

**T.C.
GALATASARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ ANABİLİM DALI**

**İKİ DÜNYA SAVAŞI ARASINDA
TÜRKİYE’DE SİYASETİN KUTSALLAŞMASI**

DOKTORA TEZİ

Onur ATALAY

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Birol CAYMAZ

HAZİRAN 2016

ÖNSÖZ

Dünyanın bozulamayan büyüünün, bununla irtibatlı olarak siyasetin kutsallaşmasının ve bu kutsallaşmanın iki dünya savaşı arasında Türkiye’de aldığı özgün formun araştırıldığı bu doktora tezinin yazımının her aşamasında tez danışmanım Doç. Dr. Birol Caymaz’ın büyük emeği vardır. Tez boyunca pek çok kereler, onun ayak izlerini takip ettim. Gene o, eğer yazılan her satırı dikkatle okumasa, eleştirmese ve düzeltmese, beni yeni kaynaklara yönlendirmese ve konu hakkındaki engin müktesebatıyla bana yol göstermese bu tezin yazılması mümkün olmazdı. Tüm bu yıllar boyunca gösterdiği sabrı, hoşgörüsü ve diğerkâmlığı için de minnettarım.

Ayrıca Tez İzleme Komitesi üyesi olan Prof. Dr. Fusun Üstel’in ders döneminden beri sayısız yardımını, teşvikini, yönlendirmesini gördüm. Kendisini sadece kitaplarından tanırken de hayranıyım ama şahsen tanıdıktan sonra da kanaatim değişmedi, pekişti. Ciddi ve titiz eleştirileri kadar yardımseverliği ile de teze ciddi katkıda bulunmuştur.

Gene Tez İzleme Komitesi üyesi olan Doç Dr. Mehmet Ö. Alkan’ın müdekkik nazarı bana pek çok hatamı düzeltme şansı verdi ve dönem hakkındaki engin birikimi benim pek çok hususta önümü açtı; yanlış yollara sapmamı engelledi. Kendisi, hayatta bilmek kadar paylaşmayı da bilmenin değerini bana öğretti.

Newton’ın meşhur benzetmesini kullanırsam, onlarla yol almak bana kendimi hep, devlerin omuzlarına basan cüce gibi hissettirdi.

Tezin son halini okuyan ve eleştiren, Yrd. Doç Dr. Güven Gürkan Öztan ile Doç. Dr. Özgür Adadağ’a da teşekkür ediyorum. Mekteb-i Sultani’den ve Boğaziçi Siyaset Bilimi’nden kardeşim Seyfullah Özkurt’a da önerileri ve yardımları dolayısıyla minnettarım.

Bununla birlikte, elbette tezdeki kusur ve hatalardan dolayı şahsımdan başka kimse sorumlu değildir.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	ii
RESUME	viii
ABSTRACT	xiv
ÖZET	xx
1. GİRİŞ	1
1.1. Tezin Temel Problematiki ve Konunun Önemi	1
1.2. Literatür Değerlendirmesi	2
1.3. Yöntem	4
1.4. Kullanılacak Kaynaklar	5
1.5. Tezin Yapısı	5
2. GEÇ ORTAÇAĞ'DAN 20. YÜZYILA BATI'DA SEKÜLERLİĞİN DOĞUŞU VE BÜYÜLENİŞİ	7
2.1. SEKÜLERLİĞİN TARİHİ VE İLK SEKÜLER KUTSALLIKLAR	7
2.1.1. İki Ontolojik Kopuş: Nominalizm ve Bilim Devrimi	9
2.1.1.1. Nominalizm Tartışmaları	9
2.1.1.2. Rönesans'tan Aydınlanmaya Yeni Bir Evren	13
2.1.2. Ortaçağ'dan Aydınlanmaya Zaman, Din, Büyü ve Kainat	15
2.1.3. Aydınlanma'ya Kadar Proto-Kutsallaşmalar: Birey, Devlet ve Hükümdar	24
2.1.3.1. Birey Kültü ve Bireyin Değer Yitimi	24
2.1.3.2. Devletin Kutsallaşmasının Mümkün Hale Gelişi	27
2.1.3.3. Ortaçağ'dan Aydınlanmaya Hükümdar ve Kutsal	32
2.1.4. Aydınlanma'nın Şafağında	36
2.2. AYDINLANMALAR VE SEKÜLERLİĞİN KUTSALLAŞMASI	37
2.2.1. Aydınlanma, Aydınlanmalar	37
2.2.2. Aydınlanma'nın Büyü Bozumu: Fransız Aydınlanması	42
2.2.3. Aydınlanma'nın Tekrar Büyülenişi: Yeni Bir Kutsallık Alanı Olarak Akıl, Bilim, İlerleme, Doğa ve İnsan	48
2.2.4. Akıl, Bilim, İlerleme	49

2.2.5.	Doğa ve İnsan	55
2.2.6.	Aydınlanma, Kralın Büyü Bozumu ve Büyülenen Siyasal Kavramlar	62
2.3.	İLK SEKÜLER DEVLET DİNİNDEN SEKÜLER ZİHNİN YÜKSELİŞİNE AVRUPA	67
2.3.1.	Devrim ve Kilise Karşıtlığı.....	67
2.3.2.	<i>Panthéon</i> , Devrimin Bayramları ve Şehitler Kültü	70
2.3.3.	Kutsiyet Naklinden Seküler Dine	73
2.3.4.	Devrim ve Eğitim.....	77
2.3.5.	Bir Analiz Tarzı: Devrimi Din Olarak Okumak	81
2.4.	BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞINA KADAR İDEOLOJİLER VE SEKÜLER KUTSALLIKLAR	90
2.4.1.	19. Yüzyıl ve İnanç	91
2.4.2.	19. Yüzyıl: “Büyücülerin Sabahı”	99
2.4.3.	Saint-Simon, Comte ve İlerlemenin Kutsallaşması	104
2.4.4.	Kutsallık Kaynağı Olarak Devlet ve Egemen.....	114
2.4.5.	Siyasal Dinlerin İki Vaftiz Babası: Marksizm ve Milliyetçilik ..	119
2.4.6.	Bir Din Olarak Marksizm	120
2.4.7.	Bir Din Olarak Milliyetçilik	127
3.	BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI SONRASI SİYASETİN KUTSALLAŞMASI: SİYASAL DİNLERDEN KEMALİZME	133
3.1.	SEKÜLER DİNLERİN TOTALİTER ÜRÜNÜ: SİYASAL DİNLER.	133
3.1.1.	Felsefî Temeller ve Yeşerdikleri Zemin	134
3.1.2.	Siyasi Dinler ve Tarihsel Din.....	150
3.1.3.	Siyasi Dinler, Doktrin ve Ritüeller	156
3.1.4.	Siyasal Dinler ve “Yeni İnsan”	165
3.1.5.	Siyasi Dinler ve Kişi Kültü	175
3.2.	SİYASAL DİNLER VE KEMALİZM: KARŞILIKLI ETKİLEŞİM ...	187
3.2.1.	Totaliter Rejimlerin Liderleri ve Mustafa Kemal	187
3.2.2.	Kemalizm ve Totaliterlik	190
3.2.3.	Osmanlıdan Cumhuriyete İslam ve Siyaset	199
3.2.3.1	Modernleşme ve İslam’ın Araçsallaştırılması	199
3.2.3.2.	Osmanlı’nın Son Asrında Kutsal Devlet: Ulemanın Devlette Fena Bulması	202
3.2.3.3.	İnanç Krizi	205
3.2.4.	Tek Parti, Atatürk ve İslam.....	207

3.2.5.	Kemalizm: Seküler Bir Din	229
3.2.6.	Yeni İnsan ve İnkılâp Mistiği	236
4.	KEMALİZME OSMANLI'DAN TEVARÜS EDEN KUTSALLAŞMA KALIPLARI	243
4.1.	KEMALİZMİN İLK KUTSALI: MEDENİYET/BATI	243
4.1.1.	Osmanlı'da Zaman, Yeni, İlerleme, Medeniyet	244
4.1.2.	Medeniyetin Osmanlı'da Kutsanması ve Yeni Makbul Yaşam..	247
4.1.3.	Medeni Seçkinler Medeniyetsiz (Müslüman) Halk	250
4.1.4.	Cumhuriyet: Medeniyet Kültür Ayrımının Sonu.....	253
4.1.5.	Bir Tanrı Olarak Medeniyet.....	254
4.1.6.	Medeniyet Cihadı ve Onun Mücahidleri	256
4.1.7.	Medeniyet Mabetleri: Halkevleri.....	260
4.1.8.	Batılı Göz ve Bir Medeniyet Peygamberi.....	263
4.1.9.	Bir Medeniyet Şehidi: Kubilay	266
4.1.10.	Sonuç	269
4.2.	KEMALİZMİN İKİNCİ KUTSALI: BİLİM.....	270
4.2.1.	Osmanlı'da Bilimin Konumlanması	270
4.2.2.	Aydınlanmanın Etkisi ve Doğanın Kutsanması	272
4.2.3.	Pozitivizm	277
4.2.4.	Vülgermateryalizm	286
4.2.5.	Bilimin Vaadi: Atatürk Cenneti	295
4.3.	KEMALİZMİN ÜÇÜNCÜ KUTSALI: MİLLİYETÇİLİK	299
4.3.1.	Osmanlı'da Proto-Milliyetçilik ve Bağlantılı Kavramlar	301
4.3.2.	İttihat ve Terakki'den Kurtuluş Savaşına: Milliyetçiliğin Doğuşu...	307
4.3.3.	Kurtuluş Savaşı'ndan Tek Parti Rejimine	315
4.3.4.	1926'dan Kemalizm'in Doğuşuna: Türk Ocaklarında Kutsallaşma.	321
4.3.5.	Manevi Boşluk ve Bulunan Formül.....	330
4.3.6.	Devlet Eliyle Milliyetçiliğin Kutsanması	334
4.3.7.	Ortodoksinin Kurgulanışı: Türk Tarih Tezi.....	341
4.3.8.	Bir Yalana İnanmak: Zaten Dinler Hep Yalan Dolan.....	351
4.3.9.	Yeni Din, Yeni Ahlak, Yeni Türk.....	355
4.3.10.	Kutsal Türklükten Örnekler	358
4.3.11.	Milletten Lidere Kutsallık Transferi	360

5.	KEMALİZMİN SİMGESEL TEKAMÜLÜ: GAZİ/ATATÜRK KÜLTÜ .	365
5.1.	DOĞUŞUNDAN CUMHURİYETİN 10. YILINA: GAZİ KÜLTÜ	365
5.1.1.	Uzun Savaş Yılları ve Beklenen Mesih	365
5.1.2.	Cumhuriyet'in İlanından Nutuk'un Okunmasına Kültün Oluşumu .	372
5.1.3.	Nutuk: Kültün Tahkiminde Bir Dönemeç	375
5.1.4.	Nutuk'tan Sonra Peygamber	378
5.1.5.	Kültün Maddeleşmesi: Heykel, Büst, Mask	381
5.1.6.	Baş Öğretmen ve Millet Mektepleri	382
5.1.7.	30'lu Yılların Başı: Rusya'dan ve İtalya'dan Alınan Ders.....	387
5.2.	ONUNCU YILDAN ÖLÜMÜNE KADAR KÜLT	391
5.2.1.	Cumhuriyet'in Onuncu Yılı	391
5.2.2.	Onuncu Yıl ve Sanat: Kültün Estetikleştirilmesi.....	394
5.2.3.	Gazi Mistisizmi.....	405
5.2.4.	Mistik Edipler ve Onuncu Yıl.....	408
5.2.5.	Onuncu Yıldan Sonra Gazi Mistisizmi.....	422
5.2.6.	Millet Olarak Atatürk veya Ata'da Fena Bulmak.....	427
5.2.7.	Farklı Kemalizmler Tek Kült.....	432
5.2.8.	Eğitim ve Kült 1: Halk Eğitimi ve Söz	437
5.2.9.	Eğitim ve Kült 2: Okul, Öğretmen ve Öğrenci	439
5.3.	ÖLÜMÜNDEN SONRA KÜLTÜN ŞAHLANIŞI VE SÖNÜMLENMESİ.....	445
5.3.1.	Ölümünden Sonra Kutsallık Patlaması: Tanrım Günaha Girdin	445
5.3.2.	1939'dan Çok Partili Hayata: Tanrılıktan Kahramanlığa	459
6.	SONUÇ	467
6.1.1.	Tezin Temel Hipotezi ve Ulaşılan Sonuçlar	467
6.1.2.	Tezin Eksik Yönleri	472
6.1.3.	Tezin Müteakip Araştırmacılar İçin Önemi: Tek Parti Dönemi Sonrası Siyasetin Kutsallaşması	473
	KAYNAKLAR	477
	ÖZGEÇMİŞ	532

KISALTMALAR

CHF: Cumhuriyet Halk Fırkası

CHP: Cumhuriyet Halk Partisi

DP: Demokrat Parti

İTC: İttihat ve Terakki Cemiyeti

TTT: Türk Tarih Tezi

RESUME

Essentiellement, la sacralisation des concepts laïques est directement liée à l'apparition des concepts séculiers. Au Moyen Age et auparavant, il n'existait pas d'espace où le religieux et le profane étaient séparables l'un de l'autre. Ces espaces constituent des inventions des époques modernes. D'ailleurs, plus particulièrement, c'est pour cette raison qu'il est impossible de faire l'analyse des religions et des concepts en les prolongeant aux époques prémodernes. Dans cette perspective, même si la conception de l'univers a été deux fois changée au moins de fois pendant les 700 dernières années, des choses résistent à la transformation. L'humanité saluée avec le triomphe de la raison par Voltaire ou par la mort du Dieu par Nietzsche ont refusé de s'éloigner du sacré, mais ont également renoncé à accepter le sacré dans ses formes traditionnelles.

Donc la chose continuelle c'est le remplacement institutionnel de l'espace religieux ou autrement dit : le monde qui est désenchanté contrairement aux thèses de Weber, est en train d'être réenchanté. Donc, le religieux n'a pas disparu mais il a pris une dimension différente. Ainsi, en Occident, un remplacement correspond à chaque recul.

En harmonie avec cette perspective, avec l'époque des Lumières et particulièrement pendant la révolution française on assiste au réenchantement de l'espace séculier nouvellement apparu. A cette époque-là, " la raison", " la science", " le progrès", " la nature", " l'homme", " le public", " l'État", " la patrie" et " la nation" sont sacralisés de manières différentes, en contrepartie, l'auréole sacrée portée par les rois disparaît. De même, depuis les Lumières, l'accent mis sur la « raison » supposée supprimer la religion dans le temps, conduirait à « la Religion de raison » avec la révolution. L'effet de cette nouvelle religion allait se faire sentir dans le siècle suivant mais la place de la raison fût remplacée par la science.

Cette religion laïque inspire Saint-Simon et par son intermédiaire Auguste Comte. Finalement, ces deux personnages sont les pionniers fondateurs d'une

nouvelle religion qui s'appuie sur le positivisme. Dans les années qui suivent, les marxistes sont accusés de prêcher une religion laïque bien que Marx n'ait jamais prétendu fonder une nouvelle religion. Alors, “ la croyance du progrès” semble avoir pris la place de la raison de la révolution et de la tradition scientifique positiviste. Les origines de cette croyance, comme les deux autres, s'appuient sur les Lumières mais trouve son expression “ la plus efficace dans la philosophie Hégélienne”. Comme les acteurs principaux de la religion laïque le Marxisme met en avant les classes et le nationalisme met en avant les nations. Tous ceux-ci sont des processus qui accompagnent la modernité et de plus ils y sont intrinsèques.

Quant à la sacralisation de la politique, qui exprime une dimension post Lumières des relations entre la religion et la politique, il s'agit d'un sujet souvent débattu par des chercheurs des sciences sociales et en plus il a été souvent confondu avec la politisation de la religion. Pourtant, la sacralisation de la politique, évoquée ci-dessus, constitue une partie du grand tableau et elle est complètement une notion moderne. Il est nécessaire d'attirer l'attention sur l'accent mis sur la modernité afin de comprendre ce que signifie ce concept. Il est même possible de le nommer comme “ l'émergence moderne du sacré”. La sacralisation de la politique peut se réaliser quand celle-ci devient indépendante des religions traditionnelles grâce à la laïcisation de l'État et de la culture; mais par la suite, la politique, elle-même, prend la forme d'une religion à part entière.

Il existe, essentiellement, deux sortes de sacralisation de la politique: celle qui est civile et celle qui est politique. Dans les régimes démocratiques et autoritaires, la politique est devenue sacrée comme “ une religion civile”, mais dans des régimes totalitaires elle est devenue ce que l'on peut appeler “ une religion politique”. Les religions politiques essayent de supprimer les religions traditionnelles, ou les incorporer au sein de leurs systèmes de croyance. Les meilleurs exemples des religions politiques au 20^e siècle sont trois régimes qui sont considérés par excellence des exemples de totalitarisme: l'Allemagne nazie, la Russie bolchévique et l'Italie fasciste. Bien qu'ils partagent les aspects essentiels de la religion politique, chacun possède également ses particularités propres.

Des religions civiles, d'autre part, peuvent être très compatibles avec les systèmes de croyance traditionnels avec lesquels ils vivent côte à côte. Mais cette harmonie est diverse aussi. Cette thèse donne les raisons pour une distinction entre la

religion civile, l'emploi du terme Rousseauiste (ce qui signifie l'imposition du haut vers le bas de la religion civile dans les régimes non-totalitaires mais autoritaires à différents degrés; et l'emploi du terme Durkheimiste pour expliquer la forme que prend la religion civile dans les régimes démocratiques.

La sacralisation de la politique est un concept efficace pour comprendre la politique et sa relation avec la religion en Turquie pendant la période d'entre deux guerres. Pendant cette période, l'idéologie officielle est appelée comme une religion plusieurs fois par de nombreux membres de l'élite kémaliste et il y a eu une attente de se consacrer à cette religion d'une façon confessionnelle. En outre, il est présenté au public et aux nouvelles générations comme une substitution de la religion traditionnelle que l'on a envisagé de faire quitter la scène. L'idéologie a été considérée comme une nouvelle base morale et elle a été prônée comme la plus sacrée. Le régime s'est préoccupé de l'engagement absolu de la population.

Ainsi, nous pouvons soutenir que le Kémalisme, avec des racines historiques, est la forme particulière de la sacralisation de la politique en Turquie. C'était une religion civile Rousseauiste qui a essayé de coexister d'une façon ou d'une autre avec la religion traditionnelle devenant progressivement autoritaire. Il s'est efforcé de devenir une religion politique, dans le style des pays européens contemporains, dans les années 1930, particulièrement après les événements de Menemen et l'expérience échouée du Parti Libéral Républicain, qui ont accéléré l'intégration de l'Etat de parti.

Les politiques du régime envers la religion sont devenues de plus en plus plus sévères en effaçant tous ses aspects et empêchant chaque possibilité de sa régénération; et au moins sur ce point, il était plus sévère que le Régime Fasciste et le Troisième Reich. Cependant, en raison de ses ressources limitées et de ses moyens (le bas pourcentage de population urbaine, les taux bas d'alphabétisation, le manque d'écoles, le peu nombre de la circulation de journaux après la réforme de langue, l'insuffisance de l'infrastructure de transport, l'utilisation limitée d'électricité et des dispositifs de communication, des ressources économiques limitées ... etc), la religion politique fabriquée est restée surtout limitée dans un cadre discursif.

L'objectif principal des religions politiques est de créer " un nouvel homme". De la même façon, en Turquie, le régime s'est efforcé de transformer le peuple dans l'intention de créer ce nouvel homme. Mais avec des ressources très limitées pour

pouvoir s'étendre dans le pays, le régime kémaliste s'est contenté de réinventer son nouvel homme dans des villes. Ainsi, il est possible d'affirmer que les années 1930 ont témoigné d'une tentative inachevée pour une religion politique. Et après la Deuxième Guerre mondiale, la sacralisation de la politique, s'est retirée évidemment aux frontières d'une religion civile, où il a toujours continué à avoir une longue influence mercurielle.

Une analyse de contenu de la sacralisation de la politique en Turquie pendant la période d'entre deux guerres montre que cette religion civile est basée sur quatre sanctifications principales: la civilisation, la science, le nationalisme et le culte de Gazi/Atatürk. Les trois premiers ont des origines qui datent de la période ottomane.

Nous pourrions soutenir que les répercussions du cycle de réenchantement des laïcs en Occident sont devenues visibles au dernier siècle de l'Empire ottoman. Les intellectuels sous l'influence du matérialisme allemand et du positivisme français ont apparu avec l'ère de *Tanzimat* et ils ont saisi l'hégémonie intellectuelle, en grande partie, pendant les dernières décennies de l'empire. Tandis que les élites, qui étaient convaincues qu'une réforme religieuse était indispensable, n'étaient pas prêtes à quitter leur spiritualité si facilement. Comme c'était le cas dans d'autres régions du monde à cette époque, les intellectuels de l'Empire ottoman ou de la République turque n'ont pas hésité à se tourner vers les sources alternatives de spiritualité.

Dans ce contexte, en premier lieu, le concept de "la civilisation" (*medeniyet*) est devenu un concept lié au progrès, à l'émancipation et au salut dans la mesure où il a indiqué l'Occident et l'occidental. Depuis l'ère de *Tanzimat* et pendant la période qui s'est ensuivie, la civilisation a eu ses propres prophètes et avec la République il est devenu quelque chose de plus qu'une *weltanschauung*, qui devrait être considéré dans sa totalité. De la même manière, c'est similaire aux religions. Dans la période républicaine, c'était un concept qui a eu ses propres moudjahids, ses missionnaires, ses apôtres, ses temples, ses martyrs et ses prophètes. Il a constitué un composant important de la religion civile.

"La science", comme "la civilisation" a gagné son auréole de sacré dans la dernière période de l'Empire ottoman. Cette sacralisation a eu lieu du fait qu'il a été considéré comme la force secrète derrière la civilisation aussi bien qu'en raison du transfert de l'Occident des conceptions déjà sacralisées. La philosophie des Lumières

était un canal important pour le transfert de la sacralisation. La sacralisation “ de la nature” dans l'Empire ottoman et en Turquie pourrait être comprise en termes de sanctification de la nature dans la période des Lumières que nous rencontrons également dans l'Allemagne nazie.

Un autre canal est le positivisme qui est très crucial dans la formation des mentalités des élites kémalistes aussi bien que celles des ottomanes. À ceux-ci, on doit également ajouter le matérialisme vulgaire (qui n'était pas en fait compatible avec le positivisme, mais cette incompatibilité a été ignorée). Dès lors, la conception “ d'une science toute-puissante” contre la religion démodée” s'est établie et devenue sacrée. Une manifestation imaginée de cette sacralisation dans la période kémaliste est l'idée de gagner le paradis d'Ataturk” (Atatürk cenneti) par la science.

La troisième sainteté, qui est également originaire de la période ottomane, c'est “ le nationalisme”. Aussi bien qu'il indique le nationalisme raffiné scientifique et laïc et il indique des symboles et des rituels étant les composants essentiels de religion civile. Bien que la sacralisation de concepts nationalistes ait eu lieu avec la « patrie (vatan) » au 19ème siècle, le nationalisme turc est devenu un vrai centre de spiritualité juste après les Guerres balkaniques. Après la guerre, il y avait une vague “ de conversion” au Turkisme parmi les élites de cette époque-là. Les nouveaux cultes de personnalité ont commencé à apparaître autour d'importantes figures comme Ziya Gökalp et Mehmet Emin. Egalement, le premier porteur de la sacralisation nationaliste dans l'ère républicaine était les Foyers turcs (Türk Ocaklari).

Dans les Foyers turcs, particulièrement dans les discours de Hamdullah Suphi, on a considéré le nationalisme d'une manière récurrente comme un centre spirituel alternatif; il avait ses propres temples, ses propres autels, sa propre foi; il devrait être évangélisé par ses missionnaires à ceux qui furent inconscients. Mais Mustafa Kemal qui n'était pas satisfait des activités des Foyers, a décidé leur fermeture à la place de ceux-ci ont été établies les (Maisons du Peuple) (Halk Evleri) qui poursuivraient le même effort missionnaire, cette fois-ci complètement sous le contrôle de l'État.

Ainsi le nationalisme est devenu l'affaire de l'Etat dans les années 1930 et l'Etat a monopolisé la génération et la distribution de spiritualité. La Thèse turque de l'histoire est développée dans ce contexte pour intégrer la sainteté “ du Turc” avec les

saintetés de la “ civilisation ” et de “ la science ”. Ceci a fourni une mythologie originale à la religion civile qui avait des tendances croissantes à devenir une religion politique. En outre, le nationalisme laïc a été construit comme une source de la morale. Il est possible de confirmer comment le nationalisme turc dans sa dernière forme a remplacé la religion, qui est présent dans plusieurs sources de cette période allant des discours des élites kémalistes aux articles dans la revue « *Ülkü* ».

Pendant la période d'entre-deux guerres, le Kémalisme a créé son dernier et, dans un sens, sa sainteté la plus explicite : le culte de Gazi/Atatürk. Au début, le culte de la personnalité était une personnification de l'incarnation “ du sauveur ” des longues années de guerre, prenant la forme d'un “ Messie/Mahdi ”. Mais dans les années suivantes, le culte est devenu de plus en plus puissant et il n'avait plus besoin de formes émanant de la religion traditionnelle. L'érection de la première statue de Mustafa Kemal en 1926 et la lecture de son *Nutuk* (le Grand Discours) était des tournants majeurs dans le développement du culte de la personnalité. Ultérieurement, le culte a commencé à être référé explicitement comme le prophète des Turcs, entre autres, et il a attiré vers soi l'auréole du caractère sacré de la Science et de la Civilisation, étant l'initiateur des réformes ainsi que le principal instituteur.

Mais le prosélytisme du culte par l'Etat vers tous les coins du pays a eu lieu avec un effort ressemblant à la mobilisation totale lors des célébrations des dixièmes années en raison des conseils des intellectuels qui avaient témoigné des commémorations avec des festivités semblables en Italie et en Russie. Lors de cette occasion, le culte est devenu unique et la sacralisation a atteint le degré d'apothéose dans les poésies qui ont été lues à la radio, des pièces qui ont été écrites pour être mises en scène dans les écoles et dans les Maisons du Peuple ainsi que dans des romans dont la grande partie a été ordonnée et publiée directement par l'Etat.

Un moment semblable de l'explosion de la sacralisation peut être vu dans les articles écrits après la mort d'Atatürk. Lui faire des références comme un prophète devient ordinaire, beaucoup qui lui renvoient un caractère divin. Mais après cette courte explosion, le culte recule rapidement à son niveau des années 1920 durant la période d'Inönü, laissant sa place, plutôt, aux sanctifications du nationalisme laïc et de la civilisation.

ABSTRACT

Sacralization of secular concepts is directly related to the emergence of the secular. In the Middle Ages and before, there were not distinct religious and secular realms, this distinction itself is somewhat modern, and these realms are the inventions of modernity. Exactly because of this, it is not possible to study secular religions or sacralisation of secular concepts before the modern era.

Although humanity's conception of the universe had radically changed in the last 7 centuries, at least two times, there are things resilient to change. In contrast with Voltaire's announcement of the triumph of the reason, or Nietzsche's declaration of God's death, to their surprise, humanity did not break off from the sacred, even though it no longer accepts it in its traditional forms.

What is going on is "the displacement/transfer of the institutional authority of religions"; in other words, the World is not disenchanted (contrary to Weber's argument), but re-enchanted. "The sacred" did not disappear, but undergone a dimensional change. Since therefore "in the West, for every retreat there is an advance."

During the Enlightenment, and especially throughout the French Revolution, the newly emerged secular realm became re-enchanted in accordance with this transformation. In this period, "reason", "science", "progress", "nature", "man", "state", "public", "patrie" and "nation" became sacralized in different ways. In the meantime the aura of holiness surrounding the kings for centuries dissolved. And the emphasis on "reason" (which considered as the would-be extinguisher of religion) from the Enlightenment onward, culminated, with the Revolution, in the "Cult of Reason". This novice religion would impact the next century. Though it was science, this time, that took place of reason.

The secular religion of the Revolutionaries inspired Saint Simon and over him Auguste Comte. These two important figures took the lead in founding a new religion

based on positivism. In the following years, it is especially Marxists, even though Marx himself did not call for a religion, who are often accused to found a secular religion. Progress takes the places of the reason of the Revolution and science of positivism. The new faith, like the other two, has its origins in the Enlightenment, but finds “its most important expression in Hegelian philosophy”. As the main actors of the secular religion, Marxism puts forward the classes, meanwhile nationalism puts forward the nations. All of these are processes that accompany the modernity, and moreover are intrinsic to it.

Many scholars wrote about “sacralization of politics” as a dimension of the relation between religion and politics after Enlightenment; still most of the time this relation is confused with the politization of religion. The sacralization of politics is only a part of the bigger picture outlined above, and from this perspective, is a completely modern phenomenon. To understand the meaning of the concept, it is important to pay attention to the emphasis on modernity. We might even say that the sacralization of politics is “a modern manifestation of sacred”. Sacralization of politics is only possible after “politics gain its independence from traditional religions, through secularization of state and culture”, and after that politics itself “assume the full role of a religion”.

There are, basically, two kinds of sacralization of politics: Civil and political. In the democratic and authoritarian regimes politics became sacred as a “civil religion”, but in totalitarian regimes it became what is called a “political religion”. Political religions try to annihilate traditional religions, or incorporate them to their belief systems. The best examples of political religions in the 20th century are three regimes which are considered *par excellence* examples of totalitarianism: Nazi Germany, Bolshevik Russia, and Fascist Italy. Although they share the basic aspects of a political religion, each have also their own peculiarities.

Civil religions, on the other hand, can be very consonant to traditional belief systems that they live side by side. But this harmony is also multifarious. This thesis argues for a distinction between Rousseauist civil religion (meaning top-down imposition of civil religion in not totalitarian but in differentiating degrees authoritarian regimes) and Durkheimian civil religion (in its form within democratic regimes).

Sacralization of politics is an effective concept for understanding politics, and its relation to religion, in Turkey during the inter-war period. During this period, official ideology is called a religion many times by several members of Kemalist elite, and expected to be devoted in a religious way. Furthermore it is presented to public and to new generations as a substitute of traditional religion which considered to be leaving the scene. The ideology was understood as a new basis for morality and evangelized as the most sacred. The regime cared about people's absolute commitment to it.

Thus, we can argue that Kemalism, with its historical roots, is a form of sacralization of politics peculiar to Turkey. It was a Rousseauist civil religion that tried to coexist, somehow, with the traditional religion in a more and more authoritarian way. It endeavored to become in 1930s, a political religion, especially after Menemen Incident and failed experiment of Liberal Republican Party, in the style of its contemporary European counterparts, expediting a party-state integration.

The regime's policies toward religion became gradually more severe, erasing every aspect of it and preventing every possibility of its regeneration; and in this regard it was harsher from, at least, the Fascist Regime and the Third Reich. But because of its limited resources and means (low percentage of urban population, few schools, low literacy rates, low circulation numbers of newspapers after the language reform, poor transportation infrastructure, limited use of electricity and related communication devices, limited economic resources... etc.), the political religion in the making mostly remained limited in the discursive level.

The main goal of political religions is creating a "new man". Similarly in Turkey, the regime strived to transform the community with the intent of creating a new man. But with very limited resources to reach to country, Kemalist regime appeased itself reinventing its new man in cities. Thus, it can be said that 1930s witnessed an unfinished attempt for a political religion. And after World War II, sacralization of politics, obviously retreated back to the borders of a civil religion, where it still continued to have a long and mercurial effect.

A content analysis of sacralization of politics in Turkey during interwar period shows that this civil religion is based on four main sanctities: Civilization, Science,

Nationalism, and the Cult of Gazi/Atatürk. The first three have origins dating back to the Ottoman period.

We might argue that repercussions of the cycle of re-enchantment of the secular in the West became visible in the last century of the Ottoman Empire. Intellectuals under the influence of German and French materialisms and positivism who came into view with Tanzimat, took hold of intellectual hegemony, to a large extent, in the last decades of the empire. But the elites, who were definitely convinced that a religious reform was indispensable, were not willing to let go their spirituality that easily. As it was the case in other parts of the world in those days, intellectuals of Ottoman Empire or Turkish Republic did not hesitate to turn towards alternative sources of spirituality.

In this context, first of all, the concept of “civilization” (medeniyet) became a concept related to progress, to emancipation and salvation inasmuch as it indicated the West and Western. From Tanzimat period onward civilization had its own prophets, and with the Republic it became something, more than a *weltanschauung*, that should be embraced in its totality. In this way, it is similar to religions. In republican period, it was a concept that has its own mujahids, missionaries, apostles, temples, martyrs, and prophets. It constituted an important component of the civil religion.

“Science”, just like “civilization” gained its halo of sacredness in the late Ottoman period. This sacralisation was due to the fact that it was considered as the secret force behind civilization as well as due to the transfer of already sacralised conceptions from the West. Philosophy of Enlightenment was an important transfer channel for sacralisation. Sacralisation of “nature” in Ottoman Empire and Turkey could be understood in terms of sanctification of nature in the Enlightenment period, which we come across also in Nazi Germany. Another channel is positivism which is very crucial in the formation of Ottoman as well as Kemalist elites’ mindsets. To these, we must also add vulgar materialism (which, in fact, was not compatible with positivism, but this incompatibility was ignored). Thus and so, conception of “an all-powerful science versus obsolete religion” became entrenched and sacred. A presentative manifestation of this sacralisation in the Kemalist period is the idea of reaching to “the paradise of Atatürk” (Atatürk cenneti) through science.

The third sanctity, also originating back from the Ottoman period, is “nationalism”. As well as indicating what is civilized and scientific, secular nationalism and related symbols and rituals were the essential components of civil religion. Although sacralisation of nationalist concepts became with *patrie* (*vatan*) in the 19th century, Turkish nationalism became a real center of spirituality only after the Balkan Wars. After the war there was a wave of “conversion” to Turkism among the elites of the period. New cults of personality began to emerge around prominent figures like Ziya Gökalp and Mehmet Emin. And the first bearer of nationalistic sacralisation in the republican era was Turkish Hearths (*Türk Ocakları*).

In Turkish Hearths, especially in Hamdullah Suphi’s speeches, nationalism were considered recurrently as an alternative spiritual center; it had its own temples, own altars, own faith; it should be evangelized by its missionaries to those who are oblivious. But Mustafa Kemal who was not satisfied with the Hearths activities, decided to shut them down, and instead established People’s Houses (*Halk Evleri*) that would continue the same missionary effort, this time completely under state control.

Thereby in 1930s nationalism became state business, and the state monopolized generation and distribution of spirituality. Turkish Thesis of History is developed in this context to integrate the sanctity of the “Turk” with the sanctities of “civilization” and “science”. This provided an original mythology to the civil religion which had increasing tendencies became a political religion. In addition to this, secular nationalism was constructed as a source for morals. It is possible to confirm how Turkish nationalism in its latest form replaced religion, in many different sources of the period from speeches of Kemalist elites to the articles in *Ülkü*.

During the interwar period, Kemalism created its last and, in a way, its most explicit sanctity: The cult of Gazi/Atatürk. At the beginning, the cult of personality was an embodiment of the expectation of “the savior” of the long war years, taking the form of a “Messiah/Mahdi”. But in the following years the cult became more and more powerful and no longer needed these forms emanating from traditional religion. Erection of the first statue of Mustafa Kemal in 1926 and reading of his *Nutuk* (The Great Speech) were major turning points in the development of the cult of personality. After this, the cult started to be referred explicitly as the prophet of the

Turks, among other things, and it attracted the halo of sacredness of Science and Civilization to itself, being the initiator of the reforms and the head teacher.

But proselytization of the cult by the state to all corners of the country with an effort not unlike total mobilization came about in the Tenth Year celebrations, on account of the advices of the intellectuals who witnessed similar festivities in Italy and Russia. In this occasion, the cult became unique, and sacralisation reached to the point of apotheosis, in the poems which were read in radio and celebrations, plays which were written to be staged in schools and People's Houses, and in novels, most of them directly ordered and published by the state.

A similar moment of explosion of sacralisation can be seen in the articles written after Atatürk's death. Referring him as a prophet becomes ordinary; many refer him as a god. But after this short lived outburst, the cult rapidly retreats to its 1920 confines, in the İnönü period, leaving its place, instead, to sanctities of secular nationalism and civilization.

ÖZET

Temelde bir mesele olarak seküler kavramların kutsallaşması, sekülerin ortaya çıkışıyla doğrudan irtibatlıdır. Ortaçağ'da ve öncesinde, dini ve seküler olarak birbirinden ayrılabilen alanlar mevcut değildir. Bu alanlar modern zamanın icatlarıdır. Zaten tam da bu sebepten, seküler dinler veya seküler kavramların kutsallaşması gibi durumların incelenmesini modern öncesi dönemlere uzatmak mümkün değildir.

Bu perspektiften ele alındığında, insanlığın evren tasavvuru son 700 yılda en az iki kere kökten dönüşmüş olmasına rağmen, bazı şeyler dönüşüme direnmektedir. Voltaire'in aklın zaferi ile müjdelediği veya Nietzsche'nin Tanrı'nın ölümünü haber verdiği insanoğlu, onları yanıltacak biçimde kutsalla arasına mesafe koymayı reddetmiş, ama kutsalı da geleneksel formlarında kabul etmekten sakınmıştır.

Yani olagelen şey, “dinin kurumsal mevkinin yer değiştirmesidir” veya başka şekilde söylemek gerekirse, dünyanın büyüğü bozulmamakta (Weber'in iddiasının aksine), tekrar büyüye bürünmektedir (re-enchantment). Ezcümle, “kutsal” yok olmamış, farklı bir boyut kazanmıştır. Böylece “Batı'da her geri çekilmeye bir ikame denk düşer.”

Bu perspektifle uyum içerisinde, Aydınlanma ve özellikle de Fransız Devrim süresince, yeni ortaya çıkan seküler alanın büyük oranda tekrar büyülenişine şahitlik edilir. Bu dönemde “akıl”, “bilim”, “ilerleme”, “doğa”, “insan”, “kamu”, “devlet”, “vatan” ve “millet” farklı biçimlerde kutsallaşır, buna mukabil kralların uzun dönemler boyu taşıdığı kutsallık halesi yok olur. Gene Aydınlanmadan itibaren, zaman içerisinde dini yok edeceği düşünülen “akıl”a yapılan vurgu, sonuçta Devrim ile birlikte bir “Akıl Dini”ni netice verecektir. Bu yeni dini inancın etkisi, sonraki yüzyılda da kendisini hissettirecek, fakat aklın yerini bu sefer bilim alacaktır.

Devrimcilerin bu seküler dini özellikle Saint Simon'a ve onun üzerinden de Auguste Comte'a ilham verir. Bu iki isim de nihayetinde, pozitivizme dayanan yeni

bir dinin kurulmasına önayak olurlar. İlerleyen yıllarda özellikle Markistler, her ne kadar Marx bir din kurduğu iddiasında olmasa da, seküler bir dini vazetmekle itham edilirler sıklıkla. Devrim'in aklının ve pozitivist geleneğin biliminin yerini şimdi de "ilerleme inancı" almış gözükmetedir. Bu inancın da kökleri, diğer ikisi gibi, Aydınlanma'ya dayanır; fakat "en etkili ifadesini Hegel felsefesinde" bulur. Bu seküler dinin esas aktörü olarak Marksizm sınıfları, milliyetçilik ise ulusları öne sürecektir. Tüm bunlar moderniteyle beraber gelişen süreçlerdir, hatta ona içkindirler.

Din ve siyasetin arasındaki ilişkinin Aydınlanma sonrasına ait bir boyutunu ifade eden "siyasetin kutsallaşması" olgusu ise, Fransız Devrimi'nden bugüne, pek çok sosyal bilimcinin üzerinde kalem oynattığı bir mesele olmuş, üstelik çoğunlukla da, dinin siyasallaşması ile karıştırılmıştır. Oysa siyasetin kutsallaşması, yukarıda ifade edilen büyük resmin bir parçasıdır ve tamamıyla modern bir olgudur. Kavramdan kastedilenin anlaşılmasında, modernlik vurgusuna dikkat edilmelidir. Hatta o, "kutsalın modern tezahürü" olarak da adlandırılabilir. Siyasetin kutsallaşmasını ancak siyaset, "kültürün ve devletin sekülerleşmesi sayesinde geleneksel dinlerden bağımsızlığını kazandığı zaman gerçekleşir"; sonrasında ise gene siyasetin kendisi, "tam bir din şekline bürünür."

Temelde siyasetin iki türlü kutsallaşma şekli vardır: Sivil ve siyasi. Demokratik veya otoriter rejimlerde, siyaset, "sivil din" olarak kutsallaşırken, totaliter rejimlerde, bir "siyasi din" şeklini alır. Siyasi dinler, geleneksel dinleri yok etmeye veya onları kendi inanç sistemleri içine katmaya çalışırlar. 20. yüzyılın siyasi dine verilebilecek en iyi üç örneği, totaliterliğin de en mümtaz örnekleri sayılan Nazi Almanyası, Bolşevik Rusya ve Faşist İtalya'dır. Bunlar siyasi dinin temel özelliklerini paylaşmakla birlikte, aralarında farklılaşırlar.

Sivil dinler ise, geleneksel inanç sistemiyle beraber yaşayabilme hususunda son derece uyumludurlar. Fakat bu uyum da kendi içerisinde çeşitlilik arz eder. Tezde önerilen bir ayırım, totaliter olmayan ama çeşitli derecelerde otoriter olan rejimlerde sivil dinin yukarıdan aşağı dayatılmasını anlatmak için Rousseaucu, sivil dinin demokratik rejimlerde aldığı formu anlatmak için Durkheimci tabirinin kullanılmasıdır.

Bir kavram olarak siyasetin kutsallaşması, iki dünya savaşı arasında Türkiye’de siyasetin ve onun geleneksel din ile ilişkisinin anlaşılması noktasında açıklayıcılık gücüne sahiptir. Türkiye’de de bu dönem boyunca, Kemalist elitin değişen seviyedeki üyeleri tarafından resmi ideoloji defalarca bir din olarak tanımlanmış veya ona dinsel bir biçimde bağlanılmıştır. Üstelik gene o, halka ve gelecek kuşaklara, geleneksel dinin boşalttığı alanı ikame edecek bir alternatif olarak sunulmuştur. Ahlakın ona dayanması beklenmiş, insanların onun tüm varlıklarıyla benimsemesi önemsenmiş, onun en mukaddes şey olduğu öğretilmiştir.

Öyleyse denebilir ki, tarihsel derinliğiyle birlikte Kemalizm, siyasetin kutsallaşmasının Türkiye’ye özgü bir formudur. 1920’lerdeki, tarihsel dinle bir arada yaşamanın medenî yollarını bulmaya çalışan ama bunu gittikçe otoriterleşen bir rejim içerisinde deneyen Rousseaucu bir sivil din iken, 1930’larda, özellikle Menemen hadisesi ve Serbest Fırka deneyi sonrasında ve parti-devlet bütünleşmesiyle hız kazanacak şekilde, döneminin Avrupa rejimleri ile de uyum içerisinde, bir siyasal din olmaya gayret etmiştir.

Bu bağlamda geleneksel dine dair siyasetini sertleştirmiş, onun kendini yeniden üretmesine olanak tanıyacak tüm yolları kapatmış ve bu haliyle, en azından Faşist İtalya’dan ve Nazi Almanya’sından daha sert bir çizgide ilerlemiştir. Buna mukabil, devlet iktidarının topluma ulaşacağı yolları, son derece sınırlı olduğundan (şehirli nüfusun düşük yüzdesi, okullaşma oranının azlığı, okur-yazarlık oranının düşüklüğü, dil devrimi sonrası gazete tirajlarının düşüklüğü, yolların yetersizliği, elektrik kullanımının ve buna bağlı iletişim araçlarının azlığı, devlet özellikle ekonomik imkanlarının kısıtlılığı...vs.) gelişmekte olan siyasal din büyük oranda söylem düzeyinde kalmıştır.

Siyasal dinlerin temel bir çabası, “yeni insan” yaratmaktır. Benzer şekilde Türkiye’de de rejim bir *yeni insan* yaratmak için toplumun dönüştürmeye gayret etmiştir. Fakat köylere ulaşma imkanı kısıtlı Kemalist rejim kendisini, yeni insanını şehirlerin merkezinde ürettiği oranda tatmin etmiştir. Öyleyse 1930’lar için ‘yarım kalmış bir siyasal din denemesi’ tabiri kullanılabilir. II. Dünya Savaşı sonrasında ise, siyasetin kutsallaşması tekrar tartışmasız bir biçimde sivil din sınırlarına çekilecek ve bu haliyle kendisini uzun süre canlı tutmayı da başaracaktır.

İki savaş arası dönemde siyasetin kutsallaşmasının içerik analizi yapıldığında, bu sivil dinin temelde dört kutsal üzerinde inşa olunduğu söylenebilir: Medeniyet, Bilim, Milliyetçilik ve Gazi/Atatürk kültü. Bunlardan ilk üçünün Osmanlı'nın son dönemine uzanan kökleri mevcuttur.

Osmanlı'nın son yüzyılı itibariyle, Batı'daki seküler olanın tekrar kutsallaşması döngüsünün yansımalarının, yavaş yavaş bu topraklarda da görünmeye başlandığı söylenebilir. Alman ve Fransız materyalizmi ile pozitivist etkilerin şekillendirdiğı zihinler, Tanzimat döneminden itibaren ortaya çıkmaya başlarlarken, Osmanlı'nın son birkaç on yılı süresince, entelektüel hakimiyeti büyük oranda ele geçirmeyi başaracaklardır. Mevcut dini yapının reforme edilmesi gerekliliğine ikna olan elitlerin, manevi ihtiyaçlarından vazgeçme hususunda o denli büyük iştiyak besledikleri söylenemez. Tüm dünyada olduğu gibi, o yıllarda yaşayan Osmanlı ve Cumhuriyet aydınları da, alternatif maneviyat kaynaklarına yönelmekten çekinmeyeceklerdir.

Bu bağlamda öncelikle “medeniyet” Batı'yı ve Batılı olanı imlediğı oranda, terakkinin ve kurtuluşun da kendisiyle irtibatlandığı bir kavram halini alır. Bu haliyle yeni makbul yaşamı belirleyen artık geleneksel olan veya dini olan değil, odur. Daha Tanzimat döneminden itibaren kendi resulleri olan Medeniyet, Cumhuriyet ile birlikte artık her şeyiyle alınması gerekendir. Bu açıdan o dinlere benzetilir. Cumhuriyet döneminde kendi mücahitleri, misyonerleri, havarileri, mabetleri, şehitleri ve peygamberleri olan bir kavram olarak anlaşılacak ve sivil dinin önemli bir bileşeni olacaktır.

“Bilim” de tıpkı “medeniyet” gibi kutsallık halesini Osmanlı'nın son yüzyılında kuşanır. Bu kutsallığın yeşermesinde, Batı'da zaten oluşmuş bulunan kutsallığın Osmanlı'ya intikali kadar, bilimin, medeniyetin ardındaki gizemli g olarak anlaşılmasının da payı vardır. Batı'dan intikal eden kutsallık kanalları olarak öncelikle Aydınlanma felsefesi ne çıkar. Aydınlanma döneminde Batı'da hayat bulan, sonrasında Nazi Almanyası'nda da karşılaşılacak olan “doğa”nın kutsanmasının Osmanlı'daki ve Cumhuriyet Türkiye'sindeki arka planı bu şekilde anlaşılabilir. Pozitivizm, kutsallığın Batı'dan Osmanlı'ya aktığı bir diğer kanaldır. Pozitivizm Osmanlı aydınının olduğu kadar Kemalist dönemin elitinin de zihin yapısının oluşumunda kritik önem arz eder. Buna, aslında pozitivizmle uyumlu olmayan ama bu uyumsuzluğun nemsenmediğı, vlgermateryalizmi de eklemek

lazım gelir. Böylece “her şeye gücü yeten bilim ve demode din” algısı yerleşir ve kutsallaşır. Kemalist dönemde bu kutsallaşmanın somut bir göstergesi, bilim ile ulaşılabilecek Atatürk cenneti imgesidir.

Osmanlı’da kökleri bulunan ve Cumhuriyet’e intikal eden üçüncü kutsal “milliyetçilik”tir. Medeni ve bilimsel olanı imlediği oranda seküler milliyetçilik ve onunla irtibatlı semboller ile ritüeller sivil dinin en temel rüknünü oluştururlar. Milliyetçilik ile bağlantılı kavramlar en başta da “vatan” kavramı kutsallaşmaya 19. yüzyılda başlamışsa da, Türk milliyetçiliğinin Osmanlı’da gerçek manada bir maneviyat odağı olarak ortaya çıkışı Balkan Savaşları sonrasındadır. Bu tarihten sonra devrin elitleri arasında hızlı bir biçimde Türklüğe ihtidalar yaşanır. Ziya Gökalp, Mehmet Emin gibi isimler etrafında seküler kişi kültleri oluşmaya başlar. Bu kutsallaşmanın Cumhuriyet döneminde ilk taşıyıcısı ise, iktidarla da büyük oranda irtibat halinde bulunan Türk Ocakları olacaktır.

