile aynıdır. Adı geçen metaforu başka

²¹³ Yahya Kemal Beyatlı'nın (1884-1958) ön plana çıkardığı Türk Müslümanlığı hususunu burada belirtmek gerekir. Yahya Kemal, Türklerin eski gelenekleri ve inanışlarıyla, İslamiyeti kendi mizacına göre kabul etmiş olduğuna inanmaktadır. Ona göre Türk milleti tarihin seyri içinde inançların gelenekselleşmesi sonucu dinini de millileştirmiştir. “Milli din” anlayışına da paralel olan bu düşünce, Türklere özgü bir din anlayışını ortaya çıkarmıştır. Türklerin İslamiyeti bu şekilde sevdiğini iddia eden Yahya Kemal, Türk Müslümanlığı tezini ortaya atarak, Türk kültürünün kendine özgü olduğunu de vurgulamaktadır (Başer, 1997: 225). Bu hususun Kemal Karpat'ın *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din* adlı kitabında da dile getirildiği görülmektedir. Karpat kitabında, Osmanlılaşan İslam'ın “Türk biçimi”ne girmesinden bahsetmekte ve İslam'ın “millileşmesi”ne değinmektedir (Karpat, 2009: 14).

kitaplarda da şu şekilde görmek mümkündür: "Kadınlar eskiden evlerde kapalı yaşarlardı" (Ermat ve Ermat, 1945: 19), "yıllarca evde kafes arkasında kapalı ve bilgisiz kalan Türk kadınının elinden tutarak yükselten, Cumhuriyet değil midir?" (Rona, 1945: 26), "bütün ömrü süresince evin dört duvarı arasında, kafes arkasında kapalı yaşamağa mahkûmdu" (Unat ve Su, 1947: 203), "kadınlar evde kapalı otururlardı", "kocalarından başka erkeklere yüzlerini göstermeleri bile günahı", "milletin yarısı olan kadınlar yurt hizmetinden uzak yaşardı" (Tarih IV. Yardımcı, 1940: 9), "yüzlerce ve yüzlerce yıl kafesler arkasında kapalı tutulan Türk kadını, bugün açık havada yaşıyor" (Su ve Duru, 1947: 220), "eskiden kadın, kapalı yaşar, bir iş tutamaz, erkeğin eline bakardı" (Okuma V, 1935: 142), "kadın evinde yüksek avlu duvarları ve sıkı pencere kafeslerin arkasında güneş ışığından ve hayat sesinden uzak yaşatılıyordu" (TTTC-Tarih IV, 1934: 225). TTTC Tarih kitabına göre "asırlarca kapalı tutulmasına çabalanmış kadınlığın birdenbire serbest hayata atılışı", birçok kişiyi endişeye düşürmüş ve korku vermiştir. Fakat "Türk kadınının yaradılışındaki millî ahlâk sağlamlığı" bu korkuların boş olduğunu göstermiş *"Türk kadını, bu imtihandan, başka memlekette görülmiyecek nispetle şeref ve muvaffakiyetle muzaffer"* çıkmıştır (TTTC-Tarih IV, 1934: 231).

Osmanlıdaki mutlak monarşinin ve dini hükümlerin, kadının toplum hayatında ezilmesine neden olduğunu anlatan TTTC Tarih kitabı, Türk kadınının insanlık haklarından mahrum bırakıldığını yazmaktadır. Böylece kadının toplumsal hayattan tamamen çekildiği, okuyup yazmasının "ayıp ve günah" sayılır hale geldiği vurgulanmaktadır. Hatta bir kadının bilimsel bir yazı yazmasının "ahlaksızlık" olarak nitelendirildiği de belirtilmektedir (TTTC-Tarih IV, 1934: 225). Dördüncü sınıf Tarih kitabının tarifine göre de Osmanlı döneminde kadınlara sadece "evin süsü" diye bakılmakta, "kadının kafasına, fikirlerine değer vermek" kimsenin aklından geçmemektedir (Tarih IV, 1944: 21). Bahsi geçen bu dönemi "Türk kadını için hakikî bir zindan, facia ve ıstırap devri" olarak tanımlayan TTTC Tarih kitabının, kadının içinde bulunduğu bu durumun Türklükle ilgisi olmadığını sıklıkla tekrarladığını da tekrar belirtmek gerekir.

"Kadının içine atıldığı bu istibdat ve esaret hayatının Türklükle, *Türk içtimâî düsturlarile* hiçbir alâkası yoktu. Saltanatın kendisi için dayanılacak kuvvet haline getirdiği taasup ve irtica bunu yabancı kültürlerden alarak Türk hayatına tatbik gayretine düşmüştü. İrtica zorbalığının kuvveti arttıkça yenilik ve uyanış cereyanlarına gösterilen zulmün ve düşmanlığın en büyük payı kadınlığa ayrılıyordu" (TTTC-Tarih IV, 1934:127).

Halbuki Cumhuriyet idaresiyle birlikte kadının değerinin anlaşıldığı ve haklarının geliştirilmesine yönelik birçok yenilik yapıldığı okul kitaplarının üzerinde durduğu bir diğer husustur. Örneğin, Cumhuriyet devrinde ise kadına sosyal hayatta gereken değerin verildiğini anlatan Tarih kitabı, Osmanlı dönemiyle olan farkları ortaya koymaktadır (Unat ve Su, 1947: 203). Beşinci sınıf Yurt Bilgisi kitabı Türk kadınlarının "Avrupalı kadınlar kadar rahat ve serbest" olduğunu belirtirken (Sevinç, 1931: 42), beşinci sınıf Tarih kitabı ise Cumhuriyetle Türk kadınının "köle veya süs olmaktan çıkartılarak, kendisine iş hayatına alışması ve hayatını kazanabilmesi için imkânlar verildi"ğini yazmaktadır (Tarih V, 1944: 190). Birçok kadının milletvekili, yargıç, doktor, mühendis olduğuna değinen Yurt Bilgisi kitabı, kadınların tıpkı erkekler gibi faydalı çalışmalarla ulusu ve memleketi için çok verimli ödevler gördüğüne değinmektedir (Rona, 1945: 26; Ermat ve Ermat, 1945: 19).

Ayrıca Cumhuriyet'in Türk kadınına siyasi alanda büyük bir adalet gösterdiği, kadınlar için de milletvekili seçmek ve seçilmek hakkının kabul olunduğı özellikle bildirilmekte, bu hakkı birçok ileri memleket kadınlarının henüz elde edemediğı de hatırlatılmaktadır (Taşkıran, 1947: 49; Okuma V, 1935: 142). Orta son Tarih kitabına göre de Türk kadını, Medeni Kanun ile her hakkını elde etmiştir ve artık Türk kadını "medeni hayatın bütün şartlarına" da uymaktadır (Su ve Duru, 1947: 220). Beşinci sınıf Okuma Kitabı ise kadının özgürlüğüne kavuştuğı müjdesini vererek, kadınların erkek gibi gezdiğini, çalıştığını ve kazandığını yazmaktadır (Okuma V, 1935: 142; Tarih IV. Yardımcı, 1940: 9). Bu açıdan kurucu kadroların, Türk kadınının üzerinden sadece tüm damgaları kaldırmaya çalışmadıkları, aynı zamanda seçme ve seçilme hakkının verilmesiyle siyasal açıdan Türk kadınını Avrupalı hem cinslerinin önüne geçirmeyi denedikleri söylenebilir. Verilen bu hakların o günün şartlarındaki uygulanabilirliğı tartışılabilir olsa da yine de kâğıt üzerinde Türk kadının Batılı kadının önüne geçtiğı ve bu yönde bir bilinçlenme sürecinin başladığı ortadadır. Bunların ders kitaplarında yer almasıyla, demokratik bağlamda siyasal toplumsallaşmanın iki temel ilkesi olan özgürlük ve eşitlik noktalarında önemli etkilerin ortaya çıkabileceğı düşünülebilir.

Sonuç olarak, Türk kadınına Batılılarca yöneltlen damgaların okul kitaplarında kabul edildiğini söylemek mümkündür. Bu kabul edişin ardından, yapılan inkılaplarla olumsuzlukların düzeldiğı müjdesi de verilmektedir. Bu olumsuzlukların giderildiğine

yönelik söylemlerin okul kitaplarındaki sıklığı, ulus-inşa sürecindeki bir toplumda, bir çeşit “rıza kültürü”²¹⁴ oluşturma ihtimalini de ortaya çıkarmaktadır.

Bundan başka, damgaların kabullenilmesi durumunun, eski Türkler ve kırsal alandaki Türkler için geçerli olmadığını burada belirtmek gerekir. Kısacası damgaların reddedilmesi politikası da kullanılmaktadır. Türklerin aslında kadına değer verdiğini, Türk kadınının olumsuz duruma düşmesinden Osmanlı Devleti’nin gerileme dönemindeki hayat tarzı ve dünyaya bakışının sorumlu olduğunun anlatılmasıyla, Damga Teorisi’nde yer alan günahkeçisi olgusunun Tarih kitaplarında görülebildiği söylenebilir. Batılı normlarla, Osmanlı Devleti’ndeki kadının durumunu damgalayan kurucu kadroların, Osmanlı dönemindeki normlara uyarak Batılı normlara uymayı reddeden grupları olumsuz ifadelerle andığı görülmektedir. Bu noktada, Batılılar tarafından damgalanan bu kategorideki kadınların ikinci kez kendi devleti tarafından damgalandığı da söylenebilir.

Bu bilgilerden hareketle, yeni yetişen gençlere kadın-erkek eşitliği hususunun özendirildiği, bu eşitliğin gerekli bir vaziyet olduğu yönünde telkinde bulunduğu çıkarsanabilir. Bu telkinler, Batı’da Türk kadınına yönelik damgaların etkisinden kaynaklanabilirken, kurucu kadroların okuduğu J.J. Rousseau ya da J.S. Mill gibi düşünürlerin kadın-erkek eşitliği hususundaki yazılarından da kaynaklanabilir (Küçük, 2003). Ancak yine de Batılı damgalarla okul kitapları arasındaki paralellikler, damgalanmışlık algısı hususunu öne çıkarmaktadır. Kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olduğunun okul kitaplarında önemle vurgulanması sayesinde yeni yetişen nesillerde toplumsal değerler sistemini eşitlikçi bir evrilmeye itebilecek bir siyasal toplumsallaşmanın başladığı ileri sürülebilir. Kız öğrenciler açısından ise hem siyasal hem toplumsal katılmaya uygun bir toplumsallaşma sürecinin okullarda başlatıldığı da ileri sürülebilir. Aynı metinleri okuyan erkek öğrencilerin de kadınların siyasete katılmaları hususunda destekleyici bir siyasal kültür anlayışına sahip olmaları çıkarsanabilir. Kadınların siyaset yapmasının zihinlerde meşrulaştığı bir siyasal kültür anlayışının doğması beklenebilir. Tüm bunların neticesinde de demokratik bir siyasal kültüre doğru bir evrilmenin söz konusu olabileceğinden bahsedilebilir.

²¹⁴ Victoria Grazia’nın ortaya attığı “rıza kültürü” kavramı, “toplumun bütün kesimlerinin rejimin temel prensipleri üzerinde ittifakını sağlamaya yarayacak, yeni rejimin toplum için faydalı olduğu illüzyonunu yaratacak pratikler ve mekanizmalar bütünü olarak” tanımlanabilir (Akın, 2004:30).

Ayrıca bu noktada, okul kitaplarında kadın-erkek eşitliğini sağladığı gerekçesiyle Medeni Kanun'a yönelik yapılan olumlu vurguların, genç nesillerin zihninde yeni Medeni Kanun'u meşrulaştırabileceği hususuna da değinmek gerekir. Bu durumda, eski siyasal kültürdeki Mecelle'nin meşruiyeti sona ermekte, yeni nesillerin yeni kanunlarla toplumsallaşması sağlanmaktadır. Bu durumda yeni kanunlara ve dolayısıyla iktidara itaatin meşrulaşarak artmasını sağlayacak bir siyasal kültürün oluşumundan da bahsedilebilir. Bu oluşum ise ulus-inşa süreci açısından önemli bir gelişme olarak değerlendirilebilir.

Bu husus, modernleşme çerçevesinde kadının siyasallaşması bağlamında da ele alınabilir (Kartal, 2016). Özellikle 20.yüzyıl modernleşmelerinde (Türkiye, İran, Afganistan gibi) kadının, önemli bir sembol olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Bu bağlamda, “gelenekten kopuş”u ifade ettiği düşünülen kadının yeni Batılı imgesinin, “modernleşmeyi görselleştiren” bir anlam ifade ettiği söylenebilir (Çevik, 2015: 12). Kadını “modernleşmenin objelerinden biri” olarak gören bu anlayış, kadının siyasallaşmasındaki nedenlerden biri olarak kabul edilebilir (Turan, 2013). Yeni devletin ulus-inşası sürecinde görsel bir sembol haline gelen kadının, yeni milli kimliğin İmparatorluk dönemine ait olan kimlikten farklılığını ortaya çıkaran bir işleve sahip olduğu da düşünülebilir. Kısacası, modernleşme-uluslaşma-ulus-inşası gibi olgularla yakından ilintili olan kadın hususunun okul kitaplarındaki sunumu, tüm bu unsurları içerisinde barındırmaktadır. Tüm bunlara ek olarak, Damga Teorisi bağlamında elde edilen sonuçlar ise damgalanmışlık algısının modernleşmeye, ulus-inşasına ve siyasal kültüre yansımaları göstermektedir.

3.3.8. “Doğu Despotu” Damgası

Doğu despotluğu kavramı, iktidar sahibi olanın keyfi yönetimini anlatan bir kavram olarak Batı'da ortaya çıkmıştır. Montesquieu sayesinde somut bilgilerle geliştirilmiş ve Doğu'daki yönetim biçimleri için kullanılmıştır. Osmanlı İmparatorluğu ve Türkler Batılılar tarafından despotik yönetimle ve daha da önemlisi despotik kültür ile özdeşleştirilen uygarlıklardan birisidir. Cumhuriyet'i kuran kadrolar bu damga ile sıklıkla

karşılaşarak toplumsallaşmıştır. Erken Cumhuriyet dönemi okul kitaplarında bu damganın yansıması devrin siyasal toplumsallaşması adına önemli ipuçları verebilir.

Öncelikle okul kitaplarında, despot ya da müstebit ifadelerinin eş anlamlı olarak kullanıldığına değinmek gerekir. Kitaplarda despotluğun tanımına ayrıntılı bir şekilde eğilinmektedir. Sözelimi İbrahim Hilmi'nin ilkökul beşinci sınıflara yönelik Okuma kitabında (1934) "kendi başına hiçbir nizam ve kanun tanımayarak istediği ve dilediği gibi hüküm etmeye **istibdat** derler. İşte böyle kanunsuz, keyfi idare olunan hükûmete (istibdat hükûmeti) böyle bir hükûmetin hükümdarına da **müstebit** hükümdar derler" şeklinde bir tanım yapılmaktadır. Kitaptaki bu tanımın, kavramın Batı'daki kullanımıyla uyumlu olarak "kanunsuz, keyfi idare, nizam tanımama, dilediği gibi hükmetme" gibi öğelerle uyumlu kısacası bilimsel ve evrensel nitelikte olduğu belirtilmelidir. Bu idarenin özellikleri ise şöyle sıralanmaktadır: "Böyle bir idare altında kimse hakkına, hürriyetine malik değildir", "Her kuvvet padişahın ve etrafına toplananların elindedir", "Bunların keyifleri nasıl isterse milleti öyle idare ederler", "Birçok fenalıklar, haksızlıklar yaparlar", "Hiçbir şikâyet dinlenmez, adaletle hiç bir iş görülmez", "Böyle idare altında yaşayanların her vakit için can ve malları tehlikededir", "müstebit hükümdarların (astığı astık, kestiği kestik) olunca herkes dilini tutar, gözünü yumar kulağını tıkar", "milletin başına belâ kesilirler", "Milletin bütün hürriyetini gasp ederler", "Herkesin hatta evlerine, vicdanlarına bile karışırlar". Kitaba göre "Türk milleti yıllarca böyle bir despot idarenin "zulümleri altında inlemiş, müstebit padişahların çılgınca hareketleriyle hayatlarını işkence ve korku içinde geçirmişlerdir" (İbrahim Hilmi, 1934b: 22-23).

Aslında Türk geleneğinde despotizmin olmadığı, bu durumun Osmanlı Devleti zamanında ortaya çıktığı, Osmanlılardan önce gelen eski Türk Hakanlarının işlerini "daima meşveretle" ve "Kurultay'ların reyi ile" gördüğü, hatta tebaaları için kendi rahatlarını feda ettikleri okul kitaplarında yer alan bu hususa yönelik önemli bir iddiadır (Ali Kami, 1931: 8). "Handan başlayıp bir nefere kadar bütün Türklerde türeye riayet duygusu"nun hâkim olduğu, Türk hanının emretmesini, halk ve askerinin de itaat etmesini bildiği, TTTC orta bir Tarih kitabında yazılmıştır (TTTC-Tarih I, 1932: 48). Osmanlı padişahları içinde birkaçının da böyle çalıştığı fakat sonraları devletin idaresinin bozulduğu ve padişahların da kendi zevk ve sefasından başka bir şey düşünmez oldukları Ali Kami'nin Yurt Bilgisi kitabında geniş yer bulmaktadır (Ali Kami, 1931: 8). Gerileme

dönemiyle birlikte Osmanlı yöneticilerinin despotik tavırlar içine girdiği; ama aslında Türk devlet geleneğinde ve Türk milletinin tarihsel birikiminde böyle bir hususun olmadığı şeklinde bir tablo ortaya konulmaktadır. Bu kapsamda Eski Türklerdeki demokrasi ögesinin okul kitaplarında üzerinde durulan bir konu olarak ortaya çıkması bu amaç çerçevesinde değerlendirilebilir.

Türklerin kendi padişahlarının zulmünü görmüş ve bu zulmün altında inlemiş olduğunun vurgusu Ali Kami'nin Yurt Bilgisi kitabında gözlemlenirken (Ali Kami, 1931: 17), Rona da "bu zulüm zamanlarında" yaşanılanlar hakkında benzer bir yaklaşımı orta okul Yurt Bilgisi kitabında ortaya koymaktadır. Ona göre padişahlar dilediğini hapislerde çürütmekte, dilediğinin kellesini kestirmektedir (Rona, 1945: 28). Taşkıran da kanun ve milletin hâkimiyeti yerine sultanların arzu ve menfaatlerinin hâkim olduğunu yine orta bir Yurt Bilgisi kitabında dile getirmektedir. Buna göre padişahların "astığı astık, kestiği kestik"tir ve "hoşlarına gitmeyen bir vezirin boynunu uçurmak için cellâda bir işaret vermeleri kâfi"dir (Taşkıran, 1947:3). Ali Kami'nin Yurt Bilgisi kitabına göre padişahların "içlerinde en akıllıları bile bu istibdada kapılmaktan kendilerini kurtaramamışlar"dır (Ali Kami, 1931: 18). Başka bir Yurt Bilgisi kitabında da despotluk rejiminde milletin sözünün dinlenmediği, Padişahın milleti hiçe saydığı, devlet işlerini kendi düşündüğü, bildiği, istediği gibi yaptığı, milletten toplanan vergilerin, padişahın keyfine harcandığı tekrar edilmektedir (Yurt Bilgisi, 1937: 15). Yine "o vakit hürriyet yoktu", "halk hür değildi" cümlelerinin de despotluğun yol açtığı kölelik düzenine işaret ettiği düşünülebilir (Yurt Bilgisi, 1937: 31).

Okul kitaplarında, padişahların Doğu despotu sıfatlarına uygun olarak hareket ettiği görülmektedir. Despotluğun en önemli özelliklerinden biri olan bu *kanun tanımamazlığın* kitaplarda önemle vurgulandığı söylenebilir. Örneğin ilkokul beşinci sınıf Yurt Bilgisi kitabında "yargıç kararı olmadan hapse atılanlar çoktu", "kimse malına sahibolamazdı" cümleleriyle bu kanun tanımamazlık vurgulanmaktadır (Ermat ve Ermat, 1945: 27). Ülkede kanunun değil de padişahın isteklerinin hâkim olduğu şu cümlelerde de belirtilmektedir:

"Padişah, memleketin tek hâkimiydi. İsteddiği devlete savaş açar, istediğiyle barış yapar ve devletin gelirini dilediği gibi harcardı. İsteddiği kimseyi iş başına getirir, dilediğini işten çıkarırdı. Dilerse bir kimseyi yargılamadan öldürtebilirdi" (Unat ve Su, 1947: 119).

"İstedliğini asan", "istediğinin malını elinden alan" ve "dilediğini yapmakta serbest" olarak anlatılan padişahların, bu kanun tanımamazlığının padişah ile Mimar Sinan arasında yaşanan bir olay ve I. İbrahim üzerinden ilkokul beşinci sınıf kitabında somutlaştırıldığı da görülmektedir²¹⁵ (Unat ve Su, 1947: 156).

Kavramın diğer bir özelliği olan *hükümdarın kendi keyfine düşkün olmasına* yönelik olarak da ders kitaplarında birçok husus göze çarpmaktadır. Padişahların kendi keyiflerine düşkünlüklerini anlatabilmek için beşinci sınıf Okuma Kitabında çeşitli hikâyelere de yer verilmektedir (Okuma kitabı, 1941: 29). Kanun ve millet egemenliği yerine sultanların isteklerinin hâkim olduğunun anlatıldığı kitaplara göre padişahlar kendi keyiflerini düşündüklerinden ülkelerini de ancak haritadan görebilmişlerdir (Taşkiran, 1947: 33). Padişah saraydan çıkmadığı için, kendisini saraydaki adamlarından başka görenin olmadığı belirtilirken, "sanki bu padişahlar insan değildi. Onlar, kendilerine Allahın gölgesi dedirtirlerdi; fakat yapmadıkları fenalıklar da kalmazdı" ifadeleri kullanılmaktadır (Tarih IV, 1944: 17-18). Padişahların İstanbul'un hatta sarayın dışına çıkması, "bir filin uçuşması, denizde bir adamın gemi gibi yürümesi kabilinden emsalsiz bir harika" şeklindeki ifadelerle tanımlanarak, padişahların halka yönelik vurdumduymazlığının altı çizilmektedir (TTTC-Tarih IV, 1934: 200).

İstibdat, yani despotizm Türklerin karakterinde olmadığı halde bunca yıl bu yönetim şekline nasıl olup da katlandıkları ise İbrahim Hilmi tarafından şöyle açıklanmaktadır: "Bu devirde her türlü hürriyet ve vatana muhabbet hisleri uyutularak halk koyun sürüsü gibi idare edilmek istenmişti. Bu yüzden Türkler ağızlarını açamaz olmuşlar ve siyasî felâketler karşısında kayıtsız kalmışlardı" (İbrahim Hilmi, 1934b: 26). Bu kayıtsızlığın, çekilen sıkıntıları örtmediğini söyleyen beşinci sınıf Okuma Kitabı da "Padişahlık zamanı denen karagünlerde bizim çektiğimiz sıkıntıları hiçbir ulus çekmemiştir. Böyle olduğu halde gene sesimizi çıkarmıyor, bağrımıza taş basıyorduk" demektedir (Okuma V, 1935: 139).

²¹⁵ Anlatıya göre Süleymaniye'nin yapımı sırasında Padişah, Sinan'a gelmiş ve "bana bu bina ne zaman tamam olur, tez haber ver, yoksa sen bilirsin" demiştir. Padişahın bu sözleri azarlar gibi söylediğini not eden kitap, "Mimar Sinan'a böyle davranan zaten halka ne yapmaz" mantığıyla da anlatıyı sonlandırmaktadır (Unat ve Su, 1947: 136). Başka bir örnek ise I. İbrahim döneminden gelmektedir. Örneğe göre Deli İbrahim'in arabasının karşısına, bir gün sadrazamın arabası çıkmıştır. Oysaki Deli İbrahim, kendisininkinden başka tüm arabaları yasak etmiştir. Sadrazam diz çökmüş, canına kıymaması için padişaha yalvarmıştır. Fakat padişah, sadrazamı dinlememiş, yakındaki bir kuyunun ipi çıkarılmış ve sadrazam orada boğdurulmuştur (Unat ve Su, 1947: 106-107).

Cumhuriyet idaresiyle birlikte bu damgayı hak etmeyen Türk milletinin harekete geçerek despotik unsurları ortadan kaldırdığı da kitaplarda verilen mesajlar arasındadır. Sözelimi ilkokul dördüncü sınıf Kıraat Dersi kitabında "despotlukla yönetilme" devrinin sona erdiğini anlatmaya çalışan Mehmet Emin (Yurdakul), *Cumhuriyet* adlı parçada "Doğu Despotluğu" retoriğini yine yeniden üreterek şunları söylemektedir:

“Kardeş artık padişah yok, millet var; saray yok, kanun var. Zulüm, esaret yok, hak ve hürriyet var. Artık bu melekette zayıfın vücudu, kuvvetlinin ayağı altında ezilmiyecek. Boş unvanlar kardeşleri birbirinden ayırmıyacak. Bu memlekette hiç kimse hıçkırıklarla, gözyaşları ile ticaret etmiyecek. Kanlarla, kemiklerle ziyefet vermiyecek. Bir günlük zevk için millet ağlamıyacak” (Kıraat Dersleri IV, 1933: 16).

İbrahim Sadi'nin yazdığı *İstiklâl Şenliği* adındaki hikâyede ise istibdat rejiminden kurtulmanın sevinci bulunabilir. Hikâyede "zalim padişah" Abdülhamit yüzünden zindanlarda kalan Nihat Bey, dışarıdan sevinç çığlıklarını duymakta ve şöyle bağırmaktadır:

“Yaşasın! Siz de benimle bağırın... Yüzlerce sene deli sultanların, zalim sultanların keyfine kurban olan gençler, siz de benimle bağırın: Yaşasın Cumhuriyet! Daha dün Vahdettin, sizi Avrupalılara köle gibi satmak istemiyor muydu? Ey tarihin her devrinde Efendi olarak yaşamış olan milletin çocukları! Bağırın: Yaşasın Cumhuriyet” (Kıraat Dersleri IV, 1933: 24).

Cumhuriyet'in kurulması, okul kitaplarında coşkuyla anlatılırken, bu coşkulu anlatımlarda Osmanlı Devleti'nin, Batılıların tasvir ettiği gibi "despot/müstebit" olarak tekrar damgalandığı görülmektedir. Ancak Osmanlı padişahlarının despot/müstebit olarak damgalanması sırasında bir isim dikkat çekmektedir. Bu isim II. Abdülhamid'dir²¹⁶. Kitaplarda uzun bahislerin yer aldığı II. Abdülhamid için bir “halk ayaklanması”yla 33 sene sonra yıkıldığı bilgisi verilmektedir (Tarih IV, 1944: 28; Ali Kami, 1931: 21).

²¹⁶ II. Abdülhamid'e yönelik yıllar boyu süren eleştirilerin bu duruma bir katkısının olabileceği de unutulmamalıdır. Harbiye, Baytar, Mülkiye, Topçu ve Mühendishane gibi okullardaki öğrencilerin faaliyetleri; Ahmet Mehdi, Abdullah Cevdet, Mehmet Reşit, Şerafettin Mağmumi, Mikail Useb, Tekirdağlı Mehmet, Murat Bey, Ahmet Rıza gibi aydınların yazıları bu noktada önemlidir. Meşveret, Şura-yı Ümmet, Osmanlı Gazetesi gibi 1889'dan sonra yayımlanan 152 Jön Türk gazete ve dergisinin varlığından bahsedilmesi de o dönemde II. Abdülhamid'e yönelik karşı propagandanın çerçevesini göstermesi bakımından anlamlıdır (Aslan, 2010:108). Ayrıca Mehmet Akif Ersoy gibi İslamcı kesimden aydınların da II. Abdülhamid'e yönelik sert eleştirilerde bulunması, padişaha yönelik muhalefetin şiddetini ve yaygınlığını göstermesi açısından dikkate değerdir (Ercilasun, 2010: 63). Yine Şerif Mardin'in 1890'ların başında II. Abdülhamid aleyhinde faaliyet gösteren askeri öğrenci, ulema ya da aydınlardan oluşan beş ayrı gruptan bahsetmesi de durumun ciddiyetini göstermesi bakımından önem arz etmektedir (Mardin, 2012: 78-79)

Despotizm en ağır dille damgalanırken, okul kitaplarında Cumhuriyet rejiminin dünyada var olan en iyi yönetim şekli olduğunun anlatılmaya çalışılması da ayrıca önemli bir noktadır. Buna göre kitaplar, dünyada sadece üç çeşit yönetim biçiminin var olduğundan bahsetmektedir: "mutlakiyet, meşrutiyet, cumhuriyet" (Ermat ve Ermat, 1945: 5). Mutlakiyet rejimi Osmanlı Devleti'dir. Bu yönetimi istibdat rejimiyle eş tutan okul kitapları, Meşrutiyet rejiminde ise bir mebuslar meclisi olmasına rağmen son sözün yine de padişahın olmasına dikkat çekmektedir (Taşkiran, 1947: 11; Sevinç, 1931: 18; Rona, 1945: 11). İlgili her okul kitabında dile getirilen bu örneklendirmeye göre meşrutiyet rejimindeki en büyük tehlike padişahın varlığıdır. Bunun nedeni de padişahın "fena" olduğu zaman millet meclislerini dağıtabileceği ve milleti kendi çıkarı uğrunda "kurban" edebileceğidir ve bu durum Abdülhamid dönemi ile örneklendirilmektedir (Ermat ve Ermat, 1946: 26; Taşkiran, 1947: 11; Ali Kami, 1931: 65).

Cumhuriyet yönetiminde ise egemenliğin yalnızca millete ait olduğu belirtilmektedir. Bu yönetim şeklinde kanunların mecliste milletvekilleri tarafından yapıldığı belirtilmekte ve yapılan bu kanunlara bütün vatandaşların uyduğu da ısrarla vurgulanmaktadır. Cumhuriyet idaresinde hâkim olanın, bir kişinin istekleri değil, milletin iradesi olduğu ve cumhuriyet idaresinde köylü, şehirli, zengin fakir, kadın, erkek herkesin eşit olduğu anlatılmaktadır (Ermat ve Ermat, 1945: 5). Beşinci sınıf Yurt Bilgisi kitabına göre cumhurbaşkanı halkın içinden gelmekte, soylu bir aileden gelmediği için halkın ihtiyaçlarını bilmektedir. Halktan her akıllı ve bilgili insanın cumhurbaşkanı olabileceğini belirten bu Yurt Bilgisi kitabı, milletin beğenmediği zaman cumhurbaşkanını değiştirip yerine başkasını getirebileceğin de dile getirmektedir (Sevinç, 1931: 35; Ali Kami, 1931: 65).

Cumhuriyet rejiminin kuruluşuyla bir anlamda eski Türklerin yönetim geleneğine dönüldüğü yönünde de bir çıkarımda bulunulabilir. Geçmişte Türklerde demokratik yönetimin varlığından bahseden okul kitapları, Türk milletinin özünde var olan meşveretle yönetme geleneğine dönüldüğüne işaret etmektedir. Bu durum dönemin milliyetçilik anlayışından da kaynaklanabileceği gibi Türklere yakıştırılan despotizm yakıştırmasına yönelik hissedilen içerlemenin milliyetçiliğe yansması olarak da değerlendirilebilir. Başka bir ifadeyle, damgalı aktördeki damgalanmışlık algısının, bir çeşit milliyetçilik tezahürüyle sonuçlandığı şeklinde bir yorumda bulunulabilir.

Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının, Batılılar yani normallerle aynı terminolojiyi kullanarak son dönem Osmanlı yönetimini Despotizm olarak algılamaları, damgaları içselleştiren bir yaklaşım olarak kabul edilebilir. Ayrıca bu despotizm damgasının okul kitaplarındaki yeniden üretimi, bir ulus-devlet inşa süreci olarak da düşünülebilir. Nitekim ulus-devlet inşası sırasında, bir önceki dönemin olumsuz ifadelerle anılması bu süreçte beklenebilir bir durumdur (Smith, 2009: 35). Bu yüzden, eski rejimi olumsuzlayıp yeni sistemi olumlayan cümlelerle yeni nesillerin toplumsallaştırılmasının söz konusu olduğu hususuna da dikkat edilmelidir.

Bu bağlamda okul kitaplarına bakıldığında gerileme dönemi padişahları, Doğu despotu gibi keyfine düşkün, adaletsiz, zalim, halkını düşünmeyen kimselerdir. Bu despot imajının, Cumhuriyet'in meşruiyetinin sağlanması konusunda da yararlı olduğu unutulmamalıdır. Batılı terminolojinin kullanılarak geçmiş rejimin damgalanması, yeni rejimin meşruiyetini artıran bir işlev görebilmiştir. Despotizmin "zalim, adaletsiz, insanları köleleştiren" gibi damgalara damgalanmış olmasının, ülkedeki eski monarşik düzeni savunan kişileri damgalanmış yapabileceğini belirtmekte de yarar vardır. Bu kişilerin despotluğu ya da zorbalığı savunan ve Cumhuriyet'in iyiliğini istemeyen kişiler olarak bir anda damgalı bireylere dönüşebilmesi, toplumda yabancılaşmaya, karmaşık kimliklere ve olumsuz bir siyasal kültür oluşumuna yol açabileceği de göz önüne alınmalıdır.

Sonuç olarak, Doğu Despotu damgasının genç nesillerin zihinlerinde okul kitapları vasıtasıyla tekrar tekrar benzer söylemlerle üretildiği çıkarımında bulunulabilir. Doğu despotu damgası Osmanlı Devleti nezdinde silinmek istenmezken, bu damganın, yeni kurulan devletle bir ilişkisinin olmamasına da özen gösterilmektedir. Cumhuriyet'e yapılan vurgu ve Cumhuriyet'le eski despotluk arasındaki farkların sık sık okul kitaplarında tekrarlanması bu yöndeki yorumları güçlendirmektedir. Türklerin aslında demokrasiyi ilk uygulayan milletlerden olduğu, hürriyete düşkün vasıflar taşıdığı yönünde okul kitaplarındaki iddialar da bu görüşü desteklemektedir. Doğu despotluğu durumunun Türklerle değil, Osmanlılarla ilgili bir vakıa olduğuna yönelik söylemler ise, Damga Teorisi'ndeki günahkeçisi oluşturma olgusunu çağrıştırmaktadır. Kısacası, Damga

Teorisi bağlamında, yine günahkeçisi olgusunun kullanılarak Osmanlı Devleti nezdinde damgaların kabul edildiği, ancak Türk milleti nezdinde reddedildiği söylenebilir.

Bu söylemlerin yeni nesillerin siyasal kültürüne nasıl bir etkide bulunduğu noktasında ise bazı çıkarımlarda bulunmak mümkündür. Geçmişte despotik uygulamaların bulunduğunu anlatarak bu uygulamaların olumsuzlanması, genç nesillerin siyasal kültürünü demokratikleşme bağlamında geliştirecek niteliktedir. Geçmişteki despotik uygulamaların yerilmesinin bir nedeni yeni rejimin meşruiyetinin sağlanması ya da ulus- inşa süreci de olsa, ortaya çıkan sonuç demokratik uygulamaların öne çıkarıldığı metinlerdir. Bu metinlerin ışığında despotik uygulamaları meşru görmeyen bir neslin yetişeceği öngörülebilir. Bu nesiller, meşverete, seçimlere, idarecilerin halka arasından seçilmesi gereğine, eşitlik olgusuna, kanunlara uygun hükmetmeye inanarak büyüyeceklerdir. Ayrıca seçimle iş başına gelmeye, halktan bir kişinin Cumhurbaşkanı olabileceğine inanan bireylerin yetişmesiyle, toplumdaki siyasal yeterlilik duygusunun artacağı ön görülebilir. Siyasal yeterlilik duygusundaki artışın da seçimlere katılım oranının yükselmesine, siyasete yabancılaşmanın azalmasına, siyasal aktivitenin artmasına neden olacağı düşünülebilir. Bu durumun da katılımcı bir siyasal kültürü teşvik edici olduğu varsayılabilir. Cumhuriyet rejiminin faydalarına inanarak büyüyen yeni nesillerde, Cumhuriyet'e bağlı bir siyasal kültürün oluşacağı, böylece yeni rejime bağlılığın sağlanacağı da söylenebilir. Böyle bir siyasal kültüre sahip bireylerin de gelecekte demokratik oluşumları destekleyecekleri ve siyasal kültürü daha da demokratikleştirecekleri düşünülebilir. Bu söylenenlerin ileriki yıllarda ne derece başarılmış olduğu ise bu nesillerin çocukluk ve yetişkinlik dönemlerinde karşılaştıkları diğer toplumsallaştırma unsurlarıyla da yakından ilişkili olduğu unutulmamalıdır.

3.3.9. “Hasta Adam” Damgası

Osmanlı İmparatorluğuna yönelik “Hasta adam” damgasının Rus Çarı II. Nicholas sayesinde ortaya çıktığı; Batılı yayınlar, siyasetçiler ve düşünürler tarafından sıklıkla kullanıldığı ikinci bölümde ulaşılan tespitler arasındadır. Nitekim 19.yüzyılda Batı medyasına yansıyan Osmanlıya dair karikatürlerde bu husus sıklıkla işlenen bir temadır (Alkan, 2006). Hasta Adam kavramının Osmanlı halkı için mi yoksa Osmanlı Devleti için

mi kullanıldığı, kavramın kapsamını anlamlandırmak bakımından önemlidir. Rus Çarı I. Nicolas'ın İngiliz elçi ile konuşurken kullandığı “Hasta Adam” ifadesiyle Osmanlı Devleti’ni kastettiği anlaşılmaktadır. Sonraki kullanılışlarda ise kavramın Doğu Sorunu²¹⁷ eksenli olarak yine Osmanlı Devleti’ni kastettiği gözlemlenmektedir. Ayrıca Osmanlı aydınlarının da kavramı Osmanlı Devlet yönetimini kastederek kullandığını da belirtmekte yarar vardır. Bu bağlamda, Hasta adam ifadesinden Osmanlı aydın ve siyasetçilerinin de haberdar olduğu, hatta bu ifadenin dönemin Osmanlısında karamsar bir havanın hâkim olmasına yardım ettiğine yönelik iddiaların varlığını da belirtmek gerekir²¹⁸.

Osmanlı devlet yönetiminin Batılılarca bir hasta adama benzetildiği bu dönemde, halkın sıtma, verem, frengi gibi hastalıkların pençesinde savaştığı, savaşlar ve yoksulluk yüzünden hastalıklı bir görüntüye sahip olduğunu da belirtmek gerekir. Nitekim Osmanlı gençliğinin hastalıklı görüntüsüne değinen, halkın bedensel zayıflığından ve kuvvetsizliğinde şikâyet eden dönemin aydınlarına ait birçok yazı söz konusudur²¹⁹. Hatta bu durumun devlet yönetimince farkedildiği ve devleti bazı önlemler almaya yönelttiği de söylenebilir²²⁰ (Akin, 2004). Halkın spora teşvik edilmesi yönündeki bu çalışmaların Cumhuriyet döneminde de hızını artırarak devam ettiği görülmektedir²²¹. Bu bağlamda,

²¹⁷ Şark Meselesi olarak da adlandırılan bu kavram özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı Devleti’nin Batılı devletlerin istekleri doğrultusunda hayatta kalması hususunu ifade etmektedir (İnalçık, 2010; Baysoy, 2011).

²¹⁸ Örneğin Namık Kemal, Hasta Adam tabirini 7 Aralık 1868 tarihli Hürriyet’te yayımlanan “Yeni Osmanlılar ile Bab-ı Ali” adlı makalesinde şöyle tarif etmektedir: “hasta adam (...) başı Avrupa dediğimiz devlethane-i medeniyetin en güzel noktasına yaslanmış ve kendi üç kıtanın en mühim mevkilerine uzanmış genç, dinç, güzel dünya durdukça yaşamaya müsaid bir koçak yiğit iken can çekişip yatıyor. Bi-çarenin namı ise Devlet-i Aliyedir” (Öztürk, 2004: 3). Namık Kemal, Osmanlı Devleti için hasta adam nitelemesini kullanmakta ancak bu yaşlı bedeninin yine de bazı önlemlerle iyileşebileceğine inanmaktadır. Ali Suavi de Namık Kemal gibi “Türkiye kocamıştır ve can çekişmektedir” demektedir. Mustafa Reşid, Ali ve Fuad Paşalar ise yine Osmanlı’nın hasta adam olduğuna dair metaforu kullanmakta ancak devletin iyileşeceğini de düşünmektedirler. Nitekim Fuad Paşa Osmanlı Devleti’ni muayene ettiğini, iç hastalığının olmadığını sadece bir cilt hastalığına yakalanmış olduğunu söylemektedir (Öztürk, 2004: 3-5). Ayrıca Türkçe Meşveret ya da Şura-yı Ümmet gibi önemli Jön Türk gazetelerinde devletin ölüme doğru gittiği inancına yönelik yazıların yazıldığı da görülmektedir. Örneğin, Şura-yı Ümmet’te 24 Nisan 1902 tarihli “İstikbal Hazırlıkları” başlıklı yazıda “ölüyoruz, ölüme doğru yuvarlanıyoruz” demektedir (Mardin, 2012: 192). 1900 yılında Ahmet Rıza ise Meşveret’te hastalığı devletin en derin tabakalarında aranması gerektiğini vurgulamaktadır (Mardin, 2012: 212). Bundan başka Ömer Seyfettin Primo: Türk Çocuğu kitabında aynı kavramı kullanırken, Enver Paşa’nın da II. Meşrutiyet’in ilan edilmesiyle “hastayı tedavi ettik” şeklindeki beyanı da bu noktada dikkate değerdir (Akçam, 1992: 57).

²¹⁹ Örneğin, Ethem Nejad 1913 tarihli “Organsal ve Bedensel Gelişmemiz” adlı yazısında “hastalıklar altında inleyen Türk toplumu”ndan bahsetmektedir (Akin, 2004: 132). Ayrıca Celal Nuri de Osmanlıda gençliğin otuzuna gelmeden ihtiyaçlandığını söylerken, Falih Rıfkı Atay da Osmanlı gençliğinin çökmüş olduğunu dile getirmektedir (Akin, 2004: 107). Hatta Mehmet Akif Ersoy’un “Hasta” ve Tevfik Fikret’in “Hasta Çocuk” şiirleri de o dönemde toplumda yaygın hastalık unsurunun edebiyat yansıması olarak değerlendirilebilir (Çitçi, 2015: 94).

²²⁰ Örneğin, II. Abdülhamid ve İttihat ve Terakki dönemlerinde Beşiktaş Basiret Jimnastik Kulübü gibi spor kulüplerinin kurulması, spor dallarında yarışmalar tertip edilmesi, Osmanlı Güç Dernekleri, Osmanlı Genç Dernekleri, Gürbüz Dernekleri, Dinç Dernekleri gibi halkı beden terbiyesine yönlendirmeyi amaçlayan kurumların ortaya çıkması bu çerçevede değerlendirilebilir (Akin, 2004:132-135).

²²¹ Bu çalışmalarından biri Dr. Goenther, Herman Altrock, Carl Diem gibi beden terbiyesinin önde gelen Alman temsilcilerinin ülkeye davet edilmesi, beden terbiyesi sisteminin düzeltilmesi için raporlar hazırlanması olarak

Atatürk Türkiye İdman Cemiyetleri İttifakı'nın (TİCİ) 3. Kongresini temsilen kendisini ziyarete gelen bir heyete Türk milletini "biraz zayıf, biraz hasta ve biraz cılız" bulunduğunu söylemektedir (Akın, 2004: 98). Atatürk'ün bu konuşmasında "Türk ırkında mazinin meş'um, menfi, bimana izleri kalmıştır" sözlerinin, Hasta Adam damgasının kapsamını genişlettiği yönünde bir yorumda bulunulabilir²²² (Parla, 1992: 193).

Bu bağlamda, Hasta Adam ifadesinin Batılılar tarafından kullanılışında da zamanla anlam genişlemesinin meydana geldiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim Osmanlı Devlet yönetiminin hasta olduğunu kasteden Batılılar, bu metaforu bedensel anlamda da Osmanlı yöneticileri için kullanmaktadır. Örneğin, Fransız *La Matin* gazetesinin 24 Şubat 1921'de yayımlanan haberinde Londra Konferansındaki Tevfik Paşa'nın "titrek" ve "romatizmalı" gibi ifadelerle tasvir edilmesi bu noktada manidardır²²³ (Akyüz, 1988: 248). Hâlbuki Konferans'ta Ankara'yı temsil eden Bekir Sami Bey için "Herkül'e benzeyen" şeklinde bir ifade kullanılmakta ve Ankara'dan gelen temsilcilerin ise hasta görünmediği belirtilmektedir. İstanbul'daki yöneticileri "gevşek", Anadolu'dakileri "güçlü" olarak ifadelendiren aynı yazı, İstanbul'dan ayrılan Türklerin canlandığını yazmaktadır²²⁴ (Akyüz, 1988: 248). Ayrıca *La Petit Journal* ya da *La Temps* gibi

sayılabilir. 1930 Hıfzısıhha Kanunu, 1933 Sıhhat Almanağının hazırlanışı, Okul-Spor dergisinin (1939) çıkarılması, Halkevleri öğreneğinin 49.maddesi, 1938 Beden Terbiyesi Kanunu, Beden Terbiyesi Mükellefiyetininin uygulamaya konması, Birinci Beş Yıllık Planda fabrikalarda spor tesisi bulundurma zorunluluğu getirilmesi (Sümerbank ve Kayseri Tekstil Kombinası gibi), halkın kitlesel spora teşvik edilmesi çabalarına birer örnek olarak gösterilebilir (Akın, 2004). Nitekim 1935 CHP Programı'nın Beşinci kısım c fıkrasında "Fikrî olduğu gibi bedenî inkişafa da ehemmiyet vermek ve bilhassa seçiyeyi millî derin tarihimizin ilham ettiği yüksek derecelere çıkarmak büyük emeldir" denerek bedeni gelişmeye olan ihtiyacın vurgulandığı görülmektedir (Parla, 1992: 71).

²²² Cumhuriyet'i kuran kadrolarda var olduğu düşünülen bu gençlik anlayışının Jön Türklerden miras kaldığı da düşünülebilir. Zürcher'in tesbitlerine göre Jön Türkler olarak adlandırılan grup, Meşrutiyetin ilanı (1908) sırasında gerçekten de gençtirler. Aralarından çok azı 40 yaşın üzerindedir. Bunlar aynı zamanda "jön" (genç) olmak da istemektedirler. Yine Zürcher'e göre gençlik, Jön Türkler tarafından dinamizm, etkinlik ve ilerçilik gibi olumlu özelliklerle özdeşleştirilmekte ve eylemlerine bir çeşit meşruluk kazandırmaktadır. Gençlik onlara göre aynı zamanda modernliğin sesi olmaktadır. Tarık Zafer Tunaya da Jön Türklerin, gençliğe her şeyden daha fazla değer verdiğini söylemektedir. Ona göre bu yaklaşım, otoritenin yaşa ve deneye bağlı kılındığı geleneksel Osmanlı değerleriyle çelişki içindedir (Zürcher: 2005: 146). Ali Suavi ise "Genç İspanya, Genç Fransa, Genç İtalya" gibi örgütlerin 1865'teki Genç Osmanlıların şekillenişinden sonra kurulduklarını ifade etmektedir. Ona göre cemiyetteki genç kelimesi, "Avrupanın Osmanlı İmparatorluğunun ölüm sancıları içinde olduğu şeklindeki inancına karşı, kurucuların imparatorluğun bekasını vurgulamak isteklerinden" kaynaklanmaktadır (Mardin, 1996: 31).

²²³ Habere göre Londra Konferansı'nda "aşırı saygılı ve titreyerek konferans salonuna girip Mösyö Lloyd George'un karşısına oturan ve romantizmalı organları üzerine bir yün örten Tevfik Paşa", Türkiye'yi temsil eden İstanbul'un "Hasta Adam"ının gerçek sembolü"dür. Gazete, Mösyö Lloyd George'un acıyarak onun sağlığını sormasını ise hüznün verici bulmaktadır (Akyüz, 1988: 248). Bu noktada, Batılıların siyasal anlamda kullandığı Hasta Adam damgasının Tevfik Paşa'nın bedeninde somutlaştığı söylenebilir.

²²⁴ Dankwart Rustow, Osmanlı ve Cumhuriyet arasındaki gençlik-yaşlılık dikotomisini iki tarafın yaş ortalamalarını inceleyerek değerlendirmektedir. Tespitlerine göre söz konusu dönemde onbir İstanbul kabinesine başkanlık eden sekiz kişinin yaşı atanma zamanı itibariyle 54 ila 75 arasındadır ve ortalamaları 66'dır. Ancak 1920 yılı itibariyle Büyük Millet Meclisi'nin reisi ünvanına sahip olan Mustafa Kemal Atatürk 39 yaşındadır. Ankara'nın ilk başvekillik makamındaysa atanma tarihleri sırasıyla 45 ve 41 yaşlarında olan Fevzi Çakmak ve Hüseyin Rauf Orbay bulunmaktadır. Ankara vekillerinin sadece üçü 50 yaşın üzerindedir. Ankaranın en genç milletvekili ise henüz 28 yaşında olan Mahmut Esat Bozkurt'tur (1892-1943) (Rustow, 2012: 164).

gazetelerde de benzer ifadelerin yer aldığı da göz önüne alınırsa hasta adam tarifinin son dönem Osmanlı bürokratlarını da kapsayan geniş bir kullanıma sahip olduğu ileri sürülebilir²²⁵.

Dolayısıyla hasta adam damgasının kapsamında, halkın ve devletin hem fiziksel hem de düşünsel anlamda hastalıklı olduğu düşüncesinin yer aldığı söylenebilir. Cumhuriyet döneminde iktidarın halkı bu durumdan kurtarmak istediğine yönelik bir iradenin varlığı da göze çarpmaktadır. Ayrıca bu dönemde özellikle Sovyetlerde ya da Almanya'da ırkın gürbüzleşmesine yönelik uygulanan bio-politikaların Avrupa kamuoyunda popüler uygulamalar oluşu da göz ardı edilmemelidir. Savaşlar, yoksulluk, salgın hastalıklar, hijyen bilgisindeki eksiklikler gibi bir arka planın varlığında, halkın hasta, cılız ve çelimsiz olarak fiziksel bir görüntü verdiği bir dönemde, bu durumun Erken Cumhuriyet dönemi okul kitaplarına ziyadesiyle yansımıştır.

Öncelikle Batı'da sıklıkla karşılaşılan Hasta Adam ifadesini, Cumhuriyet'i kuran kadroların okul kitaplarında da sıklıkla kullandığını belirtmek gerekir. Ancak, okul kitaplarında sadece hasta adam damgasının değil, aynı zamanda *ölmek üzere olan* ya da *ölmüş* şeklindeki damgaların da Osmanlı Devleti'nin Çöküş Dönemi için kullanıldığı görülmektedir. Örneğin Taşkiran, "ölmüş olan Osmanlı imparatorluğu yerine millî egemenliğe dayanan büsbütün yeni bir Türk devleti kurulmadıkça kurtuluş imkânı olmadığı anlaşılmıştı" derken Osmanlının sadece hasta değil "ölmüş" olduğunu orta bir Yurt Bilgisi kitabında vurgulamaktadır (Taşkiran, 1947: 5). Ali Kami'nin Yurt Bilgisi kitabında ise "hasta adam" kavramının ne anlama geldiği hakkında uzun bir paragraf söz konusudur. Ona göre Padişahlar zevk ve safaya dalınca, alınan yerler bir bir elden çıkmaya başlamıştır ve bu hal iki üç yüz sene sürdükten sonra Osmanlı Devleti öyle zayıf düşmüştür ki Avrupalılar ona "hasta adam" lâkabını takmışlardır.

²²⁵ *La Petit Journal* gazetesinin özel muhabiri Marcel Ray da *La Matin* muhabirine benzer bir düşünce paylaşmaktadır: "İki şef arasında, en yaşlı ve en genç Türkiye arasında ne tezat! 83 yılın ağırlığı altında iki büküm Tevfik Paşa, yorgunluk ve hastalıktan yanakları oyulmuş, asabî bir titreme ile vücudu sallanıyor, bastonuna dayanmış, küçük adımlarla konferansa sarayının koridorunda ilerliyor (...) Öte yandan dev gibi, geniş omuzlu, yüzü renkli, sesi gür, bir köylü kadar sağlıklı ve kendinden emin, güçlü bir adam görünümü veren Bekir Sami" (Akyüz, 1988: 249). *La Temps*'de 9 Nisan 1921'de çıkan "Eskişehir dersi" başlıklı yazıda, Londra Konferansı sırasında Fransız Mösyö Briand'ın Mösyö Kalegeropoulos'a Bekir Sami'yi ve Ankara'nın diğer delegelerini göstererek "bu adamlar bana çok sağlıklı görünüyorlar, kendilerini süpürmezler" dediği aktarılmaktadır (Akyüz, 1988: 262). Bu cümleleri okuduktan sonra Batı'da var olduğu görülen "sağlıksız, yaşlı, hasta, miskin" Türk imajının, kurucu kadrolar nezdinde sadece bir vehimden ibaret olmadığı söylenebilir.

“Avrupa devletleri bu hastanın er geç öleceğini biliyorlardı. Mirasını paylaşmak için kendiliğinden ölmesini bekliyorlardı. Son padişahlardan Abdülhamid (de) devletin akıbetini biliyordu. Ne askere ne donanmaya ne de şimendifere önem veriyordu. Hasta adamın can çektiğini görünce Avrupa devletleri Türk memleketlerini aralarında paylaşmak için konuşmaya başladılar. Vatan elden gidiyordu” (Ali Kami, 1931: 113-114).

Yukarıdaki paragraf, İlk öğretim okul kitaplarında da bu damganın Osmanlı Devleti’nin son dönemi bağlamında kabul edildiğinin bir göstergesidir. Devletin bu hastalığının onu yıkıma götürdüğünün vurgulandığı parçada, devletin başının dahi bu hastalığa inandığı ve ona göre davrandığı vurgusu yapılmaktadır. Bu durum, Hasta Adam damgasının devlet yöneticilerinin davranışlarına yansımaları olarak görülebilirken, kavramın siyasallaşmasına bir örnek olarak da verilebilir.

Unat ve Su ise beşinci sınıf Tarih kitabında Hasta Adam sıfatının Rusya tarafından Osmanlı Devleti’ne verildiği hususundan hareket etmektedirler (Unat ve Su, 1947: 157). Damganın kaynağı belirtildikten sonra, kitabın pek çok yerinde Osmanlının öldüğü, ölüm döşğinde olduğu düşüncesinin sıklıkla tekrarlandığı görülmektedir. "Osmanlı İmparatorluğunun öldüğü" (Su ve Duru, 1947: 248), Kanuni devrinde bile Osmanlı devletinde "bazı hastalık alâmetleri"nin belirdiği (Tarih V, 1944: 97), birçok Osmanlı yöneticisinin "Osmanlı Devletinin hastalıklarını" iyice anladığı (Tarih V, 1944: 102), 19.yüzyılda Osmanlı İmaratorluğunun "ne ölüyor ve ne de canlanabiliyor" olduğu, Osmanlının "on dokuzuncu yüzyılda çok kullanılan bir söz ile hep Hasta Adam halinde kalıyor" olduğu (Tarih V, 1944: 143), "ölmüş olan Osmanlı imparatorluğu"nun canlanabileceğinin düşünülmediği (Taşkiran, 1947: 6), İmparatorluk ölse de Türk milletinin ölmeyeceği (Taşkiran, 1947:6) şeklinde "hasta adam"la ilgili bahisler kitaplarda yer almaktadır.

"Milletlerin de gürbüz ve gelişmiş veya cılız düşmüş çağları, dost veya düşmanı ağlatan veya güldüren günleri"nin olduğunu anlatan dördüncü sınıf Tarih (1944) kitabı, bir vücut bakımsızlıktan nasıl hasta oluyorsa devletlerin de bakımsızlıktan hasta olabileceğini anlatmaktadır (Tarih IV, 1944:69). Aynı Tarih kitabı şöyle devam etmektedir:

“Bir adam çok defa dikkatsizlik ve bakımsızlıktan hasta olur, bir millet te çok defa başında bulunanların hainlik ve bilgisizliğinden yanlış yola gidebilir. Aldatmasından ve uyutmasından dolayı zayıf düşebilir. Fakat dinç ve doğruyu görebilen milletler, böylece sarsıntılara uğrasalar bile günün birinde silkinirler, suçluları araştırarak onlara cezalarını verirler” (Tarih IV, 1944: 69).

Bu cümlelerde Türk milletinin de zayıf düştüğü ve hasta olduğu yönünde bazı düşüncelerin varlığı görülmektedir. Nitekim İbrahim Hilmi'nin ilkökul beşinci sınıf Okuma Kitabında (1934) "Türk ırkının çalışmak hassası"nın biraz zayıf kaldığı yönündeki sözü, ikinci sınıf Okuma Kitabı'nda ise Hasan Ali Yücel'in Türk milleti hakkında "paslanmış", "uyku hali", "afyonlu", "bunamış, gevşemiş" ifadelerini kullanması, kurucu kadroların Türk halkını genç ve dinç bulmadığı yönündeki inancın okul kitaplarındaki göstergeleri gibidir (İbrahim Hilmi V, 1934: 27; Okuma Kitabı II, 1938b: 104). Daha çok Osmanlı'nın devlet yönetimi için siyasal anlamda kullanılan bu kavramın bir çeşit anlam genişlemesine uğradığına bu noktada tekrar değinmek gerekir. Başka bir ifadeyle, Osmanlı Devleti'nin bir Hasta Adam olduğu yönündeki damganın kabulüne ek olarak, halkın da devletin politikaları yüzünden bakımsız, sıksa, hastalıklı ve cılız kaldığı yönündeki görüşler sıklıkla bahis konusu olmaktadır.

İşte bu noktada yeni devletin hem siyasal anlamda genç ve dinç hem de halkın görüntüsü açısından gürbüz olduğu vurgusuna okul kitaplarında yer verilmesi siyasal kültür bağlamında önemli bir husustur. Okul kitaplarından görüldüğü kadarıyla yeni devletin, gençlerden çevik, sağlam ve sağlıklı olmalarını istemesi aslında bu damgadan büyük rahatsızlık duyulduğunun da bir göstergesi olarak ele alınabilir. Birbirini destekleyen hasta, miskin, yaşlı sıfatlarının genç ve gürbüz sıfatlarıyla değiştirilmek istendiği, Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin 1934 basım tarihli Tarih kitabındaki şu cümlelerden anlaşılabilir:

"Londra Konferansını (1921) anlatan bir muharrir diyor ki; Osmanlı murahhasları titrek ve zayıf ihtiyar adamlardı. Murahhasların reisi olan beyaz sakallı bir zat üşütmemek için bacakları üstüne bir yün battaniye örtmüştü. Anadolu murahhasları sağlam, dinç, top ağzından çıkan mermiler gibi hızla ve şiddetle salona girdiler; Padişahın murahhasları klasik "*Hasta Adam*"ın, millî murahhaslar Anadolu yaylâsının sâf ve sağlam havasında büyümüş genç ve gürbüz *Türk Devletinin* hakikaten mümessilleri idiler" (TTTC-Tarih IV, 1934: 79).

Hem Osmanlı Devleti'nin hem de yöneticilerinin hasta ve yaşlı oluşuna vurgu yapan bu parça, yeni devletin gençliğini ve dinçliğini bildirmektedir. Bu noktada, Ali Kami'nin Yurt Bilgisi kitabında "yeni ve canlı hükûmet"nin varlığından, "Anadoluda yeni ve canlı bir devletin temelleri"nin atıldığından ve "asırlardan beri kokmaya yüz tutan" Osmanlı Devleti'nden bahsedilmesi farklı anlamlar kazanmaktadır (Ali Kami, 1931: 45-46).