Türk Ocakları’nda, özellikle Hamdullah Suphi’nin söylevlerinde defaatle alternatif bir maneviyat odağı olarak ele alınan milliyetçiliğin, kendi mabetleri, kendi mihrabı, kendi imanı vardır. O, ondan mahrum olanlara misyonerce ulaştırılması gereken bir hidayettir. Fakat Mustafa Kemal, Türk Ocakları’nda yürütülen faaliyetleri yeterli bulmaz ve Ocakların kapatılıp, yerlerine benzer bir misyonerce uğraşı bu sefer devlet eliyle yapacak Halkevlerinin kurulmasına karar verir.

Böylece 1930’larla beraber milliyetçilik bir devlet işi haline gelir ve alternatif maneviyatın üretimi ve dağıtımını da devlet kendi uhdesine alır. Bu bağlamda, “medeniyet” ve “bilim” kutsallarıyla “Türklük” kutsalını sentezlemeye de matuf olan Türk Tarih Tezi geliştirilir. Bu sayede giderek siyasal dinlere öykünmeye başlayan sivil din, kendi mitolojisine de sahip olmaktadır. Ayrıca seküler milliyetçiliğin, ahlakın da üzerine oturtulması gereken temel olarak kurgulanışına şahit olunur. Milliyetçiliğin bu son formunda bir din ikamesi olmasının izini, Kemalist elitin söylevlerinden *Ülkü*’deki makalelere kadar pek çok kaynaktan teyid etmek mümkündür.

İki savaş arası dönemde Kemalizmin son ve bir anlamda en açık kutsalını, Gazi/Atatürk kültü oluşturur. Öncelikle uzun savaş yıllarının hasıl ettiği bir “kurtarıcı” beklentisini şahsında somutlaştırmakla başlayan ve bu haliyle mehdi/mesih formuna bürünerek ortaya çıkan kişi kültü, ilerleyen yıllarda,

geleneksel dinin önerdiği formlara ihtiyaç hissetmeyecektir. 1926 yılında ilk heykelin dikilmesi ve 1927 yılında *Nutuk*'un okunması, kültürün oluşumunda önemli birer merhale olur. Bu tarihten itibaren açıktan çeşitli biçimlerde Türklüğe gönderilen peygamber olarak ifade edilmeye başlanan kültür, yapılan devrimler kadar, başöğretmen imajıyla da Bilimin ve Medeniyetin kutsallık halesini üzerinde somutlaştırır.

Fakat kültürün devlet eliyle tüm yurda, adeta bir seferberlik halinde ulaştırılma gayreti, esasen, benzer bir durumu İtalya ve Rusya'da müşahade eden dönem entelektüellerinin de teklifleriyle, Onuncu Yıl kutlamalarında olur. Bu dönemde okullarda ve Halkevlerinde oynanması için yazılan piyeslerde, radyoda ve Halkevlerinde okunması için yazılan şiirlerde, gene devletin siparişiyle kaleme alınan romanlarda kültür, benzersiz bir forma bürünür ve tanrılaşır.

Benzer bir patlama anını, Atatürk'ün ölümünün ardından yazılan yazılarda da müşahade etmek mümkündür. Ona yapılan peygamber atıfları son derece sıradanlaşır, tanrı atıflarının sayısı da bir hayli artar. Fakat bu kısa süreli patlamanın ardından kültür, İnönü döneminde hızla 1920'lerdeki seviyesine çekilir ve kendisinden boşalan alan büyük oranda seküler milliyetçilik ve medeniyet kutsallarınca doldurulur.

1. GİRİŞ

1.1. Tezin Temel Problematiki ve Konunun Önemi

Modernitenin ilginç sonuçlarından birisi olan siyasetin kutsallaşmasının, İki Savaş arası Türkiye’inde hangi şartlarda ve nasıl bir içerikle kendisini görünür kıldığı; bunun hangi açılardan *sui generis* bir kutsallaşma olduğu, hangi açılardan ise döneminin benzer bir kutsallaşmayı deneyimleyen Faşist İtalya, Bolşevik Rusya, Nazi Almanya’sı gibi rejimleriyle uyum içerisinde geliştiği sorusu bugün hala cevaplanmayı bekleyen bir sorudur. Konu maalesef ne Türk akademisinde ne de dünya literatüründe bugüne kadar önemi nispetinde ele alınmış değildir. Bu kaidenin en önemli birkaç istisnası ilerleyen sayfalarda tartışılacak olsa da, sözü geçen isteksizliğin anlaşılabilir nedenleri bulunmaktadır. Türk akademisindeki bu isteksizliğin kökenlerini Nancy Lindisfarne kitabında gayet geniş bir biçimde tartışır.¹

Dünyadaki örneklerle ve akademik literatüre bakıldığında, kutsallaşmanın incelenilebileceği teorik çerçevenin, temelde ikili bir yapıya sahip olduğu söylenebilir. Tarihsel olarak Ortaçağ’ın sonundan itibaren, toplumda seküler bir alanın açılmasıyla eş zamanlı olarak, seküler kavramların kutsallaşması da kendini gösterir. Aydınlanma sonrası dönemde kendini iyice hissettirmeye başlayan bu süreç boyunca bilimden akla, milletten insanlığa, ulustan devlete pek çok kurumsal yapının etrafında mistik bir halenin olduğu gözlemlenebilir. Bu kavramsal analize ek olarak, siyasal düzlemde, siyasetin meşruiyetini devşirdiği seküler alanın, sadakati sağlamak için kendi içinde bir kutsal yaratması ve halkı da bu kutsala saygıya davet etmesi süreci, kutsallaşmanın bir rejim analizi olarak da kullanılabilmesine imkan

¹ Türkiye’de akademisyenler uzun süre kendilerini yönetici sınıfa dahil veya onunla ittifak halinde görmüşlerdir. Böyle olmayanlar dahi, eğitim yılları boyunca tutuculaşır. Ayrıca Türkiye gibi ülkelerde akademik kariyer şansı, pek çok durumda siyasi temkinle de irtibatlıdır. Akademik atamalar, yükselme olanakları, fonlara ulaşım gibi pek çok hususta, kızdırılmaması gereken bir üst düzey meslektaşlar grubu vardır. Bununla birlikte, eleştirel çalışmalar da çoğunlukla soyut, zor bir dille kaleme alınır, böylece tehlikelere karşı korunaklı kılınır. Tüm bunlar, kritik kaynaklara, izinlere, fonlara ulaşmak isteyen yabancı akademisyenlerin de bir oranda dikkat etmeleri gereken hususlardır. Nancy Lindisfarne, **Elhamdülillah Laikiz: Cinsiyet, İslam ve Türk Cumhuriyetçiliği**, İletişim Yayınları, 2002, s. 50-51, 54, 94, 105.

sağlar. Sivil din, seküler din, siyasal din ve benzeri kavramlar üzerinden yapılan analizler bu noktada öne çıkar.

Siyasetin kutsallaşmasının tezahürleri, özellikle Amerikan ve Fransız siyasal devrimlerinin söylemlerinde kendini hissettiren; vatandaş ile devletin manevi bağına seküler bir dille tesis eden ve “sivil din” olarak bilinen bir olgu ile, 1930’lar boyunca zirve yapan ve geleneksel dinin konumuna açıkça göz diken ve “siyasal din” olarak bilinen bir olgu çerçevesinde incelenmektedir. Bunlardan özellikle ikincisi, devlet ile iç içe geçmiş ve hakim din anlayışıyla kavgalı katı bir ideolojinin ve o ideolojinin şahsında simgelendiği ulu önderin kutsanması, hakim dinin boşalttığı alanı kendi sembolleri ile doldurması sürecidir. Bu teorik çerçevenin iki savaş arası Türkiye’inde siyasetin kutsallaşma tecrübesini ne oranda açıkladığı, mümkünse yeni bir sınıflandırmanın nasıl yapılması gerektiği ve Türkiye’nin izlediği yolun, dönemin kamusal manadaki siyasi dinlerine, Faşist İtalya, Nazi Almanya veya Bolşevik Rusya ne ölçüde benzediği; hangi noktalarda onlardan ayrıldığı hususunda birkaç makale, yeni bir iki kitap bölümü ve *en passant* atıflar hariç çok az şey yazılmıştır. Literatür değerlendirmesinde bu hususa değinilecektir.

Kısacası, Türkiye’de iki savaş arası dönemde siyasetin kutsallaşması olgusunu, tarihsel arka planıyla birlikte ele alan, onu bir teorik çerçeveye yerleştiren, bunu yaparken de dünyadaki örnekler ile karşılaştırmalı ilerleyen bir çalışma henüz mevcut değildir. Bu sebepten, Türkiye’de Cumhuriyet döneminde görülen kutsallaşma sürecinin hangi temel kavramlar üzerinden işlediği, mezkur sürecin nasıl bir teorik çerçevede incelenebileceği, bunun hangi yönlerden *sui generis* bir gelişme olduğu, hangi yönlerden ise dünyadaki yaşanmış diğer örnekler ile ortak tür özelliklerini bünyesinde barındırdığı sorusu, tezin temel sorunsalını oluşturmaktadır.

1.2. Literatür Değerlendirmesi

Kemalizmin yakın tarihlerde, özellikle 1990’lı yıllarda, Türk siyasetinde ve gündelik yaşamında kutsallaşmasının dair nitelikli analizleri mevcuttur. Tezde ele alınandan farklı bir dönemi ele almakla beraber, en azından perspektif sağlamak noktasında önem arz eden çalışmalardır bunlar. İçlerinde öne çıkanları olarak, Yael Navaro-Yashin’in *Faces of the State*’i, Nancy Lindisfarne’nin *Elhamdülillah Laikiz*’i, Esra Özyürek’in *Modernlik Nostaljisi*’si sayılabilir. Kutsallaşmanın erken dönemlerini de içine alan analizler arasında ise Hasan Ünder’in “Atatürk İmgesinin

Siyasal Yaşmadaki Rolü”, Mete K. Kaynar’ın “Totem, Tabu, Mustafa Kemal ve Atatürkçülük”, Erik J. Zürcher’in “Atatürk İmgeleri”, M. Şükrü Hanioğlu’nun “Kemalizmin Tarihî Kökenleri”, Birol Caymaz’ın “Cumhuriyet’in 10. Yıl Kutlamaları” ve özellikle gene Caymaz’ın “Atatürk Kültü Etrafında Seküler Dinsellik” makaleleri ile, Sibel Bozdoğan’ın *Modernizm ve Ulusun İnşası*, Aylin Tekiner’in *Atatürk Heykelleri* kitapları ve Mete K. Kaynar’ın editörlüğünü yaptığı *Resmi Tarih Tartışmaları 10- Rejim ve Ritüelleri*’ndeki makaleler hem içerikleri hem de konuya yaklaşımları açısından önem arz etmektedirler.

Doğrudan konu hakkında yazılmış olmasalar da, Tek Parti dönemi boyunca bazı çevrelerde milliyetçiliğin ve Atatürk imajının bir din gibi algılandığına değinen kitaplar da mevcuttur. Söz gelimi Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyet’inde Tek Parti Yönetiminin Kurulması* kitabının son bölümünde bu konu, kısa ama son derece yetkin bir biçimde tartışılır. Ahmet Yıldız’ın *Ne Mutlu Türküm Diyebilene* kitabının özellikle dipnotlarında, örneklerle ve tartışmalara yer verilir. Taha Parla’nın *Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları* serisi de adı anılması gerekenler arasındadır. Füsün Üstel’in *Türk Ocakları* özellikle milliyetçilik bağlamında kutsallaşmanın ilk mayalandığı yer hakkında önemli malzeme ve değerli bir perspektif sağlar. Gene Mehmet Ö. Alkan’ın özellikle “Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme”si, siyasal kavramlar üzerindeki kutsallık halesinin Osmanlı’daki kökenleri ile alakalı önemli bir kaynaktır. Son olarak, içerisinde siyasetin kutsallaşmasına da değinilen ve zamanının diğer siyasal rejimleri ile karşılaştırmalı ilerleyen bazı son dönem çalışmaları da burada zikretmek uygun olur: Stefan Plaggenborg *Tarihe Emretmek*, Stefan Ihring *Naziler ve Atatürk*.

Bununla birlikte, siyasetin kutsallaşmasının ve kutsallaşan seküler kavramların Osmanlı’nın son döneminden 2. Dünya Savaşı’nın başlamasına dek izini süren, kutsallaşmanın içerik analizini ve kutsallaşmanın kendi içerisinde yaşadığı dönüşümleri takip eden, süreci Batı’daki benzer örneklerle karşılaştıran ve tüm bunları önerdiği bir teorik çerçeveye oturtmayı başarabilmiş bir çalışma henüz yazılmayı bekliyor. Bu tezin temel hedefi, en azından böylesi bir kâmil eserin vücuda getirilebilmesi noktasında literatüre mütevazı bir katkı sağlamaktır.

1.3. Yöntem

Tez boyunca disiplinler arası bir analiz yönteminin kullanılması bir zorunluluk olarak karşımıza çıkıyor. Sürekli kullanılacak pek çok kavram, mesela kutsal, kült, kahraman, karizma, ritüel, vecd... vs antropolojinin ve sosyolojinin (özellikle de din sosyolojisinin) temel vokabüleri içinde yer aldığından ve ele alınan konunun temelde bir siyaset bilimi konusu olmasından dolayı, siyasal antropoloji ve siyaset sosyolojisi tez boyunca başvurulacak bir analiz yöntemi olmak zorunda gibi gözüküyor.

Siyasal antropoloji, Balandier'in tanımıyla "insanları yönetmeyi sağlayan çeşitli kurum ve uygulamaları olduğu kadar bunları temellendiren sembolleri ve düşünce sistemlerini de incelemeye ve keşfetmeye yönelik bir araçtır".² Siyasal antropolojinin işlevsel olduğu ortadadır; çünkü en başta, günümüze kadar konuyu ele alan çalışmaların bir kısmı antropologlar veya siyasal antropologlar (Yael Navaro-Yashin, Esra Özyürek, Nancy Lindisfarne) tarafından kaleme alınmışlardır. Belki de bu yüzden tamamında meselenin tarihsel arka planı ve sosyolojik analizi eksik kalmaktadır. Üstelik gene mezkur kavramsal çerçeveye içkin bir sıkıştırma neticesinde, dünyadaki başka örneklerle karşılaştırma hususunda çok az şey söyleyebilmektedirler.

Siyaset sosyolojisi ise "siyaseti tüm diğer toplumsal kurumlarla çok sıkı bir ilişki içinde olan bir olgu olarak ele alır."³ Son 30 yıldır, tarih ve sosyoloji, "hem metodolojik yaklaşımları hem de ampirik ilgileri" açısından birbirlerine yaklaşılmaktadırlar.⁴ Bu eğilime ek olarak, tarihsel sosyolojinin önemli isimleri, siyasetin ve siyaset sosyolojisinin temel kavramlarıyla (devrim, devlet, iktidar) artan oranda ilgilenmiş ve bu konuda önemli açılımlar sağlamışlardır (Bunlar arasında en göze çarpanları kuşkusuz Theda Skocpol, Charles Tilly'dir). Bu sebepten dolayı, tezin belki de ana gövdesini, konunun karşılaştırmalı tarihsel çerçevesinin çizilmesi ve sosyolojik analizinin yapılması oluşturacaktır. Siyaset sosyolojisi yöntemi, bu anlamda, en çok açılım sağlama şansına sahip yöntem gibi gözüküyor. Bunlara ek

² Georges Balandier, **Siyasal Antropoloji**, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2007, s. 5. Bununla beraber antropolojiyi sadece eski zamanlara ve "öteki"leri anlamaya hasreden klasik bakış açısından kaçınılacaktır. Bu sebepten siyasal antropolojinin kurucu isimlerinden Pierre Clastres, E. Evans-Pritchard, hatta George Balandier'den çok, Balandier'nin öğrencisi Marc Abéles'nin ve antropoloji ve siyaset bilimi profesörü James C. Scott'ın analiz yöntemini güncelle taşıyan yaklaşımları değerlendirilecektir.

³ Nur Vergin, **Siyasetin Sosyolojisi**, Doğan Kitap, 2008, s. 25.

⁴ Nicholas Abercrombie, Stephen Hill, Bryan S. Turner, **Dictionary of Sociology**, Penguin, 2006, s. 183.

olarak, tez boyunca yer yer, Kavramlar Tarihinin (Conceptual History) yönteminden de istifadeye çalışılacaktır.

Son olarak, önemli bir kısmının 1930'lar üzerine yoğunlaşacağı ve konuyu karşılaştırmalı ele alacağı iddiasındaki bir tezin, totaliter ve otoriter rejimler ile ilgilenen Stanley G. Payne, Emilio Gentile, George Mosse, Ernst Nolte gibi tarihçilerin; Hannah Arendt, Raymond Aron, A. James Gregor, Juan J. Linz gibi siyaset bilimcilerin ve hatta Eric Voegelin gibi felsefecilerin dönem hakkında geliştirdikleri büyük oranda ortak bir terminolojiyi ve bakış açısını paylaşacağını söylemek lazım geliyor. Bu yaklaşım *Totalitarian Movements and Political Religions* dergisinde sürdürülen tartışmalar ile son halini almıştır. Mezkur derginin kapanması sonrasında ise, onun yerini alan *Politics, Religion & Ideology* dergisinde devam etmektedir. Özellikle rejim ile ilgili tartışmalar, yukarıda ismi sayılan araştırmacıların önerdikleri kavramlar çerçevesinde genişletilmeye çalışılacaktır.

1.4. Kullanılacak Kaynaklar

Tez boyunca literatür taramasının yanı sıra, özellikle 1930'ların birincil kaynaklara dayanılarak yazılmasına gayret gösterilecektir. *Cumhuriyet* gazetesi, *Kadro* dergisi ve *Ülkü* dergisi, bu amaç doğrultusunda yoğun bir biçimde taranacaktır. Bunların yanı sıra, Meclis oturumlarında yapılan konuşmalar ile parti yöneticilerinin veya üst düzey bürokratların söylevlerinin de önemli birer kaynak olduğu değerlendirilmektedir. Bu kaynaklara ek olarak, devlet desteği ile basılan, dağıtılan ders kitapları, broşürler, okuma kitapları, seçkiler, piyesler ve şiirler de mümkün olduğunca geniş bir biçimde analiz edilecektir. Gene içerisinde önemli malzemenin olduğu düşünülen bir başka kaynak da, dönemin tanıklarının kaleme aldıkları anılarıdır. Bu noktada, dönemin Türk seçkinleri kadar, o dönemde ülkemizde bulunmuş yabancıların da eserleri önem arz etmektedir. Çeşitli anı kitapları, karşılaştırmalı bir biçimde okunmaya çalışılacaktır. Son olarak dönem boyunca Kemalist elitin bir parçası veya müttefiki olarak kendini konumlandıran entelektüellerin çeşitli konulardaki eserlerinden de istifade edilecektir.

1.5. Tezin Yapısı

Tez dört bölümden müteşekkildir. Her bölüm kendi içerisinde alt bölümlere ayrılmaktadır. İlk ana bölümde sekülerleşmenin felsefi doğuşuna, seküler

kavramların dinden bağımsızlıklarını kazanma süreçlerine ve kazandıkları nispette tekrar büyülenişlerine odaklanılmakta, sekülerin tekrar büyülenmesinin ne anlama geldiği sorgulanmaktadır. Bu bağlamda Fransız Devrimi esnasında ortaya çıkan seküler dinler, onların 19. yüzyıldaki devamları, din ikamesi olarak kavranan ideolojiler ve bunların konumuz bağlamında taşıdıkları anlamın peşine düşülmektedir. Böylece ileride siyasetin kutsallaşmasının nasıl bir geçmişe yaslandığı ve neden moderniteye içkin olduğu gösterilmeye çalışılacaktır.

İkinci bölümde, Birinci Dünya Savaşı sonrası siyasetin kutsallaştığı üç örnek ülke, İtalya, Rusya ve Almanya, tarihsel sürecide verecek şekilde tahlil edilmekte, bu ülkelerde bir siyasal dinin ne oranda oluştuğu ve bunun öne çıkan bileşenlerinin ne olduğu sorusuna cevap aranmaktadır. Gene bu bölümde, mezkur dönem itibariyle Kemalizmin ne oranda bu üç tecrübe ile irtibatlandırılabilceği ve Türkiye’de siyasetin kutsallaşmasının ne oranda vaki olduğu sorusu araştırılmaktadır. Böylece içerik analizi yapılacak kutsallaşmanın niteliği tanımlanmaya çalışılmaktadır

Üçüncü bölümde siyasetin Kemalist kutsallaşmasının Osmanlı’dan tevarüs eden üç temel kutsalının (Medeniyet, Bilim ve Milliyetçilik) analizi yapılmakta, bu kavramların Kemalist elitin zihin dünyasını nasıl şekillendirdikleri, onlarca nasıl kutsandıkları ve nasıl halka “yeni insan”ın yaratımı noktasında aktarıldıkları bulunmaya çalışılmaktadır.

Son bölüm, Gazi/Atatürk kültüne ayrılmıştır. Bu kültün Kurtuluş Savaşı’ndan itibaren oluşumu, 1920’ler boyunca dönüşümü ve 1930’larda kristalleşmesi analiz edilmekte, bu kültün ne oranda rejim tarafından benimsendiği ve benimsetilmek istendiği sorusuna cevap aranmaktadır.

2. GEÇ ORTAÇAĞ'DAN 20. YÜZYILA BATI'DA SEKÜLERLİĞİN DOĞUŞU VE BÜYÜLENİŞİ

2.1. SEKÜLERLİĞİN TARİHİ VE İLK SEKÜLER KUTSALLIKLAR

İnsanlık tarihinde bir şeyler değişti. Farklı isimleri var bu değişimin, modernlik, büyü bozumu, Tanrı tutulması... vs. Kapitalizm, emperyalizm veya devlet gibi onlarca kavram, ancak bu değişim içinde ele alındıklarında anlam kazanabiliyorlar.⁵ Burada incelenen konunun neden sadece son 250 yılı kapsadığı sorusuna ancak, bu değişimi ve aslında değişenin ne olduğu sorusunu cevaplayarak başlamak gerekiyor.

Değişimin en şumullü ifadesi olan kavramla, yani modernite ile başlamak gerekirse, bu kavramın/dönemin öncesine göre konumlanışı ile ilgili temelde üç farklı bakış açısı vardır. Bunlardan birincisi, moderniteyi, Rönesans'tan veya 17. yüzyıldan itibaren süregelen bir savaş ve bu savaşın neticesinde dini düşüncenin/batıl inancın/yobazlığın aşılması veya ezilmesi (Voltaire'in ifadesiyle “écrasez l'infame”) olarak açıklar. Burada akıl ve özgür irade temel çatışma sahaları olarak konumlandırılır. Bu görüşe göre modernlik, “tarihsel olarak özgül bir sosyo-ekonomik ve kültürel oluşumdur”⁶ ve insan toplumlarının gelişim çizgisinde temelden farklı olan bir evresini imler. Modernite, geleneğe meydan okunan, değişimin her düzeyde hissedildiği ve evrenselleştiği bir dönemdir ve öncesinden radikal şekilde farklıdır. Bir kopuş yaşanmıştır.⁷

İkinci görüş modernitenin aslında Hristiyanlığa ait kavramların sekülerleştirilmesinden ibaret olduğunu iddia eder. En önemli savunucusu Karl Löwith olan bu teze göre “dünya eskiden nasılsa şimdi de öyledir”, daha doğrusu

⁵ Modern/Pre-Modern ayrımı kabul görmekle birlikte, modernliğin ne zaman başladığı hususu son derece tartışmalıdır. Modernliği 14. yüzyıldan başlatanlar olduğu gibi, başlangıç çizgisini 19. yüzyılın sonları hatta 20. yüzyılın başına dek ilerletenler de vardır. Bkz. Nicholas Abercombie, Stephen Hill ve Bryan S. Turner, **Dictionary of Sociology**, Penguin, 2006, s. 253. Ayrıca bkz. Stephen Toulmin, **Kozmopolis: Modernite'nin Gizli Gündemi**, Paradigma Yayınları, 2002, s. 13-14.

⁶ Anthony Giddens, **Siyaset Sosyolojisi ve Toplumsal Teori**, Metis Yayınları, 2008, s. 20.

⁷ Giddens'in modernleşme hakkındaki görüşlerinin kapsamlı bir eleştirisi için bkz. Jack Goody, **Kapitalizm ve Modernlik**, Küre Yayınları, 2008, s. 6-20.

dünya elbette değişmiştir ama insan tabiatı değişmemiştir.⁸ Bu açıdan bakıldığında mesela ilerleme fikri ne kadar seküler bir dille ifade edilirse edilsin aslında hala teolojiktir.⁹ Modern siyaset, aslında dinler tarihinin bir bölümüdür¹⁰ ve “tüm modern yanılgılar arasında, laik bir çağda yaşadığımız iddiası, gerçeklikten en uzak olanıdır.”¹¹ Sonuçta temel olarak, “kendimizi ne kadar farklı da görsek aslında hala Yahudiler ve Hıristiyanlarız”dır.¹² Bu anlayışa göre modernite bir kopuş değil bir sürekliliktir.

Üçüncü bir görüş ise, moderniteyi ne geçmişin tam zıt kutbuna yerleştirir, ne de onun aslında geçmişin kılık değiştirmiş hali olduğunu iddia eder. O geçmişle kavga ederek onu yıkmamıştır, yıkılmış halde bulduğu bir geçmişin üzerinden yükselmiştir. Yani zaten büyük ölçüde yıkılmış, kendi üzerine çökmüş, bir yapının üzerine bina edilmiştir.¹³ Bu perspektife göre modernite, dalgalar halinde ilerleyen bir süreçtir. 1400’lerde “nominalist kriz” neticesi çöken eski anlayış, 1600’lerde Descartes ile bir ölçüde çözüme kavuşur ve böylece modernitenin ikinci dalgası başlar. Modernitenin son dalgası ise Fransız Devrimi’ni müteakip sahne alacaktır.¹⁴

Aslında üç görüşün de belirli noktalarda açıklayıcılık gücü bulunmaktadır, bu yüzden tarihsel çerçeveyi çizerken üçüncü perspektife ağırlık vermekle birlikte, diğer iki perspektiften de zaman zaman yararlanılacaktır. Bu üç perspektifin de seküler olan ile modernite arasındaki kaçınılmaz bağa (farklı açılardan da olsa) dikkat çektiği aşîkârdır. Bu noktada sorgulamayı sekülerin ortaya çıkış tarihi üzerinden yapmanın mantıklılığı da ortaya çıkmaktadır. José Casanova’nın ifadesiyle, sekülerleşme tezi temelde üç öğeden müteşekkildir:

- (1) Toplumsal uzamlar arasındaki yapısal farklılaşmanın artması sonucunda dinin siyasetten, ekonomiden, bilimden vs. ayrılması; (2) dinin kendi alanı içerisinde özelleşmesi; (3) dini inancın, bağlılığın ve kurumların toplumsal öneminin azalması.¹⁵

⁸ Karl Löwith, **Meaning in the History**, University of Chicago Press, 1957, s. 200. Bu perspektiften yazarların makalelerinden oluşan bir derleme için bkz. Bernhard Giesen ve Daniel Suber, **Religion and Politics: Cultural Perspectives**, Brill, 2005.

⁹ Löwith, *ibid.*, s. 83.

¹⁰ John Gray, **Kara Ayin**, Yapı Kredi Yayınları, 2007, s. 13.

¹¹ John N. Gray, **Küresel Yanılgılar**, Etkileşim, 2006, s. 45.

¹² Löwith, *op. cit.*, s. 19.

¹³ Michael Allen Gillespie, **The Theological Origins of Modernity**, University of Chicago Press, 2008, s. 12.

¹⁴ Louis Dupré, **The Enlightenment and the Intellectual Foundations of Modern Culture**, Yale University Press, 2004, s. 3-4.

¹⁵ Akt. Talal Asad, **Sekülerliğin Biçimleri: Hıristiyanlık, İslamiyet ve Modernlik**, Metis, 2007, s. 217.

Burada da genel itibariyle bu yol haritası izlenmeye çalışılacak; yani ayrışmanın, özelleşmenin ve önemsizleşmenin tarihi ele alınacak, fakat bu sürecin, müteakip tekrar büyülenme (ama bu sefer seküler bir formda) evresine dönüşmeye başlamasının ilk işaretlerinin bulunuşuna özel önem atfedilecektir. Aslında sorgulamayı Antik Yunan'a¹⁶ veya Hristiyanlığın¹⁷ ortaya çıkışına dek geri götürmek mümkünse de, Ortaçağ'ın sonlarını analizin başlangıç noktası olarak seçmek, iktisatlı bir tercih olarak görülüyor. Ne de olsa Stephen McKnight'ın gösterdiği gibi, 14. yüzyıldan itibaren sekülerleşme ve kutsallaşma beraber ortaya çıkmış ve beraber gelişmişlerdir.¹⁸

2.1.1. İki Ontolojik Kopuş: Nominalizm ve Bilim Devrimi

2.1.1.1 Nominalizm Tartışmaları

Düşüncenin sekülerleşmesi aslen Ortaçağ'da başlar, Rönesans'ta hız kazanır.¹⁹ Bu Ortaçağ etkisi, çok uzun yıllar boyunca itiraf edilmekten kaçınılmış bir mirastır. Hümanistlerin 16. yüzyıldan itibaren haklarında yaptıkları kara propagandanın da etkisiyle, skolastik felsefe, uzun süre boş, yararsız ve anlamsız meseleler hakkında yapılan bitmek bilmez tartışmaları olarak tanıtılacaktır.²⁰ Oysaki gerçek bunun tam tersidir ve skolastik dönem, içerdiği tartışmalar (hem akla yapılan güçlü vurgu hem de realizm/nominalizm tartışması) itibariyle sonrasında modernitenin alacağı şekle doğrudan tesir etmiştir.²¹ Onu en kısa şekliyle şöyle tanımlamak mümkün:

Skolastik felsefe, 1200-1500 arası dönemde çiçek açan, dini inancın rasyonel olarak kanıtlanmasına ve sistematik olarak sunulmasına öncelik veren bir Ortaçağ hareketidir. Bu şekliyle skolastik düşünce, *spesifik bir inanç sistemine değil, ilahiyatın belirli bir*

¹⁶ Richard Tarnas, **Batı Düşüncesi Tarihi**, C. 1, Külliyat Yayınları, 2011, s. 109-111

¹⁷ Doğanın büyüünün bozulması sürecini Hristiyanlığın yayılmasına bağlayan tez, Hristiyanlığın, tanrıların doğada yaşadığına dair klasik inancı yıkmasını ve böylece doğayı mitsizleştirmesini esas alır. Lynn White'ın ifadesiyle: "Hristiyanlık Klasik Çağ animizmini yıkmakla, doğal nesnelere yaklaşımda temel bir değişiklik getirmekle kalmamış, bunların insancıl amaçlar doğrultusunda akılcı bir biçimde kullanılmasının yolunu da açmıştır." Akt. Jean Gimpel, **Ortaçağ'da Endüstri Devrimi**, TÜBİTAK Yayınları, 1997, s. 175. Ayrıca bkz. Tarnas, **op. cit.**, s. 178, 186 ve Christopher Hugh Patridge, **The Re-enchantment of the Western World: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture and Occulture**, Continuum Int., 2005, s. 9-10.

¹⁸ Ellis Sandoz, "Modernity's Renaissance Origins", **The Intercollegiate Review**, İlkbahar 1989, s. 53.

¹⁹ Protestanlığın da, Bilim Devrimi'nin de önünü açan aslen bu Ortaçağ'da başlayan süreçtir. Fakat Fransız Devrimi neticesi geliyecek olan "laiklik" ile bu süreci birbirine karıştırmamak gerekir. Georges Corm, **Avrupa ve Batı Miti: Bir Tarihin İnşası**, İletişim, 2011, s. 229.

²⁰ Alister E. McGrath, **Historical Theology: An Introduction to the History of Christian Thought**, Wiley-Blackwell, 1998, s. 104.

²¹ Skolastik metot, Christopher Dawson'ın ifadesiyle "tabiat hakkında eski sihirli görüşü yıkmış" ve Alfred N. Whitehead'in ifadesiyle "modern dünyanın ilmi başarılarının temellerini atmıştır." George Makdisi, **Ortaçağ'da Yüksek Öğretim**, Gelenek Yayınları, 2004, s. 408.

yolla organize edilmesine atıf yapar. Bu yol, materyalin son derece gelişmiş bir sunumunu, ince ayrımlar yapılışını ve anlaşılabilir bir ilahiyata ulaşma çabasını içerir.²²

Konumuz itibariyle bizi ilgilendiren husus, skolastik dönemin ikinci kısmına, yani gerileme ve çökme dönemine (1350-1500) damgasını vuran nominalizm tartışması ve bu tartışmanın en etkili ismi Ockhamlı William (1288-1348)'dir. Nominalizm tartışması, Batı'nın Batılılaşma sürecinin ve ilk kırılmanın adeta bamtelidir. Bilim Devriminin, Reformasyonun, sekülerleşmenin ve hatta post-modernizmin kökenin Ockhamlı William'ın tartışmalarında yattığı, farklı isimlerle iddia olunmuştur. Tartışmayı umursamaz gözükten Hümanistler bile, aslında bu tartışmanın bir yan ürünüdürler. Kısaca Batı'da ontolojik kırılma bu tartışmayla yaşanmıştır. Oysaki realizm-nominalizm veya tümeller tartışması, aslında ilk bakışta öyle çok da önemli değilmiş gibi gözükür. Tartışmanın kısa bir özetini vermek gerekirse:

Bu iki sistem arasındaki fark şöyle tanımlanabilir. İki beyaz taş düşünün. Realizm, bu iki beyaz taşta vücut bulan "beyazlık" diye evrensel bir kavram olduğunu iddia eder. Tikel taşların her biri, "beyazlığın" bu evrensel karakteristiğine sahiptirler. Beyaz taşlar, zaman ve mekânla kayıtlı olarak, evrensel "beyazlık" farklı bir metafizik düzlemde var olmaktadır. Buna karşın nominalizm, evrensel "beyazlık" kavramının gereksiz olduğunu ve bizim tikellere odaklanmamız gerektiğini iddia eder. Ortada iki tane beyaz taş vardır ve "evrensel beyazlık kavramından" bahsetmeye hiç de gerek yoktur.²³

Aslında bu tartışmanın öncesinde Aquinas, klasik realizmi oldukça yumuşatmış ve ılımlı realist bir çizgiye çekmişti.²⁴ Zaten biraz da bu yüzden, Kilise Thomist düşünceye giderek daha fazla bağlanıyordu.²⁵ Fakat tüm bu ılımlılığın rağmen Thomist düşünce, nominalizmin en etkili savunucusu Ockhamlı William'ın sert eleştirileri karşısında yıkılmaktan kurtulamaz. William'ın da içinde olduğu ve Papalığın sansürüne rağmen üniversiteler yoluyla yayılan yeni çizgiye *via moderna* (modern yol) ismi verilecek (artık Aquinas'ın yolu için *via antiqua* denilmekteydi) ve bu "modern yol" 14 ile 15. yüzyılın en etkili düşünce sistemini meydana

²² McGrath, **Historical Theology...**, s. 105.

²³ McGrath, **ibid.**, s. 106.

²⁴ Gavin T. Colvert, "The Spirit of Medieval Philosophy in a Postmodern World", **Faith, Scholarship and Culture in the 21th Century** içinde, Der. Alice Ramos ve Marie George, The Catholic University of America Press, 2002, s. 40-41. Colvert makalesinde, Aquinas'ın görüşlerinin, bugün bile post-modernizm tartışmalarında çözüm sağlayıcı bir işlevi bulunduğunu iddia eder.

²⁵ Hatta 19. yüzyılın sonlarında, Kilise tüm doktrinini, Thomizm etrafında şekillendirme kararını verecekti. Bkz. Gillespie, **The Theological Origins...**, s. 15.

getirecektir.²⁶ Hatta o kadar ki, Luther'in zamanında, Almanya'da, nominalist olmayan sadece bir üniversite kalmıştır.²⁷

Bugün bu tartışma, insanlara gayet boş gözüküyor olması bile, nominalistlerin zaferinin boyutları hakkında bizi fikir sahibi yapar. Nominalist devrim, aslen bir ontolojik devrimdir.²⁸ Charles Sanders Peirce'in tabiriyle “nominalist *Weltanschauung*, ortalama modern zihin ile adeta etle tırnak gibi iç içe geçmiştir”.²⁹ Bu devrimin günümüze de bakan bazı çok önemli sonuçları bulunur.³⁰

Weaver, bu noktadaki değişimin, Batı'daki tüm değişimin esası olduğu konusunda ısrarcıdır, çünkü tümellerin inkârı, sonuç itibarıyla aşkın olan her şeyin inkârını netice verecektir ve duyularımızın ötesindeki tüm aşkınlıkların inkârı da, sonuç itibarıyla gerçek olanın varlığının inkârına götürecektir insanlığı. Eğer objektif gerçeği inkâr edersek, “insan her şeyin ölçüsüdür” fikrini kabul etmemiz bir zorunluluktur.³¹

Nominalist felsefenin imalarının nihayetinde modern zamanlarda nasıl bir dünya görüşünü netice verdiği elbette önemlidir, fakat kendi dönemi açısından, aslında çok farklı bir anlayışı güçlendirir. Onun akıldan önce duyulara verdiği önem, Tanrı'nın akıl ile anlaşılması gerektiğini savunan tüm bir felsefi geleneğin, yani skolastik felsefenin, yıkılışı anlamına gelmektedir. Nominalistler, skolastik felsefenin dini hakikatleri desteklemek için kullandığı akıllı, İncil (vahyi) ve mistik tecrübe ile ikame ederler.³² Ockham bununla da kalmaz:

²⁶ Tarnas, **Batı Düşüncesi...**, s. 337-338.

²⁷ Gillespie, **ibid.**, s. 27.

²⁸ Gillespie, **ibid.**, s. 16. Bu yönüyle, karşıtları bile aslında onun dilini kullanacaklardı. Hatta Aquinas'ın müdafii, skolastik düşüncenin son büyük ismi Francisco Suarez bile, ontolojik olarak bir nominalistti. Gillespie, **ibid.**, s. 29-30.

²⁹ Ochs, Peter, “Charles Sanders Peirce”, **Founders of Constructive Postmodern Philosophy** içinde, Der. David Ray Griffin ve diğ., SUNY Press, 1993, s. 47.

³⁰ Weaver'in ifadesiyle: “Nominalist felsefenin pratik sonucu, akıl ile kavranılabilir gerçeği felsefeden sürgün etmek ve duyularımızla kavranılanın gerçek olduğunu öne sürmektir. Neyin gerçek olduğu hakkındaki iddianın değişmesiyle, tüm bir kültürün konumlanması değişti ve modern emprisizmin yoluna adım atıldı.” Richard M. Weaver, **Ideas Have Consequences**, University of Chicago Press, 1948, s. 3.

³¹ Weaver, **ibid.**, s. 3-4. 20. yüzyılda Amerikan muhafazakâr düşüncesinin fikri kurucu babalarından olan Prof. Weaver'ın Ockhamlı William'ın Batı'da gözlenen dönüşüm ile ilgili oynadığı asli rol tezine, 20. yüzyılda Batı'da Müslüman entelektüeller üzerinde büyük etkisi olan Gelenekselci Okulun kurucusu René Guenon da katılır. René Guenon, **Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alametleri**, İz Yayıncılık, 1990, s. 95. Bu yüzden ona göre, modern zamanın başlangıcı olarak 14. yüzyıl esas alınmalıdır. Bkz. Guenon, **ibid.**, s. 334.

³² Gillespie, **The Theological Origins...**, s. 14 Bu felaketler çağının yapısına da tam olarak uyacak bir düşüncedir ve sonuçta Reformasyonu netice verecektir.

Böylelikle Ockham, Aquinas tarafından zorlukla, güç bela tesis edilen birliğe büyük bir darbe vurmuştur. Zira Ockham'a göre, bir yandan hem şüphenin, hem de akla dayalı kavrayışın ötesinde olan, Hristiyan vahyi tarafından tasvir ve tarif olunan bir hakikat vardı; öte yandansa, bir de deneysel bilim ve akılcı felsefe tarafından tasvir ve tarif edilen gözlemlenebilir tikel gerçekliklerden/zahiriliklerden oluşan bir başka gerçek. Bu iki gerçek zorunlu olarak birbirinin devamı ya da uzantısı değildi... Ockham, dini hakikat ve bilimsel gerçeklikten oluşan ve sonuç itibarıyla teoloji ile felsefe arasındaki irtibatı gözle görülür bir şekilde koparan çift-hakikate dayalı yeni bir kâinat tasavvuru geliştirmişti...³³

Kısacası Nominalistlerin entelektüel hâkimiyetiyle, tüm felsefi dünya değişmiş oluyordu ve bu durum modernitenin taşlarını döşeyen asli gelişmeydi:

Modern çağın oluşumuna sebebiyet verecek çılgır açıcı soru, Hristiyanlık içinde Tanrı'nın ve buna bağlı olarak varlığın doğasıyla ilgili metafizik/teolojik bir krizin neticesinde ortaya çıktı. Bu kriz kendini en açık şekliyle, skolastisizme karşı bayrak açan nominalist devrimde gösteriyordu... Nominalistler bu dünyayı baş aşağı çevirdiler. Çünkü nominalistler için gerçek varlıklar ancak bireyler veya tikellerdi ve tümeller kurgudan ibaretti. Kelimeler gerçek tümel varlıklara işaret etmiyordu, onlar sadece insanın anlamasına fayda sağlayan işaretlerdi... Böylece skolastisizme karşı nominalist devrim, Ortaçağ'a ait her veçheyi tuzla buz edecekti.³⁴

Müteakip ontolojik devrime kadar da asli tartışma artık Tanrı'nın, insanın veya doğanın tabiatı (yani ontolojik bir sorun) hakkında değil, Tanrı'nın mı, insanın mı yoksa doğanın mı öncelikli olduğu (yani ontik bir sorun) hakkında yapılacaktı. "Basitçe söylemek gerekirse, post-skolastik düşünürler varlığın kendisi konusunda değil, varlık âlemindeki hiyerarşi konusunda birbirleriyle çatışıyorlardı."³⁵

Ontik sorulara, yani varlık âlemindeki sıralama, dönemler ve akımlara göre büyük farklılık arz eder. Hepsi nominalizmin tikelciliğini kabul etmekle birlikte, mesela Hümanizm, insanın, Tanrı ve doğaya önceliğini; Reformasyon Tanrı'nın, insan ve doğaya önceliğini savunacaktır. Sonraları modernite ise (diğer ikisinin aksine ontolojik itirazlarıyla da beraber), bu sefer, doğanın, insana ve Tanrı'ya önceliğini iddia edecektir.³⁶

Ortaçağ'ın sonlarını elbette modernitenin başlangıcı olarak kabul edemeyiz. Fakat eski dünya görüşünün varlığını da gene bu tarihlerden öteye taşımaya pek imkân bulunmamaktadır. Aslında gerçekte var olan şey, bu iki dönem arasındaki yaklaşık 300 yıllık bir boşluktur.³⁷ Bu boşluğun diğer bir adı ise Rönesans'tır.

³³ Tarnas, *op.cit.*, s. 335.

³⁴ Gillespie, *op.cit.*, s. 14.

³⁵ Gillespie, *ibid.*, s. 16.

³⁶ Gillespie, *ibid.*, s. 16-17

³⁷ Burke bu 300 yıllık zaman diliminin az çok özdeşliğini şöyle ifade eder: "Gerçekten de Ortaçağ ve Rönesans arasındaki dönemde (1300, 1400 ve 1500'lü yıllar) yetişen eğitilmiş azınlığın psikoloji ve

2.1.1.2. Rönesans'tan Aydınlanmaya Yeni Bir Evren

Rönesans'ın ortak noktasını bulmak zordur,³⁸ ama en temelde Rönesans, “antikiteyi yeniden canlandırmayı ve onu taklit etmeyi amaçlayan samimi çaba” olarak nitelenebilir.³⁹ Petrarch ve onu takip edecek olanlar, Ortaçağlı öncüllerinin aksine antikiteyi Hristiyanlaştırmanın peşinde değillerdir. Onlar, bu klasiklerin kendi başlarına bir değer sahibi olduklarını düşünmektedirler.⁴⁰ Bu dönemde, özellikle İtalyan Rönesans'ında, felsefeden ziyade belagat öne çıkar. Felsefede öncesine nazaran bir sığlaşma görülecektir.⁴¹ Bununla birlikte o dönem boyunca, felsefenin içinde kabul edilen iki alt dal, gizli felsefe (yani büyü) ve doğa felsefesi (yani bilim⁴²) ilgi çeken araştırma alanlarını oluşturur.⁴³

Bu dönemde de uzun süre boyunca Kilise, sadece cennete/göklere nasıl gidileceğini değil, göklerin nasıl işlediği bilgisini de sağlayan kurumdur ve bunu Aristocu fiziğe göre anlatmaktadır. Bu anlayış 17. yüzyılın başında alaşağı edilir. Bilim Devriminin öncülerinden Kopernik (1473-1543), Dünyanın Güneşin etrafında döndüğünü söylemekle yetinmemiş, metafiziksel bir bağın yerine fiziksel bir bağ koymuştur. Kepler (1571-1630) ise Evrenin her yanında aynı matematiksel yasaların geçerliği olduğunu iddia etmiştir.⁴⁴ İkisi de son derece devrimci düşüncelerdir fakat gene her ikisi de temelde Rönesans insanıdır. Galileo (1564-1642) ise bambaşka bir dünyanın insanı olarak sahne alır.⁴⁵ Galileo ile birlikte yaşanan kopma son derece derindir:

mantalitesinde herhangi bir radikal değişimden veya ani bir geçişten bahsetmek zordur.” Peter Burke, **Rönesans**, Babil Yayınları, 2000, s. 83.

³⁸ Rönesans hümanizmi o kadar çok birbiriyle çelişen tavra sahip kişiyi kendisiyle irtibatlandırır ki, sonuçta onun Platoncu mu, Aristocu mu, din yanlısı mı, din karşıtı mı, cumhuriyetçi mi, değil mi, aklın yılmaz savunucusu mu, büyü ve fal düşkünü mü olduğu bir türlü anlaşılamaz. Bkz. Alister E. McGrath, **Historical Theology...**, s. 109.

³⁹ Burke, **op. cit.**, s. 16.

⁴⁰ Tarnas, **op. cit.**, s. 341. Böylece “beşeri araştırmalar (*studia humanitas*), ilahiyat araştırmalarından (*studia divinitas*) ayrışır ve onun düzeyine yükselir.” Tarnas, **ibid.**, s. 342.

⁴¹ McGrath, **Historical Theology...**, s. 109. Skolastik dönemin Aristo vurgusunun tam zıttı olacak şekilde, bu dönemde, Platon, önem hiyerarşisinin en üstüne çıkmış bulunuyordu. 16. yüzyılda, Avrupa saray çevrelerinde, “platon kültü” veya “neo-Platonizm” kol gezmekteydi. Bkz. Burke, **op. cit.**, s. 75.

⁴² Hem Rönesans döneminde hem de Bilim Devrimi (Koyré'nin verdiği bir isimdir) döneminde “bilim” yerine var olan şey “dünyanın külli düzenini tasvir ve izah etmeye çalışan ‘doğa felsefesi’ denilen” şeydi. John Henry, **Bilim Devrimi ve Modern Bilimin Kökenleri**, Küre Yayınları, 2011, s. 4.

⁴³ Burke, **ibid.**, s. 75.

⁴⁴ Alexandre Koyré, **Yeniçağ Biliminin Doğuşu**, Ara Yayınları, 1989, s. 43-44.

⁴⁵ Koyré, **ibid.**, s. 46.