Bundan başka, Yurt Bilgisi kitabında Cumhuriyet Türkiye'sindeki gençliğin eski zamanlardan çok farklı olduğu, "o zamanın ölgün gençliği"nin şimdi "hayat dolu bir varlık" olarak yaşadığı anlatılmaktadır. Bir zamanlar zihnin yalnız lüzumsuz şeylerle doldurulduğu, vücuda hiç önem verilmediği tekrarlanırken, bugünkü gençlerin vücutlarına iyi baktığı ve onu sağlam bir zihni taşıyacak hale getirdikleri vurgulanmaktadır (Sevinç, 1931: 100). Özellikle Abdülhamid devrinde beden eğitime önem verilmediği, hâlbuki beden eğitiminin, hem bedeni düzelttiği, kuvvetlendirdiği, sağlık verdiği, hem de ahlâkı düzelttiği bilgisine yer verilmektedir (Su ve Duru, 1947: 237). Yine o dönemde spor hayatının tamamen sönmeye yüz tuttuğu anlatılmaktadır. Ancak bu cümlelerden sonra TTTC Tarih kitabı, "Türk Milleti sporcu bir millettir" ve "Türk kuvveti, çevikliği mukaddes sayar" cümleleriyle Türklerin aslında çevik ve gürbüz olduğu düşüncesini dile getirirken; onu hasta, çelimsiz bir miskine dönüştürenin II. Abdülhamid gibi despotik padişahların uygulamaları olduğunu belirtmektedir (TTTC-Tarih IV, 1934: 271). Ancak Cumhuriyet'le beraber spora büyük önem verilmekte, spor kurumları Hükümetten her kolaylığı görmektedir (Su ve Duru, 1947: 237). Sporun gelecek için önemini asıl Cumhuriyet'in fark ettiğini dile getiren kitaplar, hükümet tarafından halkın sağlığı için yapılan çalışmaların önemine de değinmektedir (TTTC-Tarih IV, 1934: 273; Tarih IV, 1944: 20).

Yeni Cumhuriyet, sıtma, trahom, frengi, kuduz gibi pek çok bulaşıcı hastalıktan korunmak için çalışmalar yaparken bu bağlamda spora ayrı bir önem vermiştir. Çünkü Cumhuriyet'i koruyacak olan Türk gençliğinin "sağlam vücutlu, sağlam kafalı, iyi ahlâklı, çalışkan ve yurdunu korumayı en üstün bir ödev bilen bir gençlik" olması gerektiğine inanılmıştır (Ermat ve Ermat, 1945:74). Türk gençlerinin vücutça sağlam olmaları, miskin görüntüyü ve bu "bedbin" ruh halini üzerlerinden atmaları için Cumhuriyet idaresinde kurulan Gençlik Kızılay Denekleri'nden, yaz aylarındaki kamplardan, kır konaklarından, okullarda açılan spor yurtlarından ve izcilik çalışmalarından bahsedilmektedir (Ermat ve Ermat, 1945: 74).

Tüm bu çabalar ve sporu yaymak için yapılan diğer uygulamalar da dikkate alındığında, hasta adam damgasının geniş bir etki alanına sahip olduğu yönünde bir çıkarımda bulunulabilir. Yurt Bilgisi kitabı, "Türk gençliğinin gürbüz bir vücut, çelik bir kol kazanması için" spora büyük önem verildiğini, bu amaçla yurdun birçok yerinde spor

sahaları açıldığını belirtmektedir (Ermat ve Ermat, 1945:74-75). Okul kitaplarında yer alan mantığa göre tüm bu çabalara karşılık halk da devlete yardımcı olmalı, sağlığını korumak ve vücudunu geliştirmek için elinden geleni yapmalıdır. Örneğin köylerde cirit, güreş, ata binme, yüzük, tura, fincan oyunları, bilmece oyunları ve cesaret tecrübeleri gibi oyunlar oynanmalıdır. Hâlbuki köylerde kumar, tavla, iskambil gibi oyunlara rastlanmaktadır. "Bu fena oyunlar"dan köylülerin uzak durması gerektiği dile getirilirken, köylüler için kuvvetlerini artıracak oyunların gerekli olduğu belirtilmiştir (Sevinç, 1931: 44).

Hastalıklı görüntünün yok edilerek, gürbüz bir neslin ortaya çıkabilmesi adına okul kitaplarında alkolizme karşı söylemlerin varlığı dikkat çekicidir. Bu öğretilerde gençlerin içkiden uzak tutulma çabasının varlığını görmek mümkündür. Örneğin Sevinç'in Yurt Bilgisi kitabına göre içki insanları yatağa düşürmekte ve zamansız öldürmektedir. Aynı kitapta içki içenler hakkında birçok olumsuz ifade ard arda kullanılmaktadır: "sarhoşların hayatları ne kadar iğrençtir", "Sarhoşlar ne yaptıklarını bilmezler; yolda yürürken sallanır, düşerler", "Bir ayyaşın yerde sürünmesi, deli saçmalarile konuşması, ne kadar acınacak şeydir", "ailelerini aç bırakırlar, komşuları taciz ederler". "sarhoşlar, çok defa akıllarını bozarlar, katil de olurlar," "çalışma kabiliyetini azaltır", "çocukları sakat, akılsız yahut hastalıklı olur" "çoğunun çocukları bile olmaz" (Sevinç, 1931: 87). Kitaplara göre bu halin en kötü etkisi ise milletedir. Çünkü içki içen kişi çalışmamakta ve ne kendisine ne de millete faydası olamamaktadır. Ülkenin iyiliği için içkiye karşı mücadele edilmeli, bu mücadele "düşmanlara karşı muharebe gibi" algılanmalı ve "milli vazife" olarak görülmelidir. Çünkü "bu da sıtma kadar, belki ondan da fazla" çalışmaya engel olmakta, nüfusu kırmakta, azaltmakta ve miskinleştirmektedir (Ali Kami, 1931: 140).

İçki hususundaki söylenenler dışında, okul kitaplarında sağlıklı, dinç ve gürbüz olmanın "milli bir vazife" haline getirilmesi de hasta adam damgasıyla alakalandırılabilir bir husustur. Örneğin ortaokul Yurt Bilgisi kitabı "Türkünüz: Yurdumuz bizden kuvvet, sağlam kafa ve dinç bir vücut bekliyor"²²⁶ diyerek, gençlikten beklenenleri söylemekte ve sağlıklı olmayı milli bir görev haline getirmektedir (Rona, 1945: 103). Orta bir Yurt Bilgisi kitabının "Kendimize, Ailemize, Milletimize ve İnsanlığa Karşı Vazifelerimiz" başlıklı

²²⁶ Sigara hakkında kitaplarda fazla bir eleştiriye rastlanmamaktadır. Bazı kitaplarda bu konuya hiç yer verilmezken sigaranın zararı bir iki cümlede geçirilmiştir. Sigaranın zararıyla ilgili en uzun paragrafın yer aldığı kitap ise Sander'in 1938 yılına ait Yurt Bilgisi kitabıdır (Sander, 1938: 110).

parçasında sağlıklı bir bedenın millettine karşı vazifelerini “hasta bir insana göre” çok daha kolaylıkla yapabileceği belirtilmektedir (Taşkıran, 1947: 69). Taşkıran, metnin devamında bedenın kuvvetli ve sağlıklı oluşunun sadece bireysel açıdan değil, gelecekte doğacak, neslin devamı olan çocuklar için de çok önemli olduğunu belirtmektedir. Çünkü hastalıkların birçoğu soyaçekim ile çocuklara geçebilmekte ve bu suretle zararı yalnız kişide değil, sonraki gelecek nesiller üzerinde de görölmektedir. Ayrıca "kuvvetli ve sağlam olduğumuz nispette milletimize ve bütün insanlığa karşı hizmetlerimizi, yardımlarımızı yapabiliriz" cümlesiyle de beden sağlığının ulus açısından önemine vurgu yapılmaktadır (Taşkıran, 1947: 70). "Vücudumuzu kuvvetlendirecek, güzelleştirecek, çevikleştirecek hareketleri de devamlı olarak yapmalı ve vücudumuzu işletmeliyiz" diyen aynı Yurt Bilgisi kitabı bedensel çevikliğin önemli olduğunu vurgulamaktadır (Taşkıran, 1947: 72). İlkokul dördüncü sınıf Yurt Bilgisi kitabında ise insanın ne kadar sağlam ve gürbüz olursa o kadar çok çalışacağı ve “yaşamanın tadını” da o kadar çok alacağı belirtilmektedir (Ermat ve Ermat, 1946: 36).

İlkokul dördüncü sınıf *Tarih* kitabının ilk sayfasında ise şu sorular yer almaktadır: "Bilgili ve güçlü olmak mı iyidir, bilgisiz ve cılız mı? Niçin?", "Çocukları ve insanları bilgili ve gürbüz olan millet mi, yoksa bilgisiz ve cılız olan millet mi daha güçlü, kuvvetli sayılır? Öyle ise Türk milletinin çocukları nasıl olmalıdır?" (Tarih IV, 1944: 6). Okul kitaplarının buna benzer şekilde, çocukları yönlendirerek, onların spor yapmasını, gürbüz ve çevik olmasını teşvik ettiği söylenebilir. İlkokul beşinci sınıf Yurt Bilgisi kitabı ise "bir milletin gençleri miskin, tembel, uyuşuk yahut yalnız kendi zevkini düşünür kimseler"den oluştuğu vakit o milletin ileri gidemeyeceğini söylemektedir. Kitaba göre milleti asıl kurtaracak olan gençliktir ve Türk gençliği de sağlığına dakkat ederek yetişmektedir. Nihayet "Türk gençliği hayatta çeviklik, hafiflik merhamet mukavemet lâzım olduğunu" anlamıştır (Ali Kami, 1931: 154-155). Sağlam ve gürbüz bir nesil oluşturabilmek için çaba harcanması gerektiğini söyleyen beşinci sınıf Yurt Bilgisi kitabı ise öğrencilere şöyle demektedir:

“Vücudumuz millettir. Biz onu istediğimiz gibi kullanıp yıpratamayız. Sağlam bir Türk nesli meydana getirmek için bizim de kuvvetli olmamız lâzımdır (...) Yarınki Türklük yarın ki vatan gürbüz bir genç bekliyor. Bugünün çocuğu, yarın için faydalı bir genç olursa yurda olan borcunu ödemiş olur. Sevgili çocuklar! Vatana olan borcunuzu unutmayınız!” ((Sevinç, 1931: 88; Sevinç, 1931: 103).

Başka bir Yurt Bilgisi kitabı ise Türk çocuklarına şöyle seslenmektedir: "Siz uyuşuk bir neslin, uyuşuk bir hükûmetin değil, genç dinç Türk Cümhuriyetinin canlı ve çevik evlâdısınız!" (Ali Kami, 1931: 157). Bu cümlede hasta adam, tembel ve miskin damgalarının izleri sezilmekte, yeni devletin genç ve dinçliğine olan vurgu dikkat çekmektedir.

İlkokul Jimnastik kitabında da Fuat Pura, vatana olan borçlarını ödemek için yurtdaşların "beden eğitimi sayesinde ulusun kuvvet ve sağlığından ibaret olan hazineyi" elde etmeleri gerektiğine değinmektedir (Pura, 1938; 56). Bu hazineyi elde edebilmek için bugün "cimnastik salonları gençliğin günlük tapınakları" olmuştur diyen Pura ise dönemin anlayışındaki bir uç noktayı temsil eder görünmektedir (Pura, 1938; 38).

Kurucu kadrolar arasında etkili bir isim olan diğer bir Beden Terbiyesi kitabı yazarı Selim Sırrı Tarcan (1874-1957) ise Türk milletinin sporla eğitilerek dinç bir vücuda sahip olması gerektiği ve böylece medeniyet yolunda diğer milletlerle yarışabileceği inancını kitabına yansıtmıştır. Tarcan köy okullarındaki beden terbiyesi dersi için yazdığı kitabında, bu hedefe ulaşabilmek için Beden Terbiyesi dersinde uygulanabilecek pek çok pratik bilgiden bahsetmektedir. Örneğin Tarcan'ın öğütlerine göre beden terbiyesi dersinde hareketler gerektiği gibi yapılmadığından köylünün "vücudu biçimli, yürüyüşü düzgün" olamamaktadır. Bu yüzden köylü "çevik, atik bir hale" gelememekte, vücudunun bazı kısımlarını fazla kalınlaştırmakta ve bazı kısımlarını zayıf bırakmaktadır. Hatta çoğunun sırtını genç yaşta kamburlaştırmaktadır (Tarcan, 1933; 2). Hâlbuki devlet, köylünün ve tüm halkın "çevik" ve "atik" bir hale gelmesini istemektedir. Tarcan'a göre bu noktada "muallimlerin vicdanî mes'uliyetleri"nin önemine vurgu yapmaktadır (Tarcan, 1933; 5). Selim Sırrı Tarcan, "kendilerine bakmasını bilen insanlardan teşekkür eden milletlerin cinsi günden güne güzelleştiği gibi, bakımsız kalan milletlerin de bozulduğu, hatta cinslerinin kırıldığı muhakkaktır" demekte ve neslin bozulabileceği uyarısında bulunmaktadır (Tarcan, 1932: 2). Ona göre zayıf, çelimsiz, tembel, beceriksiz olanların bu kusurlarından bütün bir millet zarar görmektedir. Tarcan için Türk milletinin "cinsi"nin bozulmaması için çalışılmalıdır (Tarcan, 1932: 2-3).

Tüm bu verilerden hareketle Damga Teorisi ve siyasal kültür bağlamında bir analiz yapmak gerekirse, Osmanlı Devleti nedeniyle Türk ırkında bazı miskinlik ve hastalık

hallerinin bulunması, değiştirilmesi gereken bir husus olarak ortaya çıkmıştır. Özellikle de ırksal fiziksel üstünlüğün önemli olduğu, bio-politik uygulamaların öne çıktığı İkinci Dünya Savaşı öncesi bir dönemde, kurucu kadroların hasta adam damgasından ne kadar rahatsızlık duyduğu tahmin edilebilir (Akın, 2004: 30).

Gülbüz nesiller oluşturulmasıyla, kurucu kadroların iki hedefe ulaşmaya çalıştıkları iddia edilebilir. Birincisi dönemin anlayışına uygun olarak gülbüz ve sağlıklı bir neslin oluşturulabilmesi, ikincisi ise hasta, miskin, çelimsiz, hasta ve tembel damgasının Türkler üzerinden silinmesi şeklinde yorumlanabilir. Ancak tüm bu amaçlar uğruna çalışılırken, Osmanlıya ait olan Hasta Adam damgasının genç nesiller tarafından unutulmaması için de uğraş verilmiştir. Bu noktada, ulus-inşasına girişen kurucu kadroların “Hasta Adam” damgasını kullanarak tekrar üretmesi, yeni devletin meşruiyetinin sağlanması açısından önem arz etmektedir. Eski rejimin “hasta”lıkla eş değer tutulması, yeni nesillerin siyasal kültüründe geçmişi gayr-ı meşru kılarken; iyi, yeni ve sağlıklı olanın Cumhuriyet olması inancı yerleşecektir. Osmanlı Devleti’nin bir “Hasta Adam” olduğu inancıyla yeni nesillerin toplumsallaşması, siyasal kültürün yeni siyasal yapıyı meşrulaştırmasıyla sonuçlanacaktır. Bu meşrulaştırma da yeni bir ulus-devletin en çok ihtiyacı olan şeydir.

"Hasta adam"a karşı "gülbüz ve çevik Türkler" dikotomisiyle de yeni Türk imajının tanıtılmasında daha kolay başarıya ulaşılacağı düşünülmüş olabilir. Bu noktada, hasta adam damgasının kabul edilmesi ve tekrar üretilmesi söz konusuysa, aynı zamanda yeni devletin gülbüz ve sağlıklı olmasına yönelik bir çalışmanın da yapıldığı görülmektedir. Türk milletinin aslından sağlıklı olamayacağı ifade edilirken, milletin bu duruma düşmesinden Osmanlı Devleti sorumlu tutulmaktadır. Türklerin hastalıklarından sorumlu tutulan Osmanlı Devleti’nin, Damga Teorisi’ndeki günah keçisi olgusuyla uyumu yine dikkat çekicidir.

Bu noktada, Hasta Adam ifadesinin sadece devlet için kullanılan bir damga olmasından ziyade Türklere yönelik sıtmal, miskin, tembel gibi damgaları da destekler nitelikte olduğu unutulmamalıdır. Kitaplardan anlaşıldığı kadarıyla, gençlerin içkiden uzak durarak, spor yaparak, sağlıklı beslenerek sağlam ve dinç olması bir vatan vazifesi haline gelmiştir. Güçlü bir milletle, güçlü bir devlete sahip olunacağı inancıyla toplumsallaştırılan genç nesillerin siyasal kültüründe vatana adanmışlık duygusunu

oluşturma çabası bulunabilir. Böyle bir “biz” bilincinin, “yurda bağlılık” ile eklemlendiğinde ulus-inşa sürecinde gerekli olan milli-kimliğin oluşturulabileceği söylenebilir (Smith, 2009: 42, 122; Habermas, 2002: 43).

Ayrıca ulus-inşa süreçlerinde mevcut olan “vatan ve ulus uğruna şehit olma” olgusunda, vatan uğruna savaşabilme gücüne sahip olmanın gerektiği de görülmektedir. Vatan için ölenlere saygı duyulmasına ve ulus-devletin bir sembolü haline dönüşmelerine yardım eden bu düşünce, ulus-inşa sürecinin unsurlarından birini işaret etmektedir (Taştan, 2012: 16). Dolayısıyla vatani korumak ve yükseltmek adına güçlü, kuvvetli olmanın bir vazife olduğunun okul kitaplarındaki öğretiler arasında yer alması, konunun ulus-inşa süreçleriyle ilintisini ortaya koymaktadır.

Bu çerçevede değerlendirildiğinde, kurucu kadroların hasta adam damgası konusunda okul kitaplarında iki politika uyguladığı çıkarsanabilir. Birincisi, yeni nesillerin zihinlerinde Osmanlı Devleti’nin hasta adam olduğu damgasının yerleştirilmek istendiği düşünülebilir ki böylece Osmanlı Devleti’nin eski, hasta ve köhnemiş olanı temsil etmesi sağlanmaktadır. İkinci olarak ise yeni Türk Devleti ile ilgili Batı’daki olası Hasta Adam imajının silinmek istendiği görülmektedir. Bu silmeyi, Osmanlı Devleti’nin Hasta Adam olduğu imgesini koruyarak, Cumhuriyet’in geçmişteki devletten farklı olduğunu göstererek yapmaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Buna göre Osmanlı hasta, yaşlı ve eskidir ancak yeni Türkiye Devleti yeni, canlı, geç, gürbüz ve çalışkandır. Dolayısıyla, damganın kabullenilerek tekrar üretilmesinin, Osmanlı Devleti’nin günahkeçisi olmasının ve damganın Türk milleti nezdinde reddedilmesinin söz konusu olduğu söylenebilir.

Hasta Adam damgasıyla ilgili bu yaklaşımların geç nesiller üzerinde ne gibi etkilerde bulunabileceği ise önemli bir noktadır. Bu amaçla, birkaç analizde bulunmak mümkündür. Öncelikle Osmanlı Devleti ve Türkler için Batılıların zihninde yer etmiş olan Hasta Adam imgesinin kurucu kadrolar tarafından geç nesillere unutturulmaması, gelerin zihnindeki geçmişe ait imgeyi olumsuz kılma hedeflenmiş gözükmektedir. Bu olumsuz imge de geçmişin meşruiyet kaybetmesine yardımcı olacaktır. Aynı zamanda Hasta adam damgası sayesinde geçmişten dersler çıkarmanın da söz konusu olduğu söylenebilir ki bu durum da gelerin siyasal kültür oluşumu için oldukça önemlidir. Bu

bağlamda ders çıkarma amaçlı bir içselleştirmenin söz konusu olduğu söylenebilir. Türklerin hastalıklı hale dönüşmesi nedeniyle içki ve diğer kötü alışkanlıklara verilen tepki, beden terbiyesine geçmişte yeterince önem verilmemesi, hijyen koşullarına dikkat edilmemesi, hatta doktorlardan medet ummak yerine kadercilik yapılması noktasında toplumun ve devletin çıkardığı dersler vardır. Bu bağlamda, geçmişten ders çıkaran bir siyasal kültürün varlığı söz konusu olabilir ki, bu durum da yeni devletin meşruiyetini artırmaktadır. Bahsi geçen damganın bir ders çıkarma aracı olarak da kullanılması, Damga Teorisi’nde daha önce ortaya çıkmayan bir özellik olarak tespit edilebilir. Goffman dâhil, Teori hakkında çıkarımlarda bulunan diğer araştırmacılar damganın bir ders çıkarma aracı olarak kullanılabileceğini belirtmemişlerdir. Teori’de damganın sosyal bir müeyyide olarak bir yaptırım gücünün varlığından bahsedilse de bu durumun tam olarak “ders çıkarma” niteliğine denk geldiği söylenemez. Bu durum ise bu tez çalışmasının Teoriye bir katkısı olarak nitelendirilebilir.

Kısacası, yeni nesillerde bu damganın siyasal bir ders çıkarma unsuruna dönüşerek, siyasal kültüre etki ettiği söylenebilir. Geçmişte uygulanan benzer politikalarla bugün de bir “Hasta Adam”’a dönüşülebileceğinin mesajını veren bu damga sayesinde, yeni oluşan siyasal kültürde yeni devletin meşruiyetinin sağlamlaşması beklenebilir. Damganın bir gurur kaynağı olarak değil de bir utanç kaynağı olarak tekrar üretilmesi, bu teori kapsamında pek rastlanmayan bir durumdur. Bu tekrar üretimin yeni devleti meşrulaştıran bir siyasal kültürü ortaya çıkarması beklenirken, aynı zamanda genç nesillerin zihinlerinde geçmiş yönetimi “hasta, cılız, miskin” şekilde imgeleştirmesi siyasal toplumsallaşma bağlamında önemli bir husustur. Zihinlerinde “hasta Osmanlı” ile “genç ve dinç Türkiye Cumhuriyeti” imgeleriyle siyaset yapacak olan yeni nesillerin, “Hasta Adam”’a dönmeme adına yeni sisteme daha fazla sahip çıkarak siyasal davranışlarda bulunması kuvvetle muhtemeldir.

3.3.10. Yunanlıların Köleleştirildiğine Dair Damga

Yunanistan’a hükmeden Türklerin, barbar, sanatı ve medeniyeti yok eden, Yunanlıları köleleştiren bir topluluk olarak ele alınması Türklere yönelik bir damgalama niteliğindedir. Bu Batılı tutum, Cumhuriyet’i kuran kuşağın ilgiyle izlediği Ziya

Gökalp'ten Yusuf Akçura'ya, Halide Edip'ten Mehmed Emin'e kadar birçok siyasetçi, yazar, asker ya da düşünürün eserlerinde de yer alan bir husustur. Batılıların bu tutumunun da Erken Cumhuriyet dönemi okul kitaplarına dolayısıyla siyasal toplumsallaşmaya ve kimlik çalışmalarına yansıyan bir konu olduğu görülmektedir. Bu yöndeki adımlar siyasal kültürdeki “öteki” algılaması açısından da bir veri kabul edilebilir.

Okul kitaplarında, kurucu kadroların bu Batılı damganın etkisi altında oldukları hissedilmektedir. Türk Tarih Tezi gibi bir iddiayla ortaya çıkan, medeniyeti Avrupa'ya taşıyan kavmin Türkler olduğu iddiasına sahip kadroların, Yunanlıların Türklere karşı övülmesine sessiz kalmalarını beklemek mümkün görünmemektedir. Bu noktada, Yunanlılarla büyük bir ölüm-kalım savaşının yeni yapıldığını da göz önünde tutmak gerekir. Yunanlıların normaller tarafından Batılı olarak kabul edilmesinin, damgalanmış kurucu kadrolar için o dönemde kabul edilemez bir durum olduğu söylenebilir. Nitekim okul kitaplarında dünyada medeniyetin başlıca kurucusunun Türkler olduğu defalarca tekrar edilerek, bu kuruculuğun Yunanlılara verilmesine de karşı çıkıldığı görülmektedir. Okul kitaplarında Yunanlıların, sadece savaş alanında savaşılmış bir düşman değil, aynı zamanda haksız damgaların sebebi olarak görülen bir “öteki” konumunda olduğu söylenebilir. Tüm bunlar kurucu kadroların ilk ve orta okul kitaplarında hedef ve öteki olarak İngilizleri ya da Ermenileri değil de neden Yunanlıları seçtiği noktasında da bir fikir verebilir.

Okul kitapları bu bağlamda incelendiğinde, Yunanlılar hakkında iki öğreti üzerinde odaklanıldığı görülmektedir. Birinci öğretilde, Yunanlıların Avrupa medeniyetinin kurucusu olmadığını ve aslında bu sığa tüm medeniyetlerin kaynağı olan Türklerin layık olduğu işlenmektedir. İkinci öğreti ise Kurtuluş Savaşı sırasında Yunanlıların yaptığı katliamlar ve zulümler ayrıntılı şekilde okuyuculara aktarılmasıdır.

İki öğreti konusunda da Tarih kitaplarının başı çektiği söylenebilir. Kitaplarda Yunanlıların medeniyetin kurucusu olmadığı, bunun sadece bir "efsane"den ibaret olduğu defaatle tekrarlanmaktadır. Resmî ideolojinin açık ifadesi olarak değerlendirilebilecek olan TTTC'nin yayınladığı Tarih kitaplarında, genç nesillere Türklerin itibar görmesi gereken medeniyet kurucusu bir ırk olduğunun anlatıldığı görülmektedir (TTTC-Tarih

IV, 1934: 259). TTTC Tarih kitabı, Türklerin bu şekilde damgalanmasından Osmanlı Devleti'nin politikalarının sorumlu olarak kabul etse de Avrupalıların yanlış bilgiye sahip olması gibi bir sorundan da bahetmektedir (TTTC-Tarih I, 1932: 32). Yapılan araştırmalar sayesinde Yunan medeniyetinin kökeninin Eti medeniyeti olduğunun anlaşıldığını söyleyen TTTC Tarih kitabı, Etilerin (Sümerler de) ise Türk olduğunu aynı kitabın başka bölümlerinde açıklamaktadır (TTTC-Tarih I, 1932: 32).

Avrupa medeniyeti ve Yunan medeniyetini kuranların Türklerden başkası olmadığı açıkça dile getirilmektedir. Hatta tarihçilerin Yunanistan'da görülen bellibaşlı müzik aletlerinin Asya'dan alındığına dair görüş birliği içinde olduğu da kitaplarda vurgulanan bir başka husustur (TTTC-Tarih I, 1932: 137). Aynı kitabın başka bir bölümünde ise Yunanlıların Etilerden geldiği iddiası yerine, Yunan Yarımadasının eski ahalisinin "Egeler, Akalar ve Torların karışmasından hâsıl olmuş bir kütle" olduğu, bütün bu unsurların aynı ırktan yani Türk ırkından geldiği iddia edilmektedir. Hatta aynı kitap, "Greklerin taşıdıkları Grek ismi de Yunanistana göç edip yerleşmiş olan muhtelif Türk kabilelerinden birinin adı olan *Krak*"tan geldiğini iddia etmekte ve konuyu bir adım öteye taşımaktadır (TTTC-Tarih I, 1932: 185).

Ortaokullar için 1933 yılında yayımlanan *Tarih* kitabında "Yunan medeniyeti Friky'a ve Lidya medeniyetleri gibi eski ve yüksek Anadolu medeniyetinin devamından başka bir şey değildir" (Tarih I, 1933: 29) denirken, ilkökul dördüncü sınıf Tarih kitabında Yunan medeniyetini kuranların Orta Asya'dan göç edenler olduğu öne sürülmektedir (Unat ve Su, 1945: 28). Yunan medeniyetinin kökeni konusunda kafası biraz karışık gibi görünen okul kitapları, "*Yunan ilim, san'at ve felsefesinin bütün pınarları Garbî Anadolu'da olduğu gibi, Roma medeniyetinin de kökü oradadır*" diyerek Roma'yı da konuya dâhil etmiş ve konunun kapsamını iyice genişletmiştir²²⁷ (TTTC-Tarih I, 1932: 32).

Yine ortabir Tarih kitabında "dünyanın brakisefal kaynağı olan Orta Asya'dan bahsedilmekte ve Yunan, Mezopotomya ve Ortaasyadaki diğer medeniyetleri brakisefal Türklerin kurduğuna değinilmektedir (TTTC-Tarih I, 1932: 31; Tarih I, 1933: 143). Konuyu brakisefal kafa yapısının kökenine kadar bağlayan bu anlayış, yapılacak araştırmalarla Yunan medeniyetinin aslında Türk kaynaklı bir medeniyet olduğunun

²²⁷ İtalik yazı metnin orijinalindendir.

zamanla anlaşılacağını savunmaktadır. Hatta yakın senelere kadar Avrupalıların, eski Yunanlılar ve Ege havzası hakkında hiçbir fikrinin olmadığını savunan orta bir Tarih kitabı, bütün bilinenlerin “masallardan ibaret” olduğunu söylemektedir (TTTC-Tarih I, 1932: 186). Kitap, tüm gerçeklerin ise ancak 19. yüzyıl ve ondan sonra yapılan arkeolojik kazılar sayesinde meydana çıktığını bildirmektedir. TTTC Tarih kitabı, tüm incelemelerden çıkan sonucu şu şekilde açıklar: "Ege havzasına medeniyet, şarktan gelmiştir" ve Ege bölgesine birbiri ardından gelen Türk kavimleri yerleşmiştir (TTTC-Tarih I, 1932: 186-187). Yine bu incelemeler sayesinde eski Yunan dilinin Ortaasya Türkçesi olduğunun ortaya çıktığı da aktarılmaktadır (TTTC-Tarih I, 1932: 187).

Yunan medeniyetinin kökeni konusunda en çok açıklamanın yer aldığı TTTC orta bir Tarih kitabına göre kaynağı Türk olan Yunanlılar (ya da Grekler) zamanla bozulmaya başlamışlardır. Yunanlılar zamanla öyle bir kavim haline gelmişlerdir ki Roma'nın bile yıkılmasına neden olmuşlardır. Türklüğünü kaybeden bütün Yunanlılar sonraları bir Roma vilâyeti haline gelmiş, zaman içinde ahlâk ciddiyeti gibi önemli özellikleri yok olmuştur. Met savaşları sırasında bile Yunanlıların, “tek vatan fikri”ne yükselemediğini belirten aynı Tarih kitabı, Yunan tarihinin büyük bir kısmının “Pelopenez muharebesi gibi bayağı mücadeleler”den oluştuğunu yazmaktadır. Greklerin son derece düşük bir seviyede olduklarına dikkat çekilirken, diğer milletlerin Grek şehirlerinde “daima para ile satın alınan hainler” bulduğu vurgulanmaktadır. Hatta Greklerin “hafiflikleri ve tatbikteki hataları nedeniyle” ilerleyemedikleri belirtilmiştir. Yunanlıların zengin olmaktan başka bir şey düşünmedikleri; mallarını çocuklarına değil, ziyafet ve eğlencelerde harcadıkları anlatılmaktadır (TTTC-Tarih I, 1932: 253). Bu “kötü Grek adetleri”nin ikinci asırdan itibaren Romaya girdiği; bu zamana kadar "kanaatkâr" Romalıların değiştiği de okul kitaplarında yazmaktadır. Greklerle karışınca kadar az yemek yiyen, biraz ekmek, tuz, bal ve meyva ile beslenen Romalıların, Greklerden sonra "müzeyyen yemek sofralarında, bir masa etrafındaki yataklar üzerinde uzanarak yedi, sekiz türlü yemek" yediği anlatılmaktadır. Bundan başka bir de yine Grekler yani Yunanlıların etkisiyle Romalıların eğlenceye ve oyunlara daldığına değinilerek, tüm bunların sonucunda Roma İmparatorluğu'nun yıkıldığı söylenmektedir (TTTC-Tarih I, 1932: 292).

Bir medeniyet kurmamış, ne yaptılarsa Türk kökenleri sayesinde yapmış olan ve ne yazık ki zamanla bu köklerini unutan Yunanlıların ahlakça düşüklüğü, güzel adetlerinin

olmaması ve Roma'nın yıkılmasına neden oluşları TTTC Tarih kitapları başta olmak üzere diğer Tarih kitaplarında da tekrarlanmaktadır. Bundan başka, nasıl Roma'nın yıkılmasında etkili oldularsa, Yunanlıların Osmanlı döneminde de boş durmadıkları ve sürekli Türklerin aleyhine çalıştıkları da kitaplarda işlenen önemli bir tema görünümündedir. Orta üçüncü sınıf Tarih kitabında da 18.yüzyılın sonlarına doğru Yunanistan'ın Osmanlı İmparatorluğundan ayrılması için çalışan bazı Rumların varlığı bildirilmektedir. Sonrasında yani 19. yüzyılda bazı Rum gençlerinin Etniki Eterya adlı bir cemiyet kurduğu, bu cemiyete girenlerin Osmanlı ülkesinin her tarafında dolaşıp Hristiyanları isyana teşvik ettiği belirtilmiştir (TTTC-Tarih III, 1933: 202). Bu gibi söylemlerin, Yunanlıları itibarsızlaştırarak damgaladığı hususunu da burada belirtmekte yarar vardır ki bu durumda bir karşı-damgalama sürecinin varlığından da bahsetmek gerekir.

Okul kitaplarına göre Yunanlılar konusunda herşeyin birbirine bağlı olduğu bir durum söz konusudur. Avrupa'da Yunan dilinin ve hayatının öğretilmesi, Türklerin barbar olarak tanımlanması ve Yunanlıların Türk boyunduruğundan kurtarılması süreçlerinin arasındaki bağlantıyı şu paragaf ortaya koymaktadır:

“İngiltere, Fransa, Alamanya gibi Avrupa memleketlerinin orta ve yüksek mekteplerinde ötedenberi eski Yunan dili ve edebiyatı tedris olunurdu. Kadîm Yunan hayatı süslenip bezenerek, olduğundan daha medenî ve parlak gösterildi. Kadîm Yunan filozofları, şairleri, hatipleri, müverrihleri okutulup tefsir edilir ve eski Yunan harplerinin mubalâğalı hikâyeleri hakikat gibi öğretilirdi. *Hâsılı okuryazar garplıların çoğu kadîm Yunanın muhip ve hürmetkâr idi*” (TTTC-Tarih III, 1933: 202).

Avrupa'da Yunanlılara ait olan pek çok şeyin "süslenip bezenerek" anlatıldığı, böylece tüm Avrupa'nın, Yunan hayranı olduğuna değinen kitap, meselenin sadece hayran olmakla bitmediğini, bu hayranlığın bir neticesinin de Türklerin barbar olarak görülmesi olduğunu da yazmaktadır. Buna göre Batı kamuoyunda Osmanlıya isyan eden Rumlar Eflatun, Aristo, Homer ve Demostenlerin milletinden gibi gösterilirken, Osmanlılar ise barbar olarak gösterilmiştir (TTTC-Tarih III, 1933: 202). Ayrıca her tarafta "*Helinosları sevenler cemiyetleri*"nin ortaya çıktığı da vurgulanmaktadır. Bu cemiyetlerin bir hayli para toplandığı da anlatılarak, "İngilizlerin büyük şairi" *Bayrın* (Byron)'ın dahi "kendi memleketinde oturamıyacak kadar münasebetsizliklerde bulunduktan sora Yunanlıları kurtarmak için Yunanistan'a gidip ihtilâlciler arasına girdi"ği de belirtilmiştir (TTTC-

Tarih III, 1933: 202). Kitapta Yunanlılara destek veren ünlü Fransız yazar Victor Hugo da hedeftedir.

“Fransızların meşhur şairi *Viktor Hügo*, Yunanlıları medih ve sena, Türklere iftira ederek bir küme şiirler yazdı. Bazı serseri İngiliz ve Fransız zabıtları de ihtilâlcilere karıştılar. Hâsılı bütün Avrupanın bazı içtimâî tabakalarını, bir Yunan muhipliğidir sardı. Bu fikir cereyanının Avrupa devlet adamlarına da az çok tesiri oldu” (TTTC-Tarih III, 1933: 202).

İkinci olarak, Yunanlıların Kurtuluş Savaşı esnasında yaptığı “zulümler ve fenalıklar” ders kitaplarında geniş yer tutmaktadır. Buna göre Yunanlıların Avrupalıların sandığının aksine medeniyetin kurucusu değil, aslında barbar insanlar olduğu Anadolu’yu işgalleriyle ortaya çıkmıştır. Kurtuluş Savaşı boyunca; I. İnönü, II. İnönü, Sakarya ve Büyük Taarruz olmak üzere dört büyük muharebe yapılmıştır. Hepsi de Yunanlılara karşıdır. Yapılan savaşlardan bahsederken okul kitaplarında kahramanlık, zafer, acıma, hüznün öfke duygularının birbirine geçtiğini söylemek mümkündür. Örneğin Ali Kami, "Ah bilerseniz yavrularım, bu muharebede²²⁸ meçhul neferlerimizden kumandanlarımıza kadar bütün ordumuz ölümü hiçe sayarak nasıl canla başla savaşıyordu" derken, Yunanlıların ise "bu sekiz gün içinde seksen gün harbetmiş kadar telefât verdi"ğini ve başarılı olmadıkları anlatmaktadır (Ali Kami, 1931: 46). Kurtuluş Savaşı sırasında "birbiri ardına vurulan yumruklar"ın "dik kafalı düşmanları" şaşırttığına değinen dördüncü sınıf Tarih kitabı da yine Türkün hakkının tanınmak istenmediğini, Batılıların Yunanlılara yardım ettiğini söylemekte ancak bu yardımları yapan devletlerin isimleri açık bir şekilde telaffuz edilmemektedir²²⁹ (Tarih IV, 1944: 43).

Batılıların Türklere yönelttiği barbar damgasının, aynı ifadeyle olmasa bile taşıdığı anlam itibariyle okul kitaplarında Yunanlılar için kullanıldığı görülmektedir. Örneğin İbrahim Hilmi'nin Okuma kitabında, Yunanlıların barbarlık yaptığı şu sözlerle ima edilmektedir: "Yunan askerleri Türklere çok fenalık ettiler, pek çok masum kanı döktüler" (İbrahim Hilmi, 1931: 33). 1930'lu yıllardaki Yurt Bilgisi kitaplarında Yunanlılara yönelik öfkenin oldukça yüksek olduğu görülmektedir. Bunda savaş anılarının henüz taze olmasının etkisi büyüktür. Örneğin 1931 tarihli Yurt Bilgisi kitabında Yunanlıların gösterdiği barbarlığın üzerinde şu cümlelerle durulmaktadır:

²²⁸ II. İnönü Savaşı kastedilmiştir.

²²⁹ Bu durum, Batı'ya yönelik bir politika izlenirken, yetişen nesillerin Batı'yı öteki olarak görmelerinin istenmemesinden kaynaklanabilir. Öteki yapılmak istenenin Yunanlılar olduğu anlaşılmaktadır.

“Yunanlılar tarafından işgal olundu. Yunan askeri İzmirde canavarca hareket etti. Kan döktü, can yaktı, ak saçlı ihtiyarları sopalarla döverek öldürdü. Silah aramak bahanesile evlere girdi. Ne bulduysa aldı. Kadın erkek nice masum halkın kanına girdi. Bütün bu işlerde yerli Rumlar ön ayak oluyordu” (Ali Kami, 1931: 29).

Başka bir kitapta ise Yunanlıların yaptıkları şöyle anlatılmaktadır:

“Yunan ordusu, İzmir'e girdikten sonra, hiçbir suçu olmıyan askerlerimizden bir haylisin şehidetti. Tüfek dipçığı altında, subaylarımızı ve erlerimizi "Yaşasın Venizelos!" diye bağırıttı. Bunu dinlemiyen, başını açmadıktan başka göğsünü kabartıp "Bağırmam!" diyen Kurmay Albay Süleyman Fethi, dipçikler ve süngüler altında oracıkta şehid edildi” (Su ve Duru, 1947: 154).

Kitaplarda Yunanlıların Andolu içlerine girerek İzmir'den Afyon'a kadar tüm Batı Anadolu'da Türkleri “zulüm ve hakaret içinde inlettığı” belirtilmektedir (Ali Kami, 1931: 30). Yunanlıların aldıkları yerlerde ufak bahanelerle Türkleri dayaktan ölüm haline getirdiği, "hali vakti yerinde olanların paralarını almak için yapmadığı işkence"nin kalmadığı ancak tüm bu zulümlere rağmen sonunda Yunanlıların yenildiği anlatılmaktadır (Ali Kami, 1931: 43). Yunanlıların “aslanca harbeden Türklere karşı” duramadığı, kaçmaya başladığı, ancak kaçarken köyleri yaktığı ve köylüleri kestiği de anlatılanlar arasındadır (Ali Kami, 1931: 52).

Bu noktada, okul kitaplarında Yunanlıların “insandan daha az” bir şekilde gösterildiğini söylemek gerekir. Karşıdaki düşmanın insandan daha az gösterilme sürecine dair destekleyici ifadelerin varlığı söz konusudur: "Çanakkalede Anafartalar kahramanı Kemâl Atatürk, düşman ordusunu kıyıya çiviledi", "Onlara bir adım ileri attırmadı" (Yurt Bilgisi, 1937: 17), "Deniz kıyısına saplanıp kalan düşman iyice ezildi, sindi, yenildi", düşmanlar "gemilerine binip kaçtı" (Yurt Bilgisi, 1937: 18), "Türkü yok etmek için akla gelen her şeyi yapan bu koskoca düşman ordularının bir kısmı Türk süngüsü ucunda can verdi" (Rona, 1945: 16), "bir kısmı sularımızda batan gemilerle boğuldular", “canını kurtarabilenler de, ellerinde kalan bir kaç gemiye sığınarak memleketlerine zor kaçtılar" (Rona, 1945: 16), "hiç durmadan süren çok kanlı savaşta düşmanlar sayısız ölü bıraktı (Sakarya Savaşı)", "binlerce er ve subay şehit verdik", "Sakarya suları, dökülen kanlarla günlerce kıpkızıl aktı", "yalnız yurdunu kurtarmağı düşünen kahraman erlerimiz", "erlerimiz açlık, susuzluk, soğuk ve sıcak demiyorlardı", "yalınayak savaşıyor ve yağmur gibi yağan düşman kurşunlarına karşı çıplak göğüslerini geriyorlardı", "ateşe başlıyan Türk topçusunun kükremiş uğultuları arasında kahraman ordumuz bir ateş denizi gibi,

düşmana saldırdı", "ordumuz düşmanları adam akıllı" şaşırttı, "30 Ağustosta onları çok büyük bozguna uğratarak hepsine kılıçtan geçirdi" ve "denize döktü" gibi ifadeler de yine bu çerçevede değerlendirilebilir (Rona, 1945: 20 -21).

Özellikle Kıraat Bilgisi kitaplarında, Kurtuluş Savaşı'nda yaşanan sıkıntılar Yunanlıların acımasızlığına bağlanmakta ve onları barbarlaştırmaktadır. Kıraat Bilgisi (Okuma Bilgisi) adı verilen kitapların en önemli teması Kurtuluş Savaşıyla ilgili hikayelerdir ki hikayelerin hemen hepsinde ölüm ve acının hâkim olduğu görülmektedir. Örneğin *Küçük Şehit* adlı parçada Aydın yakınlarındaki bir köyde, Yunan işgali sırasında savaşta şehit olan bir çocuğun hikayesi anlatılır. Hikâyeye göre bir anne cepheye taşırken bir silâh patlamış ve çocuk annesinin sırtından düşerek ölmüştür. Ancak anne, çocuğunun ölümü karşısında bile görevini bırakmayarak savaşmaya devam etmiştir. İşte bu küçük şehidi oradaki toprağa defnetmişlerdir. Bu hikâyeyi anlatan köyün muallimi, etrafındaki çocuklara şöyle der: "Evet, çocuğum, geberttik, denize döktük. Fakat, o günleri unutursak yine başımıza gelirler. Unutmayın, o günleri unutmayın ve "Küçük Şehit"inizin mezarını bırakmayın!" (İsmail Hikmet, 1933b: 28).

Başka bir örnek ise Ahmet Hikmet adlı yazarın *Asker Mektubu* adlı hikayesidir. Bu metinde Hüseyin Onbaşı babasına mektup yazmakta, kardeşinin şehit olduğunu "müjdelemekte" ve cennette ona kavuşmayı dilemektedir (İsmail Hikmet, 1933c: 175). *Yıkık Yurt* adlı okuma parçasında da Ali adındaki çocuğun başından geçenler anlatılmaktadır. Ali'nin, evinin kapısını kıran düşman (Yunan), annesini döverek gözünün önünde öldürmüş, Ali'yi dışarı atmış ve sonra evi ateşe vermiştir. Ali kaçmış ve diğer köylüler onu bulana dek koşmuştur (Okuma kitabı, 1941: 36). *İstiklâl Harbimizde* başlıklı yazıda da Yunanlılarla savaş sırasında, Türk askerlerine yardım ederken ölen bir çocuk anlatılmaktadır (Safa, 1934: 48-50). *Şehit Çocuğu* adlı şiirde ise babası şehit olan bir çocuğun duygularının yine acı, hüznün ve melankoli eşliğinde anlatıldığı görülmektedir²³⁰.

²³⁰ Şiirin bazı mısraları şöyledir: Bir gün bana dediler: "Senin baban, on gün var/Şehit oldu, bıraktı/Seni bize yadigâr/Şehit olmak ne demek? /Meğer ölmek demekmiş!/Şehitlerin aldığı/Hep yaralar çiçekmiş/ Benim güzel babam da/Ak alnıma gül takmış/Güle güle ölürken/Uzak yerlere bakmış/Bu bakışın adına/"Hasret gitti" derlermiş/Böyle giden Türklerin/Hepsi yiğit erlermiş (Resimli Kıraat, 1934: 32-33).

Yunanlıların yaptıkları neticesinde yaşanan acılar, yoğun bir şekilde kitaplarda dile getirilmektedir²³¹. 1934 yılına ait ilkokul Kıraat kitabında yer alan toplam 18 parça ve şiirin 15 tanesinde hüznün, acı, ölüm gibi duygularının hâkim olması bu konuda bir fikir verebilir (Resimli Kıraat, 1934). Bu kitabı ilkokul çağındaki bir çocuğun okuyacağı düşünüldüğünde yeni nesillerin, kurucu kadrolarda var olan bunalımı ve Yunanlılara yönelik öfkeyi miras alması mümkün görünmektedir. Ancak yeni nesillerdeki bunalımın ve öfkenin farklı olacağı muhakkaktır. Kurucu kadrolarda var olan bunalım ve öfkenin bir kısmı, yaşanmış tecrübelerden ya da damgalanmışlık algısından kaynaklanmaktayken, genç nesillerin aynı tecrübeleri yaşamadan, okul kitaplarının ve diğer propaganda araçlarının etkisiyle Yunanlılara yönelik benzer duyguları öğrenmeleri söz konusu olacaktır. Bu duygusal halin bireyin her türlü kimliğine sirayet ederek büyüyüp gelişeceği ise büyük bir olasılıktır²³².

Yukarıda aktarılan örneklerin, Goffman tarafından damgalı aktörün “insandan daha az” biçimde tanımlanmasına paralellik gösterdiği söylenebilir²³³. Goffman’ın tanımıyla

²³¹ Kitaplarda geçen pek çok acıklı hikaye ve şiirleri burada alıntılar yapmak yerine durumun derecesini göstermek amacıyla, ilkokul seviyesinde sıklıkla okutulan İsmail Hikmet’in 1933 basım tarihli Kıraat Kitabında geçen konuları şu şekilde göstermek yeterli olacaktır: Ruşen Eşref’in “Çanakkale” parçasında savaş ve yaralanma (s:174-176), “Alp Arslan” hikayesinde savaş, acı ve Türklerin büyüklüğü (s:169-171); Mehmet Nurettin’in, oğlu şehit olan bir anneyi anlattığı, “Ağlama Nine” adlı parça (s:142-143); “Siyah Elmas” adlı hikayede Elmas adlı bir atın yaralandıktan sonra yaşadığı hüznü hayal (s:110-118), “Küçük Kahraman” adlı hikayede Kurtuluş Savaşı esnasında bir çocuğun Türk askerlerine yardım ederken ölmesi (s:65-71), “Yıkık Yurt” adlı hikayede Kurtuluş Savaşında ailesin kaybeden Ali’nin çalışması (s:62-61), “Asil Ruhlar” adlı yazıda cepheye cephane taşıyan kadının fedakarlığı (s:40-42), “Bayrağımız” başlıklı yazıda ihtiyar bir kadının Türk bayrağı altında gömülebilmek için Yunanlılara karşı verdiği mücadele (s:31-33), “Küçük Şehit” adlı yazıda Kurtuluş Savaşı sırasında annesi cepheye cephane götürürken bir silahla şehit olan küçük çocuk (s:23-28), “Mütevazi Kahraman” adlı yazıda bacağı olmadığı için cepheye gidemeyen ancak cephane taşıyarak yardıma çalışan bir kahraman (s:17-18), Hamdullah Suphi’nin “Türk Haritası adlı” yazısında arkadaşlarıyla esir düştüğü sırada onlarla beraber hazırladıkları Türk haritasının hikayesi (s:12-13) anlatılmıştır.

²³² Matbuat ve İstihbarat Müdüriyet-i Umumiyesi’nin yayımladığı “Yunan İllerinde Zavallı Esirlerimiz” başlıklı kitap, Cumhuriyet’in ilanından önce 1920 tarihine ait olduğu için farklı anlamlar taşımaktadır. Bu kaynak, Yunanlılara yönelik öfkenin kaynaklarına dair bir ipucu vermekten ziyade, aynı zamanda Yunanlıların "barbar, vahşi" şeklindeki karşı-damgalanmasına erken tarihlerden itibaren başladığını da göstermektedir. Kitap, Yunanlılara esir düşmüş Osmanlı vatandaşlarının, yurda döndükten sonra alınan resmi ifadelerinin transkripsiyonunu içermektedir. Kitabın 1920 yılına ait transkripsiyonunun Muhammed Sâfi’nin yaptığı görülmektedir. Kitapta, Yunanlıların barbar olduğuna dair pek çok örnek bulmak mümkündür. Bunlardan biri Mümtaz Efendi’nin ifadesidir ki Mümtaz Efendi Yunanlıların bazı esirlerin ağızlarındaki altın dişleri kasatayla sökerek aldığını, iş göremeyenleri ayaklarından bağlayarak meyve ağaçlarına asıp dövdüklerini, cenazeleri gömdürmediklerini, ailelere yollanan mektupları gözlerinin önünde yaktıklarını anlatmaktadır (Muhammed Safi, 1920/1998: 28). Ahmed Efendi, yemek alabilmek için karavananın başında “yüz defa sövülmek ve bazı kere tokad yemek” zorunda kaldıklarını anlatırken, Kadir Çavuş ise Mudanya hapishanesinde türlü işkencelere maruz kaldıklarını, kendilerine ne su ne de yeterli derecede yiyecek verildiğini söylemektedir. Ali Sami Bey ise Yunanlıları, “vahşi sürüler” olarak nitelendirirken, Yunanlıların Türklere kırbaç altında pek çok angarya işi yaptığını ve sürekli olarak aç, susuz bıraktıklarını anlatmaktadır. Kitapta “vahşi Yunan sürüleri”, “zalim”, “hain”, insaliktan çıkmış”, “Yılanistan”, “yalancı”, “dolandırıcı” gibi ifadeleri sıklıkla bulmak mümkündür. Kitap, Batıların Türklere yönelik yayımlarına benzemektedir ki bu tür kitapların sayısal çokluğu bir “karşı-damgalama” durumunun varlığına işaret edebilecektir.

²³³ Sadece okul kitaplarında değil, diğer edebi eserlerde de Yunanlıların “insandan daha az” muamele görerek ötekileştirildiği söylenebilir. Örneğin, Halide Edib’in (Adıvar) *İzmirden Bursa’ya*, *Zeynebim*, *Efenin Hikayesi*, *Vurun Kahpeye* gibi eserlerinde Yunanlılar, “sapık, linç edilmeyi hak eden, kokmuş etler, canavar ruhlu” insanlardır. Yakup Kadri’nin (Karaosmanoğlu) romanlarında da Yunan ve Rum’un “baş düşman” olduğu, ahlaksız, kötü ruhlu ve aşağı şekilde tasvir edildiği ve ölümlerinin “hayvan leşi”ne benzetildiği görülmektedir. Yakup Kadri’nin yapıtlarında Yunan

damgalanmış aktör, damgalanan tarafından "insandan daha az" şekilde muamele görebilmektedir. *Dehumanizasyon* olarak da adlandırılabilir olan bu durum ise "bir grubun üyelerinin diğer grubun üyelerini insandan aşağıda, hatta insanlık dışı bir yaratık olarak görmesi" şeklinde tanımlanabilir (Çevik, 2010: 61). Karşı tarafın "insanlığının benimsenmediği, kabul edilmediği ve ürkütücü, rahatsız edici, insanlık dışı bir tür olarak muamele edildiği" bir durumun söz konusu olduğu söylenebilir. Bu durumun, düşmanın bir vahşi yaratık, canavar olarak görülmesini sağlayan "bir savunma mekanizması" olduğuna dair iddialar da vardır (Çevik, 2010: 61).

Yunanlılara yönelik bir karşı-damgalama süreci olarak da yorumlanabilecek olan bu durum, damgalayan olmanın özelliğine uygun olarak Yunanlıların okul kitaplarında tanıtılması şeklinde yorumlanabilir. Yunanlılara yönelik bu karşı-damgalama çalışmalarının, okul kitapları gibi toplumsallaştırma hareketleriyle tüm halka nüfuz ettiği iddia edilebilir. Yunanlıların 1822'de bağımsızlıklarını almalarına kadar geçen sürede ve sonrasında yaşanan yüz yıllık süreçte, kurucu kadroları etkileyen kalemlerin de Yunanlılara yönelik tutumlarına bakmak gerekir (Ergin, 2015: 35). Ayrıca Yunanlıların 1821'den beri sürekli aktif biçimde çatışan bir konumda olması da önemli bir noktadır. Ancak Osmanlıdan bağımsızlığını alan tek ülkenin Yunanistan olmaması, Kurtuluş Savaşı sırasında ülkeyi parçalamak isteyen tek ülkenin yine Yunanistan olmaması, Batılı büyük güçlerin yüzyıllar boyu Doğu sorununu çözme istekleriyle yaptıkları savaşlar da göz önüne alındığında, Yunanistan'a yönelik karşı-söylemin sadece I.-II. İnönü, Sakarya ve Büyük Taarruza indirgemek pek mantıklı görünmemektedir. Yunanlılara karşı yapılan bu savaşların Yunanlılara yönelik duygularda büyük etkisi olmasına rağmen, Avrupa'nın Yunanlıyı yüceltmesi ve Türklere tercih etmesi hususunun da önemi dikkate alınmalıdır. Batı'nın Yunanistan'ı sürekli koruyarak, onları uygarlığın beşiği olarak algılamasına karşı hissedilen bir çeşit adaletsizlik hissinin var olabileceği de unutulmamalıdır. Bu hissin dayandığı büyük resim ise tarih boyunca, Türkler üzerinde oluşmuş olan bir çeşit damgalanmışlık algısı olarak tarif edilebilir.

Toynbee'nin *Western Question in Greece and Turkey* (1922) adlı kitabında sarfettiği sözler aslında kurucu kadroların hissettiklerinin bir tercümanı niteliğindedir. Arnold

ve Rum için kullanmış olduğu sıfatlar şöyle sıralanabilir: "pis, bunaltı verici, kanla sarhoş, kibirli vaşi, şımarık, açığöz, sırnaşık, nankör, barbar, kurnaz, kalbsiz, soysuz, ırk düşmanı, dünkü uşak, dünkü köle" (Milas, 2000: 53-59).

Toynbee, eserinde Türklerin "haksız yere lekelenirken Yunanlıların haksız yere şımartıldıklarını" ileri sürmekte ve şöyle demektedir:

“Yunanlıdan bir şımarık çocuk yarattığınızda dönüp bir de sahtekâr olarak onu ayıplamanın yararı olmaz ve Türke şamar oğlanı mumelesi yaptıysanız, doğruluğu sebebiyle kendisini tebrik ederek benliğindeki yara izlerini iyileştiremezsiniz” (Toynbee, 1923/2010: 441).

Damgalama kavramının henüz akademik bir anlam kazanmadığı bir dönemde, damgalamayı "şamar oğlanı muamelesi" şeklinde tanımlamış olabileceği düşünülen Toynbee, yapılan bu muamelenin "yara izleri" oluşturacağından bahsetmektedir. Bu cümlelerden yaklaşık kırk sene sonra bu "yara izlerini", Goffman'ın öfke, nefret, utanç, güvensizlik, haksızlık şeklinde tarif ettiği söylenebilir. Toynbee'nin Türklere yönelik bir çeşit damgalamanın söz konusu olduğunu kabul ettiği bir durumda, Türk yöneticilerinin damgalanmışlık algısıyla "öfke", "nefret", "haksızlık", "içerleme", "güvensizlik" gibi duyguları ders kitaplarında açığa vurmaktadır. Bu noktada Yunanlıların, sadece savaş alanında savaşılmış bir düşman değil, aynı zamanda damgalardan kurtulmak için sarfedilen çabada aşılması gereken bir eşik haline geldiği de ileri sürülebilir.

Kısacası, son yüzyılda Yunanlıların Türklerin esaretine maruz kaldığına dair propagandanın yoğun olarak yapılıyor olması ve Yunanlıların Türklere olan üstünlüğünün her fırsatta dile getirilmesi kurucu kadroların üzerinde olumsuz izler bırakmış olabilir. Bu yüzden Yunanlılar ile arada mevcut olan bu husumet sadece savaşlar, ihanet, bağımsızlık ilanı gibi nedenlere indirgenmemelidir. Bu durumun bir de damgalanmışlık psikozu ve karşı damga üretimi açısından ele alınması faydalı olabilir. Böyle durumlarda indirgemeci analizler yerine “grup kimliklerinin gelişim basamakları” ve bu basamaklardaki “örtük veya bilinçdışı süreçler” dikkate alınmalıdır (İlhan ve Çevik, 2003: 63). Batı'da var olan Türk ve Yunan imgesi, Türklerin damgalanması, Yunanlıların yüceltilmesi ve iki ulusun sürekli karşılaştırılmasının, Yunanlıları kurucu kadroların gözünde bir çeşit "rakip" haline getirdiğinden de bahsedilebilir. Bu rekabette Batılılarca kayırılan tarafın Yunanlılar olması, damgalı bir aktörde var olabilecek "kıskançlık", "öfke" ve "haksızlığa uğrama" duygularını kabartmış olabilir. Dolayısıyla Yunanlıların hedefe konarak, onlara karşı üstünlük kurulmak istenmesi, damgalanmış bir aktörün uygulamaya koyabileceği hareketler kapsamında ele alınabilir.

Kısacası, okul kitaplarında Yunanlıların “insandan daha az” gösterilmesi, yine Yunanlıların aslında medeniyetin kurucusu olmadığı anlatılarıyla beraber değerlendirildiğinde, bir karşı-damgalamanın söz konusu olduğu söylenebilir. Aktörün, “insandan daha az” muamele görmesinin klasik bir damgalama işareti olarak kabul edildiği dikkate alınarak yapılan çıkarımda, Yunanlıların köleleştirilmesi hususunda Türklere vurulan damganın Türkler tarafından sadece reddedilmediği aynı zamanda bir karşı-damgalamayla cevap verildiği iddia edilebilir. Bu politikanın genç nesillerin siyasal kültürüne nasıl bir etkiye bulunacağı hususu ise önemlidir. Yunanlıları karşı-damgalama suretiyle damgalayan bir ortamda büyüyen çocukların, gelecekte Yunanlılara dostane duygular beslemesi beklenmezken, siyasal anlamda Yunanlıların hep bir düşman ve “öteki” olarak kalacağı öngörülebilir.

Bu noktada, yeni kurulan ulus-devletlerde “biz-bilinci”nin oluşturulmasının gereği hatırlanmalıdır (Habermas, 2002: 38). Bu bilinç sayesinde, birbirlerini aynı topluluğun üyesi olarak gören bireylerin, ulus-devlete sadakatlerini sunacakları düşünülebilir. Ulus-devlet oluşumundaki bu sadakat olgusu sayesinde, halkın canını vatan için feda etmeye hazır bulunuşu, “kuşaktan kuşağa aktarılan hikayeler”le desteklenirken, halkta “ortak yazgı” anlayışını güçlenmesi istenmektedir (Habermas, 2002; 43). Ayrıca Yunanlılar hedef alınarak siyasal kültürde bazı ilkel inançların yerleştirilmeye çalışıldığı da söylenebilir ki, bu ilkel inançların toplumda “ortak biz” bilincini oluşturmaya olumlu yönde etki ettiği söylenebilir. Bu düşüncelerden hareketle, Yunanlılar hakkında okul kitaplarında yer alan anlatıların, yeni nesillerde “biz-bilinci” oluşturmak için kullanıldığı söylenebilir. Yunanlıların düşmanlaştırılmasıyla, “vatan için canını feda eden” kişileri konu eden hikayelerle, yeni nesillerin siyasal kültüründe “vatan için canın feda edilmesi” olgusunun yerleşeceği çıkarsanabilir. Böylece “şehitlik”, “vatan için ölmek”, “canını vermek” gibi olguların yeni nesillerin zihinlerinde doğallaşarak, yeni siyasal kültürlerinde içkinleşmesi beklenebilir. Bu noktada bireylerin de yeni ulus-devlete sadakatle bağlı, onun için canını feda eden bir siyasal kültüre sahip olarak hareket etmesi, ulus-devletin geleceğin garantilemesi için önemli görünmektedir.