Bu temeller üzerinden, Galilei fiziğinin, onun Descartesçi yorumunun üzerinden bizim bildiğimiz bilim, bizim bilimiz oluşacak, XVII. yüzyılın Newton'un tamamladığı büyük ve engin bireşim kurulabilecektir.⁴⁶

Yeni dünya, eskisinin aksine basittir, matematikselidir, dünya evrenin merkezinde değildir, üstelik hareket etmektedir. Yunanlılar, yani Rönesans insanının üstatları, hatalıdır. Klasiklere saygıya gerek kalmamıştır. İnsanlar evrenin merkezinde olmadıklarını, yani önemsiz olduklarını sindirmek zorunda kalırlar.⁴⁷ Uzay geometrikleştirilir, doğa ve bilim matematikleştirilir. Bu ikinci büyük ontolojik kırılmadır. Koyré'nin ifadesiyle:

Kozmos'un çözülüş bir düşüncenin, yapısı sonlu, sıradüzenli bir dünya düşüncesinin, ontolojik bakımdan nitelikçe farklı bir dünya düşüncesinin yıkılması demektir... Yineliyorum: Kozmosun çözülüşü, Kozmosun Yunanlılarca keşfedilişinden bu yana insan düşüncesinin gerçekleştirdiği ya da uğradığı en köklü devrim... Çağcıl bilimin kurucularının ve onlar arasında Galilei'nin yapmaları gereken, düzeltmek ya da yerlerine en iyileri koymak için, kimi hatalı kuramları eleştirmek, onlarla savaşmak değildi. Bambaşka bir şey yapmaları gerekiyordu. Bu dünyayı yıkıp yerine bir başkasını koymaları gerekiyordu.⁴⁸

Galileo bir filozof değildi, onun sebep olduğu devrimin ne anlam ifade ettiğini insanların anlaması için Descartes'ın (1596-1650) çıkması gerekir. Galileo her şeyi yıkmış olduğu için Descartes, en baştan başlar: *Cogito*. Sonrasında adım adım mekanikleşmiş kâinatı anlatır. Mekanikçi felsefeye göre evreni oluşturan madde parçacıkları mekanik yasalara göre hareket ediyorlardır.⁴⁹ Mekanikçi felsefenin etkili yorumu Descartes'ın Kartezyen sistemi olur.⁵⁰ Nihayetinde denilebilir ki Bilim Devrimi neticesinde "Biri Descartes ile diğeri Hobbes (1588-1679) ile başlayan modern düşüncedeki iki ana akım, dünyayı insanın eseri veya Tanrı'nın mucizesi olarak değil, doğal bir şey olarak tekrar inşa etmek" iddiasıyla ortaya çıkar ve modern döneme damgalarını vururlar.⁵¹

Bu sebepten, 17. yüzyıldan önce bilim ile felsefeyi veya teolojiyi veya siyaseti⁵² birbirinden ayırmanın imkânı yoktur.⁵³ Yüzyılın sonunda ise resim büyük

⁴⁶ Koyré, *ibid.*, s. 48.

⁴⁷ John Hirst, *Kısa Avrupa Tarihi*, Say Yayınları, 2011, s. 46-49.

⁴⁸ Koyré, *ibid.*, s. 110.

⁴⁹ Richard S. Westfall, *Modern Bilimin Doğuşu*, TÜBİTAK Yayınları, 2000, s. 164.

⁵⁰ Henry, *Bilim Devrimi...*, s. 65. "Kartezyen felsefe başlangıçta din için çok kıymetli bir destek temin etti, ama aynı felsefe kendi içinde zamanla gün ışığına çıkıp tesirlerini gösteren bir tohum taşıyordu ki, bu tohum dinin temellerini sarsmak için kullanılmıştır." Paul Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, Ötüken, 1999, s. 147.

⁵¹ Gillespie, *The Theological Origins...*, s. 16-17.

⁵² Bu dönem boyunca bilimsel gelişmeler de, siyasetin ve siyasal düşüncenin gelişim çizgisinin paralelinde yorumlanır. Kopernikçi şemanın kabul görmesi, kendi döneminde mutlakiyetçi yönetimlerin revaç bulmasıyla doğrudan alakalıdır: "Batlamyusçu gökssel cisimler, en yaygın kral

oranda değişmiş bulunur.⁵⁴ Louis Dupré'nin ifadesiyle Otuz Yıl Savaşları'nın bitimini (1648)

...takip eden yarım yüzyıl içinde, modern çağın bilimsel fikirleri oluştu. Düşünmek daha basit, daha rasyonel, daha metodik bir hal aldı. Din ve ahlak temel sorun olma vasıflarını koruyor ama giderek eleştirel incelemenin konusu oluyorlardı.⁵⁵

Bu sayede, 17. yüzyılın sonunda artık, doğal dünyayı anlamaya yönelik matematiksel yaklaşım Batı'da büyük oranda hâkim hale gelmiş bulunur.⁵⁶ Newton (1642-1727) ise, hem mekanik yasalara hem de mekanikçi felsefeye son şeklini verecek olan isimdir.⁵⁷ Onunla birlikte artık, dünyanın tamamı, matematikle anlaşılabilir hale gelir.⁵⁸

2.1.2. Ortaçağ'dan Aydınlanmaya Zaman, Din, Büyü ve Kainat

Ortaçağ insanının cemaat ve zaman tasavvuru, modern dönemdekinden oldukça farklıdır.⁵⁹ Ortaçağ'da "her türlü değişikliği yadsıyan statik bir evren düşüncesi hakimdir".⁶⁰ O dönemdeki resimlerden de anlaşılacağı gibi, o dönemin

sembolü olan güneşi, gezegenler arasına yerleştirir; böylece kral ve (gezegenleri temsil eden) soylular sınıfının, siyasi otoriteyi paylaştığını ve soyluların, kralın gücünün büyük bölümüne aracılık ettiklerini öne sürer. Kopernikçi şema ise monarşinin daha mutlakçı biçimlerini desteklemek için çok elverişli görülüyordu. Krallar, seçkinlerin gücünü azaltıp mutlak hâkimiyet taleplerini arttırdıkça Kopernik kozmolojisi de daha işe yarar hale geldi." Henry, **op. cit.**, s. 97. 17. yüzyılın ortalarına dek bu durum fazla değişmeden kalır. Mesela kan dolaşımını bulan William Harvey, 1628 yılında bu dolaşım ile ilgili olarak kalbe öncelik verirken, 1648 yılında kana vurgu yapacaktır. Bunun temel sebebi, Harvey'in bu süre zarfında monarşi taraftarlığından cumhuriyetçiliğe doğru kaymasıdır. Din, siyaset ve felsefe arasındaki sınırlar, bu dönemde hala belirgin değildir. İnsanlar doğadaki düzenin aynen siyasal yapıya da yansımaları gerektiğini düşündüklerinden, bulguları, siyasal inançları doğrultusunda manipüle etmekte tereddüt göstermezler. Henry, **ibid.**, s. 95-96.

⁵³ Düşünsel planda da olsa bilim teolojiden ayrılması Galileo ile felsefenin teolojiden ayrılması Descartes ve Locke ile hukukun teolojiden ayrılması Grotius ve Pufendorf ile egemenlik kuramının teolojiden ayrılması ise Hobbes ile hep bu yüzyıl içinde gerçekleşti.

⁵⁴ Westfall'a göre mesela yüzyılın sonunda artık kendilerine büyük ölçüde bilim adamı diyebileceğimiz önemli sayıda insan bulmak mümkün hale gelmişti. Westfall, **op. cit.**, s. 125.

⁵⁵ Dupré, **The Enlightenment...**, s. xiii.

⁵⁶ Henry, **op. cit.**, s. 28-29.

⁵⁷ Westfall, **op. cit.**, s. 164-165, 170. Aslında Galileo'nun görüşleri ve Descartes fiziği pek çok yönden birbirlerinin karşısıdır, fakat aynı "felsefi ruhun" ürünleridirler. Ernst Cassirer, **Devlet Efsanesi**, Say, 2005, s. 351. Galileo'nun matematiksel betimleme geleneği ve Descartesçi mekanik felsefenin mükemmel bir sentezini Newton vücuda getirecek ve modern bilimin kurucu babası olacaktır. Westfall, **op. cit.**, s. 188.

⁵⁸ Abel Jeanniere, "Modernite Nedir", **Modernite versus Postmodernite** içinde, Der. Mehmet Küçük, Say Yayınları, s. 114.

⁵⁹ Fakat zamanın algılanmasında önemli bir kırılma yaşanmıştır. Mekanik saatin gelişimi, temelde zihniyetin değişimini anlayabilmek açısından son derece önemlidir. Lewis Mumford'un anlatımıyla: "Modern endüstri çağına damgasını vuran kilit aygıt saattir, buharlı makine değil. (...) Bu kusursuz otomatik cihaz, teknolojinin başlangıcında bir mucize gibi doğmuştur. (...) Kullanılabilecek enerji miktarlarının belirlenmesi, standardizasyon, otomatik devrim, son olarak da kendi işlevi olan zamanı doğru biçimde bildirme bakımlarından saat, günümüz teknolojisinin yarattığı en önemli makine olmakla kalmamış, sonraki dönemlerde de öncülüğünü korumuştur." Akt. Gimpel, **op. cit.**, 145.

⁶⁰ Cemal Bali Akal, **İktidarın Üç Yüzü**, Dost, 1998, s. 103.

insanı kutsal tarihi zihninde, kendi gündelik kültürel formlarının elbisesini geçirerek tahayyül eder. Burada Meryem, “bir Toskana tüccarının kızı” gibi giyinir.⁶¹ “Zamanın, geçmişle şimdinin birbirinden radikal bir şekilde ayrıştığı sonsuz bir neden sonuç zinciri olarak kavranması, Ortaçağ Hıristiyan zihnine tamamen yabancısıdır.”⁶² Dini olayların hem tarihte vuku bulduğu hem de günümüzde var olduğu anlayışı, veya eş-zamanlılık anlayışı, Ortaçağ’daki haliyle bizim anlayışımıza tamamen terstir.⁶³ Bu dünyada insanlar sürekli, kıymetin ne zaman kopacağı üzerine spekülasyonlar yapar dururlar.⁶⁴

Bu yüzden Ortaçağ insanı, devrim niteliğindeki dönüşümleri yaşamakla beraber, ilginç biçimde, bu yenilikleri yaşadığını kabule yanaşmayan insan demektir. Bu anlayış, o zamanın insanının geleceğe bakışını da şekillendirir: “Yenilik bayağı bir şey ise, gelecek lanetlenmiş demektir...”⁶⁵ Eco’nun tabiriyle: “Ortaçağ kültürü yenilik duygusuna sahiptir, ama yineleme görüntüsü altında bu yeniliği saklamaya çalışır (yinelediği zaman bile yenilik getirdiği iddiasındaki modern kültürün aksine)”⁶⁶ Bu yüzden Ortaçağ’daki yenilenmeyi takip etmek için, Ortaçağlının bizi aslında söylediklerinde yeni bir şey olmadığına ikna etmek için büyük çaba sarf ettiği yerlere odaklanmak gerekir.⁶⁷ Bu kültürde “özgünlüğün bir kibir günahı olduğu” unutulmamalıdır.⁶⁸

Gerçekten de Rönesans’a kadar “yenilik” kavramı (tıpkı İslam’daki *bidat* gibi) olumlu bir anlam içermez.⁶⁹ Bu çağla birlikte yenilik peşinde koşma merakı hâsıl olur. Özellikle tüketim boyutunda, ilk kez, sürekli yeni tarz arayışları gündeme gelir. Bir “icat merakı, keşif tutkusu” ortalığı sarar.⁷⁰ Sürekli yenilik arayışının ve modanın ilk belirtileri bu dönemde ortaya çıkmıştır.⁷¹ İlerleyen süreçte moda, 14. Louis’nin

⁶¹ Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler**, Metis Yayınları, 2011, s. 37.

⁶² Anderson, **ibid**, s. 38.

⁶³ Anderson, **ibid**, s. 37-38

⁶⁴ Marc Bloch, **Feodal Toplum**, Kırmızı, 2007, s. 165-166.

⁶⁵ Reinhart Koselleck, **İlerleme**, Dost, 2007, s. 41.

⁶⁶ Umberto Eco, **Ortaçağ Estetiğinde Sanat ve Güzellik**, Can Yayınları, 2009, s. 15.

⁶⁷ Eco, **ibid**, s. 15.

⁶⁸ Bununla da alakalı olarak, Ortaçağ insanı, bir fikrin bir insana ait olacağını pek dikkate almazdı. Elyazmaları sürekli kopya edile edile, formülün gerçek sahibi muğlaklaşırdı. Zaten, doğru bir fikrin herkesin malı olduğu düşüncesi hâkimdi. Eco, **ibid**, s. 16-17.

⁶⁹ Koselleck, **op. cit.**, s. 41. Yenilenme ve ilerlemeden ziyade kemale ermeye, mükemmelleşmeye vurgu vardır. Vurgu dışsal değil içseldir.

⁷⁰ Hazard, **op. cit.**, s. 477. Diğer bir açıdan ise, bu kavram bugün bizim anladığımız anlamda kullanılmıyordu. Aslında Rönesans sanatçısı için önemli olan, yenilikten ziyade, antik eserleri ve yazarları iyi taklit edebilme gücüyü. Bununla birlikte, onları aşmaya dönük bir çaba da mevcuttu. Bkz. Burke, **op. cit.**, s. 28-29.

⁷¹ Goody, **Kapitalizm ve Modernlik**, s. 168.

(1638-1715) sarayında toplanan aristokrasi arasında bugünkü şeklini alacaktır.⁷² Bu dönemde Fransızlar modaya ve yenilik arayışına kendilerini öylesine kaptırırlar ki, “dostluklarını bile uzun zaman devam ettirmemeye çalışırlar.”⁷³

Ortaçağ’da toplum dini inanç sahibidir ve “günün birinde insanların böyle bir inanca bağlanmaksızın da yaşayabileceği” tahayyül dahi edilemez.⁷⁴ Ortaçağ insanının zihniyetine hiçbir şey, “doğaüstünün dışlandığı” bir dünya kavramından daha yabancı değildir.⁷⁵ Elbette herkes aynı inanç ilkelerine sahip değildir, tam bir homojenlikten bahsedilemez, herkes Katolikliği tam olarak sindirmiş de değildir, eski dini gelenekler farklı biçimlerde yaşamayı sürdürmektedir fakat tüm insanların paylaştığı ortak bir algı vardır.

Ortaçağ insanı tüm kavramları Tanrı ile bağlantılandırarak anlamlandırabilir.⁷⁶ Mesela eğer “güzellik bir değer idiyse, bu değer in iyilikle, hakikatle, varoluşun ve Tanrı’nın tüm öteki öznelilikleriyle örtüşmesi” gerekmektedir.⁷⁷ Ortaçağlı bir insan için, mesela “lanetli bir güzellik” veya “XVII. yüzyılda olduğu gibi Şeytanın güzelliği” tahayyül dahi edilemez kavramlardır.⁷⁸ Bu böyledir çünkü Ortaçağ insanı evreni, modern insandan radikal biçimde farklı, simgesel-alegorik bir biçimde kavrar. Huizinga’nın anlatımıyla, Ortaçağ insanı için “Anlamı yalnızca işlevi ve görüngüsel biçimiyle sınırlı olsa ve büyük ölçüde öteki dünyaya uzanmasa her şey saçma olurdu.”⁷⁹ Bu insan, kendisiyle sürekli “simgesel bir dille konuşan bir doğada” yaşayan insandır.⁸⁰ Bu dönemde yaşayanlar için “dünya, arkasında gerçekten önemli olan her şeyin geçtiği bir maskeden başka bir şey değildir; hatta simgeler aracılığıyla daha derin bir gerçekliği ifade etmekle görevli bir dildir.”⁸¹

⁷² Bu dönemden sonra, müsriflikle ilgili sınırlamalar artık ortadan kalkacaktır. Goody, *ibid*, s. 170.

⁷³ Hazard, *op. cit.*, s. 21.

⁷⁴ Gimpel, *op. cit.*, s. 167. Buna karşın Rodney Stark, geçmişin daha dindar olduğu savının bir kurgudan ibaret olduğunu savunur. Rodney Stark, “Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme”, **Sekülerizm Sorgulanıyor** içinde, Der. Ali Köse, Ufuk Kitapları, 2002, s. 43-51. Stark’ın verdiği örnekler çarpıcı olmakla birlikte, dinsizlikten ziyade kayıtsızlık olarak tercüme edilebilecek bir durumu imler. Aslında mesela eskiden ateizmin mümkün olmamasıyla, agnostizmin yaygın olması, birbirini dışlayan iddialar değildir.

⁷⁵ Bloch, *op. cit.*, s. 161.

⁷⁶ Zaten ilk dönemlerden itibaren Hristiyanlık, “kişinin hayatının her alanına nüfuz eden bir olgu” olarak anlaşılmaktadır. Stanley Jeyaraja Tambiah, **Büyük, Bilim, Din ve Akılcılığın Kapsamı**, Dost, 2002, s. 17.

⁷⁷ Eco, **Ortaçağ Estetiğinde...**, s. 32.

⁷⁸ Eco, *ibid*, s. 32 Bu yüzden başat duygu güzellik değil, hayranlık duygusuydu. Bkz. Eco, *ibid*, s. 33.

⁷⁹ Akt. Eco, *op. cit.*, s. 83.

⁸⁰ Eco, *ibid*, s. 84.

⁸¹ Bloch, *op. cit.*, s. 161-163.

Simgesel görüşte doğa en korkunç yönleriyle bile Yaraticının bize dünya düzeninden, doğaüstü iyiliklerden, dünya düzeni içinde Cenneti hak etmemiz için atmamız gereken adımlardan söz ettiği alfabe halini gelir... Nesne görünen şey değildir, bir başka şeyin göstergesidir... dünya Tanrı'nın insanla konuşmasıdır.⁸²

Bu dünyada her şey, kendi varlığından ziyade simgelediği, çağrıştırdığı şey ile var olur. Sözelimi beyaz veya yeşil iyi renklerdir, siyah veya kırmızı değil. Gül sadece gül değildir, din şehidinin de simgesidir.⁸³ Bu algı önce Aquinas'la⁸⁴ sonrasında da aslen nominalist felsefe ile yıkılır. Ockhamlı William, "Cisimleri birbirine bağlayan bir tür zincir olmadığını" söyleyecek ve bu evrenin tamamen çöküşüne sebep olacaktır. Bu yeni evrende cisimler "sayısal olarak ayrık mutlaklardır" ve "düzensiz olarak birbirlerinden uzaktırlar".⁸⁵ "*Tikellikten* oluşmuş bir dünyada, güzellik, *deha* veya *güzel anlatım* yoluyla yaratılmış imgenin benzersizliğine dönüşmek zorundadır."⁸⁶ Nominalizmi savunanlar açtıkları yolun farkında değillerdir; ama artık:

...verili bir düzen göremeyen ve artık dünyası belirli, tür ve cins açısından sabit ilişkiler içinde, kapalı anlamlara sahip olmaktan çıkmış insan, sonsuz bireysel olanakları gerçekleştirebilecek insandır, özgür olduğunu keşfeden ve kendini yaratıcı olarak tanımlayan insandır.⁸⁷

Aslında dönemin tüm nominalistleri gibi, Ockhamlı William da son derece dindar bir simadır (o her şeyden önce bir Fransisken ilahiyatçısıdır). Bu dönemde de insanlar hala Hıristiyan ve Tanrı'ya da inanmaktadırlar, fakat ortada artık farklı bir Hıristiyanlık ve farklı bir Tanrı vardır;⁸⁸ çünkü nominalist devrim yeni bir ontoloji, yani insan, doğa ve Tanrı hakkında yeni bir kavrayış ortaya koymaktadır.

⁸² Eco, **ibid**, s. 85.

⁸³ Eco, **ibid**, s. 86-87.

⁸⁴ Aquinas ile birlikte kozmik alegorizmin yerini, "görüngünün daha rasyonel bir değerlendirmesi" alır. Eco, **ibid**, s. 111. Aquinas, "Kitab-ı Mukaddes sonrası evreni" laikleştirmeye hizmet eder. Artık "doğa, simgesel ve gerçeküstü özelliklerini" yitirmeye yüz tutmuştur. Yaşanan devrimi Eco şöyle anlatır: "Bir zamanlar şeylerin değeri, oldukları şeyden değil, imledikleri şeyden kaynaklanıyordu; oysa belli bir noktada, Tanrısal yaratının göstergelerin düzenlenmesinden değil, biçimlerin üretilmesinden oluştuğu fark edildi... O zamana kadar kimse, bir üzüm salkımını gerçekten gözlememişti, çünkü salkım her şeyden önce mistik bir anlam içeriyordu." Eco, **ibid**, s. 115-117.

⁸⁵ Eco, **ibid**, s. 148

⁸⁶ Eco, **ibid**, s. 149.

⁸⁷ Eco, **ibid**, s. 150.

⁸⁸ Aslında süreç içerisinde nominalist tezlerde belirli bir yumuşama görülecektir. Eğer nominalist mantık sonuna kadar işletilecek olursa, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un tek bir Tanrı'yı oluşturdukları düşüncesi, veya İsa'nın tüm insanlık için (insanlık diye bir tümeli reddeden nominalistler açısından) çarmıha gerildiği inancının terk edilmesi gerekirdi. Gerçekte bunlar terk edilmedi, ama bunları sorgulamayı olanaklı kılan bir kültür yerleşti. Bkz. John Barber, **The Road from Eden: Studies in Christianity and Culture**, Academica Press, 2008, s. 136-137; ayrıca bkz. Gillespie, **The Theological Origins...**, s. 15. İnsan ile Tanrı arasındaki uçurum çok genişlemiştir. Tanrı insan tarafından anlaşılamaz veya insanlar tarafından etkilenemez. Tanrı insanların davranışlarıyla alakalı

Rönesans insanı da, genelde resmedildiğinin aksine pagan veya ateist değildir. Bu durum İtalyan Rönesansı kadar Kuzey Rönesansı için de geçerlidir. Lucien Febvre'in de gösterdiği gibi, 16. yüzyılda din insanların yaşamında hala egemen konumunu sürdürmektedir. Paul Hazard, ateizmin Rönesans'ta ortaya çıktığını iddia etse de,⁸⁹ Febvre bunun doğru olamayacağını yazar. Bu dönemde bir Hristiyan "bütün yaşamını –özel, mesleki ve kamusal- Hristiyanlığın kuşatması altında sürdürür."⁹⁰ Febvre'e göre bugünkü insanların aksine, o zaman yaşayanların Hristiyan olmak veya olmamak gibi bir seçenekleri yoktur, çünkü:

Bu din, bu Hristiyanlık, o zamanlar kiliselerde sıkça gösterilen Şefkatli Meryem'in örtüsüne benziyordu. Bütün diyarların bütün insanları Meryem'in örtüsü altına yerleştirilmişti. Kimse kaçmak istemiyor muydu? Olanaksız. Hatta O'nun kucağına sığan insanlar kendilerini esir hissetmiyorlardı. Onların O'na başkaldırmaları için, öncelikle O'nu sorgulamaları gerekiyordu.⁹¹

Oysaki bu sorgulamayı yapmalarına müsaade edecek vokabüler henüz daha mevcut değildir. En basitinden, zamanın kelime haznesi, "bütün –izm'lerden yoksundur."⁹² O dönemin insanların bizim bugün düşündüğümüz gibi düşündüklerini varsaysaydık bile, bunu dile getirmekten gene de aciz olacaktık.⁹³ Febvre gibi söylemek gerekirse, Rabelais (1494-1553) ateist olamazdı, çünkü henüz ateizm icat edilmemişti.⁹⁴ Karen Armstrong, 1994 yılında tartışmayı şöyle özetleyecektir:

kurallar koyar, ama bunu her an değiştirmesi de mümkündür. Yani bu Tanrı'nın yarattığı dünya, "insanın hiçbir kesinlik ve emniyet noktası bulamayacağı, tamamıyla farklı şeylerin radikal kaosundan ibarettir." Gillespie, **ibid**, s. 25. Bununla birlikte nominalistler, insanın özgür iradesine de büyük önem vermektedirler. İnsan Tanrı'nın suretinde yaratıldığına göre, nominalistler için insan, öncelikle akıl sahibi değil, irade sahibi bir varlık olmalıdır. Yani yeni Tanrı anlayışındaki değişimin bir benzeri (daha doğrusu yansıması) insan tasavvurunda da yaşanmaktadır. Gillespie, **ibid**, s. 27-28. "İrade ve akıl karşıtlığı, ahlaki, hukuki ve siyasi kuramların pek çok konusunun analizinde yardımcı olabilmektedir." Brian H. Bix, "Doğal Hukuk: Modern Gelenek", **Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. 6, Sayı 2, 2004, s. 300.

⁸⁹ Hazard, **op. cit.**, s. 156.

⁹⁰ Tambiah, **op. cit.**, s. 123.

⁹¹ Akt. Tambiah, **ibid**, s. 123-124.

⁹² Tambiah, **ibid**, s. 124.

⁹³ Tambiah, **ibid**, s. 124.

⁹⁴ Aslında ateizmin eski Yunan'dan beri var olduğu söylenebilirse de, Yunanlıların ve Romalıların ateist diye tanımladıkları durum, bugün bizim anladığımız anlamdan çok uzaktır. Bkz. Alister E. McGrath, **The Twilight of Atheism: The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World**, WaterBrook Press, 2006, s. 8-9. Bununla birlikte gene Hazard'ın deizmin ortaya çıkışını Rönesans'a bağlayan tezi, büyük oranda ikna edicidir: "Deizm İtalya'da ortaya çıktı; 16. yüzyılın başlarında Fransa'ya geldi ve orada yerleşti." Hazard, **op. cit.**, s. 266. Yeni-Eflatuncu külliyatta Hümanistler, Hristiyanlığın en iyi tezahürü olmasına karşın tek tezahürü olmadığı "evrensel bir dinin varlığını" bulacaklardır. Bkz. Tarnas, **op. cit.**, s. 346

Lucien Febvre'in klasikleşmiş kitabı *On Altıncı Yüzyılda İnançsızlık*'ta gösterdiği gibi, onun [Rabelais'nin] zamanında Tanrı'nın varlığının tamamen reddedilebilmesinin önünde, aşılamayacak büyüklükte kavramsal engeller bulunmaktaydı.⁹⁵

Kısacası, Rönesans insanı Hristiyan'dır. "Petrarch, Alberti, Valla ve Ficino da Hristiyan din adamlarıdır".⁹⁶ Hatta denilebilir ki "Rönesans Ortaçağ rasyonalizminin yerine çok daha ateşli inanç biçimleri" geliştirmiştir.⁹⁷ Fakat Rönesans insanının inanma şekli ve hatta inandığı şeyler, Ortaçağ insanına göre önemli ölçüde farklılaşmıştır. Bu farkı pek az şey, "büyü"ye bakıştaki tezat kadar iyi gösterir.

Rönesans, Ortaçağ'a nazaran, büyü'nün (ve onunla beraber gnostisizmin ve hermetik düşüncenin) çok daha kıymet kazandığı bir dönemdir.⁹⁸ Bu açıdan bakıldığında, Hümanistleri günümüz ölçütleri ile değerlendirmek ve onları aydınlanmış veya tüm önyargılarından sıyrılmış insanlar olarak tahayyül etmek son derece yanlış olur. Jean Bodin'in (1530-1596), birçok çağdaşı gibi şeytan saplantısı vardır, Kopernik büyüyle (simyayla) uğraşmıştır. Marsilio Ficino bir büyücüdür, tıpkı Giordano Bruno'nun olduğu gibi.⁹⁹

Büyü'nün bunca kabul edilir olmasında, 2. yüzyılda yazılmış (ama o zamanlar yaşayanların Hermes veya Musa tarafından yazıldığını zannettikleri) *Corpus Hermeticum*'un keşfi en önemli etkindir. Yeni-Eflatuncu ve Hermesçi külliyyatın etkisinde şekillenen ve "yıldızların gezegenlerin, ışığın, bitkilerin ve hata taşların bile sır dolu, esrarengiz bir boyutları" olduğunu vazededen yeni bir dünya tasavvuru" vardır artık.¹⁰⁰ Falcılık, gezegenlere, yıldızlara yapılan atıflar her yerde görünür olmaya başlamışlardır.¹⁰¹

Floransa Hümanizması dünyasında Hermetik metinlerin yeniden keşfedilmesinin peşi sıra doğal büyü ortaya çıkar, kozmos bir etkiler ağı olarak görülmeye başlanır ve

⁹⁵ Karen Armstrong, *A History of God*, Knopf, 1994, s. 286.

⁹⁶ Burke, *op. cit.*, s. 32. Bununla birlikte, Gemistos Pletho gibi birkaç istisna, gerçek manada antik tanrılara tapınmaya başlayacaktı. Bkz. Burke, *ibid*, s. 34.

⁹⁷ Eco, *Ortaçağ Estetiğinde...*, s. 199.

⁹⁸ Koyré şöyle tarif ediyor: "Yenidendoğuş çağı dünyanın tanıdıkları içerisinde eleştiri ruhunu en az taşıyan çağlardan biri olmuştur. En yoğun, en derin boş inan çağı, büyücülüğe, gözbağcılığa duyulan inancın şaşırtıcı bir biçimde yayıldığı, Ortaçağdakinden sonsuzcasına daha yaygın olduğu bir çağdır." Koyré, *op. cit.*, s. 38-39.

⁹⁹ Tambiah, *op. cit.*, s. 44. Şaşırtıcı olmayan bir biçimde, Bilimsel Devrim'in en önemli isimleri de, büyüyle iştigal edeceklerdi: William Gilbert, J. Kepler, Robert Boyle, Isaac Newton... Bkz. Henry, *Bilim Devrimi...*, s. 57.

¹⁰⁰ Tarnas, *op. cit.*, s. 347.

¹⁰¹ Tarnas, *ibid*, s. 350-351.

insanın doğaya egemen olarak ve yıldızların etkisini düzeltmek için bu etkiler ağına girebileceği düşünülür.¹⁰²

Bu durum Kiliseyi fazlasıyla endişelendirir. Kilisenin endişeye sevk eden şey öncelikle büyü metinleriyle Hristiyan dogmaları arasında tenakuz bulunmasıdır. Mesela *Corpus*'ta, insanın tanrısal olduğu, cennetten işlediği günah yüzünden kovulmadığı yazılır.¹⁰³ Alternatif açıklamaların çoğalması ile otoritenin tekliği sarsılacak, hakikatin, kişisel çabalar sonucu “keşfedilebileceği” algısı uyanacaktır.¹⁰⁴ Bu yüzden aslen Kilisenin tepkisini yansıtan “cadı avı” da Ortaçağ'ın değil, bu dönemin bir özelliğidir.¹⁰⁵

Büyünün bu yaygınlığının arkasında yatan sebep nedir peki? Topluma faydalı uygulamaların peşine düşen Rönesans insanı, doğa bilgisini, insan hayatını iyileştirmek için kullanmayı önemser. Ortaçağ'da gül, sadece gül değildir, başka bir şeyin sembolü olarak anlamlıdır, fakat Rönesans'ın aksine “Ortaçağ'da hiç kimse, güle etki ederek bedenimizde bir etki yaratabileceğine” inanmaz.¹⁰⁶ Bu etkiye olan inanç, gülü (ve eşyayı) pratik fayda merkezli ele almayı getirecektir. Henry, Rönesans ile büyüün önem kazanmasının arkasındaki mantığı burada arar.¹⁰⁷

Koyré'ye göre ise, metafiziğin ontolojisinin Geç Ortaçağ'da yıkılmasını müteakip, Rönesans insanı “kendini fiziksiz, ontolojisiz, yani, bir şeyin olanaklı olup olmadığına önceden karar verme olanağından yoksun “bulur.”¹⁰⁸ Gerçekten de bir ontoloji yıkılmış, fakat 17. yüzyılda ortaya çıkacak yeni ontoloji henüz kurulmamıştır. Kısacası, doğruluğun ölçüsü elde yoktur. Bu yüzden Rönesans anlayışına göre “her şey olanaklı”dır. Bu anlayış hem büyüye, hem de büyük coğrafi keşiflere güç veren ruhun arkasındaki dinamiktir.¹⁰⁹

¹⁰² Eco, *Ortaçağ Estetiğinde...*, s. 210.

¹⁰³ Eco, *ibid*, s. 205

¹⁰⁴ Henry, *op. cit.*, s. 12.

¹⁰⁵ Eco, *ibid*, s. 192. Bu kıyımın el kitabı olan *Malleus maleficarum* 15. yüzyılın sonunda yayınlanır. Bu kıyımla irtibatlı olarak, Rönesans boyunca popüler olan kitaplar hakkında Koyré şunları yazar: “Bu dönemin yazınsal ürünlerine bakarsak, en başarılı yapıtlar klasiklerin Venedik basımevlerinden çıkmış güzel çevirileri değildir; cin-peri bilimi, büyücülük kitaplarıdır.” Koyré, *op. cit.*, s. 39.

¹⁰⁶ Eco, *ibid*, s. 215. Rönesans'ta şeylerin ökölt güçler içerdikleri kanısı hâkim oldu. Bu aslında Ortaçağ'da var olan bir düşünceydi ama herhangi bir sanat vasıtasıyla bu güçlere söz geçirilebileceği düşüncesi, Ortaçağ'da genellikle simyacılar hariç kabul edilmezdi. Simyacılar ise Ortaçağ kültürünün marjinal ve ihmal edilebilir bir kesimiydi. Rönesans büyücüsü ise bunun tam aksiydi. Ortaçağ'da doğal şeylerin düzeni ancak mucizeler vasıtasıyla değiştirilebilirdi, Rönesans buna büyüü ekleyecekti. Bkz. Eco, *ibid*, s. 212-215.

¹⁰⁷ Henry, *op. cit.*, s. 13.

¹⁰⁸ Koyré, *op. cit.*, s. 39.

¹⁰⁹ Koyré, *ibid*, s. 40.

Rönesans ile beraber büyücülük, “mümtaz bir saray bilimi” haline gelir.¹¹⁰ “Doğa bilgisiyle ilgilenen ilk saray akademileri, doğal büyüün ilerlemesi” için kurulacaktır.¹¹¹ Böylece büyüün kabul görmesi ve yayılması, beklenileceğinin aksine, ileride ortaya çıkacak bilimsel düşünceye güç verir.¹¹² Zaten büyüsel ve okült düşünce tarzı, bilim tarihinin en önemli gelişmelerinin bazısının arkasında yatan asli motivasyon kaynağıdır. Yeni-Platoncu Hümanistler, Güneş’in Tanrı’nın ışığı olduğunu düşünürler.¹¹³ Güneş’e büyük önem atfeden (onu kutsallaştıran) bu yeni-Platoncu anlayışı benimseyen Kopernik ve Kepler, dünyayı yeni bir kozmografya tasavvuruyla şaşırtırlar.¹¹⁴ Kopernik’in sisteminin anahtarı, Dünyanın hareket ettiği fikridir. Bu Aristocu fiziğe ters bir önermedir. Fakat asıl şaşırtıcı olan, Kopernik’i bu önermeyi yapmaya sevk eden şeyin bugün anladığımız anlamdaki bilimsel deliller olmamasıdır.¹¹⁵ Sonuç olarak, Ortaçağ gibi Rönesans da:

...kozmozolojilerinin, inanç sistemlerinin ve bilginlerin entelektüel isteklerinin eşzamanlı olarak astronomi, astroloji, kimya ve simya, tıp ve şifa verici büyü, matematik ve sayı mistisizmi alanlarının içinden geçtiği karmaşık zamanlardı.¹¹⁶

Büyü söz konusu olunca, büyüün bilimden tamamen ayrılması ve batıl inanç veya hurafe olarak damgalanması ancak Aydınlanma döneminde mümkün olabilir. Ne de olsa Bilim Devrimi’nin en önemli isimlerinden bazıları aynı zamanda büyü ile uğraşmaktadırlar ve bu durum Newton gibi Aydınlanmanın şafağında yaşayan bir kimse için bile gayet geçerlidir.¹¹⁷ Gene de Aydınlanmayla nihayet bulacak bu ayrışmanın başlangıç noktası olarak Galileo ve Descartes’in isimlerini vermek doğru olur.¹¹⁸ Bilim Devrimi neticesinde başlayan ve Aydınlanma sürecinde kemaline eren

¹¹⁰ Henry, **op. cit.**, s. 54.

¹¹¹ Üstelik 17. yüzyılda bile büyü, üniversite müfredatlarında yer alıyordu. Henry, **ibid**, s. 54-55

¹¹² Bunun mümkün olabilmesinin birkaç nedeni vardır. Bir kere büyü fayda merkezli bir uğraştı. Rönesans boyunca büyüyle uğraşanlar, evrene de o gözle bakmaya başladılar. Daha da önemlisi, büyücü, bir nesnenin diğerine olan okült etkisini bulmak için sürekli deneyler yapmak durumundaydı. Bu deneye verilen önem ileride, modern bilim yapma tarzına evrilecekti.

¹¹³ Tarnas, **op. cit.**, s. 347.

¹¹⁴ Tarnas, **ibid**, s. 353-354.

¹¹⁵ Bu dönemde bilim, siyaset, felsefe ayrımlarının ne kadar yapay olduğunu göstermek açısından Kopernik çok güzel bir örnektir. Kopernik’in elinde, teorisini ispatlayacak yeterli bilimsel veri olmadığını biliyoruz. Kopernik’in önermesinin arkasındaki mantık, Kopernik’in bulguları değil, onun okült savları ve dini inançlarıdır. Kopernik, “Tanrı’nın dünya üzerinde olduğu gibi güneşin de güneş sistemi üzerinde mutlak yönetimi bulunduğunu savunur.” Tambiah, **op. cit.**, s. 34-35. Koyré’ye göre zaten, Kopernik’in “güneşe taptığına inanmamak için hiçbir neden yoktur.” Üstelik modern gökbilimini, “gerçekten başlatan Kepler”, güneşe Kopernik’ten bile “daha çok tapar.” Koyré, **op. cit.**, s. 85.

¹¹⁶ Tambiah, **op. cit.**, s. 43.

¹¹⁷ Henry, **op. cit.**, s. 57-60.

¹¹⁸ Cassirer’in ifadesiyle: “Galileo’nun “iki yeni biliminin” ve Descartes’in geometrik ve mantıksal çözümlemesinin keskin ve parlak ışığı altında Yeniden Doğuş’un “Gizli Bilimleri” (*occult sciences*) ortadan kalkıyorlardı.” Cassirer, **op. cit.**, 352.

büyü ve bilim ayrılığı, bir açıdan kalıcı bir ayrılıktır. Bir başka açıdan ise, tıpkı din gibi, büyüün de kendini bu yeni rasyonel ve bilimsel evrene uyarlamasıyla sonuçlanır. Batı toplumunda bilimsel olanın revaç bulması, büyüün tekrar ama bu sefer bilimsel bir jargonla ortaya çıkmasına sebep olur.

Büyünün bu girdiği yeni form, ileride neredeyse tüm seküler dinlerin ve seküler maneviyat arayışlarının, bir şekilde uğrayacakları bir durak olacaktır; çünkü büyü bu haliyle, hem modern insanın maneviyat ihtiyaçlarına bir cevap olur, hem de sözde bilimsel duruşuyla, seküler evren tasavvurlarına kolayca uyum sağlayabilir. Bu yönüyle, bir anlamda Rönesans ile başlayan bu süreç, bütün bir 18. yüzyıl boyunca da devam edecek,¹¹⁹ sonrasında da bu yeni formuyla okültizm, konumuzun (seküler dinlerin) en önemli bileşenlerinden birisi olacaktır.

Rönesansın sonunda Galileo-Descartes, bir başka devrime yol açacak ve modern insanın evrene bakışını son bir kez daha şekillendirecektir. Göklerin ve yerin aynı yasalara tabi olduğu, insanın ve dünyanın kainatta pek de önemli bir yer işgal etmediğinin anlaşıldığı bir devrimdir bu. İnsanoğlu başını yukarı çevirdiğinde, artık öncekilerin gördüğünden tamamen farklı bir şeyi müşahade eder. Her yerde matematiksel bir kesinlik arar. Oysaki daha az bir zaman önce mesela Rabelais'nin yaşadığı çağda, insanlar kesinlik için büyük bir şevk göstermezlerdi. En basitinden, yaşlarını bile kesin bir biçimde bilmek ihtiyacı hissetmiyorlardı.¹²⁰

Galileo/Descartes devriminden sonra insanlar artık mekanik bir evrende yaşamaya başlarlar. Hala Hıristiyanlıklar; gerçekte “tüm 17. yüzyıl bilim adamları samimi birer Hıristiyanıdır.”¹²¹ Kepler kendini Tanrı'nın bir rahibi olarak görür. Francis Bacon, bilimsel birikim sonucu İncil'de bahsedilen Sept Gün'ün geleceğine iman etmiştir.¹²² Mekanikçi filozofların en temel meselesi, Tanrı ile kainat arasındaki ilişkiyi tanımlama meselesidir.¹²³ Descartes dâhil ilk dönem mekanikçi filozoflar, kendi felsefelerinin ruhun ölümsüzlüğünü, Aristocu felsefeden çok daha iyi açıkladığı hususunda ısrarcıdırlar.¹²⁴ Bununla beraber, inanma şekilleri

¹¹⁹ Denilebilir ki bu yüzyıl Aydınlanma kadar, ezoterizm, gizem ve büyüün de yüzyılıdır. Bkz. Anne-Marie Franchi, “Avrupa’da Masonluk”, **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik** içinde, Der. Jean Baubérot, Ufuk Kitapları, 2003, s. 254.

¹²⁰ John U. Nef, **Sanayileşmenin Kültür Temelleri**, Milli Eğitim Basımevi, 1971, s. 12.

¹²¹ Ian G. Barbour, **Bilim ve Din**, İnsan Yayınları, 2004, s. 103.

¹²² Henry, **op. cit.**, s. 80.

¹²³ Henry, **ibid**, s. 80-81.

¹²⁴ Henry, **ibid**, s. 84

bir kez daha dönüşüme uğramaktadır, çünkü kainat tasavvurları giderek Ortaçağ'dan ve Rönesans'tan farklılaşmaktadır:

Bundan böyle, fiziksel evren, mekanik olarak düzenlenmiş, determinizme boyun eğen ve insanın yasalarını keşfetmek zorunda olduğu bir evren olarak görünüyor. Dünya Kitabı imgesinden dev bir kozmik otomat imgesine geçilir. Otomat artık yalnızca mekanizmalara boyun eğiyor, fiziğin yasaları sembolizmi terk ediyor, gökler artık sadece kendilerinden söz ediyorlardı.¹²⁵

Newton ve çağdaşlarına göre kainat, her ne kadar Tanrı'nın (akıllı bir yaratıcının) hikmetini aksettiriyorsa da, sonuç itibariyle adeta bir makinedir. Bu dönemde hala teizmin alanı içerisinde konuşulmaktadır belki ama,¹²⁶ bazı şeyler kökten değişmeye yüz tutmuştur. Luther, Kopernik'in yanlışlığını ispatlamak için İncil'e başvurmuştu, oysa şimdi Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için bilime başvurulmaktadır. Bilgi hiyerarşisindeki roller değişmiştir.¹²⁷

Ortaçağ'ın sembolik evreninden eser kalmamıştır. Böylece genel olarak Aydınlanma ve sonrasında, Hristiyanlık merkezli bir kültürden, bilim merkezli bir kültüre geçilebilecektir.¹²⁸ Bu kültürün temelini oluşturan modern bilim esasen, “evrene bir anlam yükleme eğiliminden vazgeçmenin en radikal şeklidir.”¹²⁹ Dünya algısında bir “*gestalt switch*”, bir paradigma değişimi yaşanmaktadır ve bunun dini sonuçları da olacaktır. Artık Aydınlanmanın deizmine ve ateizmine sadece bir adım kalmıştır.

2.1.3. Aydınlanma'ya Kadar Proto-Kutsallaşmalar: Birey, Devlet ve Hükümdar

2.1.3.1. Birey Kültü ve Bireyin Değer Yitimi

Rönesans çoğunlukla bireyin keşfi/icadı ile birlikte tanımlanır. Bireyin Rönesans döneminde mi yoksa 18. yüzyılda mı icat edildiği tartışmalı da olsa, şurası

¹²⁵ Jeanniere, **op. cit.**, s. 114

¹²⁶ Barbour, **op. cit.**, s. 103.

¹²⁷ Westfall, **op. cit.**, s. 140. 18. yüzyıl boyunca artık, Tanrı'yı bir saatçi şeklinde telakki etmek, kendine hızla taraftar bulacak bir düşünce tarzı oldu. Kâinattaki düzeni kurmuş ve kainatı kendi düzeniyle baş başa bırakmış bir Tanrı'ydı bu. Bu yüzyılda teizm, yerini deizme bırakıyordu.

¹²⁸ Westfall, **op. cit.**, s. 141. Gene de bunun bir anda meydana gelen keskin bir kopuştan ziyade bir geçiş süreci olduğu akıldan çıkartılmamalıdır. Bugün hiçbir doğal felaket sonrası insanların aklına Tanrı'yı suçlamak gelmiyor ama 1755 Lizbon Depremi'nden sonra tüm Aydınlanmacılar, Tanrı'yı suçlamak için yarış halindeydiler. Bkz. Ulrich Beck, **Siyasallığın İcadı**, İletişim, 2005, s. 38.

¹²⁹ Alain Supiot, **Homo Juridicus: Hukukun Antropolojik İşlevi Üzerine Bir Deneme**, Dost, 2008, s. 32.

kesindir ki Rönesans öncesinde mesela Ortaçağ insanı, mutlaka “birinin adamı”dır,¹³⁰ kendi başına bir birey değildir. Burckhardt, bilindik tezinde bireyin Rönesans’ın ürünü olduğunu söylerken, Rönesans döneminde, Ortaçağ’ın aksine, vücut bulan “modern şöhret duygusu” na, bununla beraber gelen rekabet anlayışına ve çeşitli biyografi, oto-biyografi ve portrelerin de ima ettiği, “birey olma bilincinin” (bireyselliğin) gelişimine vurgu yapmaktadır. Tüm bunların Ortaçağlı kökenleri olsa da,¹³¹ kristalleştikleri dönemin bu dönem olduğunu söylemek yanlış olmaz; çünkü temelde Hümanizm, nominalizmin kaotik dünyasına, ayakları üzerinde durarak kendini emniyete alan yeni bir insanoğlu imajıyla karşılık verecektir.¹³² İnsanlar bu çağda artık, büyük koltuklar yerine ayrı sandalyelerde oturmaya, bir tencereden değil de ayrı tabaklardan yemeye başlamışlardır.¹³³

Rönesans insanı, Ortaçağ insanından dehaya verdiği büyük önem ile de ayrılır. Ficino ve Pico, bu anlayışı daha da ileri taşıyacak ve “insanın tanrısal bir konuma yükseltilmesi” mücadelesine girişeceklerdir.¹³⁴ Ortaçağ şüphesiz tam anlamıyla Tanrı merkezli bir dönemdir, buna mukabil Rönesans (Hümanizma):

...insan merkezli özelliklere sahiptir. Bu, insanın Tanrı’nın yerini aldığı anlamına gelmez, insanın aktif merkez olarak, dinsel dramın başrol oyuncusu olarak, Tanrı ile dünya arasındaki aracı olarak görüldüğü anlamına gelir.¹³⁵

İnsan, Hümanistlere göre, ilahi makrokozmosun, asil bir mikrokozmosudur.¹³⁶ Bu dönemde mesela samimi bir dindar, bir bilgin ve bir büyücü olan Ficino,¹³⁷ insanın akıl ve iradesi vasıtasıyla “her şey olmaya, hatta bir tanrı olmaya” muktedir olduğunu öne sürecek denli ileri gidebilmektedir.¹³⁸ Gene de unutmamak gerekir ki, en uç örneklerinde bile Hümanizmin insanı yüceltmesi, insanın özündeki mükemmeliğin veya gücün yüceltilmesi değildir; insanın Tanrı’nın suretinde

¹³⁰ “Bir başka adamın adamı olmak: Feodal terminoloide bundan daha yaygın kullanılan ve daha anlam yüklü bir sözcük bileşkesi bulmak mümkün değildir.” Bloch, **op. cit.**, s. 257.

¹³¹ Burke, **op. cit.**, s. 82.

¹³² Gillespie, **The Theological Origins...**, s. 32.

¹³³ Burke, **op. cit.**, s. 85.

¹³⁴ Tarnas, **op. cit.**, s. 352.

¹³⁵ Eco, **Ortaçağ Estetiğinde...**, s. 199.

¹³⁶ Tarnas, **op. cit.**, s. 347.

¹³⁷ Ficino’nun büyücülüğü hakkında bkz. Tambiah, **op. cit.**, s. 43-44.

¹³⁸ Bu çağ boyunca: “...insan, tabiat ve klasik miras, bütün bunların hepsi, insan tasavvurunun ve faaliyetinin radikal bir şekilde genişlemesini ve Ortaçağ ufkunun ötesine taşmasını kışkırtan Hümanist algıda kutsanmışlar ve tanrısallaşmışlardı...” Tarnas, **op. cit.**, s. 348-351.

yaratılması (*imago dei*) sonucu elde ettiği statünün yüceltilmesidir.¹³⁹ Yani temelde, seküler bir kutsiyet atfedilmesi mevzu bahis değildir.