Sonuç olarak, yeni kurulan bir ulus-devletin meşruiyetini ve kendine olan bağlılığı sağlayabilmek adına halkın siyasal kültürünü değiştirebilecek ya da etkileyebilecek bazı politikaları uygulamaya koyması beklenebilir. Yeni siyasal kültürün yerleştirilebileceği

araçlardan biri olan okul kitaplarında Osmanlı Devleti'nin günahkeçisi ilan edilmesiyle meşruiyet devşirilmesinin yanında, yeni devlete sadakati sağlayıcı bir biçimde Yunanlılara yönelik bir karşı-damgalama sürecine girilmesi anlaşılır olmaktadır. Yeni ulus-devletin, kendisini onun için fedaya hazır bir topluluğa ihtiyacı vardır. Aksi takdirde varlığını koruması güç olacaktır (Habermas, 2002:40). Yeni devleti kurabilmek için canlarını feda eden kişilerin örnekleri üzerinden, yeni devletin kıymeti anlatılmaya çalışılırken, yeni siyasal kültürde devletin meşruiyetine olan inancın canını feda etmeye kadar varması istenmektedir. Böylece yeni devlet için savaşımaya hazır bireylerin oluşturduğu bir toplulukla, yeni ulus-devlet varlığını sürdürmeye devam edecektir.



SONUÇ

Bireylerin siyasetle ilgili duygu, düşünce ve tutumlarını ifade eden siyasal kültürün, siyaset yapma şekilleriyle ilgili bir çeşit değerler kümesini ifade ettiği söylenebilir. Bireylerin, toplumların ya da grupların siyasal kararlarının ardındaki nedenler hakkında önemli ipuçları sağlayabilecek olan siyasal kültürün oluşumu açısından birden fazla kaynak saymak mümkündür. Tarihsel, sosyolojik, ekonomik, politik ya da psikolojik olabilen bu kaynakların birbirleriyle etkileşimi sayesinde bir toplumun siyasal kültürünün oluşabileceği belirtilmelidir. Bireylerin ya da grupların siyasal davranışlarına yön verebilecek nitelikteki damgalanma olgusu ise psikolojik bir kaynak olarak değerlendirilebilir.

Damga Teorisi, damgalayanın normal, damgalananın ise anormal olarak görüldüğü bir dünyadan bahsetmektedir. Buna göre bireyler ya da toplumlar bazı fiziksel, psikolojik ya da siyasal özellikleri dolayısıyla damgalanmakta ve anormal olarak görülmektedir. Aktörün damgalanmasına neden olan değerlerin damgalayanlar tarafından oluşturulması ise konunun güç-iktidar-hegemonya gibi kavramlarla yakından ilintisini ortaya koymaktadır. Damgaları ortaya çıkaran değerlerin damgalanan aktör tarafından benimsenmesi ise damganın içselleştirilmesi hususuna dikkat çekmekte, bu içselleştirme ise damgaya karşı verilecek tepkileri sınırlamaktadır. Damgaların kabul edilmesi, reddedilmesi ve karşı-damga üretilmesini içine alan bu tepkilerin, damgalı aktörün damgasını ne zaman hangi şartlar altında öğrendiği hususuyla da yakından ilgili olduğu belirtilmelidir.

Buradan hareketle, Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının toplumsallaştığı dönemde toplumlarının ve dolayısıyla kendilerinin damgalandığına dair herhangi bir belirtinin mevcut olup olmadığına dair yapılan çalışma sonucunda Batı'da Türklerin barbar, kirli, tembel, kadercı, medeniyet kuramayan, sanat eseri üretemeyen, kadına değer vermeyen, Doğulu, fanatik Müslüman, Yunanlıları köleleştiren, Hasta Adam ve bir Doğu despotluğu olduğuna dair yaygın bir kanaatin varlığı tespit edilmiştir. Dönemin gezginleri, ünlü düşünürleri, siyasetçileri, gazeteleri ve dergileri üzerinde yapılan taramada, bu etiketlerin damgaya dönüşebilecek kadar yaygın ve bilinir oldukları görülmüştür. Bu yaygınlık ve bilinirlik neticesinde, bir damga etkisi gösterebilecek olan bu yaftaların Tanzimat'tan

sonra Osmanlı entellektüelleri tarafından da bilinir hale geldiği görülmektedir. Batı tarafından damgalandıklarını bilen bu entellektüel çevrenin, bu bilginin tesiri altında Osmanlı son döneminde damgalanmışlığın tüm belirtilerini sergilediği de yine önemli tespitler arasındadır. Damgaların bilinirliğinin, Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının takip ettiği düşünürlerin yazılarına da yansıdığı dikkate alındığında, kurucu kadroların bu damgaların tesiri altında toplumsallaştığı kanaatine varılmıştır -ki bu noktada ulaşılan diğer sonuçlara aşağıda değinilecektir-.

Siyasal kültürün oluşumu, siyasal toplumsallaşmanın modern dönemdeki en etkili araçlarından olan okul kitaplarını inceleyerek ele alındığında ulaşılan başlıca sonuç olarak demokratik değerlerin arka planında Batılı damgaların da etkisi olduğundan bahsedilebilir. Örneğin, Türklerin karakter özelliklerinden biri olarak gösterilen demokrasi, Orta Asya'daki Eski Türklerin yönetim şekline yönelik bahislerle örneklendirilmiştir. Osmanlı Devleti'yle bir despotluk rejiminin yaşandığı ancak Cumhuriyet'le Türklerin yine asıl karakterine geri döndüğü anlatılmaktadır. Özellikle kanunlara, meclise ve seçimlere yapılan vurgu; Cumhuriyet'in en iyi yönetim şekli olduğuna dair sıklıkla yapılan hatırlatmalar, toplumda demokratik bir siyasal kültürün oluşması adına önemlidir. Eski yönetim şeklinin despotluk olduğu, "astığım astık kestiğim kestik" şeklinde ifadelendirilerek, geçmişin kanun tanımazlığı da okul kitaplarında dile getirilmektedir. Despotluğu yeni nesillerin gözünde itibarsızlaştıran okul kitaplarında, kanunlar ve onlara uymanın önemi öğrencilere kavratılmak istenmiştir. Osmanlı Devleti'nin padişahın şahsi mülkü olduğu yönündeki vurgu, yeni devletin ise özel çıkarların değil yasaların çerçevesinde halk egemenliğine dayalı bir yönetim olacağı söyleminin varlığı demokratik bir anlayışın yerleşmesi açısından önemlidir. Bundan başka, zengin ve fakir arasında kanunlar önünde hiçbir fark olmadığı, kadın ve erkeğin kanun önünde eşit olduğu, kadınların seçme ve seçilme hakkını elde ettiğine yönelik öğretilerin, yine demokratik bir siyasal kültür anlayışını desteklediği söylenebilir. Bu noktada, Türklerin kanun tanımaz despotlar olduğuna yönelik Batılı algının damgalamaya varan yaygınlığı, erken Cumhuriyet döneminin özellikle Yurt Bilgisi ve Tarih kitaplarında demokratik öğelerin yüceltilmesine neden olmuş görünmektedir. Bu durumda, Batılı damgaların dolaylı olarak demokratik siyasal kültürün oluşumuna kaynaklık ettiği şeklinde bir çıkarımdan bahsetmek mümkündür.

Demokratik siyasal kültür anlayışının yukarıda bahsi geçen bağlamlarda ortaya çıkışını sağlayan en önemli kitaplar olarak Tarih kitapları gösterilebilir. Bu noktada, yukarıda bahsi geçen tüm damgalara yönelik verilen tepkilerde Tarih kitaplarının başı çektiği de belirtilmelidir. Yurt Bilgisi kitaplarının ise Tarih kitaplarının gösterdiği yolda önemli bir yardımcı rol üstlendiği görülmektedir. Okuma Bilgisi kitapları ise Tarih kitaplarının öğretilerini hikâye, şiir ya da kısa metinlerle desteklemektedir. Ek olarak, özellikle tembellik, kirlilik, hovardalık gibi Batılıların Türkler aleyhinde kullandığı ancak bu çalışmada incelenmeyen sosyal içerikli damgalara verilen tepkilerin özellikle Yurt Bilgisi ve Okuma Bilgisi kitaplarında yer aldığını söylemekte yarar vardır.

Okul kitaplarında en çok hangi siyasal damgaya tepki verildiği hususunda da çıkarımlar yapmak mümkündür. Özellikle Tarih kitaplarında, Türklerin medeniyet kuramadığı ve sanat eseri üretmediğine dair damgalara verilen tepkilerin geniş yer tuttuğunu söylemek gerekir. TTTC'nin yayımladığı dört ciltlik Tarih dersi kitaplarının her birinin dört yüz sayfaya yakın olması, içerisinde birçok isim ve tarih bulunması bu hususun en somut örnekleri olarak verilebilir. Kitaplarda Türklerin kurduğu medeniyetlerin nerede, nasıl, hangi şartlarda kurulduğunun ayrıntılı anlatımları, sanat eserlerinin yine ayrıntılara boğulmuş anlatımları kurucu kadroların bu damgaların düzeltilmesine verdiği önemi gösterir niteliktedir.

Goffman'a göre aktörün en çok önem verdiği damgalardan yola çıkarak, aktörün kendisiyle ilgili ne tür bir imgeye sahip olunmasını istediği hususunda bilgi edinilebilir. Buna göre Türklerin medeniyet kurabildiği ve sanat üretebildiğine dair özellikle Tarih kitaplarında yer alan vurgu, kurucu kadroların Batı'da Türklerin ne tür bir imgeye sahip olunmasını istediğinin de anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Nitekim Türk Tarih Tezi, Güneş Dil Teorisi, Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinin açılması, Türk Tarih Kongresi'nin toplanması gibi gelişmeler bu imaj çalışmasına yönelik diğer bazı teşebbüsler olarak da değerlendirilebilir. Ancak bu hususun ulus-inşa süreciyle olan ilintisine de dikkat çekmek gerekir -ki bu konuya aşağıda değinilecektir-, buradan hareketle kurucu kadroların ulus-inşasına verdiği önem de anlaşılabilir.

Kurucu kadroların hangi damgalara önem verdiği hususunun, yaşadıkları toplumsallaşmayla da yakından ilintili olduğu söylenebilir. Yaşanılan toplumsallaşma ise

Osmanlı Devleti'ndeki gelişmelerle yakından alakalıdır. Buna göre Batılı damgalardan Türklerin yaygın bir biçimde haberdar olabilmesi için Tanzimat dönemine kadar uzun bir süre geçtiği görülmektedir. Tanzimat döneminden önce Batılı damgalardan Türklerin haberdar olduğuna dair tam bir tespit yapılamamaktadır. Ancak bir haberdar oluş var olsa bile, bu durumun Osmanlı yöneticileri ve aydınları nezdinde bir damgalanmışlık algısına dönüşmediği sonucuna ulaşılabilir. Özellikle sefaretnamelerin incelenmesiyle tespit edilen bu hususun, o dönemde Osmanlı Devleti'nin hala güçlü olmasından kaynaklandığı düşünülebilir. Kendi meşru normlar dünyasında yaşayan dönemin Osmanlı yöneticilerinin ve aydınlarının, farkında olsalar bile damgalarını umursamadığı hatta Batılıları kendi değerler sistemine göre damgaladığı söylenebilir. Buradan hareketle, 19. yüzyılın başında Osmanlıya ait değerler sisteminin hala normal ve meşru görüldüğü şeklinde bir sonuca varılabilir (Şahin ve Türedi, 2018: 210). Ancak özellikle Karlofça Antlaşması'ndan sonra başlayan toprak kayıpları ve Avrupayla artan iletişim ile damgalar hususunda Türk tarafında bir farkındalığın yaşandığı görülmektedir. Bu farkındalığın Tanzimat'ın ilan edildiği dönemle paralellik göstermesi ise tesadüfi değildir. Zira Tanzimat, Osmanlıların kendi normlar dünyası dışında değerlerin meşruiyetini kabul etmeye başladığı bir zaman dilimi olarak da nitelendirilebilir. Batılı damgalara yönelik ilk başlarda Ali Suavi, Ahmet Mithat Efendi, Namık Kemal gibi düşünürlerin yazılarında damgalara yönelik bir reddetme ve karşı-damgalama şeklinde tepkiler geliştirildiği görülmektedir. Bu durumun Batılı değerlerin henüz tam olarak içselleştirilmemiş olmasıyla da yakından ilgisi olduğu söylenebilir. Zira damgalayan konumunda olan "normal"lerin değerlerinin içselleştirilmesi, damgaların kabul edilmesi dışında damgalanan aktöre fazla seçenek bırakmamaktadır.

Batı'yla iletişimin artmasıyla damgalara yönelik farkındalığın devlet erkanının davranışlarına da yansıdığı şeklinde bir tespitten de bahsedilebilir ki II. Abdülhamid döneminde devletin ve Müslümanların imajına yönelik çalışmalar bu hususun en somut örneği olarak verilebilir. Jön Türklerin yabancı dil bilmeleri, Avrupada bir süre yaşamaları, yabancı yayımları takip etmeleri gibi etkenlerin damgalar hususundaki farkındalığı giderek artırdığı anlaşılmaktadır. Tüm bunların sonucu olarak da Osmanlı son döneminde özellikle aydın kesimde damgalanmış bir aktörün taşıyabileceği tüm belirtilerin ortaya çıktığı görülmektedir.

Bu bağlamda, 19. yüzyılın ikinci yarısı için Batılı damgalar hususundaki farkındalığın en üst seviyeye ulaştığı dönem şeklinde bir tespitte bulunulabilir. Dolayısıyla dönemin aydınlarının, bu damgalardan rahatsızlık duyan ve aksini ispata çalışan bir elit grubun yetişmesine neden oldukları şeklinde bir sonuçtan da bahsedilebilir. Nitekim Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının Namık Kemal, Ali Suavi, Ziya Gökalp, Yusuf Akçura gibi damgaların farkında olan ve damgalar hususunda hassasiyetle duran aydınların etkisinde kaldıkları bilinmektedir. Dönemin konjonktürü itibariyle, bu farkındalığın ve oluşturduğu hassasiyetin ulus-inşası sırasında duygusal yanı yüksek bir milliyetçiliğin ortaya çıkmasına zemin hazırladığı da söylenebilir. Bu dönemde yetişen Cumhuriyet'in kurucu kadrolarındaki farkındalığın ise bu kadroların siyasal anlayışlarına yansıdığı çıkarımında bulunulabilir. Zira Goffman'a göre damgalı aktörün damgasına kayıtsız kalması mümkün değildir. Dolayısıyla toplumlarının Batılılarca barbar, geri, medeniyetsiz, sanatsız, despot, tembel gibi sıfatlarla anıldığını öğrendiklerinde, bu öğrendiklerinin kurucu kadroların siyasal davranışlarına etki etmesi yüksek bir ihtimaldir. Buradan hareketle, kurucu kadrolardaki farkındalığın Cumhuriyet'in ilk dönemindeki inkılapların ardındaki itici güçlerden biri olduğu iddia edilebilir. Yapılan inkılapların, Türklere yöneltilen damgalarla olan paralellikleri de bu düşüncüyü destekler niteliktedir.

Buradan hareketle, tezin ulaştığı bir diğer sonuç ise bireyin siyasal toplumsallaşmayla edindiği duygu ve düşüncelerinin siyasal kültür açısından öneminin bir kez daha ortaya çıkmasıdır. Bu tespit, Almond ve Verba, Rosenbaum gibi düşünürlerin siyasal sosyalleşmenin bireyin siyasal kültüründeki önemine işaret eden tespitleriyle de örtüşmektedir. İktidarların varlıklarını devam ettirebilmeleri için toplumun siyasetle ilgili duygu ve düşüncelerini kontrol etmeleri gerektiği düşüncesi, iktidarların siyasal toplumsallaşma hususunu tekeline alması gereğini ortaya çıkarmaktadır. Bu noktada, sadece iktidarların uyguladığı siyasal toplumsallaşma değil, iktidar elitlerinin yaşadığı siyasal toplumsallaşmanın da önemli olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu tez çalışmasında da görülmüştür ki damgalarla siyasal toplumsallaşma yaşayan bir grubun, iktidara geldikten sonra kendisinden sonra gelen nesillerin siyasal toplumsallaşmasına müdahalesinde bu damgalanmışlık algısının izleri bulunmaktadır. Cumhuriyet'in kuruluş evresinde iktidardaki elitler, damgaların farkında olarak oluşturdukları siyasal anlayışlarını okul kitapları aracılığıyla genç nesillerin siyasal kültürüne aktarmışlardır.

Bu noktada, çoğunluğu Balkan kökenli, Osmanlı'nın son döneminde birçok savaşa bizzat katılmış, damgalarla toplumsallaşmış, aynı okullarda öğrenim görmüş Cumhuriyet'in kurucu kadrolarında damgalara yönelik benzer tepkilerin gelişmesi son derece normaldir. Dolayısıyla kimliklerinde damgalanmışlığın tahribatına sahip bu aktörlerin benzer düşüncelere sahip olmaları beklenebilir. Buradan hareketle, kurucu kadroların damgalardan haberdar olmayan kitlelerden farklı düşünmeleri de olağanlaşmaktadır. Kısacası kimliğinde damganın tahribatı olmadan toplumsallaşan kitlelerin, kimliğinde damgaların tahribatıyla toplumsallaşan elitlerden farklı eğilimlere sahip olmalarını beklemek gerekir. Bu durumda, hareketlerine damgaların yön vermediği bir kitle ve damgalanmışlık algısı yaşayan bir elit grubun varlığı söz konusudur. Bu husus ise kitle ve elitler arasında önceliklerin farklı olmasına, iki tarafın birbirini anlamamasına ve elit-kitle arasındaki uçurumun derinleşmesine de neden olabilir. Buradan hareketle, kitle ve elit arasında siyasal kültür farklılıklarının oluşması da bir noktada normalleşmektedir. Bu farklılıklar ise parçalanmış siyasal kültürün oluşumuna zemin olabilir. Bu noktada, Almond ve Verba'nın, kitle ve elit siyasal kültürleri arasındaki uçurumun azalması için iki kesimin de aynı toplumsallaşma süreçlerini yaşamalarının önemli olduğuna yaptıkları vurguyu hatırlatmakta yarar vardır. Dolayısıyla, Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının Osmanlının son döneminde damgalarla toplumsallaştığı hususu siyasal kültürü şekillendiren önemli bir unsur olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu tez bağlamında yapılabilecek bir başka tespit ise damgalı bir aktörün uygulayabileceği tüm stratejilerin kurucu kadrolar tarafından uygulamaya konduğu hususudur. Damgalar reddedilmiş, aynı zamanda kabul edilmiş ve karşı-damga stratejisi de uygulanmıştır. Cumhuriyet döneminde farklı yoğunlukta olsa da üç stratejinin de aynı anda kullanılması, farklı stratejilerin aynı anda kullanılabileceğini göstermesi açısından da dikkate değerdir. Bu noktada, karşı-damgalama tekniğinin sadece Yunanlılar bağlamında uygulandığını da belirtmek gerekir. Özellikle Namık Kemal'in yazılarında görülen karşı-damgalamanın tüm Avrupa'ya yönelik yapıldığı düşünüldüğünde, Cumhuriyet döneminde karşı-damgalama stratejisinin alansal olarak küçüldüğü sonucuna da varılabilir. Karşı-damgalamanın sadece Yunanlılara yönelik yapılmasında, yeni nesillerin Batılı değerlerle donatılmak istenmesinin büyük payı olduğu söylenebilir.

Tanzimat ve sonrasında özellikle aydınların yazılarında görülen damgaların reddedilmesi ve karşı damgalama stratejilerinin yerini, Cumhuriyet döneminde çoğunlukla damgaların dolaylı olarak kabul edilmesi ve reddedilmesi politikalarının aldığı görülmektedir. Cumhuriyet döneminde farklı stratejilere ağırlık verilmesi, damgalı bir toplumda farklı dönemlerde farklı stratejilerin kullanılabileceğini göstermektedir. Nitekim Goffman da damgalı bir aktörün zaman içerisinde uygulayacağı stratejilerin değişebileceğini söylemektedir.

Bu tez bağlamında incelenen tüm damgalarda, damgaların ortaya çıkışındaki tüm sorumluluğun Osmanlı Devleti'ne yüklendiği görülmektedir. Örneğin, Türklerin aslında medeniyet ve sanat üretebildiği ancak Osmanlı Devleti'nin politikaları nedeniyle medeniyet ve sanat üretemez hale geldiği vurgulanmaktadır. Ya da Türklerin aslında kadercisi değil akılcı olduğu, hatta İslam'da rasyonalist hareketi vücuda getirdikleri, yine Türklerin Orta Asya'da demokrasiyi ilk kullanan kavim olduğu ancak Osmanlı Devleti nedeniyle despotlukla yönetilir olduğu okul kitaplarında vurgulanmıştır. Başka bir örnek kadınlar ve kılık kıyafet hususunda da verilebilir. Köyde yaşayan Türk kadınının padişahların fermanlarına boyun eğmediği, geleneksel kıyafetiyle erkeğin yanında eşit şekilde yer alarak gerçek Türk anlayışını temsil ettiği belirtilmektedir. Bu şekilde günahkeşisi oluşturulması hususunun yeni rejimin meşruiyetini sağlayıcı bir siyasal kültürün ortaya çıkışına katkıda bulunması da söz konusudur. Toplumun zihninde geçmişin meşruiyetini kaybetmesi yeni iktidarı güçlendirirken, toplumun sahip olduğu siyasal kültür yeni devletin isteği doğrultusunda evrilecektir. Ancak geleneksel geçmişin reddedilmesiyle yaşanabilecek kimlik krizleri, geçmişle barışık olmayan sorunlu bir toplum ortaya çıkarabilir.

Kurucu kadroların damgaların kabul edilmesi, damgaların reddedilmesi ve karşı-damga üretilmesi hususunda okul-kitapları nezdinde homojen bir anlayış sergiledikleri de söylenebilir. Bunda 1930'dan sonra okul kitaplarının Bakanlık eliyle yazılıp yayımlanıyor olmasının büyük rolü olduğu düşünülebilir. Üç stratejinin de birlikte kullanılmasının mantıklı hale gelmesinde ise Osmanlı Devleti'nin günahkeşisi olarak görülmesinin büyük payı olduğunu söylemek gerekir. Kısacası, günahkeşisinin Osmanlı Devleti olarak ilan edilmesiyle, damgalı aktörün yani kurucu kadroların "anlatacağı mantıklı bir hikayesi"nin ortaya çıktığı görülmektedir. Hikâyede, Türklerin damgalı duruma nasıl geldiği hususu

Orta Asya geçmişine ait örnekler ve Osmanlı Devleti'nin yanlış politikalarından yola çıkılarak anlatılmaktadır. Bu noktada, hikâyenin özellikle Türk Tarih Tezi'yle birlikte somutlaştırıldığı yönünde bir iddiada da bulunulabilir ki nitekim dönemin Tarih kitaplarını bu Tezin bir yansıması olarak görmek yanlış olmayacaktır.

Damgaların sorumlusu olarak Osmanlı Devleti gösterilmiş olsa da son kertede damgaların kabullenildiği yönünde bir eğilimin varlığından bahsedilebilir. Bu noktada ise damgaların kabullenilmesi durumunun, damgaların içselleştirilmesi ile tetiklendiği hususu tekrar belirtilmelidir. Damgalarını kabullenen ve damgalandığı değerleri içselleştiren bir aktörün ise damgalarını düzeltmeye çalışmaktan başka fazla bir seçeneği yoktur. Goffman, böyle bir aktörün "belli bir tür insan olduğu yönünde bir iddiada bulunduğu"nu ve damgalanmasına neden olan "tüm kişilik türlerinden feragat etti"ğini belirtmektedir (Goffman, 2012: 26). Bu feragat, bir çeşit insan olmayı kabul ederek, diğer çeşit insanlardan olmayı reddetmeyi kapsamaktadır. Bu düşünceden hareketle, Türkiye Cumhuriyeti örneğinde yeni rejimin, Batılı değerleri benimseyip Batılı bir "insan türü" olmak isteğiyle, "Halifelik" gibi ünvanlardan feragat etmesi göz önüne alınmalıdır. Bu açıdan bakılınca, damgalarını kabullenen ve bu damgaları düzeltmek isteyen bir aktörün, bazı sıfatlarından feragat etmesi gibi bir anlam Türkiye'de yapılan inkılaplar bağlamında da düşünülebilir.

Okul kitaplarında, Batı'da Türklerin nasıl bir imge çerçevesinde değerlendirildiğinden söz edilmemesi de önemli bir husustur. Renan'ın "toplu unutuş" (Özkırımlı, 2008: 58) adını verdiği kavram hatırd tutularak değerlendirildiğinde, damgaları bilen okur-yazar çevrede bu damgaların unutturularak yeni bir milli-kimlik inşasının söz konusu olduğu da söylenebilir. Bu çerçevede, Türkiye Cumhuriyeti'ndeki ulus-inşa sürecinin damgalara verilen tepkilerin paralelinde geliştiği yönünde bir tespiti okul kitaplarından hareketle ulaşılması söz konusudur. Okul kitaplarında damgalara verilen tepkilerin, Anthony Smith, Benedict Anderson, Ernest Gellner, Michael Hroch ya da Jürgen Habermas gibi düşünürlerin çıkarımlarından hareketle yorumlanabilmesi de ulus-inşa sürecinin Damga Teorisi ile yakından bağlantısını ortaya koymaktadır.

Okul kitaplarında damgalara yönelik var olan öğretiler ulus-inşa süreçleriyle birlikte düşünüldüğünde, Almond ve Verba'nın dile getirdiği "sal-siyasal kültürle" paralellikler

de ortaya çıkmaktadır. Okul kitaplarında öğrencilere sıklıkla öğütler verilmesi bu hususa örnek olarak verilebilir. Nitekim "sal-siyasal kültür"ün özellikleri arasında iktidarın toplumdan talepte bulunması söz konusudur. Almond ve Verba da özellikle ulus-devletin yeni kurulduğu, merkezileşme oranının yüksek olduğu dönemde bir toplumda mevcut olan siyasal kültürün "sal-siyasal kültür" olduğuna yönelik tespitler yapmışlardır. Dolayısıyla okul kitaplarında iktidarın kitlelerden isteklerde bulunması (kaderci olmamak, Cumhuriyet'e bağlı olmak, modern giyinmek, sağlıklı olmak gibi), ancak kitlelerin pasif bir görüntü çizmesi "sal-siyasal kültür"ün oluşması açısından uygun bir zemin olarak değerlendirilebilir.

Bu noktada, damgaların kurucu elitlerin milliyetçi duygularını perçinlemiş olabileceği ihtimali de bir sonuç olarak dikkate alınmalıdır. Dolayısıyla ulus-inşa sürecinde milliyetçi tonun artmasının nedenlerinden biri olarak gösterilebilecek damgaların, yeni devletin siyasal kültüründe etkili olduğu sonucuna da ulaşılabilir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, milliyetçi etkinin yüksek olduğu bir milli-kimlik inşasının toplumdaki her grup üzerinde olumlu sonuçlanacak bir girişim olarak görülmemesi gereğidir. Bu noktada, milliyetçi tonu yüksek bir ulus-inşasının hem bireysel hem de toplumsal kimlikler üzerindeki etkileri düşünülmelidir. Bu etkilerden bir tanesi "homojenleştirici etki" olarak tanımlanabilir. Toplumun bir bölümü okul kitapları gibi toplumsallaştırıcı etkilerle bazı "ilkel inançlar"a sahip olma noktasına gelebilir. Milliyetçi etkiyle donatılan bu ilkel inançların ulus-inşa sürecindeki önemine Verba da değinmiş ve sağlıklı bir kimliğin "ilkel inançlar"a sahip olmaktan geçtiğini söylemiştir. Bu ilkel inançların ise güçlü bir aidiyet hissiyle, homojen bir siyasal kültürün ortaya çıkmasını sağlayabilmesi mümkündür.

Ancak bu noktada, milliyetçi tonu yüksek ulus-inşa süreçlerinin kimliği ve toplumu parçalayıcı etkisinden de bahsedilmelidir. Ulus-inşa sürecinde dayatılan kimliği kabul etmeyen grupların, dayatılan siyasal kültürden farklı bir siyasal kültüre sahip olması beklenebilir. Bu durum ise parçalanmış bir siyasal kültürün habercisidir. Kısacası, damgalar nedeniyle milliyetçi etkinin yüksek olduğu bu çeşit ulus-inşa süreçleri, kitle düzeyinde bir nebze olsun parçalanmış siyasal kültürlerle yol açabilir. Bu durum ise damga ve siyasal kültür arasındaki ilintiye dikkat çekmektedir.

Tez çalışmasının ulaştığı diğer bir tespit ise 1931-47 evresindeki okul kitaplarında kullanılan damgalayıcı dil aracılığıyla elitlerin aslında kendi toplumuna yönelik bir damgalamada bulunmasının da söz konusu olmasıdır. Osmanlı Devleti ve uygulamalarına yönelik Batılı devletlerin damgalarını kabul eden yeni Cumhuriyet'in, geleneksel anlayışa göre yaşayan toplumu ikinci kez damgaladığı söylenebilir. Örneğin kadının toplumdaki yeriyle ilgili geleneksel anlayışa bağlı olan bireylerin, bu anlayışları bakımından okul kitaplarında ikinci kez damgalandıkları görülmektedir. Bu noktada, damgalanmamak adına, kamusal alanda farklı bir kimlik sergileyen, Goffman'ın deyiimiyle "mış-miş gibi" yapan bireylerin varlığıyla karşılaşılabilceğı belirtilmelidir. Bu "mış-gibi" yapan bireylerin, her zaman tetikte yaşadığını belirten Goffman, aktör için bu durumda yaşamının oldukça zor olduğunu belirtmektedir. Bu yapmacık kimliğinden sıyrılarak rahatlayabileceğı alanlara ihtiyaç duyan aktörün, bu rahatlama alanları, Goffman'ın ifadesiyle "dinlenme tesisleri", ev ya da çeşitli illegal oluşumların mekanları olabilir. Bu alanlarda, iktidarın kontrolü dışında işleyen aksatıcı-toplumsallaşma süreçlerinin ortaya çıkması mümkündür. Bu alanlardaki aksatıcı-toplumsallaştırmaları hem destekleyen hem de bu süreçlere maruz kalan aktörlerin, elit siyasal kültüründen farklı bir siyasal kültür geliştirmesi ise beklenebilir bir durumdur. Ayrıca yakın geçmişte bireyin kimliğinin parçaları olan bazı sıfatların yeni rejimle beraber bir damga unsuru haline gelmesi, Goffman'ın deyiimiyle "biyografik süreksizlik"lere de neden olabilmektedir. Tüm bunlar, damgaların milli kimliğe olan etkisini göstermesi açısından da dikkate değerdir. Bu noktada, toplumdaki bazı gruplarda karmaşık bir kimlik yapısının oluşabileceğı belirtilmelidir. Karmaşık kimlik yapısının da araştırmacıyı Rosenbaum'un paraçalanmış siyasal kültür kategorisiyle karşı karşıya bırakacağı söylenebilir.