Bilindiği gibi bireyselleşme, modernitenin ayırt edici özelliklerinden birisidir. Rönesans eğer bireyi keşfettiye, Reformasyon onu farklı bir noktaya taşımıştır. Weber'in ve onu takip eden pek çok sosyal bilimcinin analizlerine göre, Tanrı ile doğrudan irtibat kuran bireyler öngörüsü ile Reformasyon (ve özellikle onun Calvinist yorumu), bireyin kendine güvenini arttırır ve kendi yönünü kendisinin bulması hususunda bireyi teşvik eder.¹⁴⁰ Bu devrin sonunda Francis Bacon (1561-1626), uşağı Hunt'a şöyle seslenecektir: "Dünya insan içindir Hunt, insan dünya için değil".¹⁴¹ Bacon'ın çağdaşı Kepler de "her şey insan için yapılmıştır" derken, benzer bir felsefi geleneği paylaştığını gösterir.¹⁴²

Bununla birlikte Galileo ile başlayan süreçte insanın önemi dramatik bir biçimde düşer. O, bizim insan merkezli kainat fikrinin açık bir eleştirmenidir ve bu fikrin bizim kibrimizin yansımasından başka bir şey olmadığını söyler.¹⁴³ Onun bahsettiği yeni anlayış, sonrasında Kopernik prensibi olarak bilinecek şeydir.¹⁴⁴ Hümanizmin insan merkezli evreni ve Reformasyonun Tanrı merkezli evreni, artık yerini, Bilim Devriminin doğa merkezli evrenine bırakmaktadır.

Hümanizmden mekanikçiliğe doğru kayan bu evrende bilimin kazandığı öncelik, en ileri haliyle, insanın değerini bir makineye veya herhangi bir türe indirgeyebilmekte, onda aşkın hiçbir referansın kalmasına müsaade etmemektedir.¹⁴⁵

¹³⁹ Gillespie, *The Theological Origins...*, s. 87.

¹⁴⁰ Goody, *Kapitalizm ve Modernlik*, s. 99-103.

¹⁴¹ Koselleck, *op. cit.*, s. 84. Bacon bu görüşünü en açık biçimiyle "İnsan Krallığı" (*regnum hominis*) görüşü çerçevesinde dile getirir. Bacon'ın insanın değerini önemsizleştirdiğini ve doğayı öne çıkardığını savunan bir görüş için bkz. Gillespie, *The Theological Origins...*, s. 37-40.

¹⁴² Hümanistlerin filli hayat vurgusu da, insana verdikleri değerle irtibatlıdır. Bu çağda Hümanistler: "İnsan şerefi'ni kaygı edindiklerinden 'filli hayat'ın (*vita activa*) önemini vurguladılar... tefekkür hayatından (*vita contemplative*) ahlaken daha üstü gördükleri 'toplum için iyi' (*pro bono publica*) adına yaşadılar." Henry, *op. cit.*, s. 11.

¹⁴³ John D. Barrow ve Frank J. Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford University Press, 1996, s. 50.

¹⁴⁴ "Kopernik devrimi bize, evrende ayrıcalıklı bir yere sahip olduğumuzu farz etmenin, bir hata olduğunu öğretmiştir. Darwin ise, köken itibarıyla, ayrıcalıklı bir tür olmadığımızı göstermiştir. Bizim konumumuz sıradan bir galaksi kümesindeki, sıradan bir galaksi içindeki, sıradan bir güneşin etrafında dönen sıradan bir gezegen olarak, gittikçe daha az özel gözükür." Gott III, s. 315. Akt. Guillermo Gonzalez ve Jay W Richards, *The Privileged Planet*, Regenery, 2004, s. 402. Fromm insanın narsizmini zedeleyenler arasında Kopernik ve Darwin'in yanına Freud'u da ekler. Ona göre insan, zedelenen narsizmini bu sefer "ulus, ırk, siyasal inanç, teknik gibi başka nesnelere dönüştürerek tepkide bulunmuştur." Erich Fromm, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, Payel, 2008, s. 76.

¹⁴⁵ Buna karşın mensuplarınca insanın onurunun yanı sıra, evrensel barış, demokratik kilise, dinsel hoşgörü gibi dönemi açısından devrim niteliğinde görüşler beyan edilen Nicholas Cusanus'tan

Hobbes'ta bu durum zirveye çıkar. “Hobbes’un mekanist kuramında insanoğlu bile bir tür yapaylığa doğru ilerler ya da onun insanı ussal bir otomattır.”¹⁴⁶ Bununla beraber, Aydınlanma ile birlikte birey, bir kez daha kutsallaşacak, bu kutsallaşma ve değersizleşme döngüleri arasındaki gerilim de, modern döneme damgasını vuracaktır.

2.1.3.2. Devletin Kutsallaşmasının Mümkün Hale Gelişi

Ortaçağ Avrupa’sında vatan, bugün bizim anladığımız anlamda anlaşılmamaktaydı, o zamanlar için vatan, Hristiyan teolojisindeki yerinden ayrı olarak günlük kullanımda, “yerlisi olunan kent veya köy” demektir.¹⁴⁷ Savaşçılardan, bir toprak parçası için değil, spesifik bir soylu (efendi) için ölmesi beklenirdi.¹⁴⁸ Bu terimin (*patria*-vatan) anlamında ilk değişiklik 12. ve 13. yüzyıllarda gözlenir. *Patria* kavramı artık “cennetten dünyaya inecek”, köyün veya kentin sınırlarını aşacak, “ülkesel bir toplumun görünür simgesi olan taca gönderme” yapmaya başlayacaktır.¹⁴⁹

Bu dönemden hemen önce öne çıkan Gregorian Reform’u (1050-1080), “kutsal ve seküler alanların (ruhbanlarla halkın) birbirinden ayrılması ve kutsal alanın sağlam bir kurumsal yapıya kavuşması için çabalayan bir grup din adamına atfedilir.”¹⁵⁰ Sonuç itibariyle reformlar, sadece Kilisenin kurumsallaşmasını değil (ki Kilise o derece kurumsallaşacaktır ki, bazıları onu ilk Avrupa devleti olarak tanımlayacaktır¹⁵¹), ruhban sınıf haricinde kalanların da, Kilise’yi takliden benzer bir

Erasmus’a ve Postel’e kadar Hristiyan hümanizminin, Katolik Kilisesi ve Protestan Reformu tarafından boğulduğunu iddia eden bir başka görüş daha vardır. Bkz. Fromm, **op. cit.**, s. 73-74.

¹⁴⁶ Akal, **op. cit.**, s. 94. Ayrıca bkz. Gillespie, **op. cit.**, s. 254. Guenon’un ifadesiyle: “İnsan her şeyi “mekanikleştiriyordu”; tekbiçimciliğin ve “kitle”nin belirsizliği yani tam anlamıyla çokluğu içinde kaybolmuş sahte sayısal “birimler” içine yavaş yavaş düşüyordu. İşte niceliğin nitelik üzerine sağladığı tasavvur edilebilecek en büyük zafer, kesin olarak, bu noktadır.” Guenon, **Niceliğin Egemenliği...**, s. 231.

¹⁴⁷ Ernst Kantorowicz, “Orta Çağ Siyasi Düşüncesinde Vatan İçin Ölmek-Pro Patria Mori”, **Devlet Kuramı** içinde, Der. Cemal Bali Akal, Dost, 2005, s. 112.

¹⁴⁸ Kantorowicz, **ibid.**, s. 113.

¹⁴⁹ Kantorowicz, **ibid.**, s. 113.

¹⁵⁰ Lior Barshack, “The Communal Body, The Corporate Body and The Clerical Body: An Anthropological Reading of The Gregorian Reform”, **Sacred and Secular in Medieval and Early Modern Cultures** içinde, Der. Lawrence Besserman, Palgrave, 2006, s. 101.

¹⁵¹ Barshack, **ibid.**

süreçten geçmesini netice verecektir.¹⁵² Yani Yüksek Ortaçağ'dan itibaren “devlet” (modern öncesi kullanımıyla¹⁵³) ve kilise birbirine benzetmek için yarışır.

“Ortaçağ devleti”, giderek “mistik gövde” terimini benimseyecek “ve bunu kendini meşrulaştırmakta ve amaçlarını gerçekleştirmekte” kullanacaktır.¹⁵⁴ Geç Ortaçağ'a gelindiğinde kilise artık “mutlak ve rasyonel monarşinin, mistik temelde mükemmel bir örneği” olarak karşımıza çıkar. Bu dönemde “devlet” de, giderek “rasyonel temelde kilisemsi veya mistik bir korporasyon” olma yolundadır. “Devlet” kendine Kilisenin “mistik vücudunu” örnek almıştır.¹⁵⁵

Tabii, aslen bu hala, herhangi bir “devlet” (veya vatan) değil, Hristiyan inancının içinde etkinlik göstermesiyle “mistik gövde” olan devlettir.¹⁵⁶ Yani, Ortaçağ insanının zihnindeki simgesel dünyanın bir neticesi olarak kent (veya “devlet”) ve başındaki kral, Tanrı'yı ve O'nun krallığını simgelemesi yönüyle kutsaldır, bizatihi değil. 15. yüzyıldan itibaren, “Kilisenin başı İsa olan mistik bedeni” anlayışının benzeri bir anlayış, yani “devletin, başı hükümdar olan mistik bedeni” anlayışı kuvvet kazanır.¹⁵⁷

“Devlet”, tıpkı kilise gibi, mistik beden olarak anlaşılmaya başlandıkça, asla ölmeyen ve ebediyete kadar payidar kalacak bir sürekliliği de kazanmış olur ve

¹⁵² Barshack, **ibid**.

¹⁵³ Devlet tanımlaması son derece güç bir kavram olmakla birlikte, temelde geniş manasıyla devletler, insanlık tarihinin ufak bir kısmında hayat bulmuş olan (M.Ö 4000 öncesi hiçbir devletten söz edilemez) ve en kaba tabiriyle “zorun birikimi ve koordinasyonu” tarafından vücuda getirilen yapılardır. Charles Tilly, “Cities, states, and trust networks: Chapter 1 of Cities and States in World History”, **Contention and Trust in Cities and States** içinde, Der. Michael Hanagan ve Charles Tilly, Springer, 2011, s. 3-11. Pre-modern (geleneksel) devlet, şehir devletleri, feodal devletler, göçebe devletler, fetih devletleri, merkezi tarihsel bürokratik devletler gibi pek çok farklı şekilde var olagelmışlerdir. Bu geleneksel devletlerin sınırları net değildir; “*yönetme* anlamında bir idari ve askeri kapasiteleri yoktur.” “Egemenlik, tekelci otorite, ulus, anayasallık gibi kavramlardan” genellikle uzaktırlar. Kendilerini “diğer devletlerden ayrı bir devlet olarak tanımlama ve algılama da bu yapılarda görülmez.” Modern ulus devlete gelinceye kadar, bu geleneksel devlet yapıları, Batı'da sırasıyla, geleneksel haraç toplayan devlet, feodal devlet, *standenstaat*, mutlakiyetçi devlet aşamalarından geçer. Bkz. Christopher Pierson, **Modern Devlet**, Chiviyazıları, 2011, s. 60-62. Mutlakiyetçi devletin geleneksel devlet mi yoksa modern devlet mi kabul edilmesi gerektiği konusu tartışmalıdır. Poggi onu modern, Giddens ise geleneksel devlete dâhil eder. Belki de en doğrusu onu geçiş dönemi olarak sınıflamaktır. Pierson, **ibid**, s. 66. Burada devlet şeklinde yazıldığında kastedilen modern devlettir. Devletin geniş anlamını kastederek kullanılacağı zaman, ya onun nasıl bir devlet olduğu da öncesinde vurgulanacak (feodal devlet, şehir devleti...vs) ya da terim tırnak içinde kullanılacaktır.

¹⁵⁴ Kantorowicz, “Orta Çağ Siyasi Düşüncesinde...”, s. 120.

¹⁵⁵ Ernst Kantorowicz, **The King's Two Bodies**, Princeton University Press, 1997, s. 193-194.

¹⁵⁶ Kantorowicz, “Orta Çağ Siyasi Düşüncesinde...”, s. 121.

¹⁵⁷ Kantorowicz, **ibid**, s. 123-124.

kutsallaşır.¹⁵⁸ Bu durum da, artık vatani (“devleti”), uğrunda ölünebilir bir kavram haline getirmeye hizmet eder.¹⁵⁹ Max Weber’in “devlet”in dinlerle paylaştığını söylediği şey, yani ölüme anlam kazandırma gücü, böylece bu dönemde kazanılmış olur.¹⁶⁰ Gene de bu kutsallığın, modern dönemin seküler kutsallığıyla karıştırılmaması gerekir. Modern dönemde devletin sahip olduğu, kutsallığını aşkın bir otoriteye referansla değil de, kendi içinde üretme yeteneği, sekülerleşmenin ve egemen devletin (modern devletin) var olmasıyla mümkün olabilir. Bu süreci kısaca ele almak, konunun anlaşılması açısından önem arz eder.

Ortaçağ’ın feodal yönetimi, 1300’ler boyunca *Ständestaat*lara evrilir, 16. ve 17. yüzyıllarda ise mutlak yönetimlere geçilir.¹⁶¹ Bu geçişte, mezkur iki yüzyıl boyunca daimi orduların ve bürokrasinin kurulması ve savaşın ülke içinden çıkarılıp, ülkeler arası bir durum haline sokulması da önemli bir rol oynar.¹⁶² Peki devletin seküler kutsallaşmasının tarihini nereden başlatmak icap eder? Akal’ın da belirttiği gibi, devlet (bugün anlaşılan şekliyle) ancak, “kavramsal açıdan insanlar onu düşünmeye başladıktan sonra var olabilir.”¹⁶³ Bu tarihten önce, devletin (devlet olarak) kutsallaşmasının örneklerini aramak, mantıksal olarak tutarlı olmayacaktır. Gene Akal, “Devlet’i düşünmek, ulusu düşünmekle, laikliği düşünmekle eşanlamlıdır; tabii modernliği ve modern ‘*respublica*’yı (cumhuriyeti) düşünmekle de” diye ekler.¹⁶⁴ Bu yüzden siyaset felsefesinde devletin oluşumunu ve siyasetin dinden ayrılmasını mümkün kılan süreci değerlendirmek gerekir.

Gregorian Reform ile oluşan iki alandan sivil olanının Kilise’nin üstünlüğünü tanıyıp ona itaat etmesi zorunluluğu yerine bu iki alan arasındaki koordinasyonu nazara veren ilk isim Dante Alighieri (1265-1321)’dir.¹⁶⁵ Gene de pek çokları Ockham’ı ve çağdaşı Padualı Marsilius’u (1275-1342) Batı’da sekülerleşme

¹⁵⁸ Gunter Gebauer ve Christoph Wulf, **Mimesis: Culture, Art, Society**, University of California Press, 1995, s. 74-75.

¹⁵⁹ Kantorowicz, “Orta Çağ Siyasi Düşüncesinde...”, s. 121.

¹⁶⁰ Gianfranco Poggi, **Modern Devletin Gelişimi**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009. s. 121. Yine de mesela “Ölümsüz Fransa” (*la France éternelle*) deyiminin izi 16. yüzyıldan daha geriye takip edilemez. Bkz. Kantorowicz, **The King’s Two Bodies**, s. 79.

¹⁶¹ 18. yüzyıldan itibaren ise mutlak yönetimler çözülmeye, sivil toplum yükselmeye başlayacak ve modern ulus devletler kurulacaktır. Bkz. Poggi, **op. cit.**, s. 32 ve Pierson, **op. cit.**, s. 66.

¹⁶² Gregory Jusdanis, **The Necessary Nation**, Princeton University Press, 2001, s. 54.

¹⁶³ Akal, **op. cit.**, s. 38.

¹⁶⁴ Akal, **ibid**, s. 340.

¹⁶⁵ Barshack, **op. cit.**, s. 116.

düşüncesinin başlangıcına yerleştirirler.¹⁶⁶ Onları takiben başlayan dönem (Rönesans) ise, siyasetin sekülerleşmesi adına en önemli gelişmelerden bir kaçına şahitlik edecektir.

Rönesans, Kutsal Roma İmparatorluğu'nun çöküşünün hızlandığı, şehir devletlerinin ve bölgesel prensliklerin güç kazandığı, sonrasında ilk mutlak kralların çıktığı, şehir hayatının, ticari girişimciliği, bankacılığın çiçek açtığı, uzak kıtaların keşfinin başladığı bir çağdır.¹⁶⁷ 16. yüzyılın başından itibaren, Reform süreci ile beraber başlayan din savaşları uluslararası ölçekte ancak 17. yüzyılın ortasında kesin bir çözüme ulaşır.

Her ne kadar din ile siyaset ilişkisinde, Geç Ortaçağ ile birlikte seküler yapıyı gözetken bir anlayış yeşermeye başlamışsa da, Rönesans ile beraber bir isim, ilişkinin değerlendirmesinde radikal bir kopuşu ifade edecektir: Makyevelli (1469-1527) artık tamamen yeni bir düşünce tarzının işaret fişğini yakan isimdir.¹⁶⁸ Cassirer'e göre de "Makyavelli ile modern dünyanın eşiğinde durmaktayız"dır.¹⁶⁹

Makyavelli'yi bu kadar önemli kılan husus, "döneminde geçerli eşitsiz güç ilişkilerini, onları meşrulaştırma kaygısı taşımadan olduğu gibi anlatması"dır.¹⁷⁰ Bununla birlikte Makyevelli'nin din ile siyaseti ayırdığını iddia etmek kuşkusuz bir abartma olur. O kilise karşıtıdır ama din karşıtı değildir. Hatta dinin insan toplumsal yaşamının zorunlu bir ögesi olduğunu düşünür.¹⁷¹ Makyavelli'nin düşüncesinin eksik kalan kısmını, Jean Bodin, egemenlik (*puissance absolue et perpetuelle*) kuramı ile sağlayacaktır. Bir anlamda kavramsal olarak devlet ve devlet felsefesi Bodin ile

¹⁶⁶ Ockham'ın çifte hakikat anlayışının doğal bir uzantısı olarak ikisinin de saygınlığını ve hürriyetini koruyabilmesi için, Kilise'nin seküler dünyadan mutlak suretle ayrı olması gerektiği vazedilecektir. Tarnas, **op. cit.**, s. 338. O kadar ki, Ockham, Papanın manevi otoritesini tanımakla birlikte, din işlerinde dahi, Papalığın bir konuyu dikte etme yetkisi bulunmadığını iddia etmektedir. Barber, **The Road from Eden...**, s. 137. Padualı Marsilius tarihe "hem bir Ticaret Etiği Sözcüsü, hem de Sivil Toplum kavramını yaratan bir kuramcı" olarak geçer. Akal, **op. cit.**, s. 41. Her ikisinin de kralın maiyetinde olmaları sayesinde korunabildiklerini de hatırdan çıkarmamak lazım gelir. "Sekülerizasyonun soy kütüğü Ockhamlı William, Marsilius ve Makyevelli'den, Hobbes'a, Kardinal Richelieu'ye ve Rousseau'dan Clausewitz ve Nietzsche'ye doğru uzanır." David Martin, **On Secularization: Towards A Revised General Theory**, Ashgate, 2005, s. 188.

¹⁶⁷ Hazard, **op. cit.**, 27.

¹⁶⁸ Koyré'nin tabiriyle, Makyavel ile birlikte "tümüyle başka bir dünyadayızdır. Ortaçağ ölmüştür, dahası hiç var olmamış gibidir... Tek bir gerçeklik vardır, Devlet; tek olgu var, erkinlik olgusu." Koyré, **op. cit.**, s. 6.

¹⁶⁹ Cassirer, **op. cit.**, s. 333.

¹⁷⁰ Akal, **op. cit.**, s. 16.

¹⁷¹ Cassirer, **op. cit.**, s. 331.

başlar.¹⁷² Cemal Bali Akal, siyaset felsefesi bağlamında Batı'daki büyük kopuşun, Bodin'in "egemenlik" kuramını ortaya attığı 1576 yılında yaşandığını söyler.¹⁷³

Son büyük skolastik Francisco Suarez'in (1548-1617) modern devletin kuramsal çerçevesinin oluşmasına katkısı, sosyal sözleşme kuramını geliştirmesidir. Bu kurama göre "kral gücü doğrudan Tanrı'dan değil, bir tür sözleşmeyle (*pactum*) halk aracılığıyla Tanrı'dan alıyordu." Böylece egemen güç artık toplumdan kaynaklanmaktadır.¹⁷⁴ Sözleşme kuramı öncelikle Grotius'un (1583-1645) elinde sekülerleşecek,¹⁷⁵ "Hobbes'da kral, Rousseau'da ulus adına yetkinleşecektir."¹⁷⁶ Hobbes ile beraber de artık modern egemen devlet, en azından düşünsel planda ete kemiğe bürünecektir; bu yüzden pek çok kişi Hobbes'u modern devletin ilk kuramcısı olarak tanımlar.¹⁷⁷

Akal'ın da belirttiği gibi aslında bir kavram olarak devletin bugün anladığımız anlamda var olması için 16. yüzyıl sonlarını (daha ihtiyatlı bir tavır almak gerekirse 17. yüzyıl ortalarını) beklemek lazım gelir.¹⁷⁸ Bu siyaset felsefesi bağlamında doğrudur elbette. Tarihsel planda ise Jusdanis'e göre 16. yüzyıl, din savaşları sonucunda, modern devletin ortaya çıkışını sağlayacaktır; çünkü bu savaşların neticesinde, bir toprak üzerinde iki otorite bulunmasının acı neticeleri bizzat müşahade edilir¹⁷⁹ ve hikmet-i hükümet kavramı geliştirilir. Gene de modern devletin oluşumunun ilk tarihi olarak 17. yüzyılı almak daha mantıklı bir tercih gibi gözüküyor; çünkü öncesinde pek çok başka şeyin yanı sıra mesela doğrudan yönetim mevcut değildir.¹⁸⁰ Doğrudan yönetimin olmadığı yerde de, ne gelişmiş bir bürokrasiye ne de toplumu kavramaya, basitleştirmeye ve onu okunaklı kılmaya yönelik iktidar araçlarının varlığına gerek vardır.¹⁸¹ Konumuz itibarıyla bizi

¹⁷² Akal, **op. cit.**, s. 38-39.

¹⁷³ Akal, **ibid**, s. 40.

¹⁷⁴ Akal, **ibid**, s. 79 ve 17.

¹⁷⁵ Marc Abéles, **Devletin Antropolojisi**, Kesit Yayınları, 1998, s. 19. Grotius 1625 yılında şöyle yazar: "Söyleye geldiğimiz şey, bir geçerlilik derecesine sahip olacaktır, hatta, en büyük günaha girmeksizin kabul edemeyeceğimiz şeyi, yani Tanrı'nın olmadığını ya da insanların işleriyle Onun bir alakasının olmadığını kabul etmemiz gerekse bile." Akt. Bix, **op. cit.**, s. 298.

¹⁷⁶ Akal, **op. cit.**, s. 79.

¹⁷⁷ Pierson, **op. cit.**, s. 23.

¹⁷⁸ Akal, **op. cit.**, s. 38.

¹⁷⁹ Jusdanis, **op. cit.**, s. 52.

¹⁸⁰ "17. yüzyıldan önce Avrupa'daki bütün büyük devletler tebaalarını önemli derecede özerklik sahibi olan, kendi çıkarlarına olmadığında devletin taleplerine zorluk çıkaran ve devlet gücünü temsil etmekle kendi adlarına kar elde eden güçlü acılar eliyle yürütüyorlardı." Charles Tilly, **Zor, Sermaye ve Avrupa'da Devletlerin Oluşumu**, İmge, 2001, s. 182.

¹⁸¹ James C. Scott, **Devlet Gibi Görmek: İnsanlık Durumunu Geliştirmeye Yönelik Projeler Nasıl Başarısız Oldu**, Versus, 2008, s. 131-133.

ilgilendiren veçhesiyle değerlendirmek gerekirse de, bu araçlar olmadan ne millet var edilebilir ne de seküler din. Üstelik modern devletten kasıt eğer modern ulus devletse, bu tarihi biraz daha ötelemek gerekir; çünkü modern ulus devlet ancak 1700 yılından sonra mevzu bahis olabilecektir.¹⁸²

Modern ulus devlet ile beraber devletin kendisi ve onun meşruiyet kaynağı olan ulus imgesi tam anlamıyla kutsallaşacak, öncesinde Tanrı ve kral etrafında sahnelenen oyun bu sefer devlet ve ulus etrafında sahneye konulacaktır. Hobbes'un devleti ölümlü bir Tanrı olarak resmetmesiyle beraber artık, en azından düşünsel planda, devletin seküler bir maneviyat odağı olması mümkün hale gelir. Bu devlet bir ölümlü Tanrı'dır ve Tanrı'nın tahtına göz dikmiş bulunur.¹⁸³ Bu ölümlü Tanrı'nın hareket tarzı ise, artık tamamen seküler bir "hikmet-i hükümet" felsefesi etrafında şekillenecektir.¹⁸⁴

2.1.3.3. Ortaçağ'dan Aydınlanmaya Hükümdar ve Kutsal

Dönem boyunca kralların algılanışı da, modern zamanlardaki kişi kültüne benzerlikleri veya farklılıklarını anlamak açısından önem arz eder. Ortaçağ hukuk sisteminde ve Ortaçağ insanının zihninde, krallar ve piskoposlar için, bugün bizim pek anlayamayacağımız farklı bir gerçeklik vardır. Bu gerçekliğe göre onlar "karışık kişilerdir" (*persona mixta*). Burada "karışık" ile kastedilen, "manevi ve seküler güçler ile kapasitelerin tek kişide toplanması" anlamında kullanılmaktadır. Dini ve siyasi alanların (ve soylu sınıf ile din adamı sınıfının) iç içe geçmesi neticesinde, bu kişilerde "karışık beden" in varlığına hükmedilir. Bir kral özel kişi olarak kanuna bağlı iken, kamusal kişi olarak "ilahi kanunun mücessem halidir."¹⁸⁵ En uç örneğinde mesela bir Fransız piskopos, piskopos kimliğiyle bekar olabilmekte ama aynı kişi baron kimliğiyle evlenebilmektedir.¹⁸⁶

Bununla beraber, kralın algılanışındaki¹⁸⁷ ve kutsanışındaki değişime de değinmek lazım gelir. İlk olarak, krallığın kutsallık taşımasının hiç de Batı'ya veya

¹⁸² Tilly, **op. cit.**, s. 310

¹⁸³ Akal, **op. cit.**, s. 106.

¹⁸⁴ Devlet akli (hikmet-i hükümet) ile alakalı olarak bkz. Michel Foucault, **Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2**, Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 109-113.

¹⁸⁵ Gebauer ve Wulf, **Mimesis...**, s. 74.

¹⁸⁶ Kantorowicz, **The King's Two Bodies**, s. 43.

¹⁸⁷ Ortaçağ'ın gerçeği feodaliteydi, kargının, uzun yayın ve barutun öncesinde, feodal düzenin temel meşruiyet kaynağı, derebeyi ve kral arasındaki bağlılık yeminiydi. Bu yemin esnasında derebeyi diz çöker ve ellerini kralın ellerinin arasında kalacak şekilde birleştirirdi. Bloch, **op. cit.**, s. 258-26.

incelediğimiz çağa özgü bir durum olmadığını akılda tutmak gerekir. Balandier'nin dediği gibi:

Egemenler, tanrıların aracıları, benzerleri ve akrabalarıdır. İktidarın ve kutsalın temsilcilerinden oluşan bu topluluk, bu ikisi arasında daima varolan bağı görünür kılar. Tarih bu bağı gevşetmekle beraber asla çözmeyi başaramamıştır.¹⁸⁸

Bu bağı ne oranda çözülmeden kaldığı ve neden çözülmeye direndiği ileride ayrıntılarıyla ele alınacaktır. Ayrıca *religio regis* (kral kültü) ile modern dönemde kitleleri manipüle eden karizmatik lider figürü arasında da bazı temel farklar olduğu dikkate alınmalıdır. Birisi temelde dinidir ve bizi sadece ilerde tekrarlanacak örüntüleri sağlaması bakımından ilgilendiriyor, diğeri ise sekülerdir ve bizim temelde ilgilendiğimiz şeydir.¹⁸⁹ Son olarak akılda tutmamız gereken bir şey de, kralların (veya krallığın kendisinin) zaten her toplumda az çok kutsallıkla irtibatlandırıldığıdır.¹⁹⁰ Krallık, “yaklaşık beş bin yıldan bu yana herkese gök ile toprağın kavuştuğu yer olarak” gözükür. Gauchet'nin ifadesiyle zaten “bir kral siyasal çehreli, özümsemiş bir din değil de nedir?”¹⁹¹

İncelenen döneme dönersek, Ortaçağ'da hükümdarın kutsallığı, iki farklı kökenden gelmektedir (Cermen ve Roma) fakat Hristiyanı bir örtüye bürünmüştür.¹⁹² Kralın kutsallığı herkesin kabul ettiği bir vasıfsa da, kutsayanın mı (din adamı) kutsananın mı (kral) daha kutsal olduğu bitmek bilmez bir tartışmanın konusudur.¹⁹³

Yüksek Ortaçağ'dan itibaren kralın aslen iki kişi (*gemina persona*) olduğu anlayışı yerleşmeye başlar. Bu anlayış İsa'nın iki bedeni inanişinden kaynaklanmaktadır. İsa'nın taklitçisi (*christo mimes*) olan kralın da benzer bir iki bedenli olduğu düşünülür. Buna göre doğası icabı o insani, bir lütuf olarak ise ilahidir. Ölen sadece kralın insani bedenidir, ilahi bedeni (siyasal bedeni), kralın ölümüyle ölmez, yeni kralda enkarne olur. Kral görevi esnasında her ne yapıyorsa,

Cermenlerin bu töreni, Hristiyanların dua ve ibadet biçimine dönüşür. Bundan önce Hristiyanlar ayakta ve kollarını Doğu'ya uzatarak dua ederlerdi. Bu örnekten de anlaşılacağı üzere, göğün efendisi Tanrı ve Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi kral imajı bu dönemde hâkim siyasal imajı oluşturmaktadır. Uhrevi Lord'a ve dünyevi lorda saygı sunma biçimleri bile aynıdır.

¹⁸⁸ Georges Balandier, *Siyasal Antropoloji*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2007, s. 99.

¹⁸⁹ Sergio Bertelli, *The King's Body*, The Pennsylvania State University Press, 2001, s. xv-xvi.

¹⁹⁰ Bunun başlıca sebebi, krallığın toplumun tamamını sembolize ediyor oluşudur. E. E. Evans-Pritchard, *Social Anthropology and Other Essays*, Oxford University Press, 1962, s. 210.

¹⁹¹ Gauchet, *op. cit.*, s. 14.

¹⁹² Bloch, *op. cit.*, s. 632-639 ayrıca bkz. Kantorowicz, *The King's Two Bodies*, s. 89. Eski Cermen kralları yarı-tanrı olarak kabul ediliyordu. Roma imparatorları ise tanrısal bir nura sahip kabul edilirdi.

¹⁹³ Bloch, *ibid*, s. 635.

bunu “Tanrı’nın vekili” olarak yapar.¹⁹⁴ Mesih’i taklit eden kral, aynı zamanda cennet ile dünya ve ruhbanlar ile halk arasında aracı kabul edilir.¹⁹⁵ Hala teolojik bir çerçevede ele alınıyor olsa da bu durum, “seküler siyasal teoloji”nin ilk başladığı noktayı imlemektedir.¹⁹⁶

Kralın algılanış biçimi, dönem içinde önemli ölçüde değişecektir. Mesih’i taklit eden kral imajı özellikle 900-1100 yılları arasında yaygın olmakla birlikte, 12. yüzyıldan itibaren, başka bir algılanış biçimi güç kazanır: “Adaletin yansıması olarak kral”. 1200’lerin başıyla beraber “hukuki anlayış, liturji ruhuna üstün gelmeye başlamıştır.” Artık kral “ilahi akıl ile beşeri hukuk arasındaki” bağlantı noktası, “hukukun babası ve oğlu”, “yaşayan kanun”dur.¹⁹⁷

“Devlet”in bir mistik beden olarak anlaşılmaya başlanmasıyla beraber, önceleri Mesih taklidi anlayışıyla, sonraları yaşayan kanun anlayışıyla sağlanan devamlılık ihtiyacı, artık “devlet”in başı olmak vasfıyla sürdürülebilir olur. Ortaçağ krallık düzeni, denilebilir ki, Mesih merkezli olarak başlamış, kanun merkezli olarak devam etmiş ve “devlet” merkezli olarak nihayet bulmuştur.¹⁹⁸

Kralın ilahi vasıflarına, sadece halkın inandığı, elitlerin inanmadığı iddia edilmişse de bu doğru değildir. Sadece elitler değil, monarkların kendileri de, bu vasa yürekten inanmaktadırlar.¹⁹⁹ Mesela II. Fredrick (1194-1250), doğduğu şehirden bahsederken “ilahi annemizin bizi doğurduğu yer” veya “bizim Beytüllahimimiz” demek ve kendi doğum gününü kutlamaktadır.²⁰⁰ II. Fredrick’in sarayı da, kiliseni ikizi kabul edilir.²⁰¹

Kralın kutsal bir kimlik kazanması, kutsal yağ ile yağlanmasıyla başlar. Bu yeni kutsal kimliğiyle uyumlu olarak, yeni bir isim de alır.²⁰² Bu kutsallığıyla kralın eli, şifa dağıtıcıdır. Hem İngiltere de hem de Fransa’da krallar, sıracı hastalığını

¹⁹⁴ Gebauer ve Wulf, *op. cit.*, s. 72.

¹⁹⁵ Kantorowicz, *The King’s Two Bodies*, s. 88.

¹⁹⁶ Kantorowicz, *ibid*, s. 87. Zaten Abéles’e ve Agamben’e göre, Kantorowicz’in betimlediği bu “kralın çifte bedeni” geleneği, modern zamanlarda da seküler kılıklarda kendini tekrar üretecektir. Abéles, *op. cit.*, s. 178; Hitler’i bu kavram çerçevesinde değerlendiren Agamben, kavramın geçmişini de Kantorowicz’in aksine Antik Roma’ya dayandırır. Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford University Press, 1998, s. 91-102 ve 184.

¹⁹⁷ Gebauer ve Wulf, *op. cit.*, s. 73.

¹⁹⁸ Gebauer ve Wulf, *ibid*, s. 75.

¹⁹⁹ Bertelli, *op. cit.*, s. 5

²⁰⁰ Bertelli, *ibid*, s. 6.

²⁰¹ Bertelli, *ibid*, s. 14.

²⁰² Bertelli, *ibid*, s. 22.

dokunarak iyi ederler.²⁰³ Kralların elleriyle dokunmak suretiyle bazı hastalıkları iyileştirdikleri inancı, Fransa’da “en azından I. Philippe’den fakat büyük bir olasılıkla Sofu Robert’den beri” İngiltere’de ise “I. Henri’den beri” yerleşmiştir.²⁰⁴ Kral sadece şifa dağıtmaz, bereket de sağlar. İyi bir hasat elde etmeyi uman köylülerin kralın elbisesine dokunmaya çabalarlar.²⁰⁵

Hükümdarın gözlerine doğrudan bakılamaz, çünkü hükümdarın nazarından korkulur.²⁰⁶ Kral’ın vücudu, güneş ile irtibatlandırılır, başın üstündeki hale buradan gelir.²⁰⁷ Kralın sofrası da kutsaldır ve kral masada olmasa bile, sanki masadaymış gibi kendisine servis yapılır.²⁰⁸ Kralın bu tarz algılanması tüm Ortaçağ ve Rönesans dönemini kapsayacak ve ancak Bilim Devrimi ile birlikte bu anlayış değişmeye yüz tutacaktır.²⁰⁹ Mesela kralın çift bedenli oluşu ve siyasal bedeninin kutsallığı ve onun Tanrı ile yeryüzü arasında aracılık rolüne sahip olduğu anlayışı temelde Ortaçağ kaynaklı olmakla birlikte, mutlak krallıklar döneminde de son derece etkilidir. Özellikle Elizabeth I döneminde kraliçenin bedeni adeta bir ikona dönüşür.²¹⁰ Oysaki tüm çabalara rağmen, 1660 sonrasında İngiltere’de eski anlayışı yerleştirmek artık mümkün olmayacaktır.²¹¹ Benzer şekilde Fransa’da da, kralın tabiri caizse “büyüsünün bozulması”, kralın gücünün, kralın fiziksel varlığından ayrılmaya başlaması ve daha kapsayıcı ve soyut bir anlama bürünmesiyle sağlanır:

XIV. Louis’nin sarayının önemi kısmen bundan kaynaklanır. Sarayda kralın insanüstü boyutlarda yüceltilmesine, doğaüstü bir ışık saçtığı (“*le Roi soleil*”) varsayılmasına rağmen, kralın gücü bir projeyi, bir bütünselliği, şahsını aşan bir yetki alanını simgeliyordu.²¹²

Aslında “kralların Tanrı benzeri karakteri ve tebaanın itaat etme zorunluluğu” algısının ilk kez tamamen kırılması için, İngiltere’de Şanlı Devrim’in (1688) ve

²⁰³ Bertelli, *ibid*, s. 26.

²⁰⁴ Bloch, *op. cit.*, s. 635.

²⁰⁵ Bloch, *ibid*, s. 635.

²⁰⁶ Bertelli, *ibid*, s. 29.

²⁰⁷ Bertelli, *ibid*, s. 139.

²⁰⁸ Bertelli, *ibid*, s. 195.

²⁰⁹ Bertelli, *ibid*, s. 7.

²¹⁰ Paul Hammond, “The King’s Two Bodies: Representations of Charles II”, **Culture, Politics and Society in Britain, 1660-1800** içinde, Der. Jeremy Black ve Jeremy Gregory, Manchester University Press, 1991, s. 14.

²¹¹ Hammond, *ibid*, s. 13.

²¹² Poggi, *op. cit.*, s. 94.

hemen arkasından John Locke'un *Yönetim Üzerine İki İnceleme* kitabının yazılışını beklemek gerekecektir.²¹³

2.1.4. Aydınlanma'nın Şafağında

Ortaçağ'ın sonlarından Aydınlanma'nın başlarına kadar olan dönem; sekülerin doğum sancılarının yaşandığı, teolojinin felsefeden (ve bugün anladığımız şekliyle bilimden), büyüden ve siyasetten ayrıştığı, dinin kamusal alandan vicdanlara doğru yolculuğunun başladığı, dini çoğulculuk anlayışının boy verdiği, evrenin ve zamanın kavranışının radikal bir biçimde değiştiği, Tanrı'nın vekili olan kralların, ulusun başı haline geldiği, devletin ortaya çıktığı, ulusun tahayyül edilmeye başladığı son derece kritik bir dönemdir.

Skolastik anlayışın, nominalist devrim sonucu yıkılması ve evrende her şeyi birbiriyle bağlantılandıran bağların koparılması, Batılı insanı 300 yıl sürecek bir arayışın içerisine sokar. Bu arayış süresince, nominalist devrimin ortaya koyduğu yeni ontolojik anlayış içinde hareket etmekle beraber, Rönesans, Reform ve Bilim Devrimi, ontik önceliğin neye (doğa, Tanrı, insan) verilmesi gerektiği konusunda tartışılar.

Dinin yanı sıra büyüünün de bu modern öncesi evrende, hatırı sayılır bir rolü bulunmaktadır. 17. yüzyılın başından itibaren bilim ve felsefede yaşanan devrimler neticesinde ise kültürel bir kopma vuku bulacaktır. Genel kanaat bu kopmanın Aydınlanma adı verilen dönemde olduğunu belirtir. Paul Hazard bu kopmayı 17. yüzyılın son yıllarına tarihlendirir,²¹⁴ Kaspar von Greyerz ise daha muğlâk (ama muhtemelen daha doğru) bir tavır takınarak şöyle yazacaktır:

17. yüzyılın son birkaç on yılı ile 18. yüzyılın ilk birkaç on yılının derin bir kültürel değişime şahit olduğunu gösteren çok sayıda veri bulunmaktadır. Bu tarihten sonra eğitilmiş sınıflar kendilerini, bazı yerde hızla, bazı yerde daha yavaş ama her zamankinden daha açık bir biçimde, halkın tahayyüllerinde yaşattıkları dünyadan, yani astrolojiye, cadılara, mucizelere olan inançtan uzaklaştırdılar.²¹⁵

²¹³ Hirst, **op. cit.**, s. 120.

²¹⁴ Hazard, **op. cit.**, s. 480.

²¹⁵ Kaspar von Greyerz, **Religion and Culture in Early Modern Europe: 1500-1800**, Oxford University Press, 2008, s. 15.

Gerçekten de mesela 17. yüzyıl başından itibaren imkan dahilinde bulunan ama açıkça kabullenilmeyen ateizm²¹⁶ artık açıkça savunulabilir hale gelir. Mekanikçi felsefe her ne kadar kurucu babalarından hiçbirisi bunu istememiş olsa da, nihayetinde materyalist düşüncenin temelini teşkil eder. Bilim Descartes'tan itibaren sürekli mekanikçiydi ama 18. yüzyılın ortasından itibaren materyalist de olur.²¹⁷ Böylece dünyanın büyüğü bozulmaya yüz tutar. Dünyanın büyüğünün bozulması, aslında nominalist devrimden bu yana sürmekte olan bir tartışmanın, yani doğanın mı, Tanrı'nın mı, yoksa insanın mı ontik önceliği olacağı sorusunun bu dönemin sonunda radikal bir biçimde çözülmesinin ifadesidir. Tartışma, Aydınlanmanın Tanrı'yı denklemden çıkarmasıyla nihayet bulacaktır.²¹⁸ Tanrı'nın denklemden çıkarılmasıyla birlikte, geriye kalan iki değişken (doğa ve insan) Tanrı'ya atfedilen özellikleri de kendilerinde toplayacaklardır.²¹⁹ Bu da seküler maneviyat oluşumlarını, Fransız Devrimi ile de beraber seküler dinleri vücuda getirecektir.

2.2. AYDINLANMALAR VE SEKÜLERLİĞİN KUTSALLAŞMASI

2.2.1. Aydınlanma, Aydınlanmalar

İlk bölümde anlatıldığı üzere, “Ortaçağ’ın sonlarından itibaren başlayan, kozmolojik, antropolojik ve teolojik bütünün (one) parçalara ayrılması süreci sonucunda ortaya çıkan yeni kültürel sentez arayışı, Aydınlanma ile nihayet bulur.”²²⁰ Peki, Aydınlanma nedir? Bu belki de cevaplaması en güç sorulardan birisidir. Ne de olsa Foucault’ya göre “modern felsefe Aydınlanmanın ne olduğuna yanıt arayan düşüncedir.”²²¹ Aydınlanma süreci içerisinde bile, tanım konusunda bir

²¹⁶ John Henry ateizmin başlangıcı için 17. yüzyıl başını verse de, örnek olarak gösterilecek bir ismin bulunmasının mümkün olmadığını da ekler. Henry, **Bilim Devrimi...**, s. 88

²¹⁷ Bkz. Dupré, **The Enlightenment...**, s. 26-34 ve Guenon, **Niceliğin Egemenliği...**, s. 230-231. Materyalist düşüncüyü Antik Yunan atomculuğuna dayandıran bir görüş varsa da, bu tam doğru bir tarihsel perspektif olamaz. Zira Yunanlıların maddeden kasıtları ile modern kullanım birbirinden çok farklıdır. Guenon, **ibid.**, s. 121.

²¹⁸ Gillespie, **The Theological Origins...**, s. 270. “Teoloji artık bir bilgi formu olarak değil, imanın açıklanması ve yorumlanması uğraşı olarak görülür.”

²¹⁹ **Ibid.**, s. 274.

²²⁰ Louis Dupré, **The Enlightenment and the Intellectual Foundations of Modern Culture**, Yale University Press, 2004, s. 1.

²²¹ Besim Dellaloğlu, “Aydınlanma, Modernite, Post Modernite ve Sonrası”, **Toplumbilim**, 2000, s. 87

uzlaşma yoktur. Aralık 1783'te Kant bu soruyu farklı cevaplar; Moses Mendelssohn farklı.²²²

Tıpkı ne olduğu gibi, Aydınlanmanın ne zaman sona erdiği de epey tartışmalıdır, elbette ne zaman başladığı da. Fransız Devrimi ile Kant ile 18. yüzyıl sonu ile veya Napolyon ile bitirenler olduğu gibi, 21. yüzyılda bile devam ettiğini savunanlar da vardır.²²³ Üstelik bugün her ne kadar Aydınlanmayı 17. yüzyılın sonu ile başlatmak geçerli bir tercih olarak öne çıkıyor olsa da, aslen 18. yüzyılın ortalarına kadar, bir kavram olarak Aydınlanma'ya çok ender rastlanır.²²⁴

Dönemin sınırlarının çizilmesinde yaşanan güçlükler, kavram etrafında var olan muğlaklık algısının tek sebebi değildir. Peter Gay 1969 yılında, *The Enlightenment* isimli iki ciltlik çalışmasına şu meşhur cümleyle başlar: “On sekizinci yüzyılda birçok filozof ama sadece bir tane Aydınlanma vardır.”²²⁵ Kabaca 50 yıl sonra, Aydınlanma hakkında pek az yargı, Gay'inki kadar yanlış gözükür. Artık akademide Aydınlanma yerine Aydınlanmalardan bahsedilmektedir. Kullanım, en meşhur üç örnekle yani İngiltere, Fransa ve Almanya ile sınırlı olmaktan çıkar, “İspanya'dan Rusya'ya, İskandinavya'dan Sicilya'ya” kadar çok sayıda Aydınlanmalar yaşandığı kabul görmeye başlar.²²⁶ O kadar ki, Henry May, sadece Kuzey Amerika'da bile, farklı tipte dört Aydınlanmanın yaşandığını yazar.²²⁷ Üstelik

²²² Mendelssohn'un cevabı için bkz. James Schmidt, **What Is Enlightenment?: Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions**, University of California Press, 1996, s. 53-56. Kant ve Mendelssohn'un cevaplarının karşılaştırılması için James Schmidt, “What Enlightenment Was: How Moses Mendelssohn and Immanuel Kant Answered the Berlinische Monatsschrift”, **Journal of the History of Philosophy**, C. 30, No 1, Ocak 1992, s. 77-101.

²²³ Brian Dolan “The Enlightenment”, **Encyclopedia of European Social History**, C. 1, Der. Peter N. Stearns, 2001, Charles Scribner's Sons, s. 189.

²²⁴ Bununla birlikte, “aklın insanlığı aydınlatılabileceği” fikri, 17. yüzyılın ortalarından itibaren dillendirilmektedir. Gillespie, **op. cit.**, s. 257. Bu sebepten Aydınlanma Çağı tarzı tanımlar, ister istemez, “geriye dönük veya ex-post tanımlar” olmak zorundadır. Bkz. Reinhart Koselleck, **Kavramlar Tarihi**, İletişim, 2009, s. 323. Fakat, çağ veya dönem tanımları genellikle bu şekilde ortaya çıkarlar. Mesela Rönesans, “bir çağ kavramı olarak”, ancak 16. yüzyılın ortalarında, yani neredeyse bitmek üzereyken ortaya çıkmış, Reformasyon ise, çıkışını müteakip bir 100 yıl geçtikten sonra bir dönem kavramı olarak kabul görmüştür. **Ibid.**, s. 332.

²²⁵ Peter Gay, **The Enlightenment: An Interpretation**, C. 1: **The Rise of Modern Paganism**, W. W. Norton, 1995, s. 3

²²⁶ Bryan D. Spinks, **Liturgy in the Age of Reason**, Ashgate, 2008, s. 2. Mesela Osmanlı topraklarında, Ermeni Aydınlanması (*Zartong*), Yahudi, Arap, Kürt ve Türk Aydınlanmaları yaşanacaktır. Füsün Üstel, “Türkiye’de Aydınlanma ve Sorunları”, **Aydınlanma Sempozyumu** içinde, Der. Binnaz Toprak Osmanlı Bankası, 2007, s. 166-167.