Bu bağlamda, damganın görünürlüğünün silinmesi adına yapılan inklaplara ve bu inklaplara uyulması için alınan zorlayıcı tedbirlere de değinmek gerekir. Özellikle kadınların toplum içindeki konumu, kılık kıyafet, erkeklerin şapka takması, tekke ve zaviyelerin kapatılması, Latin Alfabesi'nin kabulü gibi bazı değişimler dikkate alındığında, toplumsal manada birtakım sancıların yaşandığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bu durumun ise yeni siyasal kültürü, kitleler açısından güvensizliğin içkin olduğu bir alana doğru evirmesi mümkün görünmektedir. Özellikle Pye'nin siyasal kültür incelemelerine bakıldığında, kitlelerin sahip olduğu "güven-güvensizlik" duygusunun bir toplumun siyasal kültürünü belirleyen başlıca faktörlerden biri olarak nitelendirildiğı

görülür. Toplumun en azından bir bölümünün siyasete, iktidara ya da devlete beslediği bir çeşit güvensizlik duygusuyla oluşabilecek ikircikli-karmaşık kimliğin ise sağlıklı bir siyasal kültürün oluşumuna kaynaklık edebileceği açıktır. Bu bağlamda, damgaların etkisiyle az veya çok olmak üzere yine parçalanmış bir siyasal kültür için uygun bir zeminin Türkiye’de olduğu şeklinde bir değerlendirmede bulunulabilir.

Okul kitaplarında kullanılan damgalayıcı dilin toplumdaki bazı grupların ikinci kez damgalanmasına neden olması, self-oryantalizm açısından da değerlendirilebilir. Örneğin ikinci kez damgalanma, iktidarın self-oryantalizm uyguladığı yönündeki görüşlerle de kesişmektedir. Self-oryantalizmi deneyimleyen grupların halet-i ruhiyesinin daha iyi anlaşılmasını sağlayan Damga Teorisi, self-oryantalizmi uygulayan elitlerin bu uygulamayı neden yaptığı hususunda yararlı bilgiler de sunmaktadır. Toplumu ikinci kez damgalayan elitlerin toplumsallaştığı dönemde damgalandıkları ve damgalanmış bir kimlikle yoğruldukları için kendi gibi olanları damgalama eğilimi gösterdikleri yönündeki Damga Teorisi’ne ait tespitler, self-oryantalizmin nedenselliği hakkında ipuçları sağlamaktadır.

Buradan hareketle, ikinci kez damgalanmanın ulus-inşa sürecine sağladığı yararlar üzerinde de durmak yerinde olacaktır. Demokrasinin gelişimi açısından olumsuz olsa da damgalamanın toplumda homojinite sağlayabilmesi, ulus-inşa süreci açısından önemlidir. Damgalama, istenmeyenleri dışlayarak ya da grup dışına atarak, grup içinde güçlenmeye, homojineteye ve birliğe neden olmaktadır. Ulus-inşa süreci açısından da önemli olan homojinitenin sağlanması, Smith, Gellner, Anderson ve Habermas’ın yazılarından da takip edilebilir. Dolayısıyla kitlelerin ikinci kez damgalanması hususunun ulus-inşa sürecine etkisi de tespit edilmektedir. Damgalamanın bir güvenlik sübabı olarak değerlendirilebileceğine yönelik Shoham’ın tespitlerinin de bu noktada gerçekleştiği söylenebilir. Bireylerin itaatsizlik yapmalarının önüne geçebilecek nitelikteki bu damgalama olgusu, yazılı kanunlar dışında toplum üzerinde bir çeşit kontrol mekanizması sağlayabilmektedir. Buradan hareketle, ulus-inşası sırasında meydana gelebilecek itaatsizlik, yeni kanunlara uymama, yeni iktidarı tanımama gibi tehlikelerin sosyal damgalama kullanarak azaltılmak istendiği söylenebilir. Damgalanmaktan çekinen kitlelerin iktidara boyun eğmesi sağlanırken, iktidarın kendi gücünü sağlamlaştırdığı da görülmektedir. Bu düşüncelerden yola çıkarak, erken Cumhuriyet dönemindeki Takrir-i

Sükûn Kanunu, İstiklâl Mahkemeleri, Şapka Kanunu gibi uygulamaların "formal damgalama"ya neden olduğu, "kirli, eğitimsiz, tembel, hovarda, çelimsiz, softa, kara kuvvet, yobaz, gerici" gibi damgaların ise "informal damgalama"ya neden olduğu söylenebilir. Ayrıca damgalamanın "otorite ve kuvvet simgesi" olması da yeni iktidarın gücünü test etmesi ve gücünü meşrulaştırması açısından yine ulus-inşa sürecinde kayda değer bir unsurdur.

Bu noktada, halkı eğitmek için harcanan çabanın salt modernleşme ya da Batılılaşmaya indirgenemeyeceği de görülmektedir. Damgalardan kurtulmaya odaklanan bir motivasyonun varlığından da bahsedilebilir. Damgalı bir aktörün kendisini damgalayanların değerlerini benimsediği ölçüde, bu damgaları düzeltmeye çalışacağı hususuna dikkat edilmelidir. Böylece, modernleşme sadece modernleşmek için değil damgalardan kurtulmak için de başvurulabilecek bir yöntem olarak ortaya çıkmaktadır. Diğer toplumları damgalayacak maddi güce sahip olanın Batı olması, Batılı normları öne çıkardığı içindir ki Batılılaşmanın ya da modernleşmenin o dönemde Batılı değerler sistemine göre yapılması mantıklı görünmektedir. Bu yüzden, o dönemde Batılılaşmak ya da modernleşmek için hayata geçirilen yeniliklerin (inkılaplar) ardındaki itici gücün elitlerdeki damgalanmışlık algısı olabileceği ihtimali düşünülmelidir.

Yapılabilecek bir diğer tespit ise okul kitaplarında kurucu kadroların kendi halkına yönelik bir imaj çalışması yaptığı hususudur. II. Abdülhamid döneminde müslümanların Batı'daki imajına yönelik çalışmalar yapıldığı bilinmektedir. Ulus-inşa süreci ve milliyetçiliğin yükselişiyle Müslümanların tümüne yönelik çalışmaların yerini sadece Türklerin imajına yönelik çabalara bıraktığı söylenebilir. Türk Seyyatın Cemiyeti'nin kurulması, Londrada Halkevi'nin açılması gibi dış dünyaya yönelik imaj çalışmalarının yanısıra ülke içerisinde de imaj çalışması yapmanın ulus-inşası açısından önemli olduğu yönünde bir değerlendirme yapılabilir. Bu noktada, Benedict Anderson'un "ulusun kendisini tasavvur etmesi" hususunda yazdıkları hatırlanmalıdır. Türk milletini çalışkan, bilime inanan, temiz, genç ve dinç, iyiliksever, medeniyet yaratabilen, sanat eseri ütarteabilen, Alpli brakisefal, demokrasi geleneğine sahip bir topluluk olarak bizzat Türkler tarafından tasavvur edilmesi ulus-inşa süreci yaşayan bir ülkede ilkel inançlar oluşturulması açısından da önemlidir. Dolayısıyla Anderson'un "ulusun tasavvuru" ve Rokeach'ın "ilkel inançlar" olgularının eklemlenmesinin söz konusu olduğu bir durumdan

bahsedilebilir. Nitekim Verba da bir siyasal kültürde ilkel inançların var olması gerektiğini düşünürken, "toplumu bir arada tutacak aidiyet duygusu"nın varlığından bahsetmektedir. Aksi takdirde toplum "var olma nedeni"ni kaybedecek ve istendik siyasal kültürün öğrenilmesi için gerekli "psikolojik ortam" hazırlanamayacaktır (Verba, 1965b: 532). Damga Teorisi tarafından konuya bakıldığında ise damgalı bir aktörün kendisini "damgalayıcı olmayan sıfatlarla tasavvur etmesi"nin kendi "hayali kabulü" içinde yaşaması açısından önemli olduğu tespitiyle karşılaşılmaktadır (Goffman, 2014: 156). Kısacası damgalı aktörün kendisini tasavvur ediş şeklinin hem ulus-inşası hem de siyasal kültür açısından önemli olduğu görülmektedir ki bu durum da damgalanma-ulus-inşası-siyasal kültür üçlüsünün kesiştiği bir nokta olarak tespit edilebilir.

Okul kitaplarındaki öğretilerden ulaşılan bir diğer tespit ise "güçlü-devlet" anlayışının hâkim olduğu bir siyasal kültürün oluşmasına zemin hazırlandığıdır. Örneğin, yeni Cumhuriyet'in bir hasta adam değil, "genç ve çevik" olduğuna dair yapılan vurgu, devletin güçlü olduğu yönündeki algıyı kuvvetlendirmektedir. Ya da kadercî damgasına karşı, (sıtmayı bertaraf etmek için devletin aldığı önlemler gibi) devlet eliyle yapılanların sıklıkla vurgulanması, en iyiyi bilen devletin olduğu yönündeki söylemler göz önüne alındığında, herşeyi devletten bekleyen bir anlayışın yagınlaşabilmesi mümkün görünmektedir.

Sonuç olarak, iktidarın damgalarına yönelik uyguladığı politikaların ulus-inşa süreciyle de birleşmesi neticesinde, kitleler ve elitler arasındaki uçurumun açılmasının söz konusu olduğu parçalı bir siyasal kültürün ortaya çıktığı söylenebilir. Bu siyasal kültürün Almond ve Verba'nın "sal siyasal kültür", Walter Rosenbaum'un "parçalanmış siyasal kültür" adını verdikleri siyasal kültür kategorilerine de denk geldiği düşünülebilir. Okul kitaplarında varlığı gözlemlenen demokratik öğelerin de toplumu demokratik bir siyasal kültüre doğru evirebileceği bir gerçektir. Ancak yaşanan ulus-inşa sürecinin etkileri, milliyetçilik ile ilgili söylemlerin yükselmesi, bazı grupların ikinci kez damgalanması, damgaların görünürlüklerinin silinmesi gibi hususlar hem sal hem de parçalanmış siyasal kültür özelliklerini öne çıkarmaktadır. Ancak yine de okul kitaplarında "sal-siyasal kültür", "parçalanmış siyasal kültür" ve "demokratik siyasal kültür" öğelerinin birlikte yol aldığı bir durumdan bahsedilebilir. Dolayısıyla gelecek nesillerin edindiği siyasal kültür, hem sal-siyasal kültür hem parçalanmış siyasal kültür hem de demokratik siyasal kültürün

unsurlarını taşıyacaktır. Tüm bu öğelerin evrilerek farklı boyutlara ulaşması, zamanla bir öğenin diğer öğelere baskın olması durumu da söz konusu olabilir.

Bu çalışmada Türk siyasal kültürünün oluşumuna erken Cumhuriyet döneminde etki eden tarihsel ve psikolojik faktörlerin bir bileşimi üzerinde durulmuştur. Bu faktörlerin çeşitlilik arz etmesi psikolojik faktörlerden sadece "damgalanmışlık" algısı üzerine, siyasal faktörlerden de "ulusal kimlik" üzerine yoğunlaşılmasına neden olmuştur. Yeni elitlerin sahip olduğu damgalanmışlık algısı ve bu damgalardan kurtulma isteği, damgalardan arınmış bir ulus-kimliği ortaya çıkarma isteğini doğurmuş görünmektedir. Damgalanmışlık algısı etrafından kurgulanan bu yeni ulus-kimlik ise yeni bir siyasal kültür anlayışının doğmasına neden olmuştur. Zira ulus-kimlik, siyasal kültüre etki eden en önemli faktörlerdendir. Bu bağlamda, tezin sonunda ulaşılabilecek en genel tespit olarak ise damgalanmışlık algısının bir toplumun siyasal kültürünün oluşumuna etki eden psikolojik bir kaynak olarak ele alınabileceğidir. Siyasal anlayış ve tutumların arkaplanına işaret eden siyasal kültür, psikolojik kaynaklarının incelenmesiyle bu arkaplanın daha derinleşebileceğini göstermektedir.

Bu damgalanmışlık algısının bugünkü elitlerde ya da kitlelerde var olup olmadığını bulmak başka bir araştırma konusu olsa da yapılabilecek böyle bir araştırma için bazı ipuçları verilebilir. Örneğin Goffman'ın çıkarımlarına göre normal olmak ya da normal hissedebilmek "başkaları ne der?" ya da "bizim hakkımızda ne düşünür" gibi sorulardan bağımsız hareket edebilmek anlamına gelmektedir. Batının Türkler hakkında ne düşündüğünün önemini korumasından ve güdülen siyasalarda etkisinin bulunmasından bugün hala bahsedilebilirse, damgalanmışlık algısının ülkedeki varlığından söz edilebilir. Bu teşhis koyulabildiği takdirde, davranışların ardındaki siyasal kültürü anlamlandırmak mümkün olabilir. Böyle bir durum varsa, Goffman'ın tavsiyelerinden yola çıkarak Türk siyasa yapıcılara verilecek tavsiyeler, bir damgalı olarak damgasından utanmaması ya da damgasını saklamaya çalışarak kendinden ödün vermemesi gerektiğidir. Buna karşılık, çok çalışıp, kararlı bir şekilde kendini geliştirerek yaşamın sürdürülmesi önemlidir. Ancak siyasetçiler, bu çabalarıyla farklılıkları silmeye çalışmamalıdır. Kendisine acımamalı, özgünlüğünü kaybetmemelidir. Damgalı bir aktör olarak karşısındakine anlayışla ve sabırla, kendisinin aslında nasıl olduğunu göstermelidir. Ayrıca ülkedeki siyasetçileri ya da gençleri ülkenin maruz kaldığı damgalar konusunda bilgilendirmek, bu

damgaların neden olduğu damgalanmışlık algısının sonuçları hakkında bilinçli olunmasını sağlamak da atılacak önemli adımlar arasındadır. Son olarak siyasa yapıcılarının unutmaması gereken nokta ise damgaların asla silinmeyecek olmasıdır. Bu yüzden kendi damgalı grubunda lider olmak, damgasını avantaja çevirmek ya da karşı-damgalamada bulunmak gibi çok yönlü stratejiler de geliştirilmelidir.

Son söz olarak, Türkiye Cumhuriyeti'nin erken Cumhuriyet döneminde ve sonrasında damgalar hususunda yaşadıkları ve bu damgalara verdiği tepkilerin dönemin konjonktürel yapısı içerisinde değerlendirilmesi gerektiği vurgulanmalıdır. Benzer tarihsel ve sosyolojik geçmişi olan ülkelerin yaşadıklarının da damga süreci bağlamında karşılaştırmalı olarak incelenmesi bu damgalanmışlık durumunu daha tutarlı sonuçlara ulaşılabilir. Bu yüzden Cumhuriyet'i kuran kadroların damgalanmışlığa yönelik seçtiği politikalar, bütüncül bir yaklaşımla ele alınmalı ve dönemin dünya konjonktüründen soyutlanmamalıdır. Bu çalışmada yapılan değerlendirmelerin ise yeni bir ulus inşasının hedeflendiği dönemdeki yeni toplumsal kimlik ve yeni siyasal kültür hususuna farklı bir pencereden bakmaya yardımcı olacağı söylenebilir. Böyle bir analiz, siyasal kültüre damgaların etkisi olup olmadığı hususunda fikir edinmeyi sağlarken, siyasal kültürün psikolojik kaynaklarının varlığı noktasına da dikkat çekmektedir.

KAYNAKÇA

Kitaplar

- AHMAD, Feroz (2014), *İttihatçılıktan Kemalizme*, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- AKÇAM, Taner (1992), *Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- AKMAN, Ayhan (2002). “Milliyetçilik Kuramında Etnik/Sivil Milliyetçilik Karşıtlığı”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik*, içinde, Edt. Tanıl Bora ve Murat Gültekin, İletişim, İstanbul, s: 81-91.
- AKIN, Yiğit (2004), *Gülbüz ve Yavuz Evlatlar: Erken Cumhuriyet’te Beden Terbiyesi ve Spor*, İletişim, İstanbul.
- AKYÜZ, Yahya (1988), *Türk Kurtuluş Savaşı ve Fransız Kamuyu:1919-1922*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- ALARSLAN, Burcu (2011), “Türk İmajının Görsel Yansımaları”, *Dünyada Türk İmgesi* içinde, Edt. Özlem Kumrular, Kitap Yayınevi, İstanbul, s: 129-162.
- ALEMDAROĞLU, Ayça (2002), “Öjeni düşüncesi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik* içinde, Edt. Tanıl Bora ve Murat Gültekin, İletişim, İstanbul, s: 414-426.
- ALİ KAMİ, (1931), *Yurt Bilgisi*, İlk mektep 5. Sınıf, Hilmi Kitaphanesi, İstanbul.
- ALKAN, Türker (1979), *Siyasal Toplumsallaşma*, Ankara Basımevi, Ankara.
- ALKAN, Necmettin (2006), *Avrupa Karikatürlerinde II. Abdülhamid ve Osmanlı İmajı*, Selis Kitaplar, İstanbul.
- ALMOND, Gabriel A. ve Sidney VERBA (1963), *The Civic Culture*, Princeton University Press, Princeton.
- ALMOND, Gabriel A. ve Sidney VERBA (1980), *The Civic Culture Revisited*, Little Brown and Company, Boston.
- ALMOND, Gabriel A. (1980), “The Intellectual History of the Civic Culture Concept, *The Civic Culture Revisited* içinde Edt. Almond, Gabriel A. ve Sidney Verba, Little-Brown and Company, Boston, s: 1-36.
- ALTINDAL, Aytunç (1982), *Siyasal Kültür ve Yöntem*, Havass Yayınları, İstanbul.
- APPLE, Michael W. (1990), *Ideology and Curriculum*, Routledge, New York.
- APPLE, Michael (1995), *Education and Power*, Routledge, New York.

- APPLE, Michael (1996), *Cultural Politics and Education*, Open University Press, Buckingham.
- APPLE, Michael (1999), *Power, Meaning and Identity: Essays in Critical Educational Studies*, Peter Lang. Publishing, New York.
- ASLANOĞLU, İnci N. (2009), “1923-1938 yılları arası Ankara’da Mimarlık Gelişmeleri”, *Ankara: Kara Kalpaklı Kent* içinde, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Katalogları 6, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, s: 65-95.
- ATABAKİ, Touraj ve Eric J. Zürcher (2012). *Türkiye ve İran’da Otoriter Modernleşme: Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- ATASAYAR, Nurettin (1947), *1. Sınıf Yardımcı Ders Kitabı*, Türk Neşriyat Yurdu, İstanbul.
- ATATÜRKÇÜLÜK (1984), Atatürkün Görüş ve Direktifleri, Birinci Kitap, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul (Genelkurmay Başkanlığınca Hazırlanmıştır).
- ATATÜRK’ÜN KÜLTÜR ve MEDENİYET KONUSUNDAKİ SÖZLERİ (1990), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara.
- ATAY, Falih Rıfkı (1963), *Batış Yılları*, Dünya Yayınları, İstanbul.
- AYDEMİR, Şevket Süreyya (1965), *Suyu Arayan Adam*, Remzi Yayınları, İstanbul.
- AYDEMİR, Şevket Süreyya (1981), *Makedonya’dan Ortaasya’ya Enver Paşa: 1908-1914*, cilt II, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- AYDIN, Suavi (1993), *Modernleşme ve Milliyetçilik*, Gündoğan yayınları, Ankara.
- AYDIN, Suavi (2009), Cumhuriyet’in İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: Irkçı Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü, *Modern Türkiyede Siyasi Düşünce, Kemalizm* içinde. Edt. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, İstanbul, s: 344-369.
- AYDOĞDU, Nergiz ve İsmail KARA (2005), *Namık Kemal: Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri/Bütün Makaleleri 1*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- BAŞER, Sait (1997), *Yahya Kemal ve Türk Müslümanlığı*, Seyran yayınları, İstanbul.
- BAYAR, Celal (1965), *Ben de Yazdım*, Baha Matbaası, İstanbul.
- BAYDUR, Mithat (2011), “Heryerde Olmak, Hiçbir yerde Olmamak”, *Dünyada Türk İmgesi* içinde, Edt. Özlem Kumrular, Kitap Yayınevi, İstanbul, s: 169-172.
- BAYUR, Y. Hikmet (1983), *Türk İnkılabı Tarihi*, Türk Tarih Kurmu, Ankara.
- BEATON, Roderick (1980), *Folk Poetry of Modern Greece*, Cambridge University Press, Cambridge.

- BEKMEN, Ahmet (2002), “Türk Milliyetçiliği: Var Kalmanın Teyakkuz Hali”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik* içinde, Edt. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, s: 325-334.
- BELGE, Murat (2009), “Mustafa Kemal ve Kemalizm, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm* içinde, Edt. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, s: 29-44.
- BELGE, Murat, BERKER, Ercüment ve AYDIN, Oran (1980), *Atatürk Devrimleri İdeolojisinin Türk Müzik Kültürüne Doğrudan ve Dolaylı Etkileri*, Boğaziçi Üniversitesi Türk Müziği Kulübü, İstanbul.
- BELGE, Murat (2012), *Militarist Modernleşme: Almanya, Japonya ve Türkiye*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- BİLGİN, Nuri (2006), *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi: Teknikler ve Örnek Çalışmalar*, Siyasal Kitap, Ankara.
- BOZDOĞAN, Sibel (2001), *Modernizm ve Ulus İnşası: Erken Cumhuriyet Türkiye’sinde Mimari Kültür*, Metis Yayınları, İstanbul.
- CEBESÖY, Ali Fuat (1981), *Sınıf Arkadaşım, Okul ve Genç Subaylık Hatıraları*, İnkılap ve Aka Kitapevleri, İstanbul.
- CENGİZKAN, Ali (2009), “Ankara 1923-1938: Çağdaş Bir Ulus Devletin Modern ve Planlı Başkenti”, *Ankara: Kara Kalpaklı Kent* içinde, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Katalogları 6, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, s: 17-65.
- CHEBABI, Houchang (2012), “Türkiye ve İran’da Erkekler için Kıyafet Kanunları”, *Türkiye ve İran’da Otoriter Modernleşme: Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri* içinde, Edt. Atabaki, Touraj ve Eric J. Zürcher, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, s: 189-214
- COPEAUX, Etienne (1998), *Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine*, Türk Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- ÇELİK, Nur Betül (2009), “Kemalizm: Hegemonik bir söylem”, *Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm* içinde, Edt. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, İletişim yayınları, İstanbul, s: 75-80.
- ÇELİKEL, Mehmet Ali (2009), “Batı Metinlerinde Birbirine Karşıt Türk İmgeleri: ‘Geceyarısı Ekspresi’ ile ‘Türkler Çocuklarla Öylesine Harikalar ki’de Türkler”, *Kimlikler Lütfen: Türkiye Cumhuriyeti’nde Kültürel Kimlik Arayışı ve Temsili* içinde, Edt. Pultar, Gönül, ODTU Yayıncılık, Ankara, s: 420-433.
- ÇEVİK, Abdülkadir (2010), *Politik Psikoloji*, Dost Kitabevi, Ankara.
- ÇEVİK, Elif (2015), *Pehlevi Dönemi Kadın Modernleşmesi (1921-1979)*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ankara.

- ÇETİNKAYA, Y. Doğan (2002), Orta Katman Aydınlar ve Türk Milliyetçiliğinin Kitleleşmesi, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik* içinde, Edt. Tanıl Bora ve Murat Gültekin, İletişim, İstanbul, s: 91-102.
- DARLING, Linda T. (2011), “Osmanlı tarihinde dönemlendirmeye farklı bir bakış”, *Osmanlı tarihini yeniden yazmak: gerileme paradigmasının sonu* içinde, Edt. Mustafa Armağan, Timaş yayınları, İstanbul.
- DANIŞMAN, Tefik Tarık (1939), *Yurt Bilgisi Polis Okulları için*, Mustafa Asım Matbaası.
- DANIŞMAN, Zuhuri ve Himmet AKIN (1945), *Çocuklara Yardımcı Tarih Desleri I*, Kanaat Kitabevi.
- DENMAN, Fatma (2009), *İkinci Meşrutiyet Döneminde Bir Jön Türk Dergisi: Kadın*, Libra Yayıncılık, İstanbul.
- DERİNGİL, Selim (1994), *Denge Oyunu: İkinci Dünya Savaşında Türkiye'nin Dış Politikası*, Türkiye Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- DERİNGİL, Selim (2002), *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- DERİNGİL, Selim (2007), *Simgeden Millete*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- DOKUYAN, Sabit (2013), *1945-1950 Yılları Arasında Türkiye*, IQ Yayıncılık, İstanbul.
- DÜZEN, Cem (2015), *Kuleli Vak'ası*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Edirne.
- EFEGİL, Ertan (2012), “Türk Dış Politikasında Siyasal Kültürün Etkisi: Kemalist Siyasal Kültürün Evrimleşmesi”, *Gazi Akademik Bakış*, cilt: 5, sayı: 10, s: 189-206.
- ERGİL, Doğu (1980), *Siyaset Psikolojisi: Siyasal Toplumsallaşma ve Yabancılaşma*, Turhan Kitabevi, Ankara.
- ERMAT, Bedia ve Kemal ERMAT (1945), *Yurt Bilgisi Dersleri*, İlkokul 5. Sınıf, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- ERMAT, Bedia ve Kemal ERMAT (1946), *Yurt Bilgisi*, İlkokul 4. Sınıf, MEB, Ankara.
- ERSOY, Mehmet Akif (1999), *Safahat*, İnkılap Kitapevi, İstanbul.
- ENGELS, Friedrich (1888/1992), *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*. Çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara.
- ERTEM, Sadri ve Kâzım Nami Duru (1941), *Tarih III Ortaokullar İçin*, Maarif Matbaası, Ankara.

- FREY, Frederick W. (1964), "Education in Turkey", *Political Modernization in Japan and Turkey* içinde, Edt. Ward, Robert E. ve Dankwart A. Rustow, Princeton University Press, New Jersey.
- GELLNER, Ernest (2006), *Uluslar ve Ulusçuluk*, Hil Yayınları, İstanbul.
- GENCER, Mustafa (2010), *Jöntürk Modernizmi ve "Alman Ruhu"*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- GEORGEON, François (1986), *Türk Millyetçiliğinin Kökenleri*, Yurt Yayınları, Ankara.
- GEORGEON, François (2006), *Osmanlı-Türk Modernleşmesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- GLADSTONE, William E. (1876), *Bulgarian Horrors and Question of the East*, J. Murray, London.
- GOFFMAN, Erving (2012), *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, Metis Yayınları, İstanbul.
- GOFFMAN, Erving (2014), *Damga: Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*, çev. Ş. Geniş, L. Ünsaldı ve S. N. Ağırsanlı, ilk yayın tarihi: 1963, Heretik Yayıncılık, Ankara.
- GÖÇEK, Fatma Müge (2011), *The Transformation of Turkey: Redefining State and Society from the Otoman Empire to the Modern Era*, I. B. Tauris, New York.
- GÖÇMEN, Muammer (1995), *İsviçre'de Jöntürk basını ve Türk siyasal hayatına etkileri: 1889-1902*, Çağaloğlu Kitabevi, İstanbul.
- GÖKALP, Ziya (1949), *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- GÖKALP, Ziya (2013), *Hars ve Medeniyet*, Bilgeoğuz, İstanbul.
- GÖKTEKİN, Yılmaz (1983), "Lord Byron: Bir İngiliz Romantik Şairinin Parçalanmış Şahsiyeti", *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü İngiliz Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı.
- GÜNERİ, Mustafa ve YALÇIN, Osman (1941), *Güzel Yazı Kitabı*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- GÜNDÜZ, Asım (1973), *Hatıralarım*, Kervan Yayınevi, İstanbul.
- GÜROL, Ümit (1987), *İtalyan Edebiyatında Türkler*, İmge Kitabevi, Ankara.
- GÜRSES, Fatma (2011), *Kul, Tebaa, Yurttaş*, Ütopya Yayınevi, Ankara.

- GROSRICHARD, Alain (2004), *Sultanın Sarayı: Avrupalıların Doğu Fantezileri*, ilk basım 1979, çev. Ali Çakıroğlu, Aykırı Yayıncılık, İstanbul.
- HABERMAS, Jürgen (2002), “Öteki” Olmak, “Öteki”yle Yaşamak: *Siyaset Kuramı Yazıları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- HENTSCH, Thierry (2008), *Hayali Doğu*, Metis Yayıncılık, İstanbul.
- HEPER, Metin (2010), Türkiye’de Devlet Geleneği, Doğu-Batı Yayınları, Ankara.
- HESS, Robert D. Ve Judith V. Torney (1967), *The Development of Political Attitudes in Children*, Anchor Books, New York.
- HUNTINGTON, Samuel P. ve Jorge I. DOMINGUEZ (1995), *Siyasal Gelişme*, çev. Ergun Özbudun, Siyasi İlimler Derneği Yayınları, Ankara.
- İŞİN, Ekrem (2009), “Ankara: Cumhuriyeti İnşa eden Kent”, *Ankara: Kara Kalpaklı Kent* içinde, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Katalogları 6. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, s: 11-17.
- İBRAHİM HİLMİ (1933), *Köy Çocuğunun İlk Okuma Kitabı*, Hilmi Kitaphanesi, İstanbul.
- İBRAHİM HİLMİ (1931), *İlk Kıraat*, Sınıf 5, İstanbul: Türk Kitapçılığı Limited Şirketi.
- İBRAHİM HİLMİ (1934), Resimli ilk Kraat, Türk Kitapçılığı Limitet Şirketi.
- İBRAHİM HİLMİ (1934a), *İlk Kıraat, Sınıf 2*, İstanbul: Türk Kitapçılığı Limited Şirketi.
- İBRAHİM HİLMİ (1934b), *İlk Kıraat*, Sınıf 5, İstanbul: Türk Kitapçılığı Limited Şirketi.
- İBRAHİM HİLMİ (1934c), *İlk Kıraat*, Sınıf 3, İstanbul: Türk Kitapçılığı Limited Şirketi.
- İLDEM, Arzu Etensel (2000), *Fransız Gezginlerin Gözüyle: Türkler ve Yunanlılar*, Boyut Kitapları, İstanbul.
- İNALCIK, Halil (2010), Doğu Batı: Makaleler I, Doğu-Batı Yayınları, Ankara.
- İNAN, Afet (1931), *Vatandaş için Medenî Bilgiler*, Devlet Matbaası, İstanbul.
- İSMAİL HİKMET (1933a), *Kıraat Dersleri* 3. Sınıf, Resimli Ay Matbaası, İstanbul.
- İSMAİL HİKMET (1933b), *Kıraat Dersleri*, 4. Sınıf, İstanbul: Resimli Ay Matbaası.
- İSMAİL HİKMET (1933c), *Kıraat Dersleri*, İlkokul 5. Sınıf, İstanbul: Resimli Ay Matbaası
- İSMAİL HİKMET (1934), *Kıraat Dersleri*, İlkokul 2. Sınıf, İstanbul: Resimli Ay Matbaası.