²²⁷ Akt. Roy Porter, **The Enlightenment**, Palgrave, 2001, s. 9.

bu Aydınlanmaların her birinin de, kendi içlerinde “çoğulculuk, çeşitlilik ve derin karşıtlıklar” barındırdığı göz ardı edilmemelidir.²²⁸

Gene de tüm örnekleri, aralarındaki farklar ne kadar çok olursa olsun, aynı terimle karşılayabiliyorsak eğer, Aydınlanmanın bir özünün, tüm örneklerde ortak olan bir tarafının olması gerekmez mi? Bu soruya verilecek kestirme bir cevap, “Aydınlanmanın modern kültürdeki belirgin bir dönem”in adı olduğudur. O, “asla kesin bir başarıya ulaşmamış” bir projedir. İşte Aydınlanma esasen, “farklı kişilerin, geçmiş ve gelecek hakkında farklı görüşleri” olduğunu akılda tutmakla beraber, denilebilir ki “geçmiş sorgulamaya, geleceği öngörmeye çalışan” bu projenin adıdır.²²⁹

Sorgulamaya veya eleştirel akla verdiği önem, Aydınlanmanın kayda değer bir özelliğidir. Bununla birlikte, Aydınlanma filozofu, bir rasyonalist veya irrasyonalist olmaktan ziyade, bir eleştirmendir. “İnsan aklının, insan doğasını, sosyal bir varlık olarak insanı ve içinde yaşadığı doğayı anlamak için bir alet olarak kullanan kişidir.”²³⁰ Bu açıdan bakıldığında, “Aydınlanma, bir akıl çağı olmaktan çok, bir kendini bilme, kendinin bilincine varma (*self-consciousness*) çağıdır” ki bu çağda

²²⁸ Üstel, *op. cit.*, s. 165.

²²⁹ Dupré, *The Enlightenment...*, s. 4.

²³⁰ Porter, *op. cit.*, s. 3. Aydınlanmanın eleştiri ile, eleştirinin ise matbaa ve okuma-yazmanın yaygınlaşması ile doğrudan bir ilgisi olduğu açıktır; fakat matbaa en az 200 yıldır zaten radikal bir etki yapmaktadır. Neil Postman’ın belirttiği gibi, matbaanın etkisi temelde ekolojiktir ve pek çok sahada temel belirleyicidir. Nasıl ki bir ekolojik sisteme yeni bir şey eklendiğinde, ortaya çıkan sonuç, sadece o sistemi genişletmez, bunun ötesinde tüm ekolojik sistemi değiştirirse, matbaa sonrasında da tüm Avrupa değişir. “1500 yılında, yani matbaadan 50 yıl sonra, matbaa artık Avrupa değildi elimizdeki. Tüm Avrupa değişmişti.” Postman, *Technopoly*, s. 18. Etki, Aydınlanma sonrasına da sarkacaktır. Millet kavramının ve milliyetçiliğin zihinlerde tahayyül edilebilmesi ancak, matbaa ve kapitalizmin güçlerini birleştirmesiyle mümkün olacaktır. Bkz. Anderson, *Hayali Cemaatler*, s. 58. Buna karşın mesela mutlakiyetçi devletin tek tipleştirici ve otoriter tavrına muhalefet de ancak matbaa sayesinde mümkün hale geldi. XIV. Louis Protestanları ülkeden kovduğunda, Protestanlar her türlü kitabı Hollanda ve İsviçre’de bastırarak propagandalarına devam edebildiler. Bkz. Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, s. 105-107. Aydınlanma, matbaa ilişkisini tersten okuyan Şerif Mardin şöyle sorar: “Matbaaya ancak 1727-1729’da kavuşan bu ülkede ‘soru sorma’ nasıl teşekkül edebilir?” Şerif Mardin, “Sunuş: Türk Aydınlanmasının Peşinde”, *Aydınlanma Sempozyumu* içinde, Der. Binnaz Toprak, Osmanlı Bankası, 2007, s. 15. Bu dönemde matbaanın, yeni eğitim sistemlerinin ve ekonomik gelişmenin etkisiyle Avrupa’da okuryazarlıkta büyük artış kaydedildiği söylenmelidir. 1506 yılında erkeklerin %10’u okuryazarken, bu oran 1714 yılında %45’e varır. Bu yüzyılın ortasında ise %60’a ulaşır. Kadınlarda ise bu oranlar sırasıyla %1, %25 ve %40’dır. Bkz. Goody, *Kapitalizm ve Modernlik*, s. 15. Gene de unutmamak gerekir ki, 1700’lerin ortalarına kadar insanlar, temelde, az sayıda kitabı tekrar tekrar okurlardı. Sürekli yeni bir kitap okuma anlayışı, ancak bu tarihten itibaren egemen olmaya başlar. Outram, *Panorama of the Enlightenment*, J. Paul Getty Museum, 2006, s. 19.

“İnsanlar duyguları, sosyal konumları, hakları ve ödevleri, dinin durumu ve uzak yakın kendilerine dokunan her şey hakkında daha fazla tefekkür eder” olmuşlardır.²³¹

Aydınlanma’dan önce İtalyan saraylısı yerini “kibar adam”a (*honnête homme*) bırakmıştır, bu dönemde “kibar adam” da sahneyi İngiltere’de “burjuva”ya, Fransa’da ise “filozof”a devredecektir.²³² Bu filozoflar arasından Voltaire ve onun gibi birkaç isim, Avrupa tarihinde ilk kez, yazarın yazdıklarından başka hiçbir şeye muhtaç olmadan geçinebileceğini gösterirler.²³³ Artık halkın dışında bir patrona ihtiyaçları kalmamıştır. Voltaire’in ifadesiyle, kamuoyu Fransa’yı, filozoflar da kamuoyunu yönetmeye başlamışlardır.²³⁴

Gene Aydınlanma’nın halka inmesinde etkili olan *Encyclopédie*, 1751 yılında yayınlanmaya başlayacak ve “yalnızca Aydınlanma düşüncesinin bir özeti olarak değil, aynı zamanda Aydınlanma filozoflarına bütünlüklü bir kimlik kazandıran bir yayıncılık girişimi olarak hizmet” görecektir.²³⁵ Ansiklopediye ayrıca Paris salonlarını²³⁶ ve mason localarını da eklemek gerekir. Özellikle “tarikatımsı, yarı-dini niteliği” ile ve “seküler olan ile kutsal olan arasındaki boşluğu kapama” yeteneği ile masonluk “tüm Avrupa ölçeğinde var olan ilk seküler gönüllü birliktir.”²³⁷ Ve bu localar, Aydınlanmanın, somut ve pratik bir biçimde ‘yaşandığı’ yerlerdir.²³⁸

Aydınlanma’nın, dini bilinç konusunda esaslı bir dönüşüme yol açtığını söylemek yanlış olmaz. Fakat bu dönüşüm her yerde kendi özgün seyrini izler. Dine yaklaşımları bağlamında en meşhur üç Aydınlanmayı (Fransız, İngiliz, Alman) ele almak gerekirse, Fransız Aydınlanması, açık biçimde ve artan oranda Hristiyan/Katoliklik-karşıtıdır, oysaki Alman düşünürler bu alanda sürekli bir uzlaş

²³¹ Dupré, *The Enlightenment...*, s. 9.

²³² Hazard, *op. cit.*, s. 340-355.

²³³ Brian Dolan, *op. cit.*, s. 191.

²³⁴ Peter Gay, *The Enlightenment: An Interpretation*, C. 2: *The Science of Freedom*, A. A. Knopf, 1969, s. 62, 83.

²³⁵ James Van Horn Melton, *Aydınlanma Avrupasında Kamunun Yükselişi*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2011, s. 69. İngilizlerin buna cevabı 1771 yılında gelecek ve *Encyclopaedia Britannica* yayınlanacaktı. Bkz. Dolan, *op. cit.*, s. 182.

²³⁶ 1600’lerin başından itibaren Avrupa’ya yayılan, salon ile birlikte “yüksek bir muaşeret adabı günlük hayatın içine girmeye başlar” Nef, *Sanayileşmenin Kültür Temelleri*, s. 188. Salon aslında bir sahnedir, fakat orada aktörler gerçek hayatlarını yaşarlar. Nef, *ibid.*, s. 192. Temelde 17. yüzyılın başında salonlarda ortaya çıkan muaşeret adabı, fazla değişmeden hala bizim bugünkü davranış kalıplarımızı belirlemektedir. Nef, *ibid.*, s. 193.

²³⁷ Ve “Fransa’da masonlar devrimin arifesinde kentlerdeki yetişkin erkek nüfusun %5’ini oluşturur.” Melton, *op. cit.*, s. 281-282, 295-296.

²³⁸ Darrin M. McMahon, *Enemies of the Enlightenment: The French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity*, Oxford University Press, 2001, s. 80.

ararlar, Britanya’da ise bu alan bir kavganın konusu değildir, taraflar barış içinde yan yana yaşayabilmektedirler.²³⁹ Öyleyse denebilir ki, artık Ortaçağ’dakinden veya Rönesans’takinden farklı bir biçimde inanıyor olsalar da, Fransa haricinde insanlar uzun süre dinlerinin bir krizin içinden geçtiğini düşünmezler.²⁴⁰ Fakat bu kriz halinin, her yerde aynı anda ve benzer hızda olmadığını söylemek bir şeydir, bu dönüşümün her coğrafyayı ve her sosyo-ekonomik tabakayı er ya da geç ziyaret ettiğini, aşkınlığın güç kaybında en önemli dönemecin Aydınlanma olduğunu söylemek başka bir şey.

Bu dönemde aşkınlığın güç kaybetmesinin temel nedeni, Aydınlanma ile birlikte, “deneyin tüm bilgileri öncelediği ve duyular dünyasının bilgisinin elde edilmesinde aklın kullanılması” gerektiği kanaatinin yerleşmeye başlamasıdır.²⁴¹ Artık herhangi bir inancın gerekçelendirilmesi, *otoritelerin* (kralın, Tanrı’nın, İncil’in veya geleneğin) değil *kişinin* uhdesine geçmiştir.²⁴² Bunun sonucunda insan, “*otonom kognitif bir özne*” olarak tam anlamıyla tarih sahnesine çıkar.²⁴³

“Akıl” vasıtasıyla Evren’e hükmedeceğine iman eden insanoğlu, kendi otonomisine olan inancının en rijit ifadesini, bu yeni dönemle birlikte önce mümkün hale gelen, sonrasında ise tercihe şayan olan *ateizmde* bulur.²⁴⁴ Gerçekten de 18. yüzyıla girerken hemen hiç rastlanmayan inançsızlık, aynı yüzyılın sonunda Fransa’da bir Aydınlanma aristokratının tipik özellikleri arasına girecektir.²⁴⁵ İnançsızlığın Batı’da, “marjinal bir tavır olmaktan çıkıp hakim kültürel ses olmaya başladığı”²⁴⁶ bu 200 yıl, seküler dinlerin ortaya çıkışını anlamak için, hassasiyetle incelenmesi gereken bir dönemdir.²⁴⁷ Bu dönem boyunca din/ruhban karşıtı hareketin

²³⁹ Dupré, **The Enlightenment...**, s. 5 Britanya veya Amerika’da Aydınlanma, dini, “ne bir dogma olarak ne de bir kurum olarak” düşman görmez. Ahmet T. Kuru, **Secularism and State Policies Toward Religion: The United States, France and Turkey**, Cambridge University Press, 2009, s. 138.

²⁴⁰ Hatta Fransa’da bile krizin genel halk düzeyinde görünür olması için Devrim sonrasını beklemek gerekecektir. Dupré, **The Enlightenment...**, s. 14.

²⁴¹ Ioana Toader, **Sécularisation et Expérience Religieuse**, Doktora Tezi, Rice University, 2009, s. 76.

²⁴² Kieron O’Hara, **The Enlightenment**, One World, 2010, s. 3.

²⁴³ Toader, **op. cit.**, s. 77. İnsan artık, doğası itibarıyla bir günahkar değildir. İnsan doğası iyidir, ya da en azından nötrdür. Bkz. Gay, **The Enlightenment...**, C. 2, s. 398.

²⁴⁴ Alister McGrath, **The Twilight of Atheism**, s. 220.

²⁴⁵ Jacqueline Russ, “18. Yüzyılda Fransız Düşüncesi”, **Felsefe Tarihi, C. 3: Aklın Zaferi** içinde, Der. Anne Baudart ve diğ., İletişim, 2012, s. 17.

²⁴⁶ McGrath, **The Twilight...**, s. 1

²⁴⁷ Burada elbette modernite ile inançsızlığı veya hatta sekülerliği eşitlemek gibi bir kestirme yargının cazibesine kapılmamak gerekir. Peter Berger’in formüleştirmesiyle modernite, illa sekülerlik üretmez ama mutlaka çoğulluk üretir. “Modernite, kişilerin yaşam-dünyalarını çoğullaştırır ve buna bağlı olarak da tüm kabullenilmiş kesinliklerin altını oyar. Bu çoğulculuşma, sekülerleştirebileceği gibi,

kendi azizleri, kendi ritüelleri, kendi eskatolojisi oluşacaktır. Zaten biraz da bu yüzden Adorno ve Horkheimer'a göre Aydınlanma "tektanrıcılığın sekülerleşmiş biçimidir."²⁴⁸

Seküler dinlerin ortaya çıkışının, sekülerliğin yaygınlık kazanmasıyla mümkün olduğunu kabul edersek eğer; 18. yüzyılda bu sürecin en iyi takip edilebileceği örneğe, Fransa'ya yoğunlaşmak akıllıca bir tercih gibi gözüküyor...

2.2.2. Aydınlanma'nın Büyü Bozumu: Fransız Aydınlanması

18. yüzyıl insanı, her ne kadar kiliseye giderek daha eleştirel bakmaya başlıyor olsa da, aslında hala büyük oranda mümindir. 18. yüzyıl Fransa'sında bile, basılı kitapların altıda birini teoloji hakkındaki kitaplar oluşturur.²⁴⁹ Bu yüzyılın başlarında ateizm dünyanın genelinde, hala hemen hiç rastlanmayan bir tutum olmayı sürdürmektedir. Dine yönelik eleştiriler giderek sertleşse, kilise ile ilgili alaylar mesela İngiliz kültürünün bir parçası haline gelse de, bu eleştirileri en yüksek sesle dile getirenler de dâhil, hemen kimse, Tanrı'yı inkârı bir seçenek olarak görmez. Kiliseye yönelik tepkiler, din karşıtlığından ziyade, Pietizm gibi dini hareketlere güç verir.²⁵⁰ Böylece Kilise eleştirisi ile Hristiyanlık eleştirisini birbirinden ayrı tutmak mümkün olabilmektedir. Özellikle İngiltere için ateizm hala keşfedilmemiş topraklardır. Dönemin en eleştirel isimlerinden biri olan David Hume (1711-1776) bile, hayatı boyunca hiçbir ateist ile tanışmadığını yazacaktır.²⁵¹

Britanya ve Amerika'nın aksine Fransa, dini çoğulculuk fikrinden bir hayli uzaktır ve bu durum mevcut dini yapının lehine değil aleyhine sonuçlar doğuracaktır. 18. yüzyıla girerken Fransa'da din (Katoliklik), hem çok güçlüdür hem de çok zayıf. Nantes Fermanı (1598) ile sağlanan görece dini özgürlükler, 1685'de bu fermanın iptali ve Fransa'da "tek iman, tek yasa, tek kral" ilkesinin ilanı ile yerini, Katolikliğin tek ve tartışmasız egemenliğine bırakmıştır. Bu ülkede ruhban sınıfı, "birinci sınıf"tır ve hatırı sayılır bir ekonomik güce sahiptir. Burada Protestanlar eziyet görür (medeni evlilik hakkını ancak 1787'de edineceklerdir), Yahudiler aşağılanır (yarı yabancı

sekülerleştirmeyebilir. Bu tamamen, mevcut haldeki diğer faktörlere bağlı olacaktır." Peter L. Berger, "Reflections on the Sociology of Religion Today", **Sociology of Religion**, C. 62, No. 4, Special Issue: Religion and Globalization at the Turn of the Millennium, Kış 2001, s. 449.

²⁴⁸ Theodor W. Adorno ve Max Horkheimer, **Aydınlanmanın Diyalektiği**, s. 155.

²⁴⁹ Gay, **The Enlightenment...**, C. 2, s. 62.

²⁵⁰ "Pietizm özünde Hristiyan inancının özelleştirilmiş bir formudur. Hristiyanlığın kurumsal tarafını önemsizleştirir." McGrath, **The Twilight...**, s. 17.

²⁵¹ McGrath, **The Twilight...**, s. 15

kabul edilirler), küfür suç kapsamında sayılır.²⁵² Kısacası *ancien régime* temelde monarşi ve Katolikliğin güç birliğine dayanmaktadır.²⁵³ Kilise'nin Fransa'daki bu büyük gücü, aslında onun en büyük zayıflığıdır. Kilisenin rejimle girdiği simbiyotik ilişki sebebiyle, eski rejime yönelik tepkilerin, Katolikliğe ve sonrasında da dine yönelmesi şaşırtıcı olmaz. Fransa'da Aydınlanma'ya anti-klerikal rengini veren de bu tepkiden başkası değildir.

İlk deklare ateistler yüzyılın ortalarında Fransa'da çıkacak olsa da, döneme hâkim rengini veren ateizmden ziyade Katolik Kilisenin deist eleştirisidir.²⁵⁴ Uzunca bir süredir Fransa'da zaten Kilise ve hatta mevcut din anlayışı sert bir biçimde sorgulanmaktadır. Jean Meslier (1678-1733) gibi Hıristiyanlığı reddeden isimlere de rastlanır olmuştur, fakat böyleleri dahi “doğal din”in gerçek Tanrı'sına imanlarını ikrar etmekten kaçınmamaktadır.²⁵⁵ Meslier'den hemen sonraki nesli temsil eden radikal filozofların da büyük çoğunluğu deisttirler. Bu Fransa'nın özgün kontekstinde şu anlama gelmektedir: Katoliklikten (bazen tüm dinlerden) nefret et, ama Tanrı inancını koru. Voltaire ve Rousseau²⁵⁶ deist kampın önde gelen iki ismidir. Rousseau ve Voltaire'in görüşleri hem kendi zamanlarında hem de müteakip yüzyılda, Kilise karşıtı hareketin hem entelektüel anlamda güç kazanmasına hem de popülerleşmesine büyük katkı sağlayacaktır.²⁵⁷ Fakat hem Rousseau hem de Voltaire

²⁵² Jean Baubérot, *Histoire de la Laïcité en France*, PUF, 2000, s. 5.

²⁵³ Kuru, *op. cit.*, s. 137.

²⁵⁴ Bu çizgiler, mevcut siyasi düzene ve verili dine duydukları öfke açısından birbirlerinden farklılık arz etmiyorlardı. Ayrıldıkları husus, son kertede inancın mı yoksa inançsızlığın mı toplum açısından daha istenir bir hal olduğuydu. Peter Gay, bu rekabetin iki fikri akımın rekabetinden çok dönemseldiğini yazar. Yüzyılın ilk yarısındaki fikri önderler deistken, ikinci yarısından itibaren bayrağı ateistler devralacaktır. Gay, *The Enlightenment...*, C. 1, s.18.

²⁵⁵ McGrath, *The Twilight...*, s. 24.

²⁵⁶ Rousseau'nun Aydınlanmanın mı yoksa karşı-Aydınlanmanın mı bir düşünürü olduğu elbette sorgulanabilir. Bu sorgulamayı yaparken “**Toplumsal Sözleşme**”nin Rousseau'su ile **Emile**'deki ya da **Yeni Héloïse**'daki Rousseau'nun” tezatlarını da akılda tutmak lazım gelir. Bkz. Füsun Üstel, “Türkiye’de Aydınlanma ve Sorunları”, s. 166. Peter Gay, bu konuda makul bir çözüm sunar: “Rousseau tamamen Aydınlanmanın içinde değildir, ama ondan bir parçadır.” Gay, *The Enlightenment...*, C. 2, s. 529

²⁵⁷ Sadece 1814-1824 arasındaki 10 yılda Voltaire'in kitapları 1.598.000 adet, Rousseau'nun kitapları ise 480.500 adet basılacaktı. Bkz. Kuru, *op. cit.*, s. 138. Aslında Katolik karşıtı eğilimi sadece elitlere veya aydınlara özgü bir gelişme olarak okumak da yanlış olacaktır. 18. yüzyılın başından beri, Fransa'da ateizmin değilse de Katoliklik karşıtlığının veya dini umursamazlığın tabanda da yayıldığına dair çok sayıda istatistik mevcuttur. Mesela Toulouse'da 1668'de gayrimeşru doğum oranı 1/59 iken, 1720'de bu oran 1/10.6'ya, 1732'de 1/8.4'e, 1751'de 1/7.2'ye ve Devrim'in şafağında yani 1788'de ise 1/4'e yükselir. Bkz. Owen Chadwick, **19. Yüzyıl: Avrupalı Aklın Sekülerleşmesi**, Birey, 2004, s. 9.

Katoliklikten ne denli nefret ediyorlarsa, ateizmin her türüne karşı da o denli saldırgandırlar.²⁵⁸

Jean-Jacques Rousseau (1712-78) Katolikliğe karşı samimi bir nefret duymaktadır.²⁵⁹ Rousseau'nun sivil din önerisinin arkasında da, Katolik Kilisesi'nden umudunu tamamen yitirmiş olmasını aramak gerekir.²⁶⁰ Bununla beraber Rousseau tavizsiz bir deisttir. *Emile*'de anlatıldığı şekliyle Rousseau'ya göre “doğal din”, ahlak kurallarına uymaktır. Ayrıca Rousseau, “ilahi yasanın ancak duygu ile kavranabileceğini” yazar. Ona göre akıl sadece, “evreni var edenin güçlü, adil ve iyi olması gerektiğini” çıkarabilir, ötesini değil.²⁶¹

Bir diğer deist düşünür Voltaire (1694-1778)'e göre ise, sadece Katoliklik değil, mevcut dinlerin hepsi, her insanın doğası ve akli vasıtasıyla tanıdığı saf Tanrı inancını bozmaktadırlar.²⁶² Bir dine inanmasa da, Aydınlanmanın bu deist öncüsü, bir ilahi varlığa samimiyetle inanmaktadır. Voltaire'in meşhur ifadesiyle “Eğer Tanrı var olmasaydı onu icat etmek gerekirdi”.²⁶³ Bu sözün, bugün zannedildiğinin aksine, Tanrı inancını sadece pragmatik bir ihtiyaç olarak ortaya koyduğu da doğru değildir. Voltaire için Tanrı'nın varlığı, tartışılmaz bir gerçekliktir.²⁶⁴ Ona göre “eğer ilahi bir zihin onları tanımlayıp yerleştirmemiş olsaydı, doğa nasıl olur da matematik kurallarını takip edebilirdi ki?”²⁶⁵

Bununla birlikte, gerçek olmasının yanı sıra, Tanrı'nın varlığı faydalıdır da. Bu faydayı ifade ettiği bir başka seferinde Voltaire, “Avukatımın, terzimin, hizmetçimin ve hatta karımın bile Tanrı'ya inanmasını tercih ederim”²⁶⁶ diyecektir. Bununla birlikte Voltaire, dinin sadece halka has kılınmasına da karşıdır. Bir kralın ateist olması ona, bir hizmetçinin ateizminden daha tehlikeli ve korkutucu gelir. Bu sebepten, hayatının sonlarına doğru, Kilisenin geri çekilişi için çabalamaktan daha

²⁵⁸ Dupré, *The Enlightenment...*, s. 14.

²⁵⁹ Onun mevcut dini yapıya olan nefreti göstermek açısından Katoliklik için yazdığı şu satırlar açıklayıcı olacaktır: “[Katoliklik] o denli açık bir biçimde kötüdür ki, onun kötülüğünü göstermeye çalışmak bile bir zaman kayıbdır.” Kuru, *op. cit.*, s. 138

²⁶⁰ Kuru, *op. cit.*, s. 138

²⁶¹ Dupré, *The Enlightenment...*, s. 254.

²⁶² Bununla mücadele için öncelikle Fransız Katolik Kilisesi reform edilmeli, ama o noktada da kalınmamalıdır. Bkz. McGrath, *The Twilight...*, s. 37.

²⁶³ Koselleck, *Kavramlar Tarihi*, s. 328. “Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer.” Aslında hiçbir söz, ileride ortaya çıkacak seküler dinlerin varlığının gerekliliğini bundan daha veciz ifade edemezdi.

²⁶⁴ Voltaire, tüm doğanın, Tanrı'ya işaret ettiğine inanır. Koselleck, *ibid.*, s. 329.

²⁶⁵ Dupré, *The Enlightenment...*, s. 251.

²⁶⁶ “Je veux que mon procureur, mon tailleur, mes valets croient en Dieu; et je m'imagine que j'en serai moins vole.” Chadwick *op. cit.*, s. 15.

çok ateizmin ilerleyişine karşı mücadele edecektir. Hatta bu uğurda, rasyonalizminden bile taviz verecek, Rousseau’da en fazla dalga geçtiği hususu taklit etmekten çekinmeyecek ve *L’histoire de Jenni*’de (1775) Tanrı inancını esas olarak akıl yerine duygu ile temellendirecektir.²⁶⁷

Gene Voltaire Ferney’e yerleştiğinde, oraya bir “kilise” inşa ettirmekten kaçınmaz.²⁶⁸ Zaten ona göre, “Yüce Varlık” a tapılmasını vazeden bir devlet dini tesis edilmelidir.²⁶⁹ O şöyle yazar: “Yüce Varlığa tapınma bugün tüm saygın kimselerin dini olmaya başlıyor. Yakında halkın esaslı bir kısmına da inecektir.”²⁷⁰ Bu açıdan bakıldığında, 18. yüzyıl Fransa’sında dinin aslında “bir gerilemeden ziyade, bir dönüşüm” içinde olduğu bile söylenebilir.²⁷¹

Deistlerin entelektüel hakimiyetine rağmen, bir kuşak sonra, yani yüzyılın ortasından itibaren, gerçek manada ateist olarak sınıflandırılacak isimler de, Aydınlanma salonlarında boy göstermeye başlarlar. Bunlar arasında en ünlüleri kuşkusuz La Mettrie (1709-1751), Baron d’Holbach (1723-1789) ve Helvétius (1715-1771)’tur. Bu yazarların ortak özellikleri, aşkın olanın tamamen reddidir. Onlara göre aşkın tüm kavramlar, seküler alternatiflerle değiştirilmelidir. Bunun Hristiyanlığın Tanrı’sı olması ile “Doğal Din” in “Yüce Varlığı” olması arasında bir fark yoktur.²⁷² Bilimin insanlığı nihayetinde ateizme götürmesi gerektiği fikri de ilk kez bu dönemde dillendirilir.

1748 yılında La Mettrie *L’homme machine*’i yayınlar. La Mettrie, Descartes’ın düalizmini, ruh-beden ayrımını, reddeder. Ona göre, ruha atfedilen her şey, aslında madde tarafından da yapılabilir.²⁷³ La Mettrie’ye göre “maddenin düzenlenişi ve doğa felsefesinin sağladığı mekanik kavramlar vasıtasıyla, tüm insan fizyolojisi ve davranışı açıklanabilir.” Zaten aslında “insan vücudu, yaylarını kendisi kuran bir çeşit otomattır.”²⁷⁴ “Düşünmek, irade ve duygu, beynin hareketlerinden ibarettir.” Ruh ise, bir hareket prensibinden veya beynin maddi bir parçasından başka bir şey

²⁶⁷ Dupré, *The Enlightenment...*, s. 254.

²⁶⁸ Baubérot, *Histoire...*, s. 7.

²⁶⁹ McGrath, *The Twilight...*, s. 37.

²⁷⁰ Gay, *The Enlightenment...*, C. 2, s. 527.

²⁷¹ Baubérot, *Histoire...*, s. 7.

²⁷² McGrath, *The Twilight...*, s. 38.

²⁷³ Dupré, *The Enlightenment...*, s. 27.

²⁷⁴ Dolan, *op. cit.*, s. 184.

değildir.²⁷⁵ La Mettrie'ye göre deistlerin Tanrı'ya inanmaları, O'nun varlığından ziyade, fiziksel ve ahlaki açıdan aşkın bir desteğe ihtiyaç duymalarındandır.²⁷⁶ O, "insanlığı tiranlığın, savaşların ve baskının elinden kurtarıp, onu özgür kılacak olanın ateizm olduğunu" savunur.²⁷⁷ En önemli eserini 1758'de (*De l'esprit*) yayınlayacak olan Helvétius ise, teolojiyle uyumsuz bir natüralist materyalizmin savunusunu yapar.²⁷⁸ Eseri ile hem Kiliseyi hem de Sarayı dehşete düşüren ve eseri Avrupa'nın neredeyse tüm dillerine çevrilen Helvétius böylece ateist kampın en ünlü üç isminden birisi olur.

Aşkın olanın reddi, mantıki temellerine esas itibariyle, d'Holbach'ın *Systeme de la Nature* (1770) kitabıyla oturur. Onun elinde Newtonculuk "ateizm ve materyalizmin bilinçli aracı" haline gelir. O, "Newtoncu felsefeyi sekülerleştirir"ir ve "Katolik müminlere karşı bir silaha" dönüştürür.²⁷⁹ Bu bağlamda d'Holbach "insan fiziksel bir varlıktır." iddiasını savunmanın yanı sıra, doğayı anlamak ve açıklamak için de bir Tanrı'ya ihtiyaç olmadığını yazar. Madde, her şeyi kapsayan, ezeli tözdür ve sadece hareketin yardımıyla, mineralden zihne kadar her şeyi meydana getirendir.²⁸⁰ *Systeme de la Nature* (1770) "yirminci yüzyılda Sovyet ansiklopedisi yazılana kadar, ateizmin mevcut en kapsamlı *summa*'sı olmayı sürdürecektir."²⁸¹

La Mettrie ve d'Holbach gibi natüralistler, hayvanlar âleminin hayatta kalma kanunlarını, insan davranışlarını da belirleyen en üstün kural olarak görürler. Bunun ima ettiği şey çok açıktı: Ahlaki mutlaklar diye bir şey yoktur.²⁸² Bu Aydınlanmacıların pek çoğuna cazip gelse de, pek azının peşi sıra gitmeye cesaret edebileceği bir şeydir. Spinoza'dan Kant'a bir dizi filozof daha çok, seküler bir ahlakın (etik) imkânı üzerine kafa yoracaklardır. Bu cesareti, sınırları zorlamak

²⁷⁵ "L'âme n'est qu'un principe de mouvement ou une partie matérielle du cerveau." Akt. Dupré, **The Enlightenment...**, s. 27.

²⁷⁶ Dupré, **ibid.**, s. 27.

²⁷⁷ McGrath, **The Twilight...**, s. 33

²⁷⁸ Gay, **The Enlightenment...**, C. 2, s. 187.

²⁷⁹ Stephen Toulmin, **Kozmopolis...**, s. 194. Her ne kadar Newton'ın evreninde yaşıyor olsalar da bu düşünürler, artık aynı verilerden Newton'ın çıkardığı sonuçları çıkarmamaktadırlar. Descartes'tan Newton'a tüm Bilim Devrimi'nin öncülerinin aksine bilimsel gelişmenin artık imanı tahkim edeceği değil, onu baltalayacağı düşünülmeye başlanmıştır, en azından bu bir imkan olarak ifade edilir olmuştur. Daha da ilginç, 18. yüzyıl Fransız ateistlerinin dine karşı kullandıkları argümanlar, aslında önceki yüzyılın dindar yazarlarının Hristiyanlığı savunmak için kullandıklarının aynısıdır. Çok basit bir şekilde ifade etmek gerekirse, Descartes'ın argümanları, Descartes'ın vardığı sonuçları cerh etmektedir. Bkz. Gay, **The Enlightenment...**, C. 2, s. 126-128, 150; McGrath, **The Twilight...**, s. 30-32.

²⁸⁰ Dupré, **The Enlightenment...**, s. 32.

²⁸¹ Dupré, **ibid.**, s. 265.

²⁸² Dupré, **ibid.**, s. 112.

pahasına gösterecek isimse Adorno ve Horkheimer'ın "felsefenin duvara yazdığını, yalnız tek bir kişi ayrıntılarına varana dek uygulamaya dökmüştür."²⁸³ diye tanımladıkları Marquis de Sade (1740-1814) olacaktır.

Öncesindeki ateist yazarların, ateizm fikrini savunulabilir bir konuma çıkarmaları son derece önemli bir gelişme de olsa, ateizmi gerçek manada çekici hale sokacak isim Sade'dır. Sade ile birlikte "erotik ateizm" de tarih sahnesine adımını atar.²⁸⁴ Sade'a göre, Tanrı fikri, insanın hayatın tüm zevklerinden tam manasıyla istifade etmesini engelleyen, modası geçmiş bir fikirdir.²⁸⁵ Sade, "kötüyü, iyiyle ahlaksal karşıtlığından kurtarmaya" çalışır. O temelde, "insanın ne olduğu"ndan ziyade "ne olabileceği" ile ilgilenir ve onun ateizmi, "antropolojik bir tutarlılığa" sahiptir. Onun insanı, "iyinin ve kötünün ötesinde, duysal kudretin tüm kaynaklarını, tüm imkânlarını kullanan insandır."²⁸⁶

Aydınlanma ile birlikte, sekülerleşme de artık önlenemez bir süreç olarak görülmeye başlanır. Thomas Woolston tarihte ilk kez (1733), modernitenin dine galip geleceği ve "yaklaşık 1900 yılında" Hristiyanlığın tamamen yok olacağını iddia eder.²⁸⁷ Bu kehaneti sonrasında yüzlerce benzeri takip eder. Oysa ne din yok olacak ne de seküler yapılar din benzeri ikameler üretmekten kurtulabileceklerdir. Öyleyse, Fransa'da dinin ve Tanrı'nın perde gerisine çekilişinin, büyü bozumunun anlatısını müteakip, 18. yüzyıl Fransa'sını, tekrar büyülenişine sebep olan bir sürecin üzerinde durmak icap ediyor.²⁸⁸ Bu, insanın bir özne olarak otonomisini kazanmasını sağlayan araçların bizatihi kendilerinin kutsallaşma sürecidir. Sekülerliğin bu öncü kolları, aynı zamanda farklı bir yeniden büyülenişin de araçları olacaklardır.

²⁸³ Adorno ve Horkheimer, **Aydınlanmanın Diyalektiği**, s. 121.

²⁸⁴ McGrath, **The Twilight...**, s. 33.

²⁸⁵ McGrath, **ibid.**, s. 35.

²⁸⁶ Bununla birlikte "onun antropoloji temelli anarşisi, totaliter bir sistemde son bulur." Koselleck, **Kavramlar Tarihi**, s. 369.

²⁸⁷ Rodney Stark, "Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme", **Sekülerizm Sorgulanıyor** içinde, Der. Ali Köse, Ufuk Kitapları, 2002, s. 34.

²⁸⁸ Aslında 18. yüzyıl, Aydınlanma kadar, ezoterizm, gizem ve büyü'nün de yüzyılıdır. Bu konuyu esasen 19. ve 20. yüzyılı anlatacağımız 3. bölümde ayrıntılı ele alacağımız için burada detaylandırmıyoruz. Anne-Marie Franchi, "Avrupa'da Masonluk", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik** içinde, Der. Jean Baubérot, Ufuk Kitapları, 2003, s. 254.

2.2.3. Aydınlanma'nın Tekrar Büyülenişi: Yeni Bir Kutsallık Alanı Olarak Akıl, Bilim, İlerleme, Doğa ve İnsan

Görünürde dine düşman olan Aydınlanma (özellikle Fransız Aydınlanması), dinin aşkın yönlerini transfer etmek hususunda hiç de çekingen davranmayacaktır.²⁸⁹ Gelot'un ifadesiyle, "İnsanlık haline içkin mit üretici (*mythopoeic*) ruh son derece canlıydı ve 18. yüzyıl, sadece delil ölçütünü ve tapınma yönünü değiştirmesi anlamında 'aydınlanmıştı'."²⁹⁰ Habermas'a göre de Aydınlanma, eski dinin yerini boşaltmış, ama boşalan yerin yeni baskı modelleri ile, "sözde-dinlerle" (*pseudo-religions*) dolmasının önüne geçememiştir.²⁹¹

Bu sözde-dinlerin kurucu kategorilerini incelemek ve Aydınlanma dönemiyle başlayan oluşumlarını ve büyülenmelerini açıklamak için en iyi beş seçenek, *akıl*, *bilim*, *ilerleme*, *doğa* ve *insan* olarak öne çıkıyor. Bunları da, esasen birbiriyle irtibatlı iki ana gruba ayırabiliriz: Akıl (ve bilim ile ilerleme), Doğa (ve insan). Çünkü Aydınlanma boyunca Akıl ve Doğa "kurumların, teorilerin onların standartlarına göre değerlendirileceği iki temel model ve metafor"durlar.²⁹²

Klasik dinin bütüncül örtüsünün altından daha henüz ayrılmış bu kavramların tekrar kutsallaşma süreçleri Aydınlanmanın hemen öncesinde başlar. Paul Hazard 1680-1715 arasını anlattığı eserinde, daha o dönem için, "ilim şimdiden bir put, bir mit olmuştur" derken bunu kasteder.²⁹³ Bu dönemde geometri bir saplantıya dönüşür.²⁹⁴ "Hür düşünür" tanımını yaygınlaştıran Anthony Collins (1676-1729) daha 18. yüzyılın başında "hür düşünürlerin mabedini kendi seçtiği azizlerle" donatır. John Toland (1670-1722), Tanrı'ya değil felsefeye hitap eden bir ilahi kaleme alır.²⁹⁵ Her türlü dinden nefret eden Toland, gizli bir dernek etrafında insanları "daha iyi ve daha akıllı yapacak" bir ibadet biçimi tasarlar.²⁹⁶ Shaftesbury (1671-1713) de, tıpkı sonrasında d'Holbach (1723-1789)'ın yapacağı gibi tabiatı bir

²⁸⁹ Gillespie, *op. cit.*, s. 274.

²⁹⁰ Ludwig Gelot, *On the Theological Origins and Character of Secular International Politics: Towards Post-Secular Dialogue*, Doktora Tezi, Aberystwyth University, 2009, s. 200.

²⁹¹ Akt. Dupré, *The Enlightenment...*, s. 16. Bu her şeyi kapsama iddiasındaki sözde dinler, dışarıdan gelecek eleştirilere kapalıdırlar, çünkü onlara göre "dışarı" mevcut değildir. Bu donmuş sistemler içerisinde özgürlük çağrısı artık işitilmez olacaktır.

²⁹² Peter Hanns Reill ve Ellen Judy Wilson, *The Encyclopedia of the Enlightenment*, 2004, Facts On File, s. 180

²⁹³ Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, s. 339.

²⁹⁴ Hazard, *ibid.*, s. 42-43 ve 327.

²⁹⁵ Hazard, *ibid.*, s. 278-280.

²⁹⁶ Birkaç yıl içinde ilk İngiliz ve Fransız Mason locaları kapılarını açacaktı. Bkz. Hazard, *ibid.*, s. 280-281.

Tanrı olarak tasvir eder ve ona yakarır.²⁹⁷ Başlayan bu süreç, Aydınlanma ile kemale erecektir.

2.2.4. Akıl, Bilim, İlerleme

Aydınlanmacılara göre, sadece akıl, “insan, toplum, Doğa ve evrenin bütün bilgisine ulaşabilir” ve “gelecekteki ütopyanın temellerini atabilir.”²⁹⁸ Bu dönemde bireyin din ve Tanrı ile olan ilişkisinde de aklın rolü önemli ölçüde artar.²⁹⁹ Akıl, dini anlamlandırmada giderek ön plana çıkacak, hatta dinselleşecektir. Aydınlanmanın akla tapınmasının sonuçları tarihin geri kalanını hem olumlu hem de olumsuz yönde, ama mutlaka radikal bir biçimde etkiler.³⁰⁰ Akla her şeyin onunla meşruiyet ve anlam kazandığı şey olarak bakmak, her şeyin ölçülmesi, hesaplanması, standardizasyonu, birbirinin yerine kullanılır hale getirilmesini (ki bunlar Aydınlanmanın öncelikleri arasındadır) netice verecek ve bu yeni kavrayış, fabrikalardan hapishanelere, savaş alanlarından hastanelere dek ayırım yapılmaksızın egemen olacaktır.³⁰¹ Dogmalaşan akıl, nihayetinde, kendini dayattığı oranda totalitarizme varır.³⁰² Akla tapınma, insanın sadece doğayı değil insanlığı da egemenliği altına almasına yol açar.³⁰³

Artık “birçok düşünür için Tanrı, Yüce Varlık, aklın nihai noktada toplanması olarak.” kabul edilir.³⁰⁴ Aklın dönem sonunda kazandığı prestij ve kutsiyet öyle bir noktaya varır ki, ateistler bile, bir “Akıl Dini”ne hayat verme ihtiyacı hissederler. Devrim ile birlikte, çok kısa süreli de olsa, resmi bir “Akıl Dini”nin tesis edilmesi, devrim dönemlerine özgü kısır aşırılıklardan biri olmakla kalmaz. Bu yeni dini

²⁹⁷ Gelot, **op. cit.**, s. 201. “‘Ey kadirimutlak deha!’ diye haykırmıştı Shaftesbury, ‘can ve ilham veren tek güç sensin!... Nüfuzun evrenseldir senin: Her şeye nüfuz edersin sen. Yaşam ilkesi her yere yayılır ve sonsuz çeşitlenir; bütün evreni kaplar; hiçbir yerde sönmez. Her şey yaşar; varlıkların art arda gelişle de her şey tekrar yaşar.’” Jean Starobinski, **Özgürlüğün İcadı ve Aklın Amblemleri**, Metis Yayınları, 2012, s. 132.

²⁹⁸ Porter, **The Enlightenment**, s. 2.

²⁹⁹ Artık “dinin gizemleri” yerine, varlığının gayet mantıklı izahlarının bulunmaya çalışıldığı bir Tanrı mevzubahistir. O’Hara, **The Enlightenment**, s. 6.

³⁰⁰ Aydınlanma ile varlık sahnesine çıkan birey, Aydınlanmanın neticesinde silinir. Tümel akıl yoluyla tekil üzerinde egemenlik kurulur. Bkz. Dellaloğlu, **op. cit.**, s. 86. “Filozoflar eleştirel aklın özgürlük getireceğini iddia etmişlerdi. Akıl ve bilim, halkı daha insancıl ve mutlu kılacaktı.” Buna karşın “yöneticiler ve idareciler aklın sesine kulak kesildikçe, fakiri, zayıfı ve kendini ifade edemeyeni cezalandırmak pahasına güçlerini ve otoritelerini arttırdılar.” Porter, **op.cit.**, s. 7.

³⁰¹ Dolan, **op. cit.**, s. 185-186.

³⁰² Hilmi Yavuz, “Bir Aydınlanma Edebiyatından Söz Edilebilir mi”, **Aydınlanma Sempozyumu** içinde, Osmanlı Bankası, Der. Binnaz Toprak, 2007, s. 203

³⁰³ Sonuçta yeni bir totaliter rejimin ve barbarlığın sebebi haline gelir. Bkz. Dellaloğlu, **op. cit.**, s. 86. Bunun sebebi şudur; “akıl genellikle mutlakiyetçilikle işbirliği yapar” çünkü akıl ve bilimin teşvik ettiği düşünce tarzı açısından ancak gerçekler ve sahteler, doğrular ve yanlışlar vardır, değerlerin çeşitliliği tanınmaz. Porter, **The Enlightenment**, s. 8.

³⁰⁴ O’Hara, **op. cit.**, s. 10.

inancın etkisi, sonraki yüzyılda da kendisini hissettirecek, fakat, kutsallaştıran bir meşruiyet kaynağı olarak aklın yerini bu sefer (ve özellikle Saint Simon ve Comte ile beraber) bilim alacaktır.³⁰⁵

Bilim Çağı'nın sonunda artık Kitab-ı Mukaddes'i her konuda tek otorite olarak tanımak mümkün değildir. Bilim Devrimi ile başlayan süreçte, din-bilim bütünlüğü artık sürdürülemez hale gelir.³⁰⁶ Bununla birlikte, "Bacon'ın ima ettiği, Newton'ın uyguladığı, Hume'un ilan ettiği ve 18. yüzyılın sonlarında yaşayan önemli bilim adamlarının artık doğal karşıladığı" bir süreç sonunda "metafizik bertaraf edilir, olgular ve değerler birbirinden ayrılır."³⁰⁷ Aydınlanma ile birlikte Doğa Kitabı, giderek Kutsal Kitap'ın terk ettiği alana da sahip çıkmaya başlamıştır. Din, otoritesini yitirirken, bilim onun otoritesiyle birlikte, büyülü kimliğini de edinmeye başlar.

Filozoflar, bilimi, din ile olan savaşlarında³⁰⁸ doğal müttefikleri kabul ediyor ve bu açıdan da çok önemsiyorlardır. Aydınlanmanın bilim tasavvuru, dini sadece ahlaki alanın sınırlarına hapsedmekte (ve hatta laik ahlak anlayışının doğuşuyla oradan da sürgün etmekte) ve geride kalan her alanı ele geçirmekte kararlı gözükür. Bu böyle de olmak zorundadır, çünkü Aydınlanmanın temel iddialarından birisi onun

³⁰⁵ Peter Berger ve Anton Zijderveld, **In Praise of Doubt**, HarperCollins, 2010, s. 2.

³⁰⁶ Eski, yerel ve homojen kültürlerde din ve bilim temelde aynı şeydi veya en azından birbirinin yerine geçebilirlerdi –tıpkı antik Yunan'da olduğu gibi. Bkz. Jennifer Michael Hecht, **Doubt: A History**, Harper Collins, 2004, s. xvi. Aslında, yeni oluşmakta olan "bilim" ilk başlarda, Kutsal Kitap'ın otoritesinin yerine kendisinininkini geçirmek peşinde koşmuyordu. Savunulan görüş daha çok, Kutsal Kitap'ın yanı sıra, bir ikinci kaynağa daha, o zamanki tabirle Doğa Kitabına da başvurma gerekliliği idi. Kutsal Kitap'ın kendisine değil, tek otorite olması gerektiği fikrine savaş açılmıştı. Bkz. Dolan, **op. cit.**, s. 181.

³⁰⁷ Gay, **The Enlightenment...**, C. 2, s. 160. Din, büyü ve bilimin alanlarının tam anlamıyla ayrışması ancak Aydınlanma döneminde mümkün olabilmıştır. Aslında "Bilim adamı" tabiri ise ilk kez ancak 1830'larda kullanılacaktı. Bkz. Dolan, **op. cit.**, s. 181. Fakat tabirin kendisi ortada yoksa da, ilk modern bilim adamının, Aydınlanma'nın içinden çıktığı aşikârdır. "Fizik" terimi modern anlamında ilk kez (biyoloji ve kimya dışarıda bırakılarak) 1715'de kullanılmıştı; fakat kullanım çok yavaş ilerliyordu ve yüzyılın ortasında dahi mesela d'Alembert, kimyayı fiziğin bir parçası olarak tanımlayabiliyordu. Bununla birlikte bu dönemde, mesela astrolojinin, astronomiden kesin bir biçimde ayrıldığı doğrudur. Gene *psikoloji* kelimesi de ilk olarak bu dönemde kullanılmıştır. Bkz. Gay, **The Enlightenment...**, C. 2, s. 157.

³⁰⁸ Aydınlanma dönemi boyunca din ve bilim arasında bir çatışmanın izlerini takip etmek mümkünse de, bu ikisi arasında Avrupa'da Darwin'e kadar, kapsamlı bir savaşın varlığından hala söz edilemez. Aydınlanma döneminde dahi, bilim adamlarının, hepsi değilse de çoğu, inançlı Hristiyanlardır. Gay, **The Enlightenment...**, C. 2, s. 144. Üstelik Fransa dışında din ve dini kurumlar, güçlerinden çok da bir şey kaybetmiş sayılmazlar. 1764 gibi geç bir tarihte bile, kimya hakkında en ufak bir bilgisinin olmadığını söyleyen Anglikan rahip Richard Watson, Cambridge Üniversitesi'ne kimya profesörü olarak atanabilmekteydi. Gay, **ibid.**, s. 157.

“evrensel” olduğudur, ki bu söylem meşruiyetini tamamen, “matematik ve fizik bilimine” dayandırmaktadır.³⁰⁹

Bilime tapınmanın dozu (Hristiyanlık nefretinin şiddeti ile birlikte), Aydınlanma’nın başından sonuna dek kademe kademe artacaktır.³¹⁰ Aydınlanma’nın özellikle üçüncü ve son kuşağı ile beraber artık, “bilimsel mitoloji ve materyalist metafizik” ortaya çıkmaya başlar.³¹¹ Newtoncu fizik kavramları, bazı materyalist filozofların elinde metafizik bir forma bürünür.³¹²

Bilime olan inanç, bu bölümde ele alınacak son seküler kutsal ile, *ilerleme* düşüncesi ile de doğrudan alakalıdır. Aydınlanmacıların merkeze yerleştirdikleri ilerleme düşüncesi,³¹³ aslında neredeyse tamamen, bilime (sanata, ahlaka veya başka bir şeye değil sadece bilime) duyulan güvenin neticesidir denilebilir. 18. yüzyıl boyunca artan sayıda kişi, “bilimi ilerlemenin, hatta mükemmelliğe ulaşmanın vasıtası” olarak görmeye başlar.³¹⁴ Bu dönemde dini ütopyaların yerini, bilimsel destekli ve bu yüzden de en azından daha gerçekçi gözükten ütopyalar almaya başlar.³¹⁵ Ahlaki veya sanatsal bir ilerlemenin yaşandığı konusunda kimse ısrarcı değildir ama gene kimsenin bilimsel ilerlemenin varlığından da kuşkusu yoktur.³¹⁶

Aydınlanma, en azından onu yaşayanlar açısından, her şeyin değiştiği (iyi veya kötü yönde ama mutlaka değiştiği) bir dönemdir. Evren telakkisinden, insana,

³⁰⁹ Bernhard Giesen, “Cosmopolitans, Patriots, Jacobins, and Romantics”, **Public Spheres and Collective Identities** içinde, Der. Shmuel N. Eisenstadt, Wolfgang Schluchter, Björn Wittrock, Transaction Publishers, 2001, s. 225

³¹⁰ Gay, **The Enlightenment...**, C. 1, s. 18.

³¹¹ Gay, **The Enlightenment...**, C. 1, s.17.

³¹² Barbour, **Bilim ve Din**, s. 114.

³¹³ Koselleck’e göre aslında zaten Aydınlanma’nın kendisi, “ilerleme kavramının içinde kuruludur.” Devamında şöyle yazar: “İlerleme, Leibniz’den bu yana, ilerleme olabilmek için daima yürümek zorundadır. Aydınlanma kavramının hem tekrarlayıcı –Aydınlanma asla sona ulaşamaz– hem de bir hedefe yönelmiş olan, artık geri dönüşe izin vermeyen zamansal iç yapısı bu kavramın mümeyyiz vasfıdır.” Koselleck, **Kavramlar Tarihi**, s. 334-335.

³¹⁴ Dolan, **op. cit.**, s. 181.

³¹⁵ Dupré, **The Enlightenment...**, s. 336-337.

³¹⁶ Kant, 1784’te, “bizler en gereksiz olan dereceye kadar medenileşmişiz ancak kendimizi ahlaklı olarak tanımlayabilmek için, daha çok eksikimiz vardır” diye yazar. Reinhart Koselleck, **İlerleme**, Dost, 2007, s. 83. Turgot’ya göre ise, gerçeğin ve doğanın bilgisi sınırsızdır, oysaki amaçları beğenimizi kazanmak olan sanatsal faaliyetler, bizim gibi sınırlıdır. Bilim durmaksızın ilerleyecektir, ama sanatlar ancak bir noktaya kadar gelebilirler. Sanatsal anlamda geçmiş bir zirveyi ifade edebilir hatta model bile olabilir ama bilim söz konusu oldu mu, hükümleri kalmaz. Gay, **The Enlightenment...**, C. 2, s. 124. Voltaire’e göre de eskiler her alanda harika iş çıkarmışlardı ve hala aşılamamışlardı. Bununla birlikte doğa bilimi konusunda ahmak bile sayılmazlardı. Bugün bu konudaki küçük bir kitap, tüm antikitenin kitaplarının toplamından daha faydalıydı. Gay, **ibid.**, C. 2, s. 125.

devlete, dine bakışa kadar, insanlığın yaşadığı en köklü değişimlerden birisidir bu.³¹⁷ Bu değişimin pozitif bir anlam yüklenmeye ve ucu açık, durdurulamaz bir niteliğe bürünmesi, yani “ilerleme” halini alması, dönemin ayırt edici bir yönüdür. İlerleme kavramı, Rönesans’taki kullanımından farklılaşarak³¹⁸ bugün bizim kullandığımız manasına Aydınlanma ile ulaşır.

Fransa’da önceleri edebi bir tartışma konusu olan ilerleme, Voltaire ve Diderot’nun eliyle, önce bilimin alanına,³¹⁹ daha sonra da ahlak ve siyasetin alanına taşınır.³²⁰ “İlerleme, Aydınlanma düşüncesinin kilit kavramıdır.” Rousseau gibi bazı isimler, ilerlemenin vaat ettiği parlak ütopayı paylaşmıyor olsalar da, neredeyse kimse onun varlığını tartışmaz.³²¹ Üstelik, filozofların kahir ekseriyeti, ilerlemeyi olumlarlar.³²² İlerleme, “iyiye doğru bir gelişmeyi, ama aynı zamanda dinsel bir umudu, doğrusal bir yön kavramını, planlama, hızlanma gibi olguları da barındırır.”³²³

İlerlemeye olan inanç, Kant’ın da belirttiği gibi modern bir inançtır.³²⁴ Zaten modernite “en başta, kendi varlığımızı zamana bağlı olarak ve zamanı da tarihsel olan kendi varlığımıza nispetle tanımladığımız çağa verilen addır.”³²⁵ Modernitenin kendi-tasavvurunda, tarihin bir ilerleme olarak anlaşılması, önemli bir yere

³¹⁷ Jean Le Rond d’Alembert (1717-1783) kendi yaşadığı dönemi 1759’da şöyle anlatır: “Eğer birisi içinde yaşadığımız yüzyılın ortasını, bizi heyecanlandıran veya bir ölçüde aklımızı meşgul eden olayları, adetlerimizi, başarılarımızı, hatta oyalanmalarımızı dikkatle incelerse, fikirlerimizdeki bazı açılardan kayda değer değişimi fark etmemesi zor olur. Değişimin hızı, daha büyük dönüşümlerin gelişini taahhüt etmektedir.” Dolan, *op. cit.*, s. 179-180

³¹⁸ Ortaçağ’ın, dünyevi değil semavi, fani değil ebedi olana odaklanan zaman anlayışı, Rönesans boyunca şehirlerin ve ticaretin de gelişmesiyle yerini çok daha dünyevi bir zaman anlayışına bırakmıştı. Geleneksel zaman anlayışının çöküşü, aslında “bir kozmos tasarımının parçalanması” ile el ele vuku bulmuştu. Bkz. Akal, *İktidarın Üç Yüzü*, s. 66-67. Böylelikle Rönesansla birlikte ilerleme bir değer olarak doğmaya başlamıştı. Fakat hala bunu modern ilerleme kavramıyla bir tutmamak gerekir. Rönesans’ta hala çizgisel değil, döngüsel bir tarih anlayışı geçerlidir. Bkz. Koselleck, *İlerleme*, s. 49-50; Tarnas, *op. cit.*, s. 348.

³¹⁹ Sınırsız ilerleme fikri, bugün modern bilim konseptine de içkindir. Kadim anlayışa göre “gerçek, önceden belirlenmiş, belirgin bir karaktere sahiptir.” Gerçek daha iyi ifade edilebilir ama “gerçeğin kendisi değişmezdir.” Modern bilim konseptinde ise gerçek, devam edip giden bir süreç, “bir sürekli düzeltme haline dönüşür.” Dupré, *The Enlightenment...*, s. 203.

³²⁰ Dupré, *The Enlightenment...*, s. 203.

³²¹ Dolan, *op. cit.*, s. 187.

³²² Voltaire’in dönemin ortak kanaatini yansıtan meşhur ifadesiyle: “*Le monde avec lenteur marche vers la sagesse.*” Gay, *The Enlightenment...*, C. 2, s. 99. Bu olumlamanın, Aydınlanma icadı olan, seküler mutluluk düşüncesi ile bir alakası olsa gerektir. Saint-Just’un de ifade ettiği gibi “mutluluk Avrupa’da yeni bir düşüncedir.” Üstelik mutluluk, bu dönemde hem bir ideal hem de bir hak olarak kabul edilir. Bkz. Russ, *op. cit.*, s. 17-18.

³²³ Reinhart Koselleck, *İlerleme*, s. 12.

³²⁴ Gay, *The Enlightenment...*, C. 2, s. 105.

³²⁵ Gillespie, *op. cit.*, s.18.

sahiptir,³²⁶ hatta bu anlayış, modern çağa içkindir. Tarihin bu modern anlayışı (tarihi, insanın aklını kullanıp özgür bir dünya yaratacağı bir süreç olarak gören anlayış), hepsi Aydınlanmacı olmasa da hepsi 18. yüzyıl düşünürü olan isimlerce (Vico, Montesquieu, Voltaire, Gibbon, Herder, Turgot ve Condorcet) şekillendirilmiştir. Tüm bu yazarlarca ima edilen şey, “tamamen akli ve seküler bir dünyanın, bir *dünya cennetinin* gerçekleşmesidir.”³²⁷

Aydınlanma dönemi boyunca şekillenen bu ilerleme mitinin, Hristiyanlıktaki “kurtuluş” mitosu ile benzerliği çarpıcıdır³²⁸ ve pek çokları bunu, Hristiyanlığın temel rükünlerinin seküler bir dille tekrarlanması, sekülerleşmiş bir eskatoloji olarak görürler.³²⁹ Fakat önceki eskatolojilerden farklı olarak, kaderi bir aşkın güç değil, insanoğlunun kendisi gerçekleştirecektir.³³⁰ Üstelik bu “modern anlayış” bugünü aşarak, ucu açık bir geleceğe doğru uzanmaktadır.³³¹

Bu dönemde kavramın şekillenişinde ve büyülenişinde en büyük pay kuşkusuz Turgot ve Condorcet’ye aittir. 1750 yılında Turgot, ilerleme ile ilgili önemli iki söyleve imza atar. Ona göre tarih (her alanda olmasa da) mükemmeliğe doğru ilerlemektedir. Turgot’nun açtığı yoldan sonraları Condorcet, Comte ve Marx ilerleyecektir. Bu isimlerin hepsi de, “doğruluk, mutluluk ve özgürlüğün ancak tarihin son dönemecinde gerçekleşeceğini ve önceki nesillerin, sonrakilerin

³²⁶ Bilimle gözleri kamaşan Aydınlanma filozofları, “Newtoncu bilimin paradigmasını, tarih sahasına uygulama”ya çabalar: “Nasıl ki bilimsel bilgi kümülatif ve ilerlemeciye, tarih de aynı şekilde ilerlemeliydi. Nasıl ki bilimsel buluşlar tam olarak öngörülemez ama muhtemel gelişmeler olarak görülebilir, tarih de aynı şekilde ucu açık olarak tanımlanmalıydı. Bu ucu geleceğe açık olan tarihte, aklın güçleri, sonuç itibarıyla muzaffer olacaktı.” Giesen, “Cosmopolitans, Patriots...”, s. 225.

³²⁷ Gillespie, **op. cit.**, s. 281. Bu dönemle birlikte bu yeni cennet, eski cennetin yerine git gide daha çok ikame edilmeye başlanır. “On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda din önemini genellikle kaybettiye, bunun nedeni, İlerleme’nin bir tür yeryüzü cenneti vaat etmesidir. Bu yeryüzü cenneti, o sırada hayatta olanlar için değilse de, onların ideallerini gerçekleştirecek torunlarının döneminde” yaşanacaktır. Robert Heilbroner, **Gelecek Vizyonları**, Cep Kitapları, 1996, s. 121.

³²⁸ Gay, **The Enlightenment...**, C. 2, s. 90. Hristiyanlar, insanın bu dünyadaki macerasını, asırlar boyunca, günahattan saflığa seyahat olarak yansıtmışlardı. Hristiyan ilerleme anlayışının apokaliptik bir karakteri vardı. Aydınlanmadan sonra bu inanış, bu sefer tamamen seküler bir dile aktarılacak ve en önemli savunucularını 19. yüzyılda Hegel ve Ranke’de bulacaktı. Gay, **ibid.**, s. 100.

³²⁹ Bu konudaki görüşlerin bir değerlendirmesi için bkz. Gelot, **op. cit.**, s. 199. John Gray de Aydınlanma düşünürleri bağlamında şöyle yazar: “Birkaç istisna dışında bu bilginler, terk ettiklerini sandıkları inancın daha tuhaf bir versiyonu olan yeni bir öğretinin misyonerleri, yani yeni-Hristiyanlardı. İlerlemeye duydukları inanç, yalnızca gizem ve doğaüstülükten arındırılmış şekliyle, esasen bir Hristiyan doktrini olan takdir-i İlahiden ibaretti.” John Gray, **Küresel Yanılgılar**, Etkileşim Yayınları, 2006, s. 10.

³³⁰ Dupré, **The Enlightenment...**, s. 202.

³³¹ İlerleme teorisinin bu modern haliyle kurucusu kabul edilen Francis Bacon **Instauratio Magna**’nın (1620) kapağında bunu sonradan çok meşhur olacak haliyle şöyle belirtir: “*plus ultra*”. Bu deyim, Bacon’ın takipçilerinden ve on sekizinci yüzyıl filozoflarının erken bir öncüsü kabul edilen Joseph Glanvill’in (1636-1680) kitabına isim olacaktır. Bkz. Dupré, **The Enlightenment...**, s. 202.

mükemmelliğini hazırladığını” iddia edeceklerdir.³³² Burada dikkat edilmesi gereken husus, modern anlamıyla ilerleme gibi, “dünyevi/seküler mutluluk ideali”nin de bir Aydınlanma döneminin icadı olmasıdır. Bu dönemde “nihayet mutluluk bir hak”, “mutluluk düşüncesi bir ödev” haline gelir.³³³

1795 yılında yazdığı *Esquisse Historique des Progres de l’Esprit Humain*’de Condorcet sınırsız bir ileriye gidişi teorileştirir.³³⁴ Eğitime verdiği eşsiz önem ile de öne çıkan Condorcet’ye göre sosyal ve siyasi özgürleşme, insanın doğasını bile değiştirecektir. Bu noktadan hareketle Condorcet, yirminci yüzyılın devasa sosyal mühendisliklerinin de fikri plandaki öncüsü sayılabilir.³³⁵

Condorcet’ye göre insanın ilerlemesinin, mükemmelleşmesinin hiçbir sınırı yoktur. Bir gün gelecek, insan akıldan başka efendi tanımayacak, güneş tüm dünyada özgür insanlar üzerinde doğacak, köleler, rahipler ve tiranlar geçmişte kalacak, insan adil ve erdemli olacak, aile hayatı daha mutlu olacak, sanat ve edebiyat da bu ortamdan nasiplerini alacaklardır. İnsanlar öyle uzun yaşayacaklardır ki, kazalar hariç artık neredeyse ölmeyeceklerdir.³³⁶ Yazılarında Tanrı’ya veya dine dair hiçbir atıf bulunmayan Condorcet’nin inandığı *seküler yeryüzü cenneti*, daha sonrasında farklı ideologlarca benzer şekillerde tekrar tekrar yaratılır.

Gene Condorcet’de karşımıza çıkan ilerleme sayesinde bir gün artık ölümsüz olunacağı inancı,³³⁷ sonrasında yaygınlık kazanmaya başlar. Mesela Benjamin Franklin, bir yüzyıl erken doğduğu için hayıflanır. Ona göre kısa süre sonra “tüm hastalıklar ya engellenecek ya da tedavi edilecek”tir, yaşam süresi antedeluvien standartları³³⁸ bile geride bırakacaktır.³³⁹

Fakat ölümsüzlük arzusunun en yaygın seküler tatminini, bu dönem filozofları bir başka yerde daha bulurlar. Müminlerin yaşamayı ve yaşantısı sayesinde cenneti hak etmeyi ummaları gibi, filozoflar arasında da, yaşantılarıyla, gelecek nesillerin

³³² Dupré, *The Enlightenment...*, s. 208.

³³³ Russ, *op. cit.*, s. 18.

³³⁴ Reinhart Koselleck, *İlerleme*, s. 14.

³³⁵ Dupré, *The Enlightenment...*, s. 210.

³³⁶ Gay, *The Enlightenment...*, C. 2, s. 120.

³³⁷ Eric Voegelin, *From Enlightenment To Revolution*, Duke University Press, 1975, s. 134.

³³⁸ Kitab-ı Mukaddes’e göre Nuh tufanından önceki zaman dilimi. O dönemde insanların ortalama 900 yıl yaşadıklarına inanılırdı.

³³⁹ Dolan, *op. cit.*, s. 187.

takdirini elde etme ümidi kök salmaya başlar.³⁴⁰ Diderot gelecek nesillerin saygısında, bir çeşit ölümsüzlük bulur. Kısacası, eğer dini, en temel şekliyle ölüme bir anlam verme olarak kabul edecek olursak, Aydınlanma düşünürlerinden bazıları bu kendileri için *terra incognita*'yı, seküler bir forma sokarak, diğer bazıları ise onu ilerleme sayesinde tamamen yok ederek ele geçirmeyi umarlar.

Aydınlanma dönemi düşünürlerince gelecekte olacağı vaat edilen ütopyalar arasında pek çok şeyin yanı sıra, “ebedi barış, daimi uluslararası kardeşlik, bütün bilimlerin birleşmesi, suçun yok olması” da vardır. Üstelik Fransız Devrimi’nin hemen sonrasında, kısa bir süre için de olsa, hem Fransa’da hem de Fransa haricinde birçok kişi, Aydınlanmanın umutlarının hepsinin, nihai ütopyanın gerçekleşmek üzere olduğunu düşünürler.³⁴¹

2.2.5. Doğa ve İnsan

Russ’un ifadesiyle, “Birçok anlamlar yüklenmiş *doğa* sözcüğü 18. yüzyıl Fransız düşüncesinin anahtar” sözcüğüdür.³⁴² Tanrısal güçlerle birlikte tasavvur edilen Doğa, kendisine sığınılan, kendisinden umulan, kendisiyle düşüncelere hatta inançlara meşruiyet sağlanandır artık. Bu yüzyılda “kim kendini haklı çıkarmak isterse” doğadan dem vurur, onu kendi yanına çekmeye çabalar.³⁴³ “Tanrı’nın çıkarıldığı her noktaya”, ona mukabil ve “insan için iyi olan her şeye mündemiç” bir doğa idesi yerleştirilir.³⁴⁴ Doğa bu yüzyıl ile birlikte “oluş halinde bir enerjidir, üretmekten bezmeyen bir kaynaktır. Tanrısal inayete bağlı bir güç olmaktan çıkıp en üstün irade haline geldiğinden, hiçbir hükümdarlık onu aşamamaktadır.”³⁴⁵ Kısaca bu dönemle birlikte Tabiat Ana, Kutsal Baba (Tanrı)’nın yerini almaya başlamıştır.³⁴⁶ “Doğanın kutsanması, Aydınlanma düşüncesinin en çarpıcı sonuçlarından birisidir. Kutsallaşmış doğanın yeni rahipleri ise, Newtoncu bilim adamları ve aydınlanmış filozoflardır.”³⁴⁷

³⁴⁰ Bu tarz bir düşünce yapısı, (bu dünyada ve gelecekteki namıyla kavuşacağı bir çeşit ölüm sonrası ödül/cennet) çok yenidir ve en açık şekilde Diderot’da kendisini gösterir. Onun veciz ifadesiyle “dindar bir insan için öteki dünya neyse filozof için gelecek nesiller odur.” Gay, **The Enlightenment...**, C. 2, s. 90.

³⁴¹ Dupré, **The Enlightenment...**, s. 336.

³⁴² Russ, **op. cit.**, s. 19.

³⁴³ Jean Starobinski, **Özgürlüğün İcadı...**, s. 105.

³⁴⁴ Ahmet Çiğdem, **Aydınlanma Düşüncesi**, İletişim, 1997, s. 57.

³⁴⁵ Jean Starobinski, **Özgürlüğün İcadı...**, s. 132.

³⁴⁶ “Aydınlanma ve Fransız Devrimi ile beraber akıl, tabiatın yerini aldı.” Gelot, **op. cit.**, s. 201.

³⁴⁷ Giesen, “Cosmopolitans, Patriots...”, s. 227

Doğaya aşık olan Rousseau, “Doğam benim, anam, sadece sen koruyabilirsin beni” derken, Diderot Doğayı, “üretken, coşku yaratan bir kaynak ve gerçeklerin anası, iyi olan her şeyi bağrında barındıran bir şey olarak” görür.³⁴⁸ *Doğa fikri*, özellikle Rousseau’da bir “model ve paradigma”ya dönüşür ve sonuç itibarıyla “Doğa düşüncesi, vahyedilen dinlere karşıt olan ve Tanrı’nın varlığını doğa ve yasaları bünyesinde kavrayan bir *doğal din* düşüncesini” netice verir.³⁴⁹ Diderot, meseleye farklı açıdan yaklaşır ve bilimin, iyinin, doğrunun, güzelin ne olması gerektiği ile ilgili bir şey söyleyemiyor oluşunu kabullenmek istemez. O, bu soruların cevapları için Doğa’ya bakmak taraftarıdır. Ona göre Doğa, içinde maddeyi, hayatı, bilimi, ahlakı, gözlemi ve beğeniyi barındıran bir organik bütün olmalıdır.³⁵⁰

Bu dönemde deistler doğaya, çıkarılacak “derslerin kaynağı, ilahi yeteneklerin kanıtı” olarak hayranlık beslerler. Materyalistler onu her şeyin kökeni olarak kabul ederler. Doğa onlara göre teolojii tamamen gereksiz bir uğraşa çevirmiştir;³⁵¹ fakat onların elinde Doğa’nın kendisi metafizik anlamlar yüklenir.

Bununla birlikte Aydınlanma sürecinde Tanrı-Doğa özdeşliğinin veya Doğa’da tanrısal sıfatların bulunduğu inancının yerleşmesinde en etkili düşünür, kendisi niyetinin bu olmadığını söylese de, Fransız bilim adamı Kont de Buffon’dur. Yaşayan doğanın Newton’ı kabul edilen Buffon, eserleriyle ama özellikle 1749-1788 arası 36 cilt olarak yayınlanan *Histoire naturelle* ile 18. yüzyılın ikinci yarısında, doğa ve doğa tarihi hakkındaki tüm düşünceleri şekillendirecektir. Baskılar karşısında Buffon, Hristiyanlığın bütün dogmalarına harfiyen inandığını açıklasa da, “astronomik, jeolojik, arkeolojik ve biyolojik fenomenleri açıklayışı tamamıyla natüralisttir. Düşünme tarzı tamamen sekülerdir.”³⁵² Ernst Mayr onu, “bir evrimci olmamasına rağmen evrimin babası” olarak anar.³⁵³ D’Alembert boşuna onu bir aziz

³⁴⁸ Russ, **op. cit.**, s. 18.

³⁴⁹ Russ, **ibid.**, s. 19. Doğal din düşüncesiyle, doğanın yüceltilmesi arasında doğrudan bir bağ vardır. 17. yüzyıla kadar *doğal din*, cahillere, teolojik meseleleri anlama kapasitesinden yoksun olanlara hitap ettiği düşünülen bir aşağı çeşit dindir. Fakat 18. yüzyıl ile beraber, “doğa”, varlıklar hiyerarşisinde üstünlüğü ele geçirmeye başladıkça, *doğal din* de eskiden taşıdığı tam tersi bir saygınlığa kavuştu. Bkz. Bronislaw Szerszynski, **Nature, Technology and the Sacred**, Blackwell, 2005, s. 48.

³⁵⁰ Gay, **The Enlightenment...**, C. 2, s. 162. Bu görüşün, Aydınlanma öncesi din ve bilim birlikteliğini çağrıştırdığı açıktır.

³⁵¹ Gay, **The Enlightenment...**, C. 2, s. 160. Doğa konusunda saplantı derecesine varan tefekkür, sonuç itibarıyla, modern dönemde bilim felsefesine etki edecek en önemli üç akımın bu dönemde doğmasını netice verecekti. Hume ile empirizm, d’Alembert ile pozitivizm ve Kant ile eleştirel idealizm. **Ibid.**, s. 161.

³⁵² Gay, **The Enlightenment...**, C. 2, s. 156.

³⁵³ Ernst Mayr, **The Growth of Biological Thought**, Harvard University Press, 1981, s. 330

olarak Plato ve Lucretius ile beraber anmayacaktır.³⁵⁴ Buffon'un sonraki nesilleri derinden etkileyecek "doğa" tasvirini, Gay şöyle anlatır:

Buffon'un engin ve değişik eserinin sayfaları, onun doğaya karşı beslediği derin, tutkulu bağlılığa şahadet eder. Bu hususta neredeyse dini bir şevke sahiptir... Doğa bir şey veya tekil bir varlık değildir. Ona "her şeyi saran, her şeye can veren engin bir yaşayan güç" olarak bakılmalıdır. "İlahi Güç" ile yaratan ve her şeye işleyiş düzenlerini veren odur. Doğa "daima canlı bir faaliyet, durmaksızın çalışan bir işçi, herkesi nasıl kullanacağını bilendir." Onda yorgunluk hâsıl olmaz: "Zaman, mekân ve madde onun araçlarıdır, Evren onun nesnesi, hareket ve hayat onun hedefidir."³⁵⁵

Bu tarz bir "doğa" anlayışının etkileri, belki de en açık olarak, d'Holbach'ın *Systeme de la Nature*'ünde görülecektir. Aydınlanmanın bu en meşhur materyalist düşünürünün "doğa" tasavvuru, baştan sona "aşkın prensiplerin atfedildiği" bir bütündür. D'Holbach'ın doğası "ezelidir, kapsayıcıdır, örgütleyicidir ve hareketin tek kaynağıdır." Sınırsız güç sahibidir, düzenini kendisi üretir.³⁵⁶ "Her şeyi içerir, yaratıcıdır." "Evet belki madde Tanrı'ya atfedildiği gibi akıllı değildir", ama zaten aklın kendisi de "dinamik bir güç kaynağı olarak maddenin soyut niteliğinin kişileştirilmesinden" ibarettir.³⁵⁷ D'Holbach'ın bu "yeni Tanrı"ya yakarış şekli dikkat çekicidir:

Ey Doğa! Tüm alemlerin Hakimi. Ve siz, onun tapılası kızları Erdem, akıl ve hakikat. Ebediyen bizim tek ilahlarımız olunuz... Göster bize ey Doğa, insanın ondan beklediğin mutluluğa ulaşmak için ne yapması gerektiğini.³⁵⁸

D'Holbach ile birlikte, "deterministik sistem içine, gizli bir teoloji sızar. Doğa şahsiyet kazanacak, ilahi niteliklerle donanacak ve kendi seçtiği hedefe doğru hareket etme gücüne kavuşacaktır. Doğa, bir plan dahilinde, dünyanın neresinin müreffeh olması, neresinin çorak kalması, hangi toplumların kahramanlar ve dâhiler çıkarması, hangilerinin aşağılık kimselerle dolması gerektiğine karar verendir. D'Holbach'ın görüşleri, materyalizmin özgün bir formunun popülerleşmesine katkı sağlayacaktır.³⁵⁹

Doğa'nın Tanrı'nın yerini almaya başladığı bu dönemde, referanslarını doğadan alarak yeniden inşa edilen insan da (veya insanın *doğası* da) değişime uğrar. Bu yönüyle Aydınlanma insanın tutkuları ile alakalı köklü bir rehabilitasyonun da

³⁵⁴ Gay, *The Enlightenment...*, C. 2, s. 152.

³⁵⁵ Gay, *ibid.*, s. 153.

³⁵⁶ Dupré, *The Enlightenment...*, s. 32-33.

³⁵⁷ Dupré, *The Enlightenment...*, s. 265.

³⁵⁸ Gelot, *op. cit.*, s. 201.

³⁵⁹ Dupré, *The Enlightenment...*, s. 33-34.

adıdır. Yüzyıllar boyunca Hıristiyanlığın en büyük günahlar arasında kabul ettiği iki duygu (gurur ve şehvet) filozofların elinde itibar kazanır. Hem Rousseau hem de Voltaire gururu, medeniyetin ilerlemesindeki itici güç olarak kabul etmişlerdir.³⁶⁰ Hölvetius’a göre, gösteriş (*vanity*), bencillik ve seksüel arzu, tarihteki bütün buluşların arkasında yatan nedendir.³⁶¹

Doğanın kutsallaşmasının, doğrudan bir etkisi ise, ilk zamanlar kimsenin beklemediği bir yerde tezahür edecektir: İnsanın değeri.³⁶² Bu noktayı anlayabilmek için şunu daima akılda tutmak gerekir ki, ilk olarak Hegel’in tespit edeceği gibi, Aydınlanma diyalektik bir harekettir.³⁶³ Aydınlanmanın diyalektiği hemen her konuda olduğu gibi, “insan” konusunda da iş başındadır. Doğayı kutsamak, aynı zamanda, insanı değersizleştirebiliyor, bu da tüm Aydınlanma düşüncesinin meşruiyetini baltalayabiliyordur:

On sekizinci yüzyıl düşüncesi insanı, Tanrıya olan bağımlılığından kurtararak, onu doğanın bir parçası yaptı; fakat filozofların, insanı kulluktan azat eden felsefi antropolojisi aynı zamanda ve gayet ironik bir biçimde, onun meleklerin biraz altındaki mevkisini, akıllı hayvanlar derecesine indirdi.³⁶⁴

Galileo sonrası evreninde, yani sayısız güneş sistemlerinden birindeki sıradan bir gezegende yaşayan insanoğlu, artık kainatın kendisi için var olduğuna inanmakta güçlük çekmektedir. Üstelik Doğanın “yarı-tanrısal güçlerle bezenmiş olarak anlaşılması genellikle insanın sadece bir kukla (d’Holbach) veya bir makine (La Mettrie) olarak görülmesini netice vermektedir.” Aydınlanma’nın bu kutbu, insanı “arzu ve çıkarlarıyla hareket eden bir hayvan hatta bir makine” olarak görmekte ısrarcıdır.³⁶⁵

Bununla beraber Aydınlanma filozoflarının diğer bir kısmı tam tersi bir tutum takınacak, insanı veya insanlığı tanrılaştıracaklardır. Zaten Aydınlanmanın iki hedefinden birisi dünyanın büyüsunü bozmaksa diğeri de insanları efendi konumuna

³⁶⁰ Gay, *The Enlightenment...*, C. 2, s. 192-193.

³⁶¹ McMahon, *Enemies of the Enlightenment...*, s. 38.

³⁶² Bu noktada hatırlatmak gerekirse, mesela Foucault’ya göre kabaca 200 yıldan daha önce “insan” henüz var olmuş değildir; insan çok yeni bir icattır ve ancak biyolojinin, iktisadın, filolojinin icadıyla beraber icat olunur. Foucault, *Order of Things*, s. 336, 340, 376-377. İnsan yeni bir icat olmasının yanı sıra, Foucault’ya göre, yakında ölecektir de. *Ibid.*, s. 351. Foucault’ya göre “Rönesans hümanizmi ve Klasik rasyonalizm insana dünya üzerinde ayrıcalıklı bir pozisyon bahsetmiş olabilirler ama onu tahayyül edememişlerdir.” *Ibid.*, s. 347. Ve modernite de ancak, insan bugünkü haliyle var olmaya başladığı andan itibaren var olabilir. *Ibid.*, s. 346.

³⁶³ Dupré, *The Enlightenment...*, s. 13.

³⁶⁴ Gay, *The Enlightenment...*, C. 2, s. 159.

³⁶⁵ Gillespie, *op. cit.*, s. 276.

getirmektir.³⁶⁶ Tanrı'nın olmadığı yerde yeni efendinin tanrılaşması beklenmedik bir şey olmamalıdır. Mesela “Rousseau, asla yanılmayan genel irade” kuramını, Tanrı'nın iradesi düşüncesinden ilhamla oluşturmuştur.³⁶⁷ Diderot, *Encyclopédie*'de “insan” diyecektir, “başlamamız ve her şeyi atfetmemiz gereken tek yer olmalıdır.” İnsan, her şeyin merkezine yerleştirilmelidir, çünkü her şeye anlamını veren, insanın varlığıdır.³⁶⁸ Aydınlanma'nın sonlarına doğru artık pek çok düşünür, “insanoğluna yarı-tanrı” muamelesi yapmaktadır. Bu özellikle, “insanlar kendi başlarına sınırsız değerde gayelerdir” diyen Kant'ta açığa çıkar³⁶⁹ “Akıl Tanrı'nın yerini aldıkça, Kant gibi düşünürler, aklın taşıyıcısı olan insanın, sağladığı faydanın üstünde ve ötesinde saygıya layık bir varlığın karakteristiğini üstlendiğini” yazacaklardır.³⁷⁰

Hem Diderot hem de Kant, Aydınlanma'nın öncüllerinden çıkan bu iki zıt sonucun, yani çelişkinin farkındadırlar. Bu çelişkide, Aydınlanma düşüncesinin umutlarının yıkılış tehlikesini görürler.³⁷¹ Bu çelişkinin nasıl çözülmesi gerektiği, 19. ve 20. yüzyıl felsefesinin temel sorularından birisi olacaktır.

Eğer insanlar doğal varlıklarsa, özgür olamazlardı çünkü tüm maddeyi hareket ettiren yasalara tabilerdi; eğer özgürlerse, doğal varlıklar olmamaları lazım gelirdi. İnsanlar öyleyse ya sadece hareket halindeki maddeden ibaretti ya da tanrıydılar, veya daha açık söylemek gerekirse, her an hem sadece madde hem de tanrılar olmanın çelişkisini yaşamak durumundaydılar.³⁷²

Sonuç itibariyle bireyin veya doğanın önceliği, bireysel özgürlük veya toplumsal kontrol, totaliterlik veya çoğulculuk arasındaki bu gerilimli ilişki Batı'da modernitenin temel belirleyicilerinden birisi olacaktır.³⁷³ Yeni seküler kutsallıklar, birbirlerine destek vermek kadar birbirlerini cerh etmek için de yarışmaktadırlar ve bu durum ileride gene en açık biçimiyle insanın değeri üzerinden kendini aşık edecektir.

³⁶⁶ Adorno ve Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, s. 19

³⁶⁷ Gillespie, *op. cit.*, s. 275.

³⁶⁸ Gay, *The Enlightenment...*, C. 2, s. 162.

³⁶⁹ Gillespie, *op. cit.*, s. 25.

³⁷⁰ “Bireyin bu kutsanmasına”, Durkheim sonraları, “*culte de l'homme*” ismini verecekti. Bkz. Szerszynski, *op. cit.*, s. 96. Birey kültürünün Aydınlanma öncesi temelleri mevcuttur. Özellikle 16. yüzyılda Dominiken Francisco de Vitoria ve Cizvit Francisco Suarez tarafından geliştirilen “insanın kendi bedenine malik olduğu (*dominus sui corporis*)” düşüncesi, John Locke'un (1632-1704), insanın kendinin ve emeğinin maliki olduğu mülkiyet kuramını önemlidir. Locke'un kuramı da, Adam Smith'in (1723-1790) kamusal alan/özel alan ikilemini kurgulamasını olanaklı kılar. Bkz. Akal, *İktidarın Üç Yüzü*, s. 78; Asad, *Sekülerliğin Biçimleri...*, s. 158-170; Gillespie, *op. cit.*, s. 275.

³⁷¹ Gillespie, *op. cit.*, s. 276.

³⁷² Gillespie, *ibid.*, s. 277.

³⁷³ Shmuel N. Eisenstadt, “The Religious Origins of Modern Radical Movements”, *Religion and Politics: Cultural Perspectives* içinde, Der. Bernhard Giesen ve Daniel Suber, Brill, 2005, s. 173-177

Sözgelimi ilerleme ve bilim kutsallarını ele alalım. Supiot, insanın değerinin, bilimin önceliği düşüncesi çerçevesinde düşmeye başlanmasını şöyle ifade eder: “Hepimizin, biliminkiler dışındaki tüm kurallardan kurtulacağımız ‘ışıklı bir geleceğe’ duyulan inanç, iki yüz yıldır insanın kötülenişinin fermanı olmuştur.”³⁷⁴ Birey, bu bilimsel dünyada artık ölçülebilir ve manipüle edilebilir istatistiksel bir veriden ibarettir. Bu durum iktidar teknolojisindeki iki büyük devrimin neticesidir: Disiplin ve düzenlemenin keşfi ile anatomo-siyasetin ve biyo-siyasetin mükemmelleşmesi.³⁷⁵

18. yüzyıldan itibaren biyo-siyaset yoluyla,³⁷⁶ bireylerle *nüfus* olarak ilgilenilmeye başlanacak, nüfus *keşfedilecektir*. Bu nüfus, istatistiksel yeni iktidar teknolojileri ile düzenlenecek ve disipline edilecektir.³⁷⁷ Bu düzenleme ve disiplin öyle yerleşik zihin kalıpları haline dönüşür ki, bu teknolojiler, zaten işlerin doğal hali gibi gözükmeye başlar.³⁷⁸ Foucaultcu anlamıyla 18. yüzyılda bireyin, nüfusun ve eğitilebilir vücudun keşfi, etrafında “Batı’nın siyasi yöntemlerinin biçim değiştirdiği” “büyük teknolojik çekirdeği” oluştururlar.³⁷⁹ Artık insani olan her şey matematikselleştirilebilmektedir.³⁸⁰

Sözkonusu tartışmanın bir diğer vechesi de şudur ki insanlığın keşfi, eş zamanlı olarak, vahşi olanın da keşfi anlamına gelir. Bu açıdan gene Bacon’a göre “medeni Avrupa’dan, barbar Amerika’ya doğru bakıldığında, insanın insana Tanrı olduğu

³⁷⁴ Supiot, **Homo Juridicus...**, s. 61.

³⁷⁵ Foucault, **Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2**, s. 152.

³⁷⁶ Buna karşın Agamben’e göre biyo-siyaset zaten en başından beri Batı siyasetinin bir parçasıdır, modern bir olgu değildir. Bkz. Agamben, **Homo Sacer...**, s. 181.

³⁷⁷ Foucault, **Özne ve İktidar...**, s. 151-153. Nüfus, Foucault’nun tanımıyla: “... biyolojik süreçlerin ve yasaların nüfus ettiği, emrettiği, yönettiği canlı varlıklar demektir. Bir nüfusun doğum oranı, ölüm oranı vardır; bir nüfusun yaş eğrisi, yaş piramidi, hastalanma hali, sağlık durumu vardır; bir nüfus yok olabilir veya tersine gelişebilir.” **Ibid.**, s. 152.

³⁷⁸ Scott’ın deyişiyle: “Premodern devlet can alıcı birçok konuda kısmen kördü; tebaası, tebaasının serveti, onların arazi sahipliği ve getirileri, konumları ve bizzat kimlikleri hakkında bilgisi çok azdı... Sapma bu noktada başladı... Aniden, kalıcı soyadlarının yaratılması, ağırlık ve ölçülerin standartlaştırılması, kadastro ve nüfus kayıtlarının tesis edilmesi, mülkiyet haklarının yaratılması, dili ve hukuki söylemin, kent planının ve ulaşım düzenlemesinin standartlaştırılması gibi tamamen farklı süreçler okunaklılık ve basitleştirme çabaları olarak *makul* görünmeye başladı... bu sayede merkezi olarak kayıt altına alıp denetleyebilecekleri standart bir sistem yarattı.” Scott, **Devlet Gibi Görmek...**, 14-15. Tek bir örnek vermek gerekirse, bugün aksi imkansızmış gibi düşünülse dahi, 18. yüzyıl sonlarına kadar, okuldaki başarının (sınav kağıtlarının) rakamsal bir karşılığı olabileceği (yani insan düşüncesinin rakamlarla ifade edilebileceği) kimsenin aklına gelmemiştir. Bugün ise, zekadan, duygulara, şefkatten, aşka herhangi bir şeyin rakamsal karşılığı olması son derece sıradan bir durumdur. Postman, **Technopoly**, s. 13 ve 139-140.

³⁷⁹ Foucault, **Özne ve İktidar...**, s. 152-153.

³⁸⁰ Adorno ve Horkheimer’in ifadesiyle: “Aydınlanma açısından sayılara, nihai olarak bir’e bağlanmayan her şey yanısamadır. Modern pozitivizm de bu kurala uymayan her şeyi edebiyat diye bir kenara iter.” Adorno ve Horkheimer, **op. cit.**, s. 24.

görülmektedir.”³⁸¹ Bireyin ve insanlığın keşfinin, mutlak suretle özgürleştirme yerine bir seçkinciliğe, bir dışlamaya da yol açabileceğini gösteren bu veciz ifadenin benzerleriyle, sonrasında seküler dinleri incelerken hep karşılaşılacaktır.³⁸²

Gene bazen de, aklın/bilimin kutsallığı, insanın (ama bir kavram olarak insanın değil, belirli bir insanın) değerini düşürmek yerine, onun kutsallaşmasına doğrudan katkı sağlar. Neticede ortaya çıkan ilk seküler kişi kültleridir. Bu kültün modern dönemdeki belki de ilk ve en mümeyyiz örneğini, “Akıl Çağı”na yakışacak tarzda, Aydınlanmacıların yarattığı Newton kültüründe gözlemleyebiliriz.³⁸³ Aydınlanmacılar, özellikle Newton’un şahsında, bilim dininin “bir mistik figürünü inşa edecekler”, hatta onu *tanrısallaştıracaklardır*. Peter Gay’in ifadesiyle, “Bilim eski gizemleri teslim alırken, Aydınlanmanın insanları yeni bir mistik inşa ettiler. Temsil edici bir figüre olan ihtiyaçlarını ve bir kahramana olan iştiaqlarını Isaac Newton ile tatmin ettiler.” Aslında, pek çok konuda ayrı düşünseler dahi, neredeyse tüm Aydınlanma dönemi aydınları, “Newton’ı tanrısallaştırma” (*deification*) hususunda aynı düşünürler³⁸⁴ Aynı düşünürler, çünkü onların kurgusuyla, eğer Aydınlanma kendisini Newton’ın metodu üzerine inşa etmişse ve eğer Newton haklıysa, onlar da haklı olmalılardır.³⁸⁵ Newton’ı övmek, bir nebze de kendini övmek anlamı taşır bu yüzden.

Bu kişi kültüne ilk çivi İngiltere’de çakılacak,³⁸⁶ sonrasında bu kült, Voltaire ile kıta Avrupa’sına taşınacaktır.³⁸⁷ Yüzyılın ortasına gelindiğinde, Fransa’da herkes Newton’ı, bu “yarı-tanrı’yı, mısralarıyla övmek için” yarışmaktadır.³⁸⁸ Newton

³⁸¹ Koselleck, **İlerleme**, s. 84. Yerlilerin tam insan kabul edilmesi de ancak uzun bir sürecin sonunda gerçekleşir. İngiliz yerleşimciler Avusturalya yerlilerinin kuyruksuz bir maymun türü olduğunu düşünür, 19. yüzyıl başında dahi zencilerin insana mı yoksa maymuna mı daha yakın olduğu tartışılabilmektedir. Bkz. Ehrenreich, **Sokaklarda Dans...**, s. 205.

³⁸² Agamben’in **Homo Sacer**’de gösterdiği gibi, modern biyo-siyaset, her zaman kimin içeride kimin dışarıda (mesela kadınlar, deliler, yabancılar, çocuklar...) olacağına dair verilen kararlarla ilerler. Agamben, **Homo Sacer...**, s. 131.

³⁸³ Newton’ı Aydınlanma’nın başlangıcına yerleştiren bu kurguyu Voltaire 1776 yılında veciz bir şekilde özetler: “Şimdi artık hepimiz [Newton’ın] şakirtleriyiz.” Dolan, **op. cit.**, s. 181.

³⁸⁴ Gay, **The Enlightenment...**, C. 2, s. 128-130.

³⁸⁵ Gay, **ibid.**, s. 137.

³⁸⁶ Edmond Halley, Newton’ın **Principia**’sı üzerine, hayranlığını ifade etmek için, sonraları çokça tekrarlanacak bir Latince cümle kurarak kültün oluşumuna katkı sağladı: *Nec fas est proprius Mortali attingere Divos* (ölümlülerin tanrısallığa bundan daha fazla yaklaşmasına izin yoktur). 1703 yılında Royal Society, Newton’ı başına geçirdi ve 2 yıl sonra Kraliçe, ilk kez, bilimsel faaliyetlerinden dolayı bir bilim adamına, Newton’a şövalyelik verdi. Newton öldüğünde, “bir kral gibi” Westminster Abbey’ye gömüldü. Gay, **The Enlightenment...**, C. 2, s. 131.

³⁸⁷ Voltaire Newton için “gelmiş geçmiş en büyük insandı” demişti. Gay, **The Enlightenment...**, C. 2, s. 128. Ona göre “Kepler’den önce herkes kördü, Kepler’in bir gözü vardı, Newton’ın ise iki.” **ibid.**, s. 131.

³⁸⁸ Hëlvetius, Marmontel, Saint-Lambert’in yanı sıra mesela Abbé Jacques Delille’in dörtlüğü ünlüdür

yaptıklarından dolayı değil, Aydınlanma filozoflarının onun yaptığını düşündüğü şey dolayısıyla övülürse de³⁸⁹ sonuçta Newton, Aydınlanmacı aklın yarattığı ilk kişi kültüdür. Bunun yanı sıra Newton'ın Tanrı'ya olan inancı, Voltaire'in deist tezlerini güçlendirmek için kullanacağı bir argümana dönüşecek ve hatta birkaç on yıl boyunca Voltaire'in özgün yorumuyla bezenmiş bir Newtoncu deizm, Aydınlanma'ya egemen de olacaktır.³⁹⁰ Newton'ın tanrılaştırmasında en fazla katkısı olan kişiyi, yani Voltaire'i de benzer bir son bekler, üstelik daha hayattayken.³⁹¹ Böylece aklın iki "rahip" sınıfından da (bilim adamları ve filozoflar) en mümeyyiz örnekler, bu dönemde tanrılar katına çıkarılır.

2.2.6. Aydınlanma, Kralın Büyü Bozumu ve Büyülenen Siyasal Kavramlar

Aydınlanmanın en kalıcı etkisi, sosyal teori alanında yaşanacaktır. Siyaset bilimi açısından önem arz eden çoğu şey, "kurumlarımız, kanunlarımız, devlet anlayışımız ve siyasal duyarlılığımızın" kökenlerinde hep Aydınlanma dönemi fikirleri yatar.³⁹² Ayrıca Aydınlanma, 1760'larda Cizvitlerin kovulmasında bariz bir örneği görüleceği üzere, siyaset ve hukukun artan oranda sekülerleştiği bir çağdır.³⁹³

O pouvoir d'un grand homme et d'une âme divine! / Ce que Dieu seul a fait, Newton seul l' imagine, / Et chaque astre répète en proclamant leur nom: / Gloire a Dieu qui créa les mondes et Newton! Gay, **The Enlightenment...**, C. 2, s. 132.

³⁸⁹ Dolan, **op. cit.**, s. 181. Zaten Aydınlanma düşünürlerinin genel özelliklerinden biri de, Bilim Devrimi'nin felsefi çıkarımlarını, bilim adamlarının aklındakilerden çok daha öte noktalarda yorumlamalarıdır. Tanrı, Newton'ın inancına göre dünyayı ve içindeki her şeyi yaratandı. Newton teslise inanmamakla birlikte, son derece kararlı bir uniteriyendi, asla bir deist olmamıştı. Newton'ın bu kurguyu bozan yönleri, tıpkı onun simya ve ezoterizme olan ilgisi gibi, Aydınlanma Çağının Newton kültüründen özenle temizlenecekti.

³⁹⁰ Fakat ondan sonraki nesil, Newtonculuk ile Tanrı inancı arasındaki tüm bağları kesip atacaktı. Gay, **The Enlightenment...**, C. 2, s. 142-143.

³⁹¹ Voltaire, biri Devrimden önce, ötekisi sonra olmak üzere iki kere ilahlaştırılarak (*apotheosis*) kırılması güç bir rekorun da sahibi olmuştur. Voltaire 1778'de ölümünden hemen önce, **Irène** piyesinin sahnelenişi dolayısıyla 20 yıl sonra ilk kez Paris'e dönecekti. Piyenin sahneye konduğu günü McMahon şu şekilde anlatıyor: "Filozof görünüyor... Kalabalık hep bir ağızdan onun ismini haykırıp, Comédie'ye kadar taşıtına refakat ediyor. Ve orada son zafer. Tiyatroya girerken, filozof, sevinç çığlıklarıyla, alkışlarla, haykırışlarla karşılanıyor... Kendisine defne yapraklarından bir çelenk giydiriliyor. Perde açılıyor ve filozofun Lemoine tarafından yapılan büstü sahnede sergileniyor... Gösterinin sonunda, binlerce kişi bu büyük insanı tiyatronun dışında bekliyor... Kalabalık, şahit olanların sonradan hatırlayacakları gibi, sevgi patlaması, cinnet, coşku ve toplu hezeyanın etkisi altındadır. İnsanlar onu daha iyi görmek için filozofun taşıtına çıkıyor, ve ona dokunmak için yalvarıyorlar, 'sanki bir azizmişçesine'... meşalelerin yansımalarıyla parlayan at arabası, gecenin karanlığında, bir ölümsüzlük gölgesi bırakarak kayboluyor. Kimseye nasip olmayan bir şekilde, François Marie Arouet, Voltaire, kendi tanrı ilan edilme törenine (*apotheosis*) katılıyor." McMahon, **Enemies of the Enlightenment...**, s. 4-5

³⁹² Dupré, **The Enlightenment...**, s. 153.