- JAROS, Dean (1973), *Socialization to Politics*, Thomas Nelson and Sons Ltd, Johannesburg.
- KAFADAR, Osman (1997), *Türk Eğitim Düşüncesinde Batılılaşma*, Vadi Yayınları, Konya.
- KAFESOĞLU, İbrahim (1998), *Türk Milli Kültürü*, İstanbul, Ötüken Neşriyat.
- KARLSSON, Ingmar (2007), *Avrupa ve Türkler*, çev. Turhan Kayaoğlu, Yayıncılık Matbaası, İstanbul.
- KARPAT, Kemal (2000), “Osmanlı Tarihinin Dönemleri: Yapısal Bir Karşılaştırmalı Yaklaşım”, *Osmanlı ve Dünya* içinde, Edt. Kemal Karpata, Ufuk kitapları, İstanbul.
- KARPAT, Kemal (2002), *Osmanlı Modernleşmesi*, İmge Kitapevi, Ankara.
- KARPAT, Kemal (2006), *Osmanlı’da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, çev. Dilek Özdemir, İmge Kitabevi, Ankara.
- KARPAT, Kemal (2009), *Osmanlıdan Günümüze Elitler ve Din*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- KARPAT, Kemal (2011), *Türk Siyasi Tarihi*, Timaş Yayınları, Ankara.
- KARPAT, Kemal (2012), *Kısa Türkiye Tarihi*, Timaş Yayınları, Ankara.
- KAVANAGH, Dennis (1972), *Political Culture*, The Macmillan Press, London.
- KAYA, Abdülcelil (2013), *Ulus İnşa Sürecinde Etnik Partiler: Sein Fınn ve BDP*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı.
- KAYALI, Hasan (1998), *Jön Türkler ve Araplar: Osmanlı İmparatorluğunda Osmanlılık, Erken Arap Milliyetçiliği ve İslamcılık (1908-1918)*, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul.
- KAZMAZ, Süleyman (1943), *Okuma ve Yurt Bilgisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul. (Akşam Erkek Sanat Okulları Birinci Sınıfları için).
- KIRAAT DERSLERİ IV (1933), İstanbul Kitapçılığı Limited Şirketi, İstanbul.
- KIRAAT DERSLERİ V (1933), İstanbul Kitapçılığı Limited Şirketi, İstanbul.
- KİRİŞÇİ, Kemal ve WINROW, Gareth (1997), *The Kurdish Question and Turkey: An Example of a Trans-State Ethnic Conflict*, Frank Cass, Portland.
- KOÇAK, Cemil (2002), “Kemalist Milliyetçiliğin Bulanık Suları”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce* içinde, Edt. Murat Belge, İletişim Yayıncılık, İstanbul, s: 37-43.

- KORKMAZ, Tuğrul (2016), *Tipolojik ve Kuramsal Bağlamda Milliyetçilik ve Anadoluculuk*, A Kitap, Ankara.
- KORKUT, Hasan (2007), *Osmanlı Elçileri Gözüyle Avrupa*, Gökkuşbu, İstanbul.
- KÖKEN, Nevzat (2002), “Cumhuriyet Dönemi Tarih Anlayışları ve Tarih Eğitimi”, *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Bölümü.
- KÖROĞLU, Erol (2010), *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı (1914-1918): Propagandadan Milli Kimlik İnşasına*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- KULA, Onur Bilge (1993), *Alman Kültüründe Türk İmgesi*, Gündoğan Yayınları, Ankara.
- KULA, Onur Bilge (2010), *Batı Felsefesinde Oryantalizm ve Türk İmgesi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- KUMRULAR, Özlem (2011a), *Dünyada Türk İmgesi*, Kitap Yayınevi, İstanbul.
- KUMRULAR, Özlem (2011b), “Köpekler ve Domuzlar Savaşında Kanuni'nin Batı Siyasetinin bir izdüşümü olarak Türk İmajı”, *Dünyada Türk İmgesi* içinde, Edt. Özlem Kumrular, Kitap Yayınevi, İstanbul, s:109-127.
- KUNTAY, Mithat Cemal (1999), *Üç İstanbul*, Oğlak Yayınları, İstanbul.
- KURT, Ümit (2012), *"Türkün Büyük Biçare Irkı": Türk Yurdu'nda Milliyetçiliğin Esasları (1911-1916)*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- KUSHNER, David (1998), *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, Fener Yayınları, İstanbul.
- KÜÇÜK, Nimet (2003), *John Stuart Mill'in Felsefesinde Özgürlük ve Eşitlik Sorunu*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, İstanbul.
- LANZA, Fernando Fernandez (2011), “Habsburg-Osmanlı Rekabeti Bağlamında 16. yüzyılda İspanya’da Türk İmajı”, *Dünyada Türk İmgesi* içinde, Edt. Özlem Kumrular, Kitap Yayınevi, İstanbul, s: 87-107.
- LE BON, G. (2001), *Kitleler Psikolojisi*, çev. Yunus Ender, Hayat Yayıncılık, İstanbul.
- LEVINE, Robert (1963), “Political Socialization and Culture Change”, *Old societies and new States: the quest for modernity in Asia and Africa* içinde, Edt. Clifford Geertz, Committee for the Comparative Study of New Nations, Free Press of Glencoe, New York, s: 280-301.
- LİNKE, Linko (2008), *Mustafa Kemal Türkiye'si*, (orjinal adı: Allah Dethroned), çev.A. Rauf Tektaş, ilk basım tarihi: 1935, Karus Yayınları, İstanbul.
- MARDİN, Şerif (1996), *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- MARDİN, Şerif (2012), *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri: 1895-1908*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- MARLOW, Joyce (1977), *Mr. And Mrs. Gladstone*, Weidenfeld and Nicolson, London.
- MAKSUDYAN, Nazan (2005), *Türklüğü Ölçmek*, Metis Yayınları, İstanbul.
- MAZEAUD KARAGIANNIS, Edith (2011), “16.yüzyıl Fransız Şiirinde Türk İmajı: Ronsard, Du Bellay, Baif, Belleau”, *Dünyada Türk İmgesi* içinde, Edt. Özlem Kumrular, Kitap Yayınevi, İstanbul, s: 301-309.
- MCCARTHY, Justin (2015), *Amerikadaki Türk İmgesi*, çev. Zeynep Enez, (ilk orjinal yayım tarihi 2010), Tarih&Kuram, İstanbul.
- MICHELS, R. (1966), *Political Parties*, Collier-Macmillan Limited, London.
- MIKUSCH, Dagobert von (1929/2009), *Avrupa ile Asya Arasındaki Adam*, Örgün Yayınevi, İstanbul.
- MİLAS, Herkül (2000), *Türk Romanı ve "Öteki": Ulusal Kimlike Yunan İmajı*, Sabancı Üniversitesi, İstanbul.
- MUHAMMED SAFİ (1920/1998), *Yunan İllerinde Zavallı Esirlerimiz*, Bedir Yayınevi, İstanbul.
- NAMIK KEMAL (1873/2015), *Vatan Yahut Silistre*, Say Yayınları, İstanbul.
- NAMIK KEMAL (1973), *Evrak-Perişan*, Tercüman Matbaası, İstanbul.
- NAMIK KEMAL (1974), *Osmanlı Tarihi-cilt-3*, Yelken Matbaası, İstanbul.
- NAMIK KEMAL (2005a), *Osmanlı Tarihi-cilt 2*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul.
- NAMIK KEMAL (2005b), *Osmanlı Tarihi-cilt 1*, Bilge-Kültür Sanat, İstanbul.
- NİHAT SAMİ (1933), *Bir Yuvann Şarkısı*, Mektep Temsilleri No:6, Devlet Matbaası, İstanbul.
- OBA, Ali Engin (1994), *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, İmge Kitapevi, Ankara.
- OKUMA KİTABI (1938a), Ortaokul III. Sınıf, Devlet Basımevi, İstanbul.
- OKUMA KİTABI (1938b), Orta II, Devlet Basımevi, İstanbul.
- OKUMA KİTABI (1945), İlkokul 1. Sınıf, Maarif Matbaası, İstanbul.
- OKUMA KİTABI (1943), İlkokul 2. Sınıf, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- OKUMA KİTABI (1935), İlk okul 5. Sınıf, Kültür Bakanlığı.

OKUMA KİTABI (1941), İlk okul 5. Sınıf, Kültür Bakanlığı.

ONARAN, Aslıhan (2009), “ teki'ne Bakış: Batılı ve  teki Türk Kimlikleri Arasındaki İlişkinin Amerikan Sinemasında İmgelenmesi”, *Kimlikler Lütfen: Türkiye Cumhuriyeti'nde Kültürel Kimlik Arayışı ve Temsili* içinde, Edt. Gönül Pultar, ODTU Yayıncılık, Ankara, s: 434-446.

ORTA MEKTEPLER İÇİN YURT BİLGİSİ SORULARI (1935), Orta II, Devlet Matbaası, İstanbul.

ORAN, Baskın (1997), *Atatürk Milliyetçiliği: Resmi İdeoloji Dışı Bir İnceleme*, Ankara, Bilgi Yayınevi.

ORTAYLI, İlber (2007), *Avrupa ve biz*, Turhan Kitabevi Yayınları, Ankara.

 KE, Mim Kemal (2004), *Güvenlik Sarkacındaki Türkiyenin Kimlik Sorunsalı*, Alfa Basım Yayın, İstanbul.

 NALP, Ertuğrul (2011), “İspanyol Roman Yazarı Vicente Blasco İbanez'de Türk İmajı”, *Dünyada Türk İmgesi* içinde, Edt. Özlem Kumrular, Kitap Yayınevi, İstanbul, s: 259-266.

ÖZKIRIMLI, Umut (2008), *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*, Doğu-Batı Yayınları, Ankara.

PAKİZE-NAZIM (1934a), *Kıraat Kitabı*, İlkokul 1. Sınıf (Alfabeyi Okuyup Bitirenlere), İstanbul: Marifet Matbaası.

PAKİZE-NAZIM (1934b), *Kıraat Kitabı*, İlk Mektep-İkinci Sınıf, Hilm Kitaphanesi, İstanbul. PAKİZE-NAZIM (1934c), *Kıraat Kitabı*, İlk Mektep    nc  sınıf, İstanbul: Hilmi Kitaphanesi

PARLA, Taha (1992), *Türk Siyasal Kültürünün Resmi*, (cilt 3), İletişim Yayınları, İstanbul.

PEYAMİ SAFA (1934), *Kıraat*, İlkokul 3. Sınıf, Resimli Ay Matbaası, İstanbul.

PULTAR, Gönül (2009), *Kimlikler Lütfen: Türkiye Cumhuriyeti'nde Kültürel Kimlik Arayışı ve Temsili*, ODTU Yayıncılık, Ankara.

PURA, Fuat (1938), *İlkokullarda Cimnastik*, Devlet Basımevi, İstanbul.

PYE, Lucian W. (1965), “Introduction: Political Culture and Political Development”, *Political Culture and Political Development* içinde, Edt. Pye, Lucian W. ve Sidney Verba, Grinston University Press, New Jersey, s:3-26.

REFİK AHMET (1933), *Kıraat*, orta okul 3. Sınıf için, (basım yeri kaydedilmemiş).

RESİMLİ KIRAAT (1934-1935), İlkokul 3. Sınıf, Resimli Ay Matbaası, İstanbul

- ROKEACH, Milton (1960), *The Open and Closed Mind*, Basic Books, New York.
- RONA, Tarık (1945), *Yurt Bilgisi Dersleri*, Orta Okul için, Çankaya Matbaası, Ankara.
- ROSENBAUM, Walter A. (1975), *Political Culture*, Nelson Ltd, London.
- SAID, Edward (1995), *Orientalism*, Penguin, Harmondsworth.
- SANDER, Mitat Sadullah (1938), *Yeni Yurt Bilgisi*, İlkokul 3. Sınıf, Türk Kitapçılığı Limitet Şirketi, İstanbul.
- SANDIKLI, Atilla (2014), *Atatürk'ün Dış Politika Stratejisi: Hedefler ve Prensipler*, Bilgesam Yayınları, İstanbul.
- SARIBAY, Ali Yaşar (1998), *Siyasal Sosyoloji*, Der Yayınları, İstanbul.
- SELMAN, Adnan (2011), “Rasyonel Seçim Teorisi Bağlamında Din Olgusu”, Isparta: *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı*.
- SEVANTIE, Alain (2011), “Batılıların Gözünde Türk İmajının geçirdiği Değişimler”, *Dünyada Türk İmgesi* içinde, Edt. Özlem Kumrular, Kitap Yayınevi, İstanbul, s: 27-85.
- SEVİNÇ, Kâzım (1931), *Yurt Bilgisi*, 5. Sınıf, Ekspres Matbaası, İstanbul.
- SEYFETTİN, Ömer (2002), “*Türklük Üzerine Yazılar*”, Bilgi Yayınevi, İstanbul.
- SHILS, Edward (1963), “On Comparative Study of New States”, *Old societies and new States: the quest for modernity in Asia and Africa* içinde, Edt. Clifford Geertz, Collier-Macmillan, London, s:1-26.
- SHOHAM, Shlomo (1970), *The Mark of the Cain: The Stigma Theory of Crime and Social Deviation*, Israel University Press, Jerusalem.
- SMITH, Anthony D. (2009), *Milli Kimlik*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- SOLNON, Jean-François (2013), *Sarı ve İstanbul: Osmanlı İmparatorluğu ve Avrupa*, Doğan Egmont Yayıncılık, İstanbul.
- SU, Kâmil ve Kâzım Nami DURU (1947), *Tarih III*, Orta okul için, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- SPOHN, Margret (1996), *Her şey Türk işi: Almanların Türkler hakkında 500 yıllık (ön) yargıları*, çev. Leyla Serdaroglu, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- ŞEN, Serdar (2010), *Silahlı Kuvvetler ve Modernizm*, Su Yayınları, İstanbul.
- ŞİRİN, İbrahim (2006), *Osmanlı İmgeleminde Avrupa*, Lotus Yayınevi, Ankara.

- TANER, Haydar (1945), *Tarih II*, Ortaokul için, Milli eğitim Basımevi, İstanbul.
- TANSU, Samih Nafiz (1964), *İki Devrin Perde Arkası*, Pınar Yayınları, İstanbul.
- TARCAN, Selim Sırrı (1932), *Beden Terbiyesi: Oyun-Cimnastik-Spor*, Devlet Matbaası, İstanbul.
- TARCAN, Selim Sırrı (1933), *Köy Mekteplerinde Beden Terbiyesi*, (Köy Mekteplerinde tatbik edilmek üzere tertip edilmiştir), Devlet Matbaası, İstanbul.
- TARİH II (1934), Ortaokul için, Devlet Matbaası, İstanbul.
- TARİH (1933), Ortaokul için, Devlet Matbaası, İstanbul.
- TARİH IV (1944), IV. sınıf, İlkokul Kitapları, Maarif Matbaası, İstanbul.
- TARİH V (1944), İlkokul Kitapları, 5. Sınıf, Maarif Matbaası, İstanbul.
- TARİH IV YARDIMCI (1940), 4. Sınıf, Muallim Ahmet Halit Kitabevi.
- TARİH V (1941), 5. Sınıf, Kolay ve Kısa Ders Kitapları, Muallim Ahmet Halit Kitabevi (Yardımcı).
- TARKAN, Hasan (1947), *Tarih I*, Yardımcı Kitap, Ticaret-Borsa-Piyasa Matbaası, İzmir.
- TAŞKIRAN, Tezer (1947), *Yurt Bilgisi 1*, Orta okul Kitapları, Milli Eğitim Basınmevi, İstanbul.
- TEZCAN, Mahmut (1974), *Türklerle İlgili Stereotipler ve Türk Değerleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.
- TOLEDO, Paulino (2011), "‘Türkler ve Hristiyanlar Arasında’ adlı Komedi Türk imgesinin biçimlenmesi", *Dünyada Türk İmgesi* içinde, Edt. Özlem Kumrular, Kitap Yayınevi, İstanbul, s: 267-282.
- TOMENENDAL, Kerstin (2009), "Öteki Olarak Kimlik ya da Batı Gözüyle Türk İmgesi", *Kimlikler Lütfen: Türkiye Cumhuriyeti'nde Kültürel Kimlik Arayışı ve Temsili* içinde, Edt. Gönül Pultar, ODTU Yayıncılık, Ankara, s: 373-383.
- TOPRAK, Zafer (2012), *Darwin'den Dersim'e: Cumhuriyet ve Antropoloji*, Doğan Egmont Yayınları, İstanbul.
- TOYNBEE, Arnold (1923/2010), *The Western question in Greece and Turkey*, TN: General Books LLC, La Vergnd.
- TTTC-Tarih I (1932), Tarihtenevelki Zamanlar ve Eski Zamanlar, Devlet Matbaası, İstanbul.
- TTTC-Tarih II (1941), Ortazamanlar, Maarif Matbaası, Ankara.

- TTTC-Tarih III (1933), Yeni ve Yakın Zamanlar, Devlet Matbaası, İstanbul.
- TTTC-Tarih IV (1934), Türkiye Cümhuriyeti, Devlet Matbaası, İstanbul.
- TURAN, İlter (1966), Türkiye’de Syasal Kültürün Oluşumu, içinde Türk Syasal Hayatının Gelişimi, Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay (ed.), Beta Yayınları, İstanbul
- TURAN, şerafettin (1989), *Atatürk’ n Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar Düşünürler Kitaplar*, TTK yayınları, Ankara.
- TURAN, Osman (2011), Türk Cihan H kimiyeti Mefkuresi Tarihi, Ankara, Ötüken Neşriyat.
- TUNAYA, Tarık Zafer (1952), *Türkiye’de Siyasi Partiler*, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- TUNÇAY, Mete (1999), *75 yılda Düşünceler Tartışmalar*, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul.
- TÜRK TARİH KONGRESİ (2010), cilt 1, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- TÜRKKAHRAMAN, Mimar (2000), *Türkiye’de Siyasal Sosyalleşme ve Siyasal Sembolizm*, Birey Yayıncılık, İstanbul.
- ULAGAY, Osman (1974), *Amerikan Basınında Türk Kurtuluş Savaşı*, Yelken Matbaası, İstanbul.
- UNAT, Faik Reşit ve Kâmil SU (1945), *Tarih*, İlkokul 4. Sınıf, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- UNAT, Faik Reşit ve Kâmil SU (1947), *Tarih*, 5. Sınıf, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- ÜNLÜ, Selçuk (2005), *19. Yüzyıl Alman Edebiyatında Türkler*,  izgi Kitabevi, Konya.
- ÜNÜVAR, Kerem (2002), “Ziya Gökalp”, *Modern Türkiyede Siyasi Düşünce: Milliyetçilik* içinde, Edt. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, İletışim, İstanbul, s: 28-35.
-  STEL, F sun (2005), *"Makbul Vatandaş"ın Peşinde*, İletışim Yayınları, İstanbul.
- VATANDAş, Celaleddin (2004), *Ulusal Kimlik: Türk Ulus luğunun Doğuşu*, Atılım Kitap, İstanbul.
- VERBA, Sidney (1965a), “Germany: The Remaking of Political Culture”, *Political Culture and Political Development* içinde, Edt. Pye, Lucian W. ve Sidney Verba, Grinston University Press, New Jersey, s: 130-170.
- VERBA, Sidney (1965b), “Comparative Political Culture”, *Political Culture and Political Development* içinde, Edt. Pye, Lucian W. ve Sidney Verba, Grinston University Press, New Jersey, s: 512-560.

- WALTER, James ve Paul t'HART (2009), "Political Psychology: A field and its themes", *The Australian Study of Politics in The Twentieth Century* içinde, Edt. R.A.W. Rhodes, Melbourne University Press, s: 50-82.
- WELZEL, Christian ve Ronald INGLEHART (2005), "Political Culture, Mass Beliefs and Value Change", *Modernisation, Cultural change and Democracy: The Human Development Sequence* içinde, Edt. Christian Welzel ve Ronald Inglehart, Cambridge University Press, New York.
- WHITE, Richard (2005), "Herder: On the Ethics of Nationalism", *Humanitas. National Humanities Institute*, cilt: 1-2, sayı:18, s: 166-182.
- YABANCI GÖZÜYLE CUMHURİYET TÜRKİYESİ (1938), Dahiliye Vekâleti Matbuat Umum Müdürlüğü, Ankara.
- YERASİMOS, Stephane (2002), "Ne Mutlu Türküm Diyene!", *Türkler* içinde, Edt. Stephane Yerasimos, Doruk Yayınları, İstanbul, s:15-57
- YILDIRIM, Adem (2010), *Eleştirel Pedagoji*, Anı Yayıncılık, Ankara.
- YILDIRIM, İbrahim (2014), *Osmanlı Devleti'nde Elçi Kabulleri*, Kitap Yayınevi, İstanbul.
- YILMAZ, Levent (2003), *Siyasal Kültür-Kriz Etkileşimi Çerçevesinde Türk Siyasal Kültürünün Kriz Alanları*. T.C Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, İzmir.
- YOON, Kwang-Il (2010), *Political Culture of Individualism and Collectivism*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, The University of Michigan.
- YÖRÜK, Zafer (2002), "Politik Psişe Olarak Türk Kimliği", *Modern Türkiyede Siyasi Düşünce: Milliyetçilik* içinde, Edt. Tanıl Bora ve Murat Gültekinil, İletişim, İstanbul, s: 309-324.
- YURDUMUZU GEZİYORUZ (1940), Çocuk Piyesi, Ulusal Ekonomi ve Arttırma Kurumu, Ankara.
- YURT BİLGİSİ (1937), İlk Mektep Kitapları 4. Sınıf, Devlet Basımevi, İstanbul.
- YÜCEKÖK, Ahmet (1987), *Siyasetin Toplumsal Tabanı*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara.
- ZARAKOL, Ayşe (2011), *After the Defeat*, Cambridge University Press, New York.
- ZARAKOL, Ayşe (2012), *Yenilgiden Sonra: Doğu ile Batı Yaşamayı Nasıl Öğrendi*, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- ZÜRCHER, Eric Jan (2005), *Savaş, Devrim ve Uluslaşma*, çev. Ergun Aydınoglu, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

ZÜRCHER, Erik Jan (2007), *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul.

ZÜRCHER, Eric-Jan (2009), “Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları”, *Modern Türkiyede Siyasi Düşünce: Kemalizm* içinde, Edt.Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, s: 44-56.



Sürelî Yayınlar

- ADLER-NISSEN, Rebecca (2014), “Stigma Management in International Relations: Transgressive Identities, Norms and Order in International Society”, *Forthcoming in International Organization*, vol. 68, no. 1, ss.143-176.
- AKANDERE, Osman (1998), *Millî Şef Dönemi: Çok Partili Hayata Geçişte Rol Oynayan İç ve Dış Tesirler (1938-1945)*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- AKÇAM, Taner (2000), “Türk Ulusal Karakterini Anlamak ve Norbert Elias'ın Almanlar Üzerine Çalışmaları”, *Toplum ve Bilim*, cilt: 84, s.246-260.
- AKDEMİR, Erhan (2007), “Avrupa Aynasında Türk Kimliği”, *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi*, cilt: 7, no: 1, s. 131-148.
- AKGÜL, Cansu ve Gamze Özpinar (2013), “Ötekinin Hikayesi: Fil Adam”, *PSİnema*, sayı 14, s: 3-7.
- AKINCI, Abdülvahap ve Sefa Usta (2015), Türkiye’de Çok Partili Hayata Geçişte Etkili Olan İç Faktörlerin Analizi, *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi* 17 (29):4 1-52.
- AKMAN, Şefik Taylan (2011), “Türk Tarih Tezi Bağlamında Erken Cumhuriyet Dönemi Resmî Tarih Yazımının İdeolojik ve Politik Karakteri”, *Hacettepe Hukuk Fak. Dergisi*, sayı: 1, cilt: 1, s: 80–109.
- ALAKEL, Murat (2011), İlk Dönem Cumhuriyet Türkiye’si Ulus İnşası Sürecinde Milliyetçilik ve Sivil-Etnik İkilimine Dair Teorik Tartışmalar, *Gazi Akademik Bakış Dergisi*, cilt: 5, sayı: 9, s: 1-30.
- ALİ SUAVİ (1869), “Türk”, *Ulûm*. No:2, (Rebi’ü'l-Ahir 1286/11Temmuz 1869), s: 1-17. *Ulusal Kimlik içinde*, Yzr. Celaleddin Vatandaş, Açılım Kitap, İstanbul, s: 233-243.
- ANIK, Mehmet (2011), “Sosyal Sermaye Kavramı Işığında Ziya Gökalp’in Düşünceleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 12, cilt: 2, s: 89-103.
- ANYON, Jane (1980), “Social Class and The Hidden Curriculum of Work”, *Journal of Education*, sayı:162, cilt:1, sayfa: 67-90.
- ARKAN, Burcu, Kerime BADEMLİ ve Zekiye Çetinkaya DUMAN (2011), “Sağlık Çalışanlarının Ruhsal Hastalıklara Yönelik Tutumları: Son 10 Yılda Türkiye’de Yapılan Çalışmalar”, *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, sayı: 3, cilt: 2, s: 214-231.
- ARSLAN, Hasan (2009), Dini Tutumların Oluşum, Gelişim ve Değişimi, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 9, cilt: 1, sayfa: 77-96.

- ARSLAN, Hediye ve Dilek Konuk ŞENER (2009), “Stigma, Spiritüallite Ve Konfor Kavramlarının Meleis’in Kavram Geliştirme Sürecine Göre İrdelenmesi”, 56. *Maltepe Üniversitesi Hemşirelik Bilim ve Sanat Dergisi*, cilt: 2, sayı: 1, s. 51-59.
- ARSLAN, Mutlu (2015a), “Elit Teorisinin Doğuşu ve Kitle Korkusu”, *Eğitim Bilim Toplum Dergisi*, cilt: 13, sayı: 50, s: 76-95.
- ARSLAN, Mustafa (2015b), Abdurrahman Han Reformlarından 2015'e Afgan Modernleşmesi, Mehmet Akif Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, sayı:13, cilt:7, s: 309-336.
- ASLAN, Taner (2010), II. Abdülhamit’in Jön Türk Siyaseti: İttihat ve Terakki Cemiyeti’ne Karşı Önlemler, *Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt:3, sayı:1, s:102-132.
- ASKER, Ahmet ve YILDIZ, Emrah (2011), Ezberin İnşası: Millî Mücadele ve Erken Cumhuriyet Dönemi Basınında Kürt Meselesi, *kebiçe*, sayı: 32, s: 15-41.
- AUST, Helmut (2013), “From Diplomat to Cademic Activist: Andre Mandelstam and the History of Human Rights”, *European International Law*, cilt: 25, sayı: 2014, s: 1105-1121.
- AVCI, Yasemin (2007), “Osmanlı Devleti’nde Tanzimat Döneminde ‘Otoriter Modernleşme’ ve Kadının Özgürleşmesi Meselesi”, *OTAM Dergisi*, sayı: 21, s 1-18.
- AVCI, Müşerref (2014), Atatürk Döneminde Demiryolu Politikası, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, s: 54, s.39-58.
- BAHAR, Aynur (2007), “Şizofreni ve Damgalama”, *Fırat Sağlık Hizmetleri Dergisi*, cilt: 2, sayı: 4, s: 148-154.
- BAKACAK, Ayça Gelgeç (2009), Cumhuriyet Dönemi Kadın İmgesi Üzerine Bir Değerlendirme, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, s: 44, s. 627-638.
- BALCI, Sezai (2006), *Osmanlı Devleti’nde Tercümanlık ve Bab-ı Ali Tercüme Odası*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- BAYKAL, Bekir Sıtkı (1948), “Şark Buhranı ve Sabah Gazetesi (1876)”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, cilt: 4, sayı: 4, s: 219-269.
- BAYRAKTAR, Adile Nur (2016), Başkent Ankara’da Cumhuriyet Sonrası Yaşanan Büyük Değişim: Modern Yaşam Kurgusu ve Modern Mekanlar, *Ankara Araştırmaları Dergisi*, sayı: 4, cilt:1, sayfa: 67-8.
- BAYSAL, Gülsüm Özge Doğanavşargil (2013), “Damgalanma ve Ruh Sağlığı”, *Arşiv Kaynak Tarama Dergisi*, cilt: 22, sayı: 2, s: 239-251.