³⁹³ McMahon, **op. cit.**, s. 49. Çok ilginç bir biçimde, özellikle Habsburg monarşisinde Cizvitler büyük oranda, 1773'de tarikatlarının dağılışı sonrası, mason localarına gireceklerdir. Melton, **op. cit.**, s. 295.

Bu sekülerleşme sürecinin, başka bir ifadeyle, her türlü dogmaya karşı çıkış ve sadece akli otorite olarak tanımak konusundaki ısrarın çarpıcı sosyal ve siyasi imaları bulunmaktaydı. Zaten mesela 1780’lerde Fransız düşünürlerin ateizme olan ilgilerinin altında yatan en önemli etken de bu mezkur imalardı. Buna göre “eğer Tanrı yoksa, insan eyleminin sınırı da yoktu.” Öyleyse “hiçbir sosyal veya siyasal düzen, ilahi bir onaya sahip değildir, ki bu yüzden sonsuza dek yaşamasına veya ona saygı gösterilmesine de gerek yoktur.” Tanrı (veya herhangi başka bir kutsal) yoksa “her şey mümkündür.” Monarşi de, kilise de yıkılabilir, hatta baştan aşağı yeni bir toplum dahi yaratılabilir.³⁹⁴ Deistler için de mantık bundan pek farklı işlemez. Doğal dinin dogmaları, ne monarşinin meşruiyetini, ne de Kilise’nin ayrıcalıklı konumunu öngörmektedir. Bu sebepten onlar da, Kilisenin ve hanedanın temsil ettiği kutsallığın yerine, farklı bir kutsallık oluşturulmasını salık verecektir: Sivil din.

Bu yeni dinin kutsalları da, bu dönem boyunca modern anlamlarına (ve kutsallık halelerine) kavuşacaklardır. Bunlar arasında (ya bu dönemde icat edilmiş ya da bu dönemde yeniden tanımlanmış) beş kurucu kavram vardır ki bunlar “varlıklarını kendileri dışındaki hiçbir güce borçlu değiller”dir, yani otoritelerini ve meşruiyetlerini ne dinden, ne de mevcut siyasal düzenden devşirmektedirler. Bu kavramlar: *société*, *nation*, *patrie*, *civilisation* ve *public*’tir. Fransa’da kralın devrilmesinden, Hristiyanlıktan arındırma kampanyalarına ve yeni bir din kurma çalışmalarına kadar yaşanan her şey, ancak bu 5 kurucu kavramın kazandıkları otorite ve meşruiyet sayesinde olacaktır.³⁹⁵

İlk bölümde gösterildiği gibi, Ortaçağ’dan itibaren kralın etrafındaki kutsallık halesi, adım adım tüzel kişiliklere devrolmaya başlanmıştır. Bu devir teslim süreci, Aydınlanma boyunca yeni bir zirveye ulaşır ve nihayet, kralın büyüğü tamamen bozulurken, ona mukabil *vatan* ve *millet* kavramları etrafında yeni bir kutsal alan tesis edilir. Bu devir teslimin bir yönünü, hanedanın yerini alan bir kutsallık kaynağı olarak *devlette* görmek mümkündür. Uğruna ölünenin hanedan değil de “devlet” olduğu anlayışı, devletin ulusallaşması sürecinin yaşandığı, 1700-1850 arasında tam anlamıyla teşekkül edecektir; çünkü bu tarihten itibaren artık savaşlar hanedan

³⁹⁴ McGrath, *The Twilight...*, s. 35

³⁹⁵ Bell, *The Cult of the Nation in France: 1680-1800*, Harvard University Press, 2003, s. 26 ve 35-40

çıkarları adına değil, ulusal çıkarlar adına yapılmaya başlanacaktır.³⁹⁶ Gene de hiçbir şey, devir teslimi, kralların şifa vericilikten yoksun bırakılma süreci kadar iyi anlatamaz.

İlk bölümde görüldüğü üzere, Avrupa’da 11. yüzyıldan itibaren, kralların ellerinin şifa kaynağı olduğu inancı hızla yayılmıştır. Kralın dokunması, mutlakiyet çağı boyunca da, kraliyet prestijinin bir parçası olarak, titizlikle korunur ve seremonilerde kendine yer bulur.³⁹⁷ Bununla beraber, Aydınlanma döneminde artık bu tarz seremonilere, artan oranda, geçmişin batıl inançları gözüyle bakılmaya başlanmıştır. 18. yüzyılın başında, bu uygulamalar belki hala savunulabilir bulunur, ama yüzyıl ilerledikçe ve siyasi teorisyenler kralın da sadece bir insan olduğu fikrine yaygınlık kazandırdıkça, itiraz sesleri de yükselmeye başlar.³⁹⁸

Montesquieu, *İran Mektupları*’nda, Fransız kralının büyük bir büyücü olduğunu, çünkü inançlı halkını, onların tüm hastalıklarını bir dokunuşuyla iyileştirebileceğine inandığını yazdığında, homurtular yükselmiş, ama bu eleştirinin ciddi bir zararı da olmamıştır. Ondan 30 yıl sonra Diderot, İngiliz tacının bir zamanki tıbbi güç iddialarını Ansiklopedisinde eleştirir. Elbette asıl amacı, okuyucularının aklına Fransız tacının benzer iddialarını getirmektir. Voltaire de hala *rex scrofularum medicus* gibi davranan XV. Louis’ye dokunduracak ve “cehalet zamanında kralın sıraca hastalığını (*scrofula*) iyileştirmesi gerekiyordu, artık gerekmiyor.” diyecektir.³⁹⁹

Kralın iyileştirici dokunuşu Büyük Britanya’da Hannover Hanedanının başa gelişiyle (1714) sonlandıysa da, Fransa’da Bourbonlar bunu uzun süre muhafaza edeceklerdir. Hatta 1825’de X. Charles’ın tahta çıkışında, “dokunuş”u, seremoninin bir parçası olarak tekrar canlandırırlar, fakat bunun gücüne inanan artık pek kimse kalmamıştır.⁴⁰⁰

³⁹⁶ Tilly, *Zor, Sermaye ve Avrupa’da Devletlerin Oluşumu*, s. 310. Modern ulus devletin ve buna bağlı olarak siyasal anlamda modernitenin doğuşunu 1600-1650 arasındaki döneme tarihleyen bir görüş için bkz. Toulmin, *Kozmopolis...*, s. 16.

³⁹⁷ Gay, *The Enlightenment...*, C. 2, s. 28.

³⁹⁸ Nasıl ki kralın dokunmasının iyileştirici gücü, Aydınlanmaya kadar krallığın kutsiyetinin en mümeyyiz vasfıysa, bu inancın yitirilmesi ve hatta komikleşmesi de, bu büyü bozumunun en açık göstergesidir.

³⁹⁹ Gay, *The Enlightenment...*, C. 2, s. 28.

⁴⁰⁰ Gay, *The Enlightenment...*, C. 2, s. 28-29.

Kralların kutsallıktan arındırılması sürecinin sonunu belki de en iyi, XVI. Louis'nin hizmetindeki Kont Felix d'Hezecque'nun yakınmasında bulabiliriz. Konta göre, kral yokken, devlet yatağın önünden geçenler arasında artık sadece yaşlı saray erkanı, eğilip yatağa selam vermeye devam etmektedir.⁴⁰¹ Kralın büyüünün bozulması sürecinde, 18. yüzyılda “saray”ın kendisi de, artık XIV. Louis devrinde taşıdığı siyasal önemini yitirecek, devletin kralın şahsına olan üstünlüğü, askeri ve idari mekanizmalarla simgeleneyecektir. Bu sürecin sonunda hükümdarın kendisi artık “devletin baş hizmetkârı” olarak tasavvur edilmeye başlanacaktır.⁴⁰² Bu anlayışın doğal neticesi, devletin başına gelen felaketlerin hesabının krala sorulabilmesi olacaktır.

Bu kutsallık yitiminin sonuçları, krallar ve krallıklar için, kelimenin gerçek anlamıyla, ölümcüldür. I. Charles idam edildiğinde (1649), kralın sadece cismani bedeni öldürülmüş, siyasi bedenine dokunulmamıştı.⁴⁰³ Kutsallıktaki bu aşınma sayesinde Devrim sonrasında kralın sadece cismani bedeni değil, kutsal olduğu kabul edilen siyasi bedeni de öldürülebilmiş (1793); monarşiye son verilebilmiştir. Aydınlanma ve Fransız Devrimi ile birlikte bir şeyler hem değişiyor hem de aynı kalıyordur. Gauchet'nin ifadesiyle:

Dinselliğin gökten yere taşıdığı yetke (ötekilik) boyutu, iktidarın dinle açıklandığı dönem bittiğinde sihirli bir değnekle bir anda kayboluvermez... Tanrılar çağına ait *tecessüm yoluyla temsil* ile Eşitler çağına ait *delegeler yoluyla temsil*de aynı öğeler işbaşındadır, ama bu öğeler farklı sunulurlar, oranları da farklıdır.⁴⁰⁴

Gauchet'nin *tecessüm yoluyla temsil* ile *delegeler yoluyla temsil* arasında kurduğu benzerlik doğru olmakla birlikte, aralarındaki önemli bir farka da dikkat çekmek gerekir. İlkinde kutsallığın kaynağı, tanrısaldir ve o kutsallık kralda *tecessüm* etmektedir. İkincisinde ise kutsallık, gökyüzünden yeryüzüne indirilmiş ve “genel irade”nin içerisinden damıtılmıştır.

Böylece 18. yüzyıl sürecinde adım adım, “Kralın iki bedeni toplumun kolektif kimliğine ve vatandaşların şahsi kimliklerine tercüme edilir, yani *volonté générale*'e ve *volonté de tous*'ya, evrensel ahlak ile olumsal çıkarlara. Bu iki kutbun arasında

⁴⁰¹ Bertelli *The King's Body*, s. 21.

⁴⁰² Poggi, *Modern Devletin Gelişimi*, s. 94-96.

⁴⁰³ Kantorowicz, *The King's Two Bodies*, s. 23.

⁴⁰⁴ Luc Ferry, Marcel Gauchet, *Dinden Sonra Dinsellik*, Agora, 2005, s. 14.

kalan kutsallaşmış arena ise kamusal alandır.”⁴⁰⁵ Bu dönemde “Kamusal söylem tarafından üretilen genel irade, karşı konulmaz bir aşkın (*transcendental*) siyasi referans mevkisi almakla, Tanrı’nın kelamının yerine” geçer.⁴⁰⁶ Özellikle Robespierre ve Saint Just için “genel irade”nin ifade ettiği mana, geçmiş dönemde “Kilise” ve “monarşi”nin taşıdığı kutsiyetin toplamıdır.⁴⁰⁷ Gene de kralın büyüünün bozulmasıyla asıl kutsallığın merkezi olacak kavramlar *vatan* ve *millet*’tir

Vatan, devlet ve millet sözcükleri, elbette Aydınlanma’nın bir icadı değildir. Fakat Aydınlanma ile birlikte bu kavramlar farklı anlam zenginliklerine açılırlar ve gittikçe güçlenen bir otoriteye sahip olurlar. 17. yüzyılın sonuna kadar, Fransızlar bu kavramların anlamlarını tartışan siyasi yazılar kaleme almış değillerdir⁴⁰⁸, kimse de bunların “kraldan üstün veya hatta açık bir biçimde ondan ayrı bir otoriteye” sahip olduğu iddiasını dillendirmemiştir. Bu iki kavramın, belirgin biçimde “mutlak monarşi eleştirileri” için kullanılmaya başlaması 1710 ve 1720’li yıllarda ortaya çıkan bir gelişmedir.⁴⁰⁹

Yüzyılın ortalarına gelindiğinde, Montesquieu *L’esprit des lois*’da (1748), Voltaire *Essai sur les mœurs et l’esprit des nations*’da (1756) ve Rousseau çeşitli yazılarında ulus kavramını ele almış, vatansever de kendisine giderek daha sık başvurulan bir sıfat olmuştur.⁴¹⁰ 1750 ile 1771 yılları arasında bu iki kavram (*ulus* ve *vatan*) ve bunlara ek olarak *kamu* ile *kamuoyu*, “tartışmalarda çok daha geniş yer almaya” başlar. Artık mesela 1755’de Abbé Coyer’in (1707-1782) yapacağı gibi “vatan”ın ne kadar iyi bir “tanrı” olduğundan bahsedilebilmektedir.⁴¹¹ Gene de 1771 tarihine kadar, bu kavramlarla, bir rejim değişikliği ima edilmez. Ancak bu tarihten sonra, bu kavramlar kraldan bağımsızlaşacak ve onların savunusu “en kutsal siyasi

⁴⁰⁵ Bernhard Giesen, “Tales of Transcendence: Imagining The Sacred in Politics”, **Religion and Politics** içinde, Der. Bernhard Giesen, Brill, 2005, s. 118. Bununla birlikte, Aydınlanma’nın kamusal alanı herkese açık değildir. Temelde eğitilmiş, varlıklı erkeklere açıktır; fakirler dışlanır. Bu aslında “sivil toplumun, kralın iki bedenini ayrıştırma yoludur.” Böylece, bir tarafta kategorik “insanlık” varsayımı, diğer tarafta ise, hakikatte sadece eğitilmiş bir kitlenin onun sesi olma hakkı bulunur. **Ibid.**, s. 121-122

⁴⁰⁶ Giesen, **ibid.**, s. 120.

⁴⁰⁷ Richard Landes, **Heaven on Earth The Varieties of the Millennial Experience**, Oxford University Press, 2011, s. 275

⁴⁰⁸ Hatta yaygın olarak bilindikleri dahi şüphelidir. Mesela Marki Argenson bu kavramların yeniliği ve yaygınlığı ile alakalı olarak 1754 yılında şu gözlemini paylaşır: “Daha önceleri hiç Devlet ve Millet isimleri bugünkü kadar anımsanmazdı. Bu iki kelime XIV. Louis zamanında hiç telaffuz edilmiyorlardı ve ne anlama geldiklerini de pek az kimse bilebilirdi.” Liah Greenfeld, **Nationalism: Five Roads To Modernity**, Harvard University Press, 1992, s. 158-159.

⁴⁰⁹ Bell, **The Cult of the Nation...**, s. 10.

⁴¹⁰ Bell, **ibid.**, s. 11.

⁴¹¹ Emilio Gentile, **The Sacralization of Politics in Fascist Italy**, Harvard University Press, 1996, s. 1.

vazife” halini alacaktır.⁴¹² 1780’lerde ise artık “vatan” ve “millet” “müthiş bir sembolik güce ulaşır ve Fransız siyasal kültürünün düzenleyici merkez kavramları halini alır.”⁴¹³

Bu kavramların kraldan bağımsızlıklarını kazanmaları, hatta kralın karşısında bir rakip kutsiyet odağı halini almaları, Devrimle birlikte sonuç itibariyle öyle bir noktaya ulaşır ki; kralın kendisi bile, hayatını kurtarmak için onların kutsallığının gölgesine sığınmak zorunda kalacaktır. 1792’nin 20. Haziran günü sarayı basılan XVI. Louis, halkı yatıştırmak için, devrimin kutsal simgelerinden birini, kırmızı takkeyi (*bonnet rouge*) başına geçirecektir.⁴¹⁴ Fakat artık bu bile onu kurtarmaya yetmeyecektir. Eski kutsal (kral), yeni kutsallaşan kavramlar uğruna kurban edilmelidir. Robespierre bunu şöyle ifade edecektir: “Louis ölmelidir, çünkü vatan yaşamalıdır.”⁴¹⁵ Zaten 1794 yılında, kralı yargılayan mahkemeye başkanlık etmiş olan Bertrand Barère de, sonrasında vatan dininin (*la religion de la patrie*) tesis edilmesini savunacak kişidir.⁴¹⁶

2.3. İLK SEKÜLER DEVLET DİNİNDEN SEKÜLER ZİHNİN YÜKSELİŞİNE AVRUPA

2.3.1. Devrim ve Kilise Karşıtlığı

Fransız Devrimi’nin Aydınlanma’ya bağlanıp bağlanmayacağı tartışmalı olsa da,⁴¹⁷ “devrimcilerin kendilerini daima Aydınlanmacı olarak” gördükleri, tartışmasız bir gerçektir.⁴¹⁸ Devrimciler, filozofları manevi ataları olarak konumlandırmakla, hareketlerini tarihsel bir anlatının içine yerleştirmiş ve geçmişlere bağlarını koparmalarını meşrulaştırmış olmaktaydılar.⁴¹⁹ Fakat Aydınlanma filozofları ile

⁴¹² Bell, *The Cult of the Nation...*, s. 56-57.

⁴¹³ Bell, *ibid.*, s. 12. Buna mukabil, 1771’e kadar, *vatan* ve *millet*ten daha güçlü bir kavram olan kamuoyu, Devrim kadar olan süreçte, bu iki kavram aleyhine güç kaybedecekti. *ibid.*, s. 71.

⁴¹⁴ Mehmet Ali Ağaoğulları, *Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği*, İmge, 2010, s. 216.

⁴¹⁵ Bell, *The Cult of the Nation...*, s. 1.

⁴¹⁶ Leo Gershow, “Barère, Champion of Nationalism in the French Revolution”, *Political Science Quarterly*, C. 42, No. 3, Eylül 1927, s. 427.

⁴¹⁷ Devrim’in Aydınlanma’ya bağlanıp bağlanmayacağı ve eğer bağlanabilirse ne oranda bağlanabileceği (mesela Terör döneminin Aydınlanmanın bir sonucu mu yoksa bir inkarı mı olduğu) üzerinde uzun tartışmalar yapılmış bir konudur. Tarihçilerin bu konudaki görüşleri dönemden döneme değişmekle birlikte, 1990’larla beraber ağırlıklı görüş, böyle bir entelektüel bağın olduğu yönündedir. Bkz. Dolan, *op. cit.*, s. 191.

⁴¹⁸ Koselleck, *Kavramlar Tarihi*, s. 335.

⁴¹⁹ McMahon, *Enemies of the Enlightenment...*, s. 67.

devrimci kadronun uç isimlerinin paylaştıkları asıl nokta Katoliklik nefretleridir, bu nefret ise nihayetinde ilk seküler devlet dininin kısa süreli tesisini netice verecektir.

Fransız Devrimi, genelde din özelde ruhban karşıtı tutumu ve verili dine karşı paralel bir seküler maneviyat yaratma çabası ile kendisini takip edecek tüm devrimlerin ana laboratuvarı işlevi görecektir. İlk seküler maneviyat propagandası, ilk dört başı mamur toplumsal mühendislik çabası, hatta ilk soykırım hep Fransız Devrimi'nin mirasıdır. Artık her devrim, az veya çok, Fransız Devrimi'ni taklit edecektir ve belki de bu yüzden, Jan Patocka'nın dediği gibi, “her devrim, kutsalın geri dönüşü” olarak yaşanacaktır.⁴²⁰ Uç örneklerinde bu geri gelen kutsal işe, rakip maneviyat odağını, yani tarihsel dini, tahtından ederek başlar. Öyleyse öncelikle Devrim'in din siyasetine bakmak lazım gelir.

Aslında Devrim, başlangıcı itibariyle çok da din karşıtı bir çizgide değildir.⁴²¹ Hatta Fransız ruhban sınıfının bir kısmı Devrimi, samimi bir şekilde kucaklar. Bunun, Kilise'de uzun zamandır beklenen reformun habercisi olduğunu düşünür, onu “din ve hürriyetin uyumunu gösteren bir ilahi iş” olarak görürler.⁴²² Devrimciler de bu konuda farklı sinyaller vermektedirler. Bir yandan İnsan ve Vatandaş Hakları Beyannamesi'ni “Yüce Varlık'ın huzurunda ve himayesinde” kabul ve ilan ederler ama öte yandan Beyannamenin 10. maddesinin ilk versiyonunda, “Katoliklik izin verilen tek din” olarak tanınır.⁴²³

Fransa'da 1790 tarihli Ruhban Sınıfının Sivil Tüzüğü (*Constitution civile du clergé*) de aslında, dinin rolünü (Anglo-sakson modelini hatırlatır tarzda) sınırları yeniden çizilmiş bir Katolikliğe bırakmayı niyet etmektedir. Papalığın ve ruhban sınıfının en az yarısının muhalefeti sonucunda bunun mümkün olamayacağını anlayan devrimciler, ancak bu noktadan sonra, ileride detaylandırılacağı üzere, temelde Rousseau'dan esinlenmek suretiyle yeni dini tesise girişirler. Rijit laiklik uygulamalarıyla beraber oluşturulmaya çalışılan yapı sonuçta “laiklik ve sivil dinin

⁴²⁰ Akt. Saime Tuğrul, **Ebedi Kutsal Ezeli Kurban**, İletişim, 2010, s. 198.

⁴²¹ Devrim esnasında Hristiyanlıktan arındırma kampanyasının başlangıç tarihi Fransız Devrimi ile ilgili akademik tartışmaların en hararetli mevzularından biridir. Aluard-Mathiez tartışması olarak da bilinen bu konuda Aluard dönemin Jakobenlerle başladığını iddia ederken, Mathiez 1790'da hazır bulunduğunu savlar. Tartışmalar için bkz. Frenc Féher “The Cult of the Supreme Being and the Limits of the Secularization of the Political”, **The French Revolution and The Birth of Modernity** içinde, Der. Frenc Fehér, University of California Press, 1990, s. 176.

⁴²² McGrath, **The Twilight...**, s. 36. Bununla birlikte dönem boyunca “devlet yanlısı din adamları da, başkaldıran din adamları kadar saldırya” uğrayacaklardır. Bkz. Gérard Maintenant, **Jakobenler**, İletişim, 1984, s. 129.

⁴²³ Baubérot, **Histoire...**, s. 8.

birbirine karışmasını” netice verecektir.⁴²⁴ Bununla birlikte, alternatif maneviyat arayışının tüm sorumluluğunu Papalığın uzlaşmaz tutumuna yüklemek de doğru olmaz. Fransa’nın mevcut durumu, böylesi bir tercihle devrimcileri er ya da geç karşı karşıya bırakacak gibidir. Çünkü Greenfeld’in ifadesiyle:

Bazı açılardan tahta geçirilen millet, Tanrı’ya, öncülünden [Kraldan] bile daha çok benziyordu. Nihayetinde etten ve kemikten bir varlık olan kraldan farklı olarak Fransız Milleti, tıpkı Tanrı gibi, bir soyutlamaydı. O en üst rasyonel varlıktı, kendisine tapılıyordu fakat sonuç itibarıyla tanımlanmıyor ve böylece de olması gerektiği gibi gizemini muhafaza ediyordu. Katolik bile olsa, tek tanrılı (monoteist) bir toplumda iki tane tanrının var olması düşünülemezdi. Bu yüzden yeni kültün varlığı, eski olanın yıkılmasını gerektirmekteydi.⁴²⁵

Böylece Kilise karşıtlığının dozu da her geçen yıl biraz daha artar. Ağustos 1789’da, İnsan ve Vatandaş Hakları Beyannamesi’nin 3. maddesi ile “egemenlik laikleştirilmiş” ve ulusa verilmiştir.⁴²⁶ 1790 yılında Ruhban Sınıfının Sivil Tüzüğü çıkarıldığında artık papadan bağımsız bir milli kilise inşa edilir. 1791’e gelindiğinde:

Soyluluk ve Fransa’nın eski hukuki düzeni tamamen ilga edilmişti. Kilisenin her bir mensubu Ruhban Sınıfının Sivil Tüzüğü’ne bağlılık yemini etmeye zorlanıyordu. Yaklaşık yarısı, bunu reddetti... Bağlılık yeminini imzalamayı reddeden rahipler sürüldü ve pek çok kereler onlara halk önünde eziyet gördü.⁴²⁷

Gene 1791’de dini özgürlükler, ertesi yıl boşanma hakkı tanınır, evlilik laikleştirilir. Kamusal alanda dini seremoniler ve gösteriler yasaklanır.⁴²⁸ Hatta 1791 Anayasasıyla İnsan ve Vatandaş Hakları Beyannamesi, bir milli ilmi halini alır ve ona iman edilmesi emredilir.⁴²⁹ Anayasayı kabul eden Meclis, “Bütün komünlerde, anavatana bir kurban taşı dikilmesini ve üzerine de Haklar Beyannamesinin ve ‘Vatandaş vatan için doğar, vatan için yaşar ve vatan için ölür.’ yazısının kazınmasını” emreder. Artık askerlerin mezar taşına “*Mort pour la patrie*” (Vatan uğruna şehit oldu.) yazılmaktadır.⁴³⁰ 1792’de Yasama Meclisi’nden, “dini giysilerin yasaklanması”, kararı çıkar.⁴³¹ Aynı yıl gene Yasama Meclisi’ne sunulan

⁴²⁴ Baubérot, “Fransa: Laik Cumhuriyet”, **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik** içinde, Der. Jean Baubérot, Ufuk Kitapları, 2003 s. 95.

⁴²⁵ Greenfeld, **Nationalism...**, s. 167.

⁴²⁶ Baubérot, **Histoire...**, s. 7-8.

⁴²⁷ McMahon, **Enemies of the Enlightenment...**, s. 82.

⁴²⁸ Kuru, **Secularism and State Policies...**, s. 140; Baubérot, **Histoire...**, s. 10-12.

⁴²⁹ Carlton J. H. Hayes, **Milliyetçilik: Bir Din: Batı Siyasal Düşüncesinde Ulusalçılık Tasavvuru**, İz Yayınları, 2010, s. 70.

⁴³⁰ Hayes, **ibid.**, s. 70-71.

⁴³¹ Ağaogulları, **Ulus Devlet...**, s. 269.

“Ajitatörlerin Dilekçesi”nde ise şöyle denilecektir: “Vatan imajı (putu, imgesi, fikri) tapılmasına müsaade edilen tek ilahtır.”⁴³²

2.3.2. *Panthéon*, Devrimin Bayramları ve Şehitler Kültü

Artık Fransa’da bir “dini dönüşüm” vuku bulmaya başlamıştır.⁴³³ Bu dönüşümü veya bir başka ifadeyle kutsiyet naklini⁴³⁴ (*transference of sacrality*) belki de hiçbir şey, yeni yürürlüğe konan takvim, yer isimlerinin laikleştirilmesi ve *Panthéon* kadar açık gösteremez. 1793-1805 arası yürürlükte kalan yeni takvim, sadece bir laikleştirme adımı olarak okunamayacak bir eylemdir, çünkü takvimin başlangıcı Cumhuriyetin kendisidir. Hristiyanların Pazar gününü kutlamalarının önüne geçmek için, her ayın onuncu günü tatil olmakta ve yılsonundaki beş gün milli bayram ilan edilmektedir.⁴³⁵ Yer isimlerinin dini çağrışımlardan arındırılması ve takvimin değiştirilmesi, zamanın ve mekanın laikleştirilmesi demektir aynı zamanda, Fransa adeta tarihi olmayan boş bir levha olarak, istedikleri gibi işlemleri için devrimcilerin emrine sunulmuş gibidir. Devrimciler, her şeyin kendileriyle başladığına ve kendilerini de ancak gelecek nesillerin yargılayacağına inanmaktadırlar. Barère’in dediği gibi, Fransa’da her şey yeni olmalıdır ve bugünden itibaren tarihlendirilmelidir.⁴³⁶ Bu yüzden Devrim öncesi dönemden *Panthéon*’a sadece Voltaire ve Rousseau’yu taşırlar.⁴³⁷

Panthéon’un öyküsü de son derece ilginç gelişecektir. XV. Louis’nin inşasını başlattığı Sainte-Geneviève Kilisesi, 1791 Nisan’ında “*temple de la patrie*” olarak sekülerleştirilir. Aralarında Mausoleum ve Cenotaph’ın da bulunduğu birçok isim önerisinden sonra, Roma tanrılarına adanan yerin isminde, *Panthéon*’da karar kılınır.⁴³⁸ Artık burası Devrimin *büyük adamlarının* ebedi istirahatgahı olacaktır. Kutsal kiliseyi, “profan bir bazilikaya” çevirmekle devrimciler, eski değerlerin yerini yenilerinin aldığını göstermekte ve *Panthéon*’un avlusundaki heykellerde ise artık

⁴³² “The image of the *patrie* is the sole divinity whom it is permissible to worship.” Anthony D. Smith, *Ethno-symbolism and Nationalism A cultural Approach*, Routledge, 2009, s. 77; Bell, *The Cult of the Nation...*, s. 38.

⁴³³ Baubérot, *Histoire...*, s. 14.

⁴³⁴ Fransız Devrimi bağlamında “kutsiyet nakli” kavramı için bkz. Lynn Hunt, *Politics, Culture and Class in the French Revolution*, University of California Press, 1984.

⁴³⁵ Hayes, *Milliyetçilik...*, s. 71.

⁴³⁶ Bell, *The Cult of the Nation...*, s. 156.

⁴³⁷ *Ibid.*, s. 138.

⁴³⁸ McGrath, *The Twilight...*, s. 43.

yeni dönemin kutsalları, “felsefe, hukuk, iktidar, vatan, özgürlük ve eşitlik temsil” edilmektedir.⁴³⁹

1791 Temmuz’unda Voltaire’in cesedi Ferney’den alınıp, *Pantheon*’a nakledilir. Voltaire, “yeni rejimlerine ‘kutsal’ bir statü vermeye takıntılı insanlar için en doğal seçim” olarak öne çıkmaktadır.⁴⁴⁰ Voltaire’in cesedini taşıyan kortej (ki kortejdekilerin sayısı 100.000’i buluyordu⁴⁴¹), stratejik duraklarda durmasıyla da dikkat çeker: Bastille, Opéra, Comédie Française. Voltaire’in *Panthéon*’a nakli, devrimin, klasik anlamda dini katılımın olmadığı ilk festivalidir ve bu haliyle, “yemin etmiş ruhbanların” bile tepkisini çekecektir.⁴⁴² Elbette sadece onların da değil:

Bu *filozofların kralı* şimdi bir aziz olarak kutsanıyordu. Ondan arta kalanlar, bir zamanlar Tanrı’nın şanına adanan büyük bir yapı olan, seküler bir türbeye konuyordu. Bu öyle bir saygısızlık ve provokasyondur ki, Devrim’in bazı destekçileri bile, olan biteni anlamakta güçlük çekiyordu. Ulusal Meclis’e “anayasanın dostları” tarafından verilen bir dilekçede, “içindeki herkesin tanrı olduğu ama Tanrı’nın olmadığı” bir mabet dikmenin mantığı sorgulanmıştı.⁴⁴³

Yeni dinin doğum sancıları ayrıca, “yeni devrimci topluluğa bir kutsiyet nakli” olarak okunabilecek farklı sivil bayramlar ve şenlikler vasıtasıyla da kendini hissettirecektir.⁴⁴⁴ Tüm Avrupa’da olduğu gibi, Fransa’da da halk, tarih boyunca belli dönemlerde karnavallar vasıtasıyla hem eğlenmekte hem de eleştirilerini dile getirmektedir. Devrim sonrasında bu şenliklerin dili, artan oranda Kilise karşıtlığıyla sivrilir:

Karnavalın alt sınıfları yüzyıllardır eğlendirmiş ve belki de yatıştırmış olan alaya alma ve altüst etme temaları artık ciddi bir siyasi amaca işaret ediyordu: Soylulara benzeyecek şekilde giydirilen domuzlar, kafasında piskoposun tacını taşıyan bir maymun, sokaklar boyunca başını keçilerin çektiği feodal nişanlar...⁴⁴⁵

Azizlerin heykelini kırbaçlayan kadınlar, *carmagnole* dansı yapan rahibeler, despotluğun tabutunu bir fahişe ile beraber taşıyan kardinaller, Fransız Devrimi sonrasında halk şenliklerinde rastlanılan figürler arasındadır artık.⁴⁴⁶ Devrimciler

⁴³⁹ McMahon, *Enemies of the Enlightenment...*, s. 84.

⁴⁴⁰ McMahon, *ibid.*, s. 83. “Voltaire, ondan önce de zaten bir çeşit *ilahtı* (deity).” 1778 onun ilk *apotheosis*’iydi ve manevi mevkisi Devrim ile iyice perçinlenmişti.

⁴⁴¹ McGrath, *The Twilight...*, s. 43.

⁴⁴² Mona Ozouf, “Revolutionary Religion”, *A Critical Dictionary of the French Revolution* içinde, Der. François Furet ve Mona Ozouf, Harvard University Press, 1989, s. 563.

⁴⁴³ McMahon, *op. cit.*, s. 84.

⁴⁴⁴ Hunt, *Politics, Culture and Class...*, s. 23.

⁴⁴⁵ Ehrenreich, *Sokaklarda Dans...*, s. 142.

⁴⁴⁶ *Ibid.*, s. 142-143.

hem bu halk karnavalların ele avuca gelmez yapısından çekinirler hem de bu kolektif enerjinin gücünden yararlanmayı arzu ederler. Bunun için buldukları yöntem (ki sonrasında evrensel bir nitelik kazanacaktır) halkın türlü çılgınlıklarla katıldığı, kontrol edilemez karnavalların yerine, kaldırımında durup en küçük ayrıntısına dek düzenlenmiş bir gösteri geçidini izlemesidir.⁴⁴⁷ 1789-1799 arası, şehirlerden mezralara kadar, Fransa genelinde, koreografisi dikkatlice tasarlanmış bu şekilde yüzlerce bayram düzenlenir.⁴⁴⁸ Artık içki içip dans etmek yerine, söylev dinleyip koro halinde marşlar okuyan kalabalıklar vardır.⁴⁴⁹ Üstelik daha Terör öncesi dönemde dahi, bu bayramlarda bir sivil dinin kuruluş aşamaları izlenebilmektedir (Zaten bu törenlerin taslakları da, tıpkı sivil dinin kendisi gibi, Devrimden önce Rousseau tarafından çizilmiştir.⁴⁵⁰) ve bayramlar fraksiyondan fraksiyona değişen programlarıyla, "inanılmaz bir çeşitlilik" arz etmektedir:

Muhafazakarlar yasayı ve düzeni vurgulayan festivaller düzenliyordu; ateistler "Akıl Festivali"ni yürütüyordu; Jakobenlerin oldukça didaktik bayramları yurttaşlık erdemini teşvik etmek için tasarlanmıştı.⁴⁵¹

Ulusal birlik tesis etme amaçlı bu bayramlar ve gösterilerde, yeni kutsallar vasıtasıyla, Katolikliğin bıraktığı boşluk doldurulmaya çalışılmaktadır. Sözgelimi 15 Nisan 1792'deki Özgürlük Bayramı'nda Paris'te yapılan büyük bir geçit resminde, "16 atın çektiği bir arabada bir Özgürlük heykeli" vardır.⁴⁵² Ayrıca bu bayramlar, "yeni konsensüs anını tekrar yaratma amacı" güderler. "Bu bayramlar katılımcılarına, onların kendi devrimlerinin mitsel kahramanları olduklarını" hatırlatmaktadırlar.⁴⁵³ Bestecilerden, ulus yaratma çabasına destek olacak ve bayramlarda söylenecek askeri müzikler talep edilir.⁴⁵⁴ Geçit törenleri, müzikleri ve söylevleri ile Fransız Devrimi'nin resmi bayramları, "Roma ya da Nürnberg'deki bir faşist miting"den

⁴⁴⁷ *Ibid.*, s. 241.

⁴⁴⁸ Bell, *The Cult of the Nation...*, s. 165.

⁴⁴⁹ Ehrenreich, *op. cit.*, s. 241.

⁴⁵⁰ Maintenant, *Jakobenler*, s. 133. "On yıllar önce Rousseau, insanları birleştirmenin araçlarından biri olarak halk festivallerini önermişti." Ehrenreich, *Sokaklarda Dans...*, s. 241.

⁴⁵¹ Ehrenreich, *op. cit.*, s. 244. Bunun bir sebebi, Fransız Devrimi'nin, kendisinden önceki Anglosakson dünyadaki devrimlerin aksine, tarih ile ilişkisini koparmayı ve kendini, tarihlendirilemez bir "mitsel şimdi"ye hapsedmesidir. Bu yüzden Devrim sürekli değişir durur, her grubun kutladığı kendi tarihleri bulunur. Bkz. Hunt, *Politics, Culture and Class...*, s. 27-28.

⁴⁵² Maintenant, *Jakobenler*, s. 63. Şenliğin sonunda forsaların taktığı "kırmızı başlık (*bonnet rouge*) özgürlük simgesi" olacaktı.

⁴⁵³ Hunt, *Politics, Culture and Class...*, s. 28.

⁴⁵⁴ Ehrenreich, *Sokaklarda Dans...*, s. 249.

Amerika'daki Dört Temmuz kutlamalarına kadar müteakip “tüm milliyetçi mitinglerin ve gösterilerin” temelini teşkil edecektir.⁴⁵⁵

Devrim ilerledikçe bu bayramlarda, “özgürlük kurbanları kültü” ağırlığını hissettirecek ve Lepeletier, Chalier, Marat, Bara ve Viala (hepsi “1793 cumhuriyetçi mücadelesinin genç kahramanları”) aracılığıyla “cumhuriyetçi rejim sevgisi” aşılanacaktır.⁴⁵⁶ Ayrıca bu isimler etrafında bir “büyük adamlar kültü” de oluşturulmaya başlanmıştır. Bu kült inşa edilirken, neredeyse tamamen, Katoliklikteki azizler kültü taklit edilmektedir.⁴⁵⁷ Böylece kısa süre zarfında artık büyük adamlar kültü, “bir nevi ikame Hıristiyanlık” halini alacaktır.⁴⁵⁸

2.3.3. Kutsiyet Naklinden Seküler Dine

1793 sonbaharından itibaren, özellikle Terör⁴⁵⁹ ile birlikte şiddet etkisini artırır (tüm dönem boyunca yaklaşık 3.000 rahip giyotine gönderilecek, bütün Kilise topraklarına el konulacaktır⁴⁶⁰) ve Katoliklerin yanı sıra Protestan ve Yahudileri de hedef almaya başlar.⁴⁶¹ Şiddet aslında bir başka şeyin ifadesidir, maneviyat dünyasında bir değişim olmaktadır.⁴⁶² Terör bu şekliyle, “ilahi sıfatları insanoğluna atfetmenin yaratacağı tehlikenin ilk modern örneğini” vermektedir.⁴⁶³ Artık yeni bir din, tüm özellikleriyle (“Dogmalar, bayramlar, mitoloji, azizler, tapınaklar...”⁴⁶⁴) birlikte ortaya çıkmak üzeredir. Fakat bu yeni din, tarihsel dinin iman esaslarını dışlamakla birlikte, onun simge ve ritüellerini dönüştürerek onu taklitten

⁴⁵⁵ *Ibid.*, s. 247.

⁴⁵⁶ *Maintenant, Jakobenler*, s. 130-131.

⁴⁵⁷ Bell, *The Cult of the Nation...*, s. 119-120. Hatta o kadar ki 1789'da “Manuel'in *Fransız Yılı*, senenin her günü için bir Fransızın ismini öneriyordu.” *Ibid.*, s. 119.

⁴⁵⁸ “Cordeliers grubu Marat'nın kalbini Paris sokaklarında taşıyıp ‘İsa'nın kalbi, Marat'nın kalbi’ diye bağırıyordu. Jakoben vaiz, Devrim şehidinin cennette üç renkli bayrakla haşır olunacağını söylüyordu.” Bell, *op. cit.*, s. 120.

⁴⁵⁹ Terörü Robespierre 1794 yılında şöyle tanımlar: “Halk hükümetinin barış zamanında dayanağı erdemdir... halk hükümetinin devrim zamanında dayanağı ise hem erdem hem de *terördür*. Erdeme dayanmayan terör yararsızdır; terörsüz erdem de güçsüzdür. Terör hızlı ve çabuk, acımasız, sert, kırılmayan adaletten başka bir şey değildir, dolayısıyla erdemin yansımasıdır; özel bir ilkeden çok vatanın acil gereksinimleri için uygulanan genel bir demokrasi ilkesinin sonucudur.” *Maintenant, Jakobenler*, s. 117. Gene Robespierre'e göre, “Acımak ihanettir.” John Gray, *Kara Ayın*, s. 40.

⁴⁶⁰ Kuru, *Secularism and State Policies...*, s. 139.

⁴⁶¹ Baubérot, *Histoire...*, s. 14.

⁴⁶² Şunu da unutmamak lazımdır ki, Devrim esnasında, kendiliğinden oluşan pek çok ritüel de bulunmaktaydı ve ritüeller ülkenin en küçük yerleşim bölgesine kadar yayılmıştı. Her türlü detay (pantolon uzunluğundan, şapkaya veya rene kadar) siyasi bir anlamla yüklü bulunuyor, en ufak bir yanlışlık, sert tepkilere neden oluyordu. Bkz. Filiz Meşeci, *Cumhuriyet Sonrası Türk Eğitim Sisteminde Ritüeller: Kuramsal Bir Çalışma*, Yayınlanmamış Doktora, Marmara Üniversitesi, 2007, s. 73.

⁴⁶³ Gillespie, *The Theological Origins of Modernity*, s. 277.

⁴⁶⁴ Joseph R. Llobera, *Modernliğin Tanrısı: Batı Avrupa'da Milliyetçiliğin Gelişimi*, Phoenix, 2007, s. 157.

kaçınmayacaktır. Bu bağlamda ilginç bir örnek, Fransız Devrimi'nin kutsallaştırmalarında üçlemeye/teslise hep dikkat edilmiş olmasıdır (üç renkli bayrak veya özgürlük-eşitlik-kardeşlik gibi).⁴⁶⁵

Tüm “kutsiyet nakli” sürecinin seküler bir resmi din haline evrimi, Notre Dame katedralindeki Akla tapınma ayiniyle zirvesine ulaşır. Notre Dame'daki ayinden üç gün önce, Paris Katolik Piskoposu, “Hürriyet ve kutsal eşitliğe ibadetten başka hiçbir toplu ibadetin artık kalmaması gerekir.” açıklamasıyla, Hristiyanlıktan irtidat eder. Artık “Akıl Dini”, kendini dayatmaya başlar:

‘Ezeli Akıl dini, bağımsız ve aydın bir ulusun tek değeridir’: Konvansiyona, buna benzer yüzlerce dilekçe yollanıyordu. Paris’te, Notre-Dame’da ‘Akıl tanrıçası bayramı’ kutlandı. Şehirler, kasabalar ve köyler (ki dini olan yer isimlerinin hepsi kaldırılmıştı) bu örneği takip edeceklerdi... Bu dindarlık biçimleri, topluluğun ortak, temel ve kutsallaşmış değerler etrafında ritüelleşen toplantılarına kapı aralıyordu.⁴⁶⁶

Hébert-Chaumette grubunun kanatları altında gelişen Akıl Dini'nin uygulamaları arasında, Fransa'daki birçok kiliseyi “Akıl Tapınakları”na çevirmek de vardır. Notre Dame'daki bayram esnasında Kilisenin altarı yerine bir Özgürlük altarı konacak, Katedralin kapılarına “Felsefeye” yazısı kazınacak ve canlı bir kadın tarafından temsil edilen “Akıl Tanrıçası” sahneye çıkarılacaktır. Hébert-Chaumette grubunun önde gelen isimlerinden Anacharsis Clootz seremoniyi şöyle özetler: “tek bir Tanrı var, *Le Peuple*”. Sonrasında bu seremoniyi, taşradaki pek çok benzeri takip eder. Uygulandığı her yerde, temel senaryo az çok aynıdır, buna göre: “Bir kadın, fanatizm karşısında galip” gelir, “onun nurani ortaya çıkışı, gölgelerin ve canavarların kaçmasına” sebep olur. Sahnelenen bu oyun, “sonraları ‘Akıl Dini’ denilecek şeyin kalbini” oluşturan şeydir.⁴⁶⁷

⁴⁶⁵ Ali Yaşar Sarıbay ve Süleyman Seyfi Ögün, **Bir Politikbilim Perspektifi**, Asa, 1998, s. 96. Fakat taklit çok daha geniş bir alana yayılır, Baubérot'un ifadesiyle: “Ant, yeniden oluşturulan topluma törensel katılımı sağlıyordu, reddedenler bir ‘sivil aforoz’ maruz kalıyorlardı. Oysaki sivil andı içen bir yabancı, vatandaş olabiliyordu. Haklar Beyannamesi (On Emir gibi) ‘vatan sunağına’ bırakılmış iki tablete kazınmıştı. Burada ‘bayramın başkanı, tıpkı papazın kutsal ekmek kabını (*ostensoir*) kaldırışı gibi, onları ellerinde havaya kaldırıyor ve onları, günün geri kalanında onlara perestiş etmeye razı kalabalığa sunuyordu.’ ‘Devrimci fanatizm’ tıpkı dini benzeri gibi, insanı tamamen kuşatıyordu. Katolik Kilisesindeki vesile olma kavramı da (‘Kilise dışında kurtuluş yoktur’), devrimcilerin ‘kurumların insanların selameti üzerindeki sonsuz gücüne’ besledikleri imana karşılık geliyordu.” Baubérot, **Histoire...**, s. 14. Müteakip seküler dinler de, rakiplerinin gücüne, ancak aynı dilden verilen bir cevap ile meydan okuyacaklardır: Marseillaise’e karşı Enternasyonal gibi. Bkz. E. J. Hobsbawm, **The Age of Empire: 1875-1914**, Vintage Books, 1989, s. 107.

⁴⁶⁶ Baubérot, **Histoire...**, s. 15.

⁴⁶⁷ Mona Ozouf, “Revolutionary Religion”, s. 564. Notre Dame'daki Akıl Bayramı'nı Hébert ise şöyle tasvir eder: “Ah! On gün önceki bayramı ne güzel kutladık!... Şu sunağın, daha doğrusu şu şarlatan masasının yerine Özgürlük Tahtı inşa edilmişti (...). Sevimli ve temsil ettiği tanrıça kadar güzel bir kadın, bir dağın tepesine oturmuştu, kafasında kırmızı bir başlık vardı, elinde bir mızrak tutuyordu;

Gene bu dönemde, yeni inancın militan destekçilerinden bir diğeri olan Joseph Fouché'nin emriyle mezarlıklardaki heykel ve haçlar kaldırılacak ve mezarlıkların girişine "Ölüm sonsuz bir uykudur." yazılacaktır. Fakat ilginç bir biçimde, siyasetin kutsallaşmasının müteakip safhalarında sıkça görüleceğinin aksine, Devrimi şahsında temsil edecek bir karizmatik lidere rastlanılmadığı gibi,⁴⁶⁸ Devrimde bir baba figürü de eksiktir. Bununla irtibatlı olarak kutsallıklar bile tanrılarla değil tanrıçalarla temsil edilir.⁴⁶⁹ Bu yüzden mesela kralın (yani babanın) infazından sonra onun yerine erkek kardeşlere göz kulak olmak için, Akıl Festivallerinde, Özgürlük tanrıçası çıkıp gelecektir.⁴⁷⁰

Bu yeni seküler dinin ömrü çok uzun olmaz. Robespierre bu Akıl Dini'ni yerleştirmeye çalışanları ateizmle suçlar. Devrimsel süreç ilerledikçe, yüzyılın ortasından itibaren deistler ve ateistler arasında yaşanan entelektüel mücadele, şimdi siyasal bir kavgaya dönüşmüştür. Ateist Hébert-Chaumette grubu ile deist Robespierre'in gireceği iktidar mücadelesi, ilk grubun giyotine gönderilmesiyle sonuçlanır.⁴⁷¹ Robespierre, ateizme karşı 21 Kasım 1793'teki konuşmasında, "Bazıları daha ileri gitmek istiyor, boş inançları ortadan kaldırmak bahanesiyle, ateizmi bir tür din haline getirmek isteyenler var" diyecek ve sonrasında kendi pozisyonunu çok ilginç bir şekilde gerekçelendirecektir:

Ateizm aristokratiktir; baskı altındaki masumiyeti gözetken, egemen suçu cezalandıran büyük bir Varlık fikri bütünüyle halka özgüdür... Tanrı olmasaydı yaratmak gerekecekti onu.⁴⁷²

Böylece resmi olarak 10 Kasım 1793'te ilan edilen Akıl Dini, 7 Mayıs 1794'de yürürlükten kaldırılır.⁴⁷³ Robespierre'in Mayıs 1794'te çıkarttığı kararnamede "Fransız halkı, Yüce Varlık'ın varlığını ve ruhun ölümsüzlüğünü tanır" denilmektedir. Fakat elbette Akıl Dini'nden Hristiyanlığa dönmek de söz konusu

vatansever marşlarını meleklerden âlâ söyleyerek papaz takımını aforoz eden, Opera'nın bütün cehennemlik güzelleriyle çevriliydi." Aklın Opera'daki bir aktris tarafından temsil edildiği bu töreni savunan Chaumette ise Konvansiyon'da şöyle der: "Kurbanlarımızı boş suretler, cansız ilahlar için vermedik. Hayır: Onu temsil etmek için tabiatın bir şaheserini seçtik ve bu kutsal suretin ateşi bütün gönülleri sardı." Jean Starobinski, **Özgürlüğün İcadı...**, s. 95.

⁴⁶⁸ Hunt, **Politics, Culture and Class...**, s. 26.

⁴⁶⁹ Hunt, **ibid.**, s. 31. "Devrimci kültürler, birbirlerinin yerine geçebilir dışı tanrıçalara (Akıl, Özgürlük, Vatan) sahiptiler." Baubérot, **Histoire...**, s. 15. Fransa'da Saint-Simon ve Comte ile devam edecek müteakip seküler din denemelerinde de ilahların hep dışı olacak olması, ilerleyen sayfalarda ele alınacak bu seküler din denemelerini Devrim yıllarına bağlayan mirasın bir parçasını göstermesi bakımından anlamlıdır.

⁴⁷⁰ Hunt, **Politics, Culture and Class...**, s. 32.

⁴⁷¹ Hayes, **Milliyetçilik...**, s. 62.

⁴⁷² Maintenant, **Jakobenler**, s. 130. Son cümlemin Voltaire'e ait olduğunu daha önce görmüştük.

⁴⁷³ McGrath, **The Twilight...**, s. 45.

değildir. Nihayetinde Akıl Dini'nin yerini "Yüce Varlık Dini" alacaktır.⁴⁷⁴ Devrimciler, yeni dinlerinin ilahı "Yüce Varlık"a (*l'Être suprême*) yalvarırken saf dini terminolojiyi kullanmaktan imtina etmezler.⁴⁷⁵ Üstelik bu yeni din de, "Akıl Dini'nin dekor ve ritüellerini" bu sefer kendisi kullanmaktan çekinmeyecektir.⁴⁷⁶ 8 Haziran 1794 tarihinde (ki Paskalya tatiline denk geliyordu) kutlanan, "Yüce Varlık Bayramı", o zamana dek yapılanların en görkemlisidir.⁴⁷⁷ Bu bayram esnasında her türlü detay (küçük kızların saçlarını toplama şekillerinden, gül öbeklerinin nereden bağlanacağına kadar) öncesinde talimatlarla belirlenmiştir.⁴⁷⁸ Bayram esnasında Robespierre, yeni dinin "başrahipliğine" soyunur.⁴⁷⁹ Bayram töreninde, elinde bir meşale taşıyan Robespierre, gök mavisini bir elbise ile tıpkı Musa gibi, yapay bir dağdan inecek⁴⁸⁰ ve üç uzun söylev verecektir.

Robespierre'in idamından sonra, devletin geleneksel din ile ilişkileri bir nebze düzelse de, deist grupların yeni din arayışları da sona ermez. Hiçbir zaman Yüce Varlık Dini'nde olduğu gibi, devletin tüm gücünü arkalarına alamayacaklarsa da, bunlar içerisinde Jean-Baptiste Chemin-Dupontes'un Eylül 1796'da ilan ettiği "Théophilanthropie" en kayda değer girişim olarak öne çıkacaktır. Bu yeni hareket, okullar açar ve Paris'in 19 kilisesinde inancını hayata geçirme izni alır.⁴⁸¹ 1797'den itibaren Direktuvar tekrar eski baskı politikalarına dönüş yaptığında ise 1798'den itibaren resmi olarak "culte décadaire"i yürürlüğe koyar.⁴⁸² Devrim'in son yıllarında ise aralarına Thomas Paine'in de dahil olduğu ve bir grup entelektüel, Rousseau ve Robespierre'in fikri takipçisi olan, 1797-98'de Paris'te on beşten fazla kilisede örgütlenen ve bir ara yönetimin de desteğini alacak olan "Theophilanthropie" dinini

⁴⁷⁴ Bu iki din de sonraları Napolyon tarafından resmen yasaklanır.

⁴⁷⁵ "Raison divine, émanation pure de l'Être suprême, qui règle à volonté la destinée des hommes et des empires, daigne accepter l'hommage que nous venons te rendre aujourd'hui dans ce temple auguste! Cet hommage doit te plaire, puisqu'il est inspiré par le brulant amour de la patrie et par le sentiment de ses bienfaits. En effet, c'est par lui que nous avons reconquis notre sainte liberté, trop longtemps profanée sous le joug abhorré d'une honteuse servitude." Gelot, **On the Theological Origins...**, s. 202.

⁴⁷⁶ Baubérot, **Histoire...**, s. 15.

⁴⁷⁷ Bell, **The Cult of the Nation...**, s. 165.

⁴⁷⁸ Ehrenreich, **Sokaklarda Dans...**, s. 246.

⁴⁷⁹ Aliagaogulları, **Ulus Devlet...**, s. 281.

⁴⁸⁰ Bell, **The Cult of the Nation...**, s. 167.

⁴⁸¹ Bu din 1803 yılında yasaklanacak, kurucusu masonluğa geri dönecektir.

⁴⁸² Baubérot, **Histoire...**, s. 16. Buna göre Noel, Paskalya gibi Hristiyan bayramların yerine devrimci bayramlar konulacaktı. 1798'de çıkan ve konuyu düzenleyen kanun, 1800'e kadar yürürlükte kaldı.

kurar. Bu dinin toplantılarında, Kitab-ı Mukaddes anlatısının yerini bilimsel ve felsefi nutuklar alır.⁴⁸³

Nihayetinde Napolyon dönemiyle birlikte Kilise ve devlet arasında bir ateşkes anlaşması hüviyetinde olan Konkordata ve 1802’de tanınmış inançlar (Katoliklik, Protestanlık ve sonrasında Yahudilik) sistemi yürürlüğe girer. 1815’te Katoliklik devlet dini ilan edilir ama bu düzenleme 1830’da tekrar kaldırılır.⁴⁸⁴ 19. yüzyıl boyunca Fransa’da, din-devlet ilişkileri sürekli gerilimli olacak ve özellikle 3. Cumhuriyet döneminde rijit laiklik uygulamaları yaşanacaktır. Bu gerilimli ilişkinin neticesinde ise, ironik bir biçimde, “Fransızvari laiklik anlayışı”, “kimi zaman kamusal alanın fethine yönelik bir militan ‘karşı-din’ kisvesine” bürünecektir.⁴⁸⁵ Bu karşı-dini gelecek kuşaklara aktaracak en temel araç olan eğitim sistemi ve eğitim felsefesinin köklerini gene Devrim Fransa’sında aramak lazım gelir.

2.3.4. Devrim ve Eğitim

Eğitimin kritik bir ihtiyaç olarak ortaya çıkışı, teorik olarak Aydınlanma boyunca oluşturulmuş ve Devrim Fransa’sında, yeni insanı yaratmak için kullanılmaya çalışılmıştır, çünkü devrimciler, Katoliklik ve eski rejim ile aralarında süren sembol savaşlarını kazanmalarının tek yolunun, halkı eğitmek olduğunun farkındadırlar.⁴⁸⁶

Aydınlanma eğitime çok büyük önem atfeder. Filozoflar eğitimin stratejik öneminin farkındadırlar. Onun önemine olan inanç, onun gücüne olan inancı da içinde barındırır.⁴⁸⁷ Voltaire ilerlemenin ancak, halkın deizm hakikatine göre

⁴⁸³ İlginç bir biçimde Kuran da, bu dinin vaazlarında kendisine başvuru kaynaklardan birisidir. Bu din için bkz. Martyn Lyons, **France Under The Directory**, Cambridge University Press, 1975, s. 110-112. Deizm ve cumhuriyetçiliğin bir karışımı olan bu dinle irtibatlı gruplar Amerika’da New York ve Philadelphia’da da bulunur. Bkz. Amanda Porterfield, **Conceived in Doubt: Religion and Politics in the New American Nation**, University of Chicago Press, 2012, s. 26.

⁴⁸⁴ Füsün Üstel, **Yurttaşlık ve Demokrasi**, Dost, 1999, s. 94.

⁴⁸⁵ Üstel, **Yurttaşlık ve Demokrasi**, s. 95.

⁴⁸⁶ Hunt, **Politics, Culture and Class...**, s. 68. Bu yüzden eğitim temelde didaktik olmalıydı ve halka “devrimin yeni sembolik metnini nasıl okuyacaklarını” öğretmeliydi. **Ibid.** Devrimcilerin halkın eğitimi için kullandıkları bir diğer vasıta da tiyatrodur: “Mütecaviz addedilen oyunların yasaklanmasıyla yetinmek yerine, oynanacak tüm oyunlara siyasal otoritelerin karar vermesi ve onları belirli bir didaktik gündemi takibe yönelik kullanma kavramı ancak Devrim ile birlikte şekillenir.” Bell, **The Cult of the Nation...**, s. 164. Tiyatronun yanı sıra güzel sanatların her dalı da Devrimin emrine verilmiştir, hatta “milliyetçi propaganda bir güzel sanat haline gelir.” Hayes, **Milliyetçilik...**, s. 69. Bu güzel sanatın icrasında ise localar, kulüpler, federasyonlar, komünler kadar, hatta onlardan daha fazla, “entelektüellerden ziyade yarım yamalak eğitim almış kitlelere cazip gelecek kadar ucuz, demagog gazete ve broşür seli” de etkili olacaktır. **Ibid.**

⁴⁸⁷ Gay, vol: 2, s. 511.

eğitilmesi ile mümkün olacağına inanır.⁴⁸⁸ Rousseau ise, sırf bu konuyu işlediği bir kitap kaleme alır. Condorcet’ye göre ilerlemenin teminatı eğitimidir.⁴⁸⁹ Helvétius, Rousseau gibi eğitimi, insanı biçimlendirmenin en etkili yolu olarak görür ve çocukların devlet tarafından yetiştirilmesini talep eder.⁴⁹⁰ “Milli eğitim” deyiminin kendisi de zaten bir 18. yüzyıl icadıdır.⁴⁹¹

Devrim’in ertesinde de eğitim, en önemli gündem maddelerinden birisi olarak kendisini belli eder. “Devrimle birlikte okul, kişinin selameti hakkında toplumun sınırsız gücünün merkezi simgesi haline gelir.”⁴⁹² 1791’de tamamlanan Anayasa’da eğitimle ilgili maddede, “Bütün vatandaşlara şamil, bütün insanlar için elzem olan konuları içine alan bir kamu öğretim sistemi kurulacak ve düzenlenecektir.” denilmektedir.⁴⁹³

Bununla birlikte, Devrim esnasındaki eğitim idealini en fazla etkileyecek isim, 21 Aralık 1792’de eğitim hakkında yaptığı ve sürekli alkışlarla kesilen konuşmasından yaklaşık bir yıl sonra infaz edilen Jean-Paul Rabaut de Saint-Etienne’dir. Ona göre “siyasi iradenin kullanılmasıyla milyonlarca kişiye, acilen, sanki dev bir kil parçasıymışlar gibi şekil verilmelidir”, hem de bir nesil içerisinde.⁴⁹⁴ O şöyle söyler: “Derhal ve durmaksızın, bütün Fransızlara bir seferde ve aynı ideallerle ulaşacak şaşmaz iletim vasıtalarıyla, ... Fransızlardan yeni bir halk oluşturmalıyız.”⁴⁹⁵

Bu iddialı hedef için, “devlette ve toplumda yapılan devrime” benzer bir biçimde “kafalarda ve kalplerde” de devrim yapılmalıdır. Bunun için “her vasıta”, “duygular, hayal gücü, hafıza, akıl yürütme” gibi “insanın sahip olduğu tüm yetiler” kullanılabilir. Fransızlara, egzersiz yapmaktan, geçit törenine ve bayramlara katılmaya, ahlak derslerinden, temel siyasi metinleri ezberlemeye ve vatanseverlik aşıl原因 şarkıları söylemeye dek bir dizi mecburi sivil ödev yüklenmelidir.

⁴⁸⁸ John Gray, **Voltaire**, Routledge, 1996, s. 32.

⁴⁸⁹ Ahmet Çiğdem, **Aydınlanma Düşüncesi**, s. 45.

⁴⁹⁰ Çiğdem, **ibid.**, s. 54.

⁴⁹¹ Onu bu şekliyle ilk kullananlar J. R. D. Caradeux (1706-1785) ile J. G. Herder (1744-1803)’dir. Bkz. Meşeci, **op. cit.**, s. 72.

⁴⁹² Baubérot, **Histoire...**, s. 13.

⁴⁹³ Hayes, **Milliyetçilik...**, s. 69.

⁴⁹⁴ Bell, **The Cult of the Nation...**, s. 1-2

⁴⁹⁵ **Ibid.**, s. 2.

Bununla birlikte eğitim “tıpkı rahiplerin yaptığı gibi” “hoş, çekici, büyüleyici” bir hale sokulmalıdır.⁴⁹⁶ Nasıl ki rahipler, “seremoniler, vaazlar, ilahiler, misyonlar, haç ziyaretleri, koruyucu azizler, resimler” ve benzeri vasıtalarla insanları “kendi çizdikleri hedefe” yönlendiriyorlar ve doğumdan ergenliğe, oradan evliliğe ve ölüme dek hayatlarını kontrol ediyorlar ve böylece her şeyleriyle birbirinden farklı halkları bir arada tutabiliyorlar; devrimciler de aynı şekilde, fakat bu sefer “hakikat ve özgürlük adına” bunları taklit etmelidirler.⁴⁹⁷ Rabaut’nun sözleri hemen basılacak ve Fransız devletinin eğitimdeki temel siyaseti oluşturacaktır.⁴⁹⁸ Üstelik sadece Fransız Devrimi’nin değil müteakip devrimlerin de eğitim felsefesi, bu Meclis konuşmasında çizilmiş olmaktadır.

Okulu ve onun önemini en fazla öne çıkaranlar kuşkusuz Jakobenlerdir. 1793 Temmuz’unda Robespierre, Konvansiyona, “Lepeletier’nin büyük ölçüde J. J. Rousseau’nun *Emile*’inden esinlenerek kaleme aldığı *Milli Eğitim Planı*’nı sunar”.⁴⁹⁹ 19 Aralık 1793’te “zorunlu, parasız, laik ilkokulların kurulması karara bağlanır.”⁵⁰⁰ Bir ay kadar sonra da adeta “dilsel bir terörizm” olan “Fransızca konuşma zorunluluğu kurumsallaştırılır.”⁵⁰¹ Kurduğu “vatan dini” ile olduğu kadar “asimilasyonist anlayışın mucidi” olarak da hatırlanan Bertrand Barère (kendisi de Occitan konuşan bir Pyrénéesli olmasına rağmen⁵⁰²) azınlık dillerini konuşanlara veryansın ederken, “sonraki yıllara damgasını vuracak temel” varsayımı da ortaya koyacaktır. Ona göre: “Fedaralizm ve boş inan Brötonca konuşmaktadır; göç ve cumhuriyet kini Almanca konuşmaktadır; karşı-devrim İtalyanca ve fanatizm Baskça konuşmaktadır.”⁵⁰³

Okul Devrimle beraber, sadece Fransızcanın yayılmasının misyonerliğini yapmayacak, bunu yaparken “Fransız”ın icat edilmesine de önyak olacaktır. Zaten

⁴⁹⁶ *Ibid.*, s. 2.

⁴⁹⁷ *Ibid.*, s. 3.

⁴⁹⁸ *Ibid.*, s. 3 ve 162. Lepeletier, bu plan çerçevesinde tüm çocukların küçük yaştan itibaren yatılı okullara alınmasını önerecek, sonrasında Robespierre de bu öneriyi destekleyecekti. *Ibid.*, s. 162-163. Saint-Just de, “çocuklar beş yaşından itibaren ölümlerine dek Cumhuriyet’e aittirler” diye yazar. Ağaoğulları, *Ulus Devlet...*, s. 340.

⁴⁹⁹ *Maintenant, Jakobenler*, s. 127.

⁵⁰⁰ *Ibid.*, s. 127.

⁵⁰¹ *Ibid.*, s. 127-128.

⁵⁰² Peter McPhee, *The French Revolution 1789-1799*, Oxford University Press, 2002, s. 143.

⁵⁰³ Üstel, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, s. 27-28. Bu konuşmadan sonra Konvansiyon Meclisi, “bütün kamu ve noter vesikalarında Fransızcanın kullanılmasını mecburi kıldı ve halkı Breton, Bask dilleri ile İtalyanca ve Almanca konuşan vilayetlere on gün içinde birer öğretmen tayin edilmesine karar verdi.” Albert Soboul, *1789 Fransız İnkılabı Tarihi*, Cem Yayınevi, 1969, s. 677. Barère ayrıca, “cumhuriyetçiliğin, medeniyetin ve Fransızcanın eşanlamlı olduğunu iddia eder.” McPhee, s. 143.

önde gelen Jakobenler açıkça, “yeni bir halk yaratmaktan” bahsetmişlerdir.⁵⁰⁴

Rabaut’yu hatırlatır tarzda Lepeletier şöyle der:

Kamusal kurum [okul] içinde, çocuğun tüm varlığı bize aittir; bir başka deyişle, hammadde döküm kalıbının ona verdiği biçim dışına çıkamaz; hiçbir şey dışarıdan gelip bizim ona verdiğimiz biçimi bozamaz... böylece, Cumhuriyeti oluşturan her kişi, cumhuriyetçi kalıp içine sokulacaktır... Böylece güçlü, çalışkan, uyumlu, disiplinli ve yenilenmiş bir ırk [soy] oluşacaktır.⁵⁰⁵

“Kamusal eğitimin” amacı, Robespierre’in 7 Mayıs 1794’te söylediği gibi “beyefendiler değil, fakat yurttaşlar oluşturmaktır” ve başta Yüce Varlık adına yapılan olmak üzere ulusal bayramlar da, eğitimin en önemli kurumları arasındadır.⁵⁰⁶ Zaten ilginç bir biçimde, tıpkı yeni dinin mevcut Katolikliği taklit etmesi gibi, yeni dinin aktarılma vasıtası olan eğitim metodu da, Kilisenin metotlarından kopyalanacaktır. Devrim döneminde “ahlak, genç Fransızlara genellikle bir din dersi biçiminde öğretilir.” Yıl II’de bir ders kitabından bu biçim taklidini örneklemek gerekirse:

D: Yazılarıyla devrimi hazırlayanlar kimlerdir?

R: Helvétius, Mably, J. J. Rousseau, Voltaire, Franklin.

D: Yapıtlarıyla ne öğretmek istiyorlar?

R: Yüce Varlığı sevmeyi, yasalara uymayı ve insanları sevmeyi.⁵⁰⁷

Fakat gene de devrimciler arasında dahi hemen hiç kimse, Barère kadar ileri gitmemiştir. O, eğitim ile askeri düzenin iç içe geçtiği, adeta bir yeni Sparta’yı hayal etmektedir. 1794 tarihli raporunda Barère, Katolikliğin yerini alacak bir devlet dininin (“vatan dini”) kurulmasını ve eğitimin onun ilkeleri doğrultusunda yapılmasını önerir. Daha milliyetçilik kavramının icat edilmesinden önce Barère, onu bir din haline getirmiştir bile:

Raporun konusu, ülkenin cumhuriyetçi savunmasının kurulması ve gençliğin Ecole de Mars’ın tesisi ile beraber devrimcileştirilmesidir. Bu okula, minimum askere alma yaşının (on sekiz) altındaki ve ulusal okullardaki mecburi eğitim yaşının (on beş) üstündeki Fransız gençleri kabul edilecektir. Bizim bu raporla ilgimiz, onun milliyetçiliği bir din olarak ele almasından kaynaklanır. Barère’in vurguladığı dört nokta vardır. (1) Doğuşundan itibaren vatandaşın vatana (*la patrie*) adanması, (2) vatandaşın vatana olan aşkı, (3) cumhuriyetçi erdemlerin telkini, (4) vatandaşın eğitmeni olarak vatan. Cumhuriyet, genç vatandaşlarıyla şu anlaşmayı yapabilmelidir; “bırakın ilk yıllarınızda sizi aileniz irşat etsin, fakat aklınız geliştiği andan itibaren, sizin

⁵⁰⁴ Ağaoğulları, **Ulus Devlet...**, s. 339.

⁵⁰⁵ **Ibid.**, s. 340.

⁵⁰⁶ **Ibid.**, s. 336.

⁵⁰⁷ **Maintenant, Jakobenler**, s. 131.

üstünüzdeki haklarımı gururla talep ederim. Siz vatan için doğdunuz, ailelerinizin gururlanması veya tahakkümü için değil.”⁵⁰⁸

Öğrencileri *sans-culottes*ların çocuklarından seçilen Ecole de Mars, Haziran 1794’te gerçekten de kurulacak ve öğrenciler hem askeri bir eğitim alacak hem de cumhuriyetçi erdemlerle donatılacaklardı. Okul, Robespierre’in düşüşünü müteakip, aynı yıl içinde kapatıldıysa da, öğrencileri vasıtasıyla Fransa’ya olan etkisini sürdürür.

Tüm çabalara rağmen Devrim döneminde, maddi şartlar elvermediği için, eğitim alanında somut olarak çok fazla ilerleme sağlanamaz.⁵⁰⁹ Gene de o dönemde şekillenen zihin yapıları ve kaleme alınan raporlar, Fransa’nın gelecekteki cumhuriyetçi-misyoner eğitim sitemine temel teşkil edecektir. Aydınlanma ve Devrim yıllarında temelleri atılan bu anlayış, özellikle 3. Cumhuriyet döneminde hayata geçirilecek ve ilkokullar kiliselerin, öğretmenler de papazların seküler karşılıkları haline gelecektir.⁵¹⁰

2.3.5. Bir Analiz Tarzı: Devrimi Din Olarak Okumak

Fransız Devrimi boyunca görülen tüm bu kutsallık naklinin ve kısa süreli ikame din denemelerinin nasıl bir teorik çerçeve içerisinde değerlendirmek lazım gelir ve bu çerçeve, ileride benzer tarihsel gelişmeler karşısında ne derece kullanışlıdır?

Öncelikle tez boyunca “din” tamlananının anlamlı olabilmesinin gerek şartının, dinin işlevselci tanımının esas alınması olduğunu belirtmek gerekir. Geçekten de “seküler din”, dini ancak belirli bir biçimde tanımlarsak anlamlı olabilir, bu da şu ya da bu şekilde “işlevselci” bir tanımla gerekli kılar. İşlevselci tanım en basit haliyle, dini, “dindarların neye inandıklarına göre değil, onların nasıl inandıklarına (yani inancın o kişilerin hayatında oynadığı role) göre” tanımlamaktır.⁵¹¹ Bir keresinde ABD Anayasa Mahkemesi üyesi Potter Stewart bir kararında, “pornografiyi tarif

⁵⁰⁸ Gershov, “Barère...”, s. 427. Mecburi milli eğitim, ancak bir ideal olarak kaldı, şartlar gerçekleşmesini engelleyecekti. Bkz. Hayes, *Milliyetçilik...*, s. 70.

⁵⁰⁹ Bununla birlikte okullardan umulan fayda, büyük oranda ordunun içerisinde edinilecektir. Hunt, *Politics, Culture and Class...*, s. 69-70.

⁵¹⁰ Eric Hobsbawm, “Seri Üretim Gelenekler: Avrupa, 1870-1914”, *Geleneğin İcadı* içinde, Der. Eric Hobsbawm ve Terrence Ranger, Agorakitap, 2006, s. 314.

⁵¹¹ William T. Cavanaugh, *The Myth of Religious Violence*, Oxford University Press, 2009, s. 106.

etmek zordur ama onu gördüğüm zaman tanırım”⁵¹² diye yazmıştı, işlevselcilerin de yaptığı temelde, tanımın merkezini, görünmeyenden, görünür olana doğru çekmektir.

İşlevselci tanımlardan bazısını hatırlatmak gerekirse, Erich Fromm’a göre din: “...bir grup tarafından paylaşılan (kabul edilen) ve o grup bireylerine kendilerini adayabilecekleri bir hedef (nesne) sunan ve de onlara ortak bir davranış biçimi veren bir sistemdir.”⁵¹³ Luckmann’a göre ise din, “insan organizması vasıtasıyla biyolojik doğanın aşkınlığıdır”, bir “bağ” ve “düğüm” olarak bulunur ve “anlam ve kimlik yaratan her türlü ‘evren-yaratımı’” dinidir. Bu bağlamda dinin bir “dünya görüşü” olarak tanımlanabileceğini iddia eder.⁵¹⁴ Melton Yinger’in önerdiği diğer bir işlevsel tanıma göre din, “bir insan topluluğunun yaşam sorunlarıyla mücadele etmekte kullandığı pratikler sistemidir.”⁵¹⁵ Gene bir işlevselci olan Robert N. Bellah’a göre ise din “insanoğlunu varlığının nihai şartlarıyla ilişkilendiren bir dizi sembolik biçim ve harekettir.”⁵¹⁶ Ona göre din, “bütünsel sisteme anlam ve motivasyon” sağlamaya yarar ve “yaygın dini sembol sistemlerinin reddedildiği yerlerde bile birey ve grupların yönelim ve kimlikle ilgili temel problemlere yönelik çözümleri dini olarak görülebilir.”⁵¹⁷ Durkheim geleneğinden etkilenen ve seküler dinlere sık atıf yapan Marcel Gauchet’ye göre din “sosyal kuruluşun dışsalılığı ya da toplumun varolma ilkesiyle kendisi arasındaki bir farklılaşmanın ifadesidir ve arkaik ya da değil, bu dışsalılığı yaratmayan toplum yoktur.”⁵¹⁸

Dinin işlevselci tanımlar dahilinde anlaşıldığını belirttikten sonra, denilebilir ki, aslında Fransız Devrimi’ni, onun bir kısmını din kategorisi içerisinde ele almak veya onun temelde bir iman meselesi olduğunu savlamak son derece yaygın bir analiz tarzıdır.⁵¹⁹ Pek çok örnek içerisinde rastgele ikisini seçmek gerekirse, mesela

⁵¹² “hard-core pornography is hard to define, but I know it when I see it.”

⁵¹³ Erich Fromm, **Psikanaliz ve Din**, Arıtan Yay., 2005, s. 37. Böylesi bir tanımın seküler dinleri kapsayacağı açıktır ve Fromm’da zaten, eserlerinde özellikle partinin, milletin veya bir liderin nasıl tanrılaştırıldığı ile ilgilenir.

⁵¹⁴ Thomas Luckmann, **Görünmeyen Din**, Rağbet Yayınları, 2003. Kitapta konunun ele alınışının derli toplu bir özeti için bkz. Roberto Cipriani, **Din Sosyolojisi: Tarih ve Teoriler**, Rağbet Yayınları, 2011, s. 20-21.

⁵¹⁵ Inger Furseth, Pal Repstad, **Din Sosyolojisine Giriş: Klasik ve Çağdaş Kuramlar**, Birleşik Yayınevi, 2011, s. 52-53.

⁵¹⁶ Akt. Cipriani, **Din Sosyolojisi...**, s. 273.

⁵¹⁷ Furseth ve Repstad, **Din Sosyolojisine Giriş...**, s. 185-186.

⁵¹⁸ Cemal Bali Akal, **Sivil Toplumun Tanrısı**, Engin Yayıncılık, 1995, s. 162.

⁵¹⁹ Jean-Marie Mayeur şöyle yazar: “Michelet’den Quinet’ye, ondan Mathiez’e Fransız Devrimi’ni bir din şeklinde yorumlanmadı mı?” Akt. Jean-Paul Willaime, “La religion civile à la française”, **Autres Temps. Les cahiers du christianisme social**, Sayı 6, 1985. s. 14. Yakın geçmiş itibarıyla Emmet Kennedy, Mona Ozouf bunların arasında ilk akla gelenlerden ikisidir. Bkz. Michael Scrivener,

Joseph R. Llobera tüm bu kutsiyet nakli örneklerini “Yeni bir dinin bütün ıvır zıvırı”⁵²⁰ şeklinde tanımlarken, Crane Brinton, Jakobenizmin kendisini bir din olarak adlandırmakta beis görmez.⁵²¹ John Gray ise “Ütopyacılık Jakobenlerle birlikte devrimci bir hareket, modern seküler din de siyasal bir güç oldu” diye yazar.⁵²² Üstelik bu analiz tarzı yeni de değildir, neredeyse Devrim analizlerinin ilk zamanlarına kadar izlenebilir. Sözgelimi Tocqueville, *Eski Rejim ve Devrim*’de şöyle yazar:

[Fransız Devrimi] bir misyonerce gayret atmosferi yarattı ve aslında, bu durum çağdaşlarının çoğunu dehşete düşürse de, bir dini canlanışın tüm özelliklerini haizdi. *Belki onun bir çeşit dine dönüştüğünü söylemek daha doğru olur.* Tek başına kâmil bir din değildi, çünkü bir Tanrısı, ritüeli, ahiret vaadi yoktu. Gene de bu ilginç din, tıpkı İslam gibi, dünyayı havarileriyle, militanlarıyla, şehitleriyle doldurdu.⁵²³

Durkheim, bir yüzyıl kadar önce bu çizgide analiz yapan bir başka ünlü isimdir. Durkheim, “89’un prensiplerine” diye yazar “teoremler olarak değil iman vesikaları olarak inanıldı.”⁵²⁴ *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*’nde ise analizini daha da geliştirir:

Toplumsal kendisini tanı düzeyine çıkarma ya da tanrılar yaratma yeteneği, hiçbir yerde Fransız Devrimi’nin ilk yıllarındaki kadar göze çarpacak biçimde olmamıştır. Gerçekten de o sırada genel coşkunun etkisi altında, Yurt, Özgürlük, Akıl gibi tam anlamıyla laik nitelikteki şeyler kamuoyunda kutsal şeylere dönüştürüldü. Kendine özgü inakları (dogmaları), simgeleri, tapınakları ve bayramları olan bir din kendiliğinden kurulmaya koyuldu. İşte bu içten gelen özlemlere “Akıl” ve “Üstün Varlık” dini resmi yoldan bir tür doyum sağlamaya çalıştı. Bu yeni dinin çok kısa sürdüğü doğrudur... Ama bu deney kısa olmakla birlikte, toplumbilimsel önemini bütünüyle korumaktadır.⁵²⁵

Elbette bunda, devrimcilerin de kendilerine örnek aldıkları bir taslağın daha Aydınlanma döneminde yazılmış olmasının da payı büyüktür. Taslak Rousseau’ya aittir ve getirdiği öneri de bir “sivil din”in kurulmasıdır. Bu kavram, Fransız Devrimi’ni anlamak kadar, sonrasında “siyasetin kutsallaşmasının” müteakip tüm

Seditious Allegories: John Thelwall and Jacobin Writing, Pennsylvania University Press, 2001, s. 23.

⁵²⁰ Joseph R. Llobera, **Modernliğin Tanrısı...**, s. 157.

⁵²¹ Crane Brinton, “Bir Dinsel İnanç Olarak Jakobenizm”, **Türkiye Günlüğü Dergisi**, Sayı 59, 2000, s. 19-25.

⁵²² John Gray, **Kara Ayin**, s. 42.

⁵²³ Alexis de Tocqueville, **The Ancien Régime and the French Revolution**, Cambridge University Press, 2011, s. 21. Tocqueville, Devrim’in vatandaşının, “tıpkı dinlerin insana muamelesi gibi” “zamandan ve ülkeden bağımsız” var olduğu tespitini de ilk yapandır. Devrim sadece Fransız vatandaşı ile ve onun özel hukukunu değil, insanların siyasal sahadaki hak ve ödevlerini kendine konu edinir. **Ibid.**

⁵²⁴ Emile Durkheim, **On Morality and Society: Selected Writings**, University of Chicago Press, 1973, s. 35.

⁵²⁵ Emile Durkheim, **Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri**, Cem Yayınevi, 2010, s. 299.

şekillerini anlamada da anahtar vazifesi görecektir. Bu yüzden kavramın tarihini ve kazandığı anlamı açıklamak önem arz eder.

Aydınlanma Çağına kadar mevcut dini düzenin meşruiyet sağlayıcı özelliğinin iyi kötü işlevseldir. Bu sebepten seküler bir meşruiyet arayışı ve bu meşruiyeti çevreleyecek bir yeni kutsallık halesi, bir ihtiyaç olarak kendisini dayatmamıştır. Aydınlanma ile birlikte artık iyice hissedilir olan bu ihtiyaca isim babalığını yapmak Rousseau'ya nasip olur. Siyasetin dini ikamesine ve bizatihi bir kutsallık haline dönüşmesine ilk dikkati çeken isim olan Rousseau, 1750'lerden itibaren, toplumsal bütünlüğün nasıl sağlanabileceği hususunda kafa yormaya başlar.⁵²⁶ Bu tefekkür sürecinin sonunda 1762 yılında *Du Contract Social* yayınlanır. Sivil din kavramını Rousseau, *Du Contract Social*'in 4. kitabının 8. bölümünde anlatır. Temelde Rousseau'nun önerisi, kilisenin aşkınlığını, devletin aşkınlığına devretmektir. Böylece “uygulanan inanç sivil bir din haline gelecektir.”⁵²⁷ Rousseau bu önerisiyle, devlet ve halk arasındaki sosyal uyumu sağlamanın olduğu kadar, devletin manevi birliğini kaybetme tehlikesini bertaraf etmenin de peşindedir.⁵²⁸

Devletin, resmi kült ile uyumlu olduğu müddetçe vatandaşlarının dini inançlarına karışmaması taraftarı olan Rousseau, bunun için her ne kadar, kamusal ve özel din ayrımının olduğu Roma İmparatorluğu'nu model olarak gösterse de, aslında onu etkileyenin misyonerlerin mektupları ve gezginlerin notları sayesinde tanıdığı Çin olduğu savlanabilir.⁵²⁹

Bununla beraber Rousseau'nun sivil dininin totaliter bir yönü de bulunmaktadır. Gerçekten de o, bu sivil dine inanmayanların ülkeden sürülmesini, “dogmaları herkesin önünde kabul ettikten sonra, bunlara inanmıyormuş gibi davranan” kimsenin öldürülmesini talep eder.⁵³⁰ Rousseau'nun önerdiği ölüm cezası, sadece Voltaire'i değil, diğer filozofları da dehşete düşürecektir.⁵³¹ Üstelik filozoflar

⁵²⁶ Peter Gay, *The Enlightenment*, C. 2: *The Science of Freedom*, W. W. Norton, 1996, s. 533.

⁵²⁷ Jean Baubérot, “The Evolution of Secularism in France: Between Two Civil Religions”, *Comparative Secularism in a Global Age*, Der. Cady Linell E. ve diğ., Palgrave, 2010, s. 60.

⁵²⁸ Her dinde olduğu üzere, Rousseau'nun önerdiği sivil dinde de bir takım dogmalar vardır. Bu dogmalar iki çeşittir: pozitif ve negatif. Pozitif olanların şunlardır: “Her şeye gücü yeten, akıllı, iyiliksever, her şeyi önceden gören, yardımsever bir Tanrı'nın varlığı, doğruların mutluluğu, kötülerin ceza görmesi, toplum sözleşmesinin ve yasaların kutsallığı.” Negatif olan ise sadece bir tanedir: Hoşgörüsüzlük. Jean-Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, İş Bankası Yayınları, 2006, s. 134. Bir ateistin, Rousseau'nun tasarladığı toplumda yeri yoktur.

⁵²⁹ Dupré, *The Enlightenment...*, s. 255.

⁵³⁰ Rousseau, *op. cit.*, s. 134.

⁵³¹ Gay, *The Enlightenment...*, C. 2, s. 533.

endişelerinde haklı da çıkacaklardır, “Rousseau’nun teorisi, Fransız Devrimi’nin yanı sıra, Batı’daki bütün totaliter rejimlere de ilham kaynağı olacak; hem aşırı sağ, hem de aşırı sol, dogmalarını *Toplum Sözleşmesi*’nde bulacaktır.”⁵³²

Rousseau’nun fitilini ateşlediği tartışma, “sivil din” adı altında olmasa da, 19. yüzyıl boyunca özellikle Fransız topraklarında kendini devam ettirir.⁵³³ Bu noktada özellikle Saint-Simon, Auguste Comte ve Tocqueville’in adını anmak lazım gelir. Bu bağlamda, yukarıda görüşleri ele alınan Durkheim’in kendisi de, aslında özellikle Devrim sonrasında başlamakla birlikte 19. yüzyıl boyunca Fransa’da devam eden ve seküler dinlere temas eden kişi ve grupların entelektüel mirasçısıdır.⁵³⁴

Durkheim, Rousseau’dan sonra (kavramın kendisini doğrudan kullanmadan) “sivil din” kavramına sivil ritüellere verdiği önem ile hayatiyet kazandıran ikinci isimdir. Bilindiği üzere Durkheim, toplumların dayanışmayı sağlama aracı olarak dine ihtiyaç duyduklarını savlar. Oysa modern dünyada, bildiğimiz anlamda (yani tarihsel) dinin asli birleştirici rol oynadığı örnekleri bulmak giderek güçleşmektedir. Bunun yerine aynı rolü, “bayraklarla, milli marşlarla, milli bayramlarla” ve benzer pek çok unsurla oynayan ve din ile devlet arasındaki bağlantıyı sağlayan yeni bir olgu, sivil din, oynamaktadır.⁵³⁵

Bu noktadan yola çıkarak kavramı tekrar akademik tartışmanın odağına oturtan isim Bellah olur. “Sivil dinin teoloğu” olarak nitelediği Durkheim’dan⁵³⁶ ve Weber’den etkilenen ve “sosyolojik bir sivil din kuramı geliştiren ilk kişi” olan

⁵³² Dupré, *The Enlightenment...*, s. 167.

⁵³³ Gene de sivil din, bu şekilde isimlendirilmese de, sadece Fransa’ya ve Rousseau’ya özgün bir çıkarım olarak kalmaz. “Rousseau’nun prensiplerine karşı çıkanlar bile, vatandaşlar arasında bazı dini bağlara olan ihtiyacı” dillendirirler. Söz gelimi Edmund Burke, sivil dinin fonksiyonunu, İngiltere de, Church of England’ın üstlenmesi gerektiğini savunur. O vatandaşların genel dinini oluşturacak, ama bu dinin haricinde her vatandaşın özel hayatında farklı bir inancı da bulunabilecektir. Amerika’nın kurucu babaları da, “yeni ulusun manevi birliği için bazı dini prensiplerin ifadesinin gerekli olduğunu” düşünürler. Bu prensipler, kurucuların deist inançlarını yansıtır ve bugün dahi etkilerini kamusal yaşamda sürdürmektedirler. Dupré, *The Enlightenment...*, s. 255-256.

⁵³⁴ W. Watts Miller, “Secularism and the Sacred: Is There Really Something Called ‘Seculer Religion?’”, *Reappraising Durkheim for Study and Teaching of Religion Today* içinde, Der. Thomas A. Idinopulos ve Brian C. Wilson, Brill, 2002. “Durkheim’in din ve toplumu bir olarak gören doktrinini, Comte’un gülünç insanlık dini fikrine, tehlikeli bir biçimde yakın durmaktadır. Ancak, Comte’un düşüncesinin, gelecekte, bilim toplumunda en üstün hüküm sahibi olduğu zaman gerçekleşeceği öngörülmekte iken; Durkheim’in görüşüne göre her zaman, bilfiil var olan toplum, insanın dini idi.” J. H. Abraham, *Origins and Growth of Sociology*, Penguin, 1973, s. 100. Akt. Cipriani, *Din Sosyolojisi...*, s. 109.

⁵³⁵ Phillip E. Hammond ve David W. Machacek, “Religion and the State”, *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion* içinde, Der. Peter B. Clarke, Oxford University Press, 2009, s. 403-404.

⁵³⁶ Akt. Edward A. Tiryakian, *For Durkheim: Essays in Historical and Cultural Sociology*, Ashgate Publishing, 2009, s. 54

Bellah’a göre Amerika’da sivil din “aşkınlık boyutunda yorumlanan Amerikan tarihsel deneyiminden kaynaklanan bir dizi inanç, sembol ve ritüeller”dir. Sivil din bu haliyle meşruiyet sağlayan, bütünleştiren ve peygamberlik işlevini yerine getiren bir yapıdır.⁵³⁷ Bellah’ın sivil din tanımı Amerika ile sınırlı kalmaz, o sivil dinin evrensel bir olgu olduğunu düşünür, sivil din temelde, “her halkın hayatında bulunan ve toplumların kendi tarihsel deneyimlerini onun vasıtasıyla aşkın gerçekliğin ışığında yorumladıkları dini boyuttur.”⁵³⁸ Bunun için sivil dinler bir takım mitler üretirler ki bu mitler “gerçekliği değiştirerek, kişilere ve toplumlara ahlaki ve manevi bir anlam sağlarlar” ve böylece oluşan “mitolojik yapı da, sivil dinleri destekler.”⁵³⁹ Eğer öyleyse, birbirinden bu denli farklı rejimlerdeki sivil din anlayışını tefrik edebilmek için, kavramın kendi içinde alt bölünmelere gidilmesi gerekmez mi? Bellah’tan sonra pek çok isim, bu ayrımı kendi zaviyelerinden yapmaya çalışır

Mesela “sivil din” konusunda ikili bir ayrıma giden Martin E. Marty “uğruna var olduğu idealleştirmeler karşısındaki suçlarına ulusun dikkatini çeken sivil dinin ‘peygamberi’ bir türü ile ulusu yücelten ve bir tür dini milliyetçilik olan ‘ruhbanca sivil din’”i birbirinden ayırt eder. Jean Baubérot da, demokratik rejimlerin dahi farklı sivil dinlerinin olduğundan bahsedecektir. O, farklı Aydınlanmalardan kaynaklanan en az iki farklı sivil din (Amerikan ve Fransız) tanımlar.⁵⁴⁰ Bunlardan Amerikan sivil dini tarihsel din ile belirli bir uyumu tutturmayı başarmışken, Fransız sivil dini, başından itibaren daha çatışmacı bir paradigma üzerinden yol alır.⁵⁴¹

Bununla beraber ayrımın Bellah’ın takip ettiği Durkheimci “sivil din” anlayışıyla, Rousseau’nın “sivil din” anlayışı arasında temel bir farklılıktan kaynaklandığını iddia edenler de çıkar. Bu iddia, “sivil din”in demokratik ve demokratik olmayan ülkelerdeki farklı tezahürlerini anlamak için kritik önemi

⁵³⁷ Inger Furseth ve Pal Repstad, **Din Sosyolojisine Giriş: Klasik ve Çağdaş Kuramlar**, Birleşik Yayınevi, 2011, s. 191.

⁵³⁸ Robert N. Bellah, **The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial**, University of Chicago Press, 1992, s. 3. Bununla birlikte “Her ne kadar, sosyolojik olarak sivil din genellikle, ulusal mitler ve ritüellerle özdeşmiş gibi tanımlansa da, aslında onun özü, egemen gücün meşruiyetine dair doktrinlerle, günlük resmi usullerde egemen yargının (*sovereign jurisdiction*) sürekli hatırlanması ve tasdik edilmesiyle, yasal geçerliliğin büyüyle alakalıdır.” Barshack, “The Communal Body...”, s. 119.

⁵³⁹ Bellah, **op. cit.**, s. 3

⁵⁴⁰ Jean Baubérot, “Fransa: Laik Cumhuriyet”, s. 95.

⁵⁴¹ Fransız Devrimi esnasında “sivil din” ile kastedilen az çok, “kurulu Katolik kilise karşısında, sivil değerlerin” (özgürlük-eşitlik-kardeşlik gibi) öne çıkarılmasıdır. Benzer bir süreç izleyen Amerikan sivil dini ise, bir karşıtlıktan çok 18. yüzyıl deizmi ile barışık bir yol izleyecek ve buna Amerikalıların “Tanrı’nın seçilmiş halkı” olduğuna dair belirli bir inanç eşlik edecektir. Bkz. Lucian Hölscher, “Civil Religion and Secular Religion”, **Religion and Democracy in Contemporary Europe** içinde, Der. Gabriel Motzkin ve Yochi Fischer, Alliance Publishing, 2008, s. 57.

haizdir. Bellah'ın (en azından Amerika için) tarif ettiği “sivil din” (tıpkı Durkheim'in anladığı gibi) temelde aşağıdan yukarıya doğru oluşan bir fenomendir. Oysa Rousseau'nun önerdiği “sivil din”, yukarıdan aşağı empoze edilen bir inançtır.⁵⁴² Durkheimci “sivil din” entegrasyonun ve beraber çalışmanın peşindeyken, Rousseaucu “sivil din” sadakati ve tam bağlılığı talep eder. Öyleyse denilebilir ki, Durkheimci “sivil din” daha çok bir “kültür” iken, Rousseaucu “sivil din” bir ideolojidir.⁵⁴³ Ve bu haliyle aslında Rousseaucu “sivil din”, siyaset biliminde son yıllarda yaygınlık kazanan ifadesiyle bir “siyasal din”dir.⁵⁴⁴

Öyleyse sivil ve siyasal din kavramları bir karşıtlık ilişkisi içerisinde değil, bir devamlılık ilişkisi içerisinde dirler. Genel kabul, “sivil din” ile “siyasal din”in, modern tarihin aynı kaynağından çıktıkları (ikisinin de siyasetin kutsallaşmasının farklı veçheleri oldukları) ve aralarındaki farkın bir nitelik farkı olmaktan çok bir derece farkı olduğudur; çünkü “ikisi de kamusal seremoniler ve sivil ritüeller vasıtasıyla, sosyal hayatın normalde ‘profan’ olan parçalarını kutsallaştırırlar”⁵⁴⁵ ve gene “ikisi de ortak inanç setleri vasıtasıyla halkı birbirine” bağlarlar. “Fakat, gerçek veya şüphelenilen inançsızlara karşı uygulanacak cezanın sertliği noktasında büyük farklılık gösterirler.”⁵⁴⁶

Yukarıda, Rousseau tipi “sivil din”lerin, aslında “siyasal din” olarak adlandırılması gerektiğini yazdık, fakat bu ayrımın kendisi de bazı karışıklıkları beraberinde getirebilir. Siyaset biliminde Aron'dan bu yana “siyasal din” ifadesi, epey daha dar bir anlamda kullanılmakta ve az çok “totaliter” rejimlerle özdeş kılınmaktadır. Bu noktayı, konu üzerindeki en detaylı çalışmalardan birini yapan Emilio Gentile üzerinden açarsak genel şemayı şöyle çizebiliriz: Gentile'ye göre siyasetin kutsallaşması tamamen modern bir fenomendir, hatta Gentile bir yerde, siyasetin kutsallaşmasını, “kutsalın modern tezahürü” olarak da

⁵⁴² N. J. Demerath III, “Civil Society and Civil Religion as Mutually Dependent”, **Handbook of Sociology of Religion** içinde, Der. Michael Dillon Cambridge University Press, 2003, s. 354.

⁵⁴³ Marcela Cristi, **From Civil to Political Religion: The Intersection of Culture, Religion and Politics**, Wilfrid Laurier University Press, 2001, s. 4, 232.

⁵⁴⁴ **Ibid.**, s. 16. Sosyoloji alanında çalışanlar, kültüre ve toplumsal dayanışmaya verdikleri öncelik yüzünden çoğunlukla “sivil din”e; tarih ve siyaset bilimi alanında çalışanlar ise, devlete verdikleri öncelik sebebiyle “siyasal din”e odaklanır ve bu terimleri kullanmayı tercih ederler. **Ibid.**, s. 244.

⁵⁴⁵ **Ibid.**, 235.

⁵⁴⁶ Carl L. Bankston III; Stephen J. Caldas, **Public Education: America's Civil Religion**, Teachers College Press, 2009, s. 13-15; ayrıca bkz. Cristi, **op. cit.**, s. 4.

adlandırabileceğimizi söyler.⁵⁴⁷ Siyasetin kutsallaşması, ancak siyaset, “... kültürün ve devletin sekülerleşmesi sayesinde geleneksel dinlerden bağımsızlığını kazandığı zaman gerçekleşir”; sonrasında ise gene siyasetin kendisi, “tam bir din şekline bürünür”.⁵⁴⁸ Karizmatik liderler, kişi kültleri ve “geleneğin icadı”, siyasetin kutsallaşması sürecinde kendilerine sıkça rastlanılan fenomenler olmakla birlikte, siyasetin kutsallaşması sadece bunlara indirgenemez.⁵⁴⁹

Gentile’nin ayrımını esas alırsak, siyasetin iki türlü kutsallaşma şekli vardır: Sivil ve siyasi. Demokratik rejimlerde