- BAYSOY, Emre (2011), Modernleşme ve Jeopolitik Ekseninde Doğu Sorunu, *Güvenlik Stratejileri Dergisi*, sayı: 13, s:43-74.
- BEZCİ, Bünyamin (2006), “Hegel'in Felsefesinde Etik, Politik Olan ve Özgürlük”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, cilt: 2, sayı: 21, s: 235-251.
- BEZCİ, Bünyamin ve Yusuf Çiftçi (2012), “Self Oryantalizm: İçimizdeki Modernite Ve/Veya İçselleştirdiğimiz Modernleşme”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, cilt: 1, sayı: 7, s: 139-167.
- BİLGİN, Mustafa Sıtkı (2016), İki Savaş Arası Dönemde Türkiye'nin Ortadoğu Politikası, *Gazi Akademik Bakış*, cilt: 9, sayı: 18.
- BİLİCİ, İbrahim E. (2011), “Oryantalist Seyahatnamelerde Türk İmgesi Üzerine Bir İnceleme: Alexander William Kinglake'in Seyahatnamesi Eothen Örneği”, *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, cilt: 2, sayı: 2, s: 1-21.
- BOCUTOĞLU, Ersan ve Mehmet DİNÇASLAN (2014), 1925-1950 Döneminde Türk Havacılık Endüstrisi ve İkinci Dünya Savaşı Sonrası Konjonktürün Türk Havacılık Endüstrisine Etkileri, *Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, ss.157-174.
- BOLAT, Mahmut (2014), “I. Meşrutiyetten I. Dünya Savaşı'na Osmanlı Devleti Dış Politikası'nın Genel Bir Değerlendirilmesi”, *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, cilt: 1, sayı: 1, s: 16-29.
- BOWLES, Samuel ve Herber Gintis (1988), “Can There be A liberal Philosophy of Education in a Democratic Society?”. M.Cole (Ed.) *Bowles and Gintis Revisited–Correspondence and Contradiction in Educational Theory* içinde (s:225-231). Oxon: Routledge.
- BOZBEYOĞLU, Alanur ve TAMER, Aytül (2004), 1027 Nüfus Sayımının Türkiye’de Ulus-Devlet İnşasındaki Yeri: Basında Yansımalar, *Nüfusbilim Dergisi*, sayı: 26, s:73-88.
- BÖREKÇİ, Ülkü Ayşe (2012), “Bir Oryantalizm ürünü olarak İstanbulun Hem Frenk ve Levanten Mahalleleri Seyahatnamesinde "Doğu" ve "Batı" İmgeleri”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt: 2, sayı: 11, s: 1-26.
- BYRNE, Peter (2001), “Psychiatric Stigma”, *British Journal of Psychiatry*, sayı: 178, cilt: 3, sayfa: 281-284.
- CALLARD, Felicity (2008), “Stigma: An International Briefing Paper”, *Health Scotland (Health Scotland is a WHO Collaborating Centre for Health Promotion and Public Health Development)*, Edinburgh Office Woodburn House.

- CORRIGAN, Patrick (2004), “How Stigma Interferes with Mental Health Care”, *American Psychologist*, cilt: 7, sayı: 59, s: 614-625.
- COŞAN, Leyla (2005), “Alman Masallarında Türk İmajı”, *Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türklük Araştırma Dergisi*, sayı:18, s: 261-275.
- COŞGUN, Melek (2012), “Gençlerin Kimlik Gelişimi ve Sosyalleşme Sürecine Televizyon Dizilerinin Etkisi”, *Akademik Bakış Dergisi*, sayı 28, s: 1-27.
- COUTURE, S.M. ve PENN, D.L. (2003), “Interpersonal Contact and the stigma of mental illness: qualitative study”, *British Journal of Psychiatry*, sayı: 184, s: 176-181.
- ÇAĞ, Galip ve Selçuk URAL (2014), “Türk Yunan İlişkilerinin Değiş(e)meyenleri: Yunan Algısında Türk İmgesine Tarihsel Bir Yaklaşım”, *Journal of History Studies*, cilt: 2, sayı: 6, s: 45-52.
- ÇAM, Olcay ve Döndü ÇUHADAR (2011), “Ruhsal Hastalığa Sahip Bireylerde Damgalama Süreci ve İçselleştirilmiş Damgalama”, *Psikiatri Hemşireliği Dergisi*, cilt: 2, sayı: 3, s:136-140.
- ÇAPA, Mesut (2002), “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Tarih Öğretimi”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, sayı 29, s: 39-55.
- ÇETİN, Halis (2001), “Devlet, İdeoloji ve Eğitim”, *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt: 2, sayı: 25, s: 201-211.
- ÇİÇEK, Nazan (2012), “Erken Cumhuriyet Döneminde Modern Çocukluk Nosyonunun Görünümleri Üzerine Bir Analiz”, *Mülkiye Dergisi*, cilt: 4, sayı: 36, s: 69-104.
- ÇİTÇİ, Sinan (2015), “Hasta ve Hasta Çocuk İsimle Manzum Hikayelerin Mukayeseli Tahlili, AÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED), sayı: 53, sayfa: 93-104.
- ÇOBAN, Bekir Zacr (2008), “Türklerin Dininden Hilalin Gölgesine veya Kibirden Korkuya: 1896 ve 1995 Amerikasından İki Farklı İslam Algısı”, *DEÜİFD*, sayı 27, s: 91-106
- DAVIS, John R. (2008), “Richard Cobden, the German States and the Zollverein”, *Acta Oeconomica Pragensia*, cilt: 1, sayı: 16, s: 15-31.
- DEMİR, Gökhan Yavuz (2010), Türk Tarih Tezi ile Türk Dil Tezinin Kavşağında Güneş-Dil Teorisi, *U.Ü.Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 18, cilt: 11, s: 385-397
- DEMİRPOLAT, Anzavur ve Gürsoy AKÇA (2008), “Osmanlı Toplumunda Modernleşme ve Ulema”, *EKEV Akademi Dergisi*, cilt: 12, sayı: 36, s: 119-134.
- DEMİRPOLAT, Anzavur ve Gürsoy AKÇA (2009), “Osmanlı Toplumunda Devlet ve Ulema”, *EKEV Akademi Dergisi*, sayı 38, s: 1-10.

- DÜZBAKAR, Ömer (2009), “15.-18. Yüzyıllarda Osmanlı Devleti’nde Elçilik Geleneği ve Elçilik İşlerinin Karşılanmasında Bursanın Yeri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. Cilt:2, sayı: 6, s: 182-195.
- EFEGİL, Ertan (2012), “Türk Dış Politikasında Siyasal Kültürün Etkisi: Kemalist Siyasal Kültürün Evrimleşmesi”, *Akademik Bakış*, cilt: 5, sayı: 20, s: 190-208.
- ELBİR, Bilal ve Ömer KARAKAŞ (2007), Cumhuriyet Dönemi Türk Kültür ve Edebiyatında Hümanizmin Etkileri, *Turkish Studies*, cilt:2, sayı:4, sayfa: 381-392.
- EMERSON, Rupert (1963), “Nation-Building in Africa”, içinde *Nation-Building*, (ed.) Deutch Karl W. ve William J. Foltz, Prentice-Hall International, London, s: 95-116,
- ERCİLASUN, Bilge (2010), “Meşrutiyet ve Edebiyat”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi, sayı: 17, cilt: 1, s: 57-81
- ERDAL, İbrahim (2012), Türk Basını ve Arşiv Belgelerine Göre Atatürk Dönemi (1920-1938) Türk-İrak İlişkileri ve Sadabad Paktı, cilt: 5, sayı: 5, s: 93-104.
- ERDOĞAN, Türkan (2011), “Alexander W. Kinglake'in Eothen adlı Seyahatnamesinde Doğu-Batı İmgesi ve İnsan Tasvirleri”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 10, s:117-125.
- ERGENEKAN, Melis (2011), “Ahmet Rıza ve Meşveret Gazetesi”, *Global Media Journal*, cilt: 1, sayı: 2, s: 106-121.
- ERGİN, Murat (2015), Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiyeğinde Yunan, Roma ve Buzans Dönemlerinin Algılanması ve Arkeoloji, *Cumhuriyet Döneminde Geçmişe Bakış Açıları: Klasik ve Bizans Dönemleri* içinde, (Ed.) Redford, Scott ve Nina Ergin, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, s. 23-49
- ERİŞEN, Elif (2012), An Introduction to Political Psychology for International Relations Scholars, *Perceptions*, cilt: 3, sayı: 17, s: 9-28.
- ERLE, Jacob, Jacob Mathias WICHMANN, Alexander KJAERUM (2011), *Political Culture in Egypt*, The Danish Egyptian Dialogue Institute.
- EROL, Murat (2011), “Jön Türkler’in Modernleşme Seyahatleri”, *Hece Dergisi*, sayı: 174, s: 88-97.
- EROĞLU, Haldun (2001), “Mustafa Kemal Atatürk'ün Düşün Dünyasının Oluşumundaki Etkenlerle İlgili Bazı Görüşler”, *Ankara Üniversitesi Türk inkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, sayı: 27-28, s: 285-298.
- ERSAYDI, Büşra Senem (2013), “İnterdisipliner Bir Bilim Olarak Politik Psikoloji ve Kullanım Alanları”, *21.Yüzyılda Sosyal Bilimler*, cilt:1, sayı: 2, s: 39-66.

- ERSOY, Mehmet Akif ve Azmi VARAN (2007), “Ruhsal Hastalıklarda İçselleştirilmiş Damgalanma Ölçeği Türkçe Formunun Güvenilirlik ve Geçerlilik Çalışması”, *Türk Psikiyatri Dergisi*, cilt: 2, sayı: 18, s: 163-171.
- ERZEN, Meltem ve Bahar YALIN (2011), “Siyasal Kültürün Temel Paradigmaları Üzerine: Kültürden, Siyasal Toplumsallaşma, Örgütlenme ve Katılma Süreçlerine Yansıyanlar”, *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, sayı 41, s: 49-62.
- FINNEMORE, Martha ve Kathryn SIKKINK (1998), “International Norm Dynamics and Political Change”, *International Organisation*, cilt: 4, sayı: 54, s: 887-917.
- GİRGİN, Yüksel (2011), “Cumhuriyet Dönemi (1929-1930,1949,1981) Ortaokul Türkçe Öğretimi Programlarının İçerik, Genel ve Özel Amaçlarıyla Karşılaştırmalı Gelişim Düzeyi”, *Adnan Menderes Üniversitesi Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, cilt: 1, sayı: 2, s: 11-26.
- GÖREGENLİ, Melek (2011), “Temel Kavramlar: Önyargı, Kalıpyargı ve Ayrımcılık”, *İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyoloji ve Eğitim Çalışmaları Birimi Yayını*, s: 1-12.
- GÖZÜTOK, Türkan (2010), “19. yüzyıl Batı seyahatnamelerinde Ortadoğu ve İstanbul imgesi: François Rene de Chateaubriand örneği”, *A.Ü Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, s: 99-117.
- GÜREL, Nil (2011), “Kişilik Psikolojisi, Önyargının Psikolojisi ve Kamuoyu: Gordon Allport ve Walter Lippmann'ın Görüşleri Çerçevesinde Bir Değerlendirme”, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı: 2, s:111-134.
- GÜN, Doğan (2014), “Bilimsel Gelimenin Temelindeki Doğu-Batı Etkileşimi”, *Memleket Siyaset Yönetim*, cilt. 9, sayı: 22, s:263-293.
- GÜRSES, Mürsel (2012), “Meşrutiyet Dönemi Gezginlerinin Gözlemleriyle Avrupada Türk İmgesi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, cilt: 5, sayı: 21, s: 133-157.
- HANİOĞLU, Şükrü (2012), “Kemalist Oryantalizm”, *Sabah Gazetesi*, 12 Şubat 2012.
- HAYTOĞLU, Ercan (1997), Türkiye'de Demokratikleşme Süreci ve 1945'te Çok Partili Siyasi Hayata Geçişin Nedenleri (1908-1945), *PAÜ. Eğitim Fakültesi Dergisi*, sayı:3, s: 46-57
- HENRY, P. J. (2011), “The Role of Stigma in Understanding Ethnicity: Differences in Authoritarianism”, *Political Psychology*, cilt: 3, sayı: 32, s: 419-438.
- HORATA, Osman (2001), “Vakıat-I Sultan Cem'de Batı Kültürü Hakkında Bazı Egzotik Dikkatler”, *Milli Folklor*, cilt: 13, sayı: 52, s: 72-79.

- INGLEHART, Roland (1988), "The Renaissance of Political Culture", *American Political Science Review*, cilt: 82, s: 1203-1229.
- İLERİ, Ü (2008), "Tek Partili Dönemde (1923-1946) İşçi Örgütlenmelerini Güçleştiren ve Hazırlayan Etmenler", *TUHİS İş Hukuku ve İktisat Dergisi*, c: 21, sayı: 5-6, s: 69-92.
- İLHAN, Rıfat ve ÇEVİK, Abdülkadir (2003), Önyargıların Psikolojisi: Psikodinamik Bir Gözden Geçirme, *Nesne Dergisi*, s: 52-68.
- İŞLER, Ertuğrul (1999), "Voltaire ve Rousseau Etrafında Aydınlanma Çağı Fransız Yazınına bir Bakış", *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, cilt: 1, sayı: 5, s: 48-55.
- KAHRAMAN, Hasan Bülent (2002), "İşselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm, *Doğu Batı*, cilt: 5, sayı: 20, s: 117- 164.
- KAPIKIRAN, Necla (Acun) ve Şahin KAPIKIRAN (2013), "Psikolojik Yardım Aramada Kendini Damgalama Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlilik", *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*, cilt: 4, sayı: 40, s: 131-141.
- KARABULUT, Mustafa (2010), "Tanzimat Döneminde Osmanlının Yenileşme Sürecine Bir Bakış", *Türk Dünyası Araştırmaları*, sayı: 187, s:125-139.
- KARAASLAN, Elif, GÜVEN, Merve ve EROL, Cansu (2017), Erken Cumhuriyet Dönemi Türk Resminde Ulusal Kimlik Anlayışı ve Bedri Rahmi Eyüpoğlu, *idil*, cilt 6, sayı: 31, vol: 6, s: 941-952.
- KARTAL, Filiz (2016), "Kadınların Yurttaşlığı ve Feminizm", *Amme İdaresi Dergisi*, cilt 49, sayı 3, s.59-87.
- KAŞTAN, Yüksel (2006), "Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Partili Dönemden Çok Partili Döneme geçişte CHP'nin Yönetim Anlayışındaki Gelişmeler (1938-1950)", *Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı:4, s: 123-141.
- KATOUZIAN, Homa (2012), Rıza Şah Döneminde Devlet ve Toplum, *Türkiye ve İran'da Otoriter Modernleşme: Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri*, (Ed.) Atabaki, Touraj ve Eric J. Zürcher, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, s: 13-40.
- KAVASI, Ayşenur Büyükgöze, Nursel TOPKAYALI ve Cem GENÇOĞLU (2014), "Psikolojik Yardım Alma Nedeniyle Sosyal Damgalanma, Denetim Odağı, Kendini Damgalama ve Yaşam Doyumu Arasındaki İlişkiler", *OMÜ Eğt. Fak. Dergisi*, cilt: 2, sayı: 33, s: 367-377.
- KAYA, Abdullah (2008), "Mengücek Beyliğinin Kurluşu ve Beyliğin Bölgedeki Türkleşmedeki Rolü", *Akademik Araştırma ve Dayanışma Derneği Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, sayı:11, s: 149-176.
- KAYA, Ayşe (2012), SSCB Sonrası Coğrafyada Ulus-İnşa Süreci: Kazakistan Örneği, *Alternatif Politika*, cilt: 4, sayı: 3, s: 354-378.

- KAYA, Mahmut (2014), Geç Osmanlı Döneminde Öykünmeci Modernitenin Boyutları, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 24, Sayı: 2, Sayfa: 267-275.
- KAYA, Emine Erden (2015), Erken Cumhuriyet Dönemi Ulus İnşa Sürecinde Irk ve Irkçılık (1923-1938), *Akademik Hassasiyetler Dergisi*, cilt: 2, sayı: 3, s: 21-65.
- KELKİTLİ, Fatma Aslı (2017), İki Savaş Arası Dönemde İtalya'ya Karşı Balkanlar'da Bir Dengeleme Politikası Denemesi: Balkan Antantı, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, cilt: 72, sayı: 2, s: 423-443.
- KLEINMAN, Arthur ve Rachel HALL-CLIFFORD (2006), "Stigma: a social, cultural and moral process", *Epidemiol Community Health*, cilt: 6, sayı: 63, s: 418-419.
- KOÇAK, Cemil (2012), İnönü Döneminde Tek Parti Rejimi Üzerine Bazı Görüşler (1938-45), *Türkiye ve İran'da Otoriter Modernleşme: Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri*, (Ed) Atabaki, Touraj ve Eric J. Zürcher, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 101-114
- KURTARAN, Uğur (2011), "Osmanlı İmparatorluğunda Millet Sistemi", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı: 8, s: 57-71.
- KURTARAN, Uğur (2016), "Karlofça Antlaşmasında Venedik, Lehistan ve Rusya'ya Verilen Ahidnamelerin Genel Özellikleri ve Diplomatik Açından Değerlendirilmesi", *TAD*, cilt: 35, sayı: 60, s: 97-139.
- MAKDİSİ, Ussama (2002), "Ottoman Orientalism", *The American Historical Review*, cilt: 3, sayı: 107, s: 768-796.
- MORA, Necla (2011), "Tarihten Günümüze Alman Kolektif Belleğinde Türk İmgesi ve Medyada Yansıması", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, cilt: 2, sayı:15, s: 21-33.
- MUTLU, Sevda (2013), "Tek Parti Döneminde Parti-Devlet Bütünleşmesine Bir Örnek: Dilek Sistemi", *Atatürk Araştırmaları Merkezi Dergisi*, sayı 86, s: 53-103.
- NAHYA, Nilüfer Z. (2011), İmgeler ve Ötekileştirme: Cadılar, Yerliler, Avrupalılar", *Atılım Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt: 1, sayı: 1, s: 27-38.
- OKUMUŞ, Ejder (2006), "İbn Haldun'un Osmanlı Düşüncesine Etkisi", *İslam Araştırmaları Dergisi*, sayı 15, s: 141-185.
- OLICK, Jeffrey ve Tatiana Omeltchenko (2008), "Political Culture", *International Encyclopedia of the Social Sciences*, sayı: 2, s:300-303.
- OLSON, Robert (2000), "The Kurdish Rebellions of Sheikh Said (1925), Mt. Ararat (1930), and Dersim (1937-1938): Their Impact on the Development of the Turkish Air Force and on Kurdish and Turkish Nationalism", *Die Welt Des Islams*, sayı:40, cilt: 1, s. 67-94.

- ORAN, Nazan Tuna ve Fisun ŞENUZUN (2008), “Toplumda kırılması gereken bir zincir: HIV/AIDS stigmatı ve baş etme stratejileri”, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, cilt: 1, sayı:5, s: 1-15.
- ÖKTEM, Ülker (2004), “David Hume ve Immanuel Kant'ın Kesin Bilgi Anlayışı, *Ankara Üniversitesi Di İve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, cilt: 2, sayı: 44, s: 29-55.
- ÖNCÜ, Ali Servet (2014), İki Savaş Arası Dönemde Türkiye- Çekoslovakya İlişkilerine Genel Bir Bakış, *Akademik İncelemeler Dergisi*, cilt: 9, sayı: 2, s:159-183.
- ÖRMECİ, Ozan (2010), “Jön Türkler ve İttihat ve Terakki”, *Tarih Okulu*, sayı:8, s: 95-109.
- ÖZDEMİR Mehmet ve Kantaş, Zekeriyya (2014), “Mizancı Murad ve Turfanda mı, Turfa mı? Romanında Eğitim”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, cilt: 2, sayı: 3, s: 247-273.
- ÖZÇÜRÜMEZ, Gamze (2013), “Damgalayan ve Damgalanan Psikiatri”, *TPD 17. Yıllık Toplantı ve Klinik Eğitim Sempozyumu*, 10-13 Nisan 2013, Antalya.
- ÖZTÜRK, Nurettin (2004), “Namık Kemal'in Hasta Adam Makalesi ve Tanzimat”, *Bilge Dergisi Atatürk Kültr Merkezi Başkanlığı Yayınları*, cilt: 11, sayı: 40, s: 42-50.
- ÖZYURT, Cevat (2013), “Türkiye'de Eğitim İdeolojisi ve Kimlik İnşası”, *Eğitime Bakış: Eğitim-Öğretim ve Bilim Araştırma Dergisi*, cilt: 9, sayı: 26, s: 1-22.
- PADURARIU, Manuela ve Alin Ciobica, Carina Persson, Cristinel Stefanescu (2011), “Self-Stigma in Psychiatry: Ethical and Bio-Psycho-Social Perspectives”, *Romanian Journal of Bioethics*, cilt: 1, sayı: 9, s: 76- 83.
- PALABIYIK, Mustafa Serdar (2010), “Sadabad Pakı (8 Temmuz 1937): İttifak Kuramları Açısından Bir İnceleme”, *Ortadoğu Etütleri*, cilt: 2, sayı: 3, s. 147-179.
- RUSTOW, Dankwart (2012), Ordu ve Türkiye Cumhuriyetinin Kuruluşu, (Ed) Atabaki, Touraj ve Eric J. Zürcher, *Türkiye ve İan'da Otoriter Modernleşme: Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 147-187
- SAILLARD, Elif (Kuş) (2010), “Ruhsal Hastalara Yönelik Damgalamaya İlişkin Psikiyatrist Görüşleri ve Öneriler”, *Türk Psikiyatri Dergisi*, cilt: 1, sayı: 21, s: 14-24.
- SESLİ, Mutlu ve DEMİR, Şeyhmus (2010), “Türk Siyasi Elitlerin Toplumsal Kökeni:1920-1950”, *Akademik Bakış Dergisi*, sayı:21, s:1-30.
- SEZER, Sevgi ve Fatih KEZER (2013), “Psikolojik Yardım Aramada Yakın Çevre Damgalaması Ölçeği'nin Bir Türk Örneğinde Geçerlik ve Güvenirliği”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, cilt: 1, sayı: 46, s: 181-201.

- SHAHRIANI, Nazif M. (2012), *Approaching Study of Political Culture in Afghanistan with Institutional Analysis and Development and Social-Ecological Systems Frameworks*, <http://www.indiana.edu/workshop> (erişim tarihi: 16.02.2014).
- SCHULZE, Beat ve Matthias ANGERMEYER (2003), Subjective experiences of stigma: A focus group study of schizophrenic patients, their relatives and mental health professionals, *Social Science and Medicine*, sayı:56, s: 299-312.
- SILVER, Brian ve Kathleen DOWLEY (2000), “Measuring Political Culture in Multi-ethnic Societies”, *Comparative Political Studies*, vol: 33, s: 517-550.
- SİTEMBÖLÜKBAŞI, Şaban (1997), “Siyasal Kültür"ün Kavramlaştırılmasında Karşılaşılan Bazı Güçlükler”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, sayı: 2, s: 249-266.
- ŞAHİN, Gürsoy (2006), “Atatürk Döneminde Batıdaki Olumsuz Türk ve Türkiye İmajını Düzeltme Çabaları ve Türk Seyyahın Cemiyeti'nin Bu Konudaki Çalışmaları”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi / Doğumunun 125.yılında Atatürk Özel Sayısı*, cilt:3, sayı:8, s:137-151.
- ŞAHİN, Gürsoy (2007), “Avrupalıların Osmanlı Ülkesindeki Eski Eserlerle İlgili İzlenimleri ve Osmanlı Müzeciliği”, *AÜDTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, S.42, s.101-125.
- ŞAHİN, Köksal ve Hümeysra TÜREDİ (2018), Tanzimat Dönemi Siyasal Toplumsallaşma: “Damga Teorisi” Bağlamında Bir Analiz, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi (Forthcoming)*, cilt: 119, sayı: 234, sayfa: 1-22
- ŞEKER, Fatih M., (2014), “Bir Selef ve Half Olarak Maturidi ile Gazzali”, *Uluslararası İmam Maturidî Sempozyumu*, Eskişehir 28-30 Nisan 2014.
- ŞENYURT, Oya (2013), “III.Selim döneminde inşaat ortamını yönlendiren iki Fransız mühendis ve kale tamirleri”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, cilt: 2, sayı: 28, s:487-521.
- SUNBAS, Ahu (2013), Türk Modernleşmesini Ankara Palace Üzerinden Okumak, *H.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, cilt: 31, sayı: 1, s: 171-198.
- ŞİNİK, Bilal (2014), “Erken Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Merkezleşme Arayışları: Mülki İradede Yeniden Yapılanma”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, cilt 69, no. 4, s. 777-805
- ŞİRİN, Funda Selçuk (2013), “İktidar ve Çocuk”, *International Periodical for the Languages: Literatures and History of Turkish or Turkic*, cilt: 8, sayı: 8, s: 1275-1284.
- TALAY, Gamze, Dilara KAYA, Özlem KÖROĞLU, Seza PAPAK, Ezgi YILDIRIM (2009), *Newton ve Leibniz*. www.metu.edu.tr (erişim tarihi 10.06.20015).

- TAN, Mine (1990), “Eğitim Sosyolojisinde Değişik Yaklaşımlar: İşlevci Paradigma ve Çatışmacı Paradigma”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, sayı: 23, cilt: 2, sayfa: 66-89.
- TANER, Meral ve BAŞAL, Handan Asude (2009), Cumhuriyet’in İlanından Günümüze Türkiye’de İlköğretimde ve İlköğretime Öğretmen Yitirtirmede Niceliksel ve Niteiksel Gelişmeler”, *e-Journal of New World Sciences Academy*, vol: 4, sayı: 1, s:139-155.
- TANNENWALD, Nina (2005), “Stigmatizing the Bomb: Origins of the Nuclear Taboo”, *International Security*, cilt: 29, sayı: 4, s: 5–49.
- TAŞ, Sait (2010), “Atatürkün Düşünce Yapısına Etki Eden Unsurlar”, *Süleyman Demirel University International Technologic Sciences*, cilt: 2, sayı: 2, s: 72-84.
- TATLISUMAK, Uğur (2016), Osmanlı Uleması ve Patronaj İlişkisi, *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı, Konya.
- TAŞTAN, Yahya Kemal (2012), Kanonik Topraklardan Ulusal Vatana: Balkan Savaşları ve Türk Ulusçuluğunun Doğuşu, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, cilt: 2, sayı:11, s: 1-99.
- TEL, Havva ve Şükran Ertekin PINAR (2012), “Ayaktan İzlenen Psikiyatri Hastalarında İçselleştirilmiş Damgalama ve Benlik Saygısı”, *Psikiyatri Hemşireliği Dergisi*, cilt: 2, sayı: 2, s: 61-66.
- THOBIE, Jacques (2012), Atatürk ve Dış Siyaseti, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, cilt: 11, sayı: 22, s: 169-177.
- TURAN, Tufan ve TURAN, Esin Tüylü (2011), Cumhuriyet ve Ulus Gazetelerinde Sadabad Paktı’nın İmzalanmasının Yansımaları, cilt: 3, sayı: 6, s: 1749-1767.
- TURAN, Namık Sinan (2013), “Modernleşmeyi Semboller Üzerinden Okumak: Son Dönem Osmanlı Kadın Kıyafetinde Değişim ve Toplumsal Tartışmalar”, *Kadın Araştırmaları Dergisi*, yıl: 2013, cilt: 1, sayı: 12, sayfa: 103-138.
- TURANLI, Ebru (2017), Cumhuriyet’in İlk Yıllarında Türk Ulus İnşası Sürecinde Türk Çocuğu Tasarımı: Çocuk Sesi Dergisi, *TRT Akademi*, cilt: 2, sayı: 4, s:486-505.
- WILDAWSKY, Aaron ve LAITIN, David (1988), Political Culture and Political Reference, *American Political Science Review*, cilt: 82, no: 2, s: 589-597.
- YANIK, Akan (2016), “18.Yüzyıl Batı Felsefesiyle Yaratılan Oryantalist Türk İmajı ve Sinemaya Yansımaları: IMDB üzerinde bir analiz”, *International Journal of Social Science*, cilt: 1, sayı: 43, s: 361-381.
- YANMIŞ, Mehmet ve Bayram KAHRAMAN (2013), “Gençlerin Dini ve Etnik Kimlik Algısı: Diyarbakır Örneği”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, cilt:8, sayı 2, s: 117-154.

- YASA, Bengü (2013), “19. Yüzyıldan Cumhuriyet’e Osmanlı İmparatorluğu’ndan Devralınan Girişmcilik Mirası”, *Akademik Bakış Dergisi*, sayı:39, s:1-20.
- YAVUZ, Hilmi (1997), “Batılılaşma değil Oryantalistleşme”, *Doğu Batı*, cilt: 1, sayı: 1, s: 82-85.
- YEGÜL, Fikret K. (2015), Akademik Dünyanın Ulvi Salonlarından Anadolu'nun Tozlu Tepelerine: Barış ve Savaş Döneminde Birinci Sardis Ekspedisiyonu (1902-1926), *Cumhuriyet Döneminde Geçmişe Bakış Açıkları: Klasik ve Bizans Dönemleri içinde*, (Ed.) Howard Crosby Butler. Redford, Scott ve Nina Ergin (ed), Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, s: 75-125
- YILDIRIM, Elif; Deniz Akyl SOKULLU ve Özcan KÖKNEL (2012), “Alkol Bağımlılığında İçselleştirilmiş Damgalanma: Depresif Belirtilerle İlişki”, *Psikoloji Çalışmaları Dergisi*, cilt:1, sayı: 32, s: 1-12.
- YILMAZ, Nihat (2013), Sosyalleşme Sürecinin Syasallaşma Boyutu, *Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi*, Cilt: 9, Sayı: 19, s: 319-333.
- YÜCEL, Mustafa T. (1974), “Suçlu Bu Meçhul, Damgalama Bu Gerçek: Suçluları Damgalamanın Psiko-Sosyal Dinamizmi”, *Ankara Barosu Dergisi*, sayı 4, s: 662-667.
- ZAJDA, Joseph (2009), Nation-building, Identity and Citizenship Education: Introduction, s: 1-11, içinde Zajda, Joseph ve Holger Daun, Lawrens J. Saha (editors) (2009), *Nation-Building, Identity and Citizenship Education*, Springer, Canberra.

ÖZGEÇMİŞ

14.02.1980’de İstanbul’da doğan Hümeysra TÜREDİ, ilk ve orta öğrenimini yine İstanbul’da tamamladı. 1996 yılında Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü’nde öğrenim görmeye başladı. 2001 yılında Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü ve aynı üniversitenin Uluslararası İlişkiler ve Siyaset Bilimi Bölümü’nden mezun oldu. 2006-2008 yılları arasında Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi’nde Eğitim Programları ve Öğretimi Alanında tezli yüksek lisansını tamamladı. 2010 yılında Sakarya Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü’nde başladığı Doktora eğitimini 2018 yılında tamamladı. Halen İstanbul Bakırköy Çok Programlı Anadolu Lisesi’nde İngilizce Öğretmeni olarak görev yapmaktadır. İngilizce öğrenenler için İngilizce hikâye kitapları yazmakta ve resimlemektedir. Evli ve iki çocuk annesidir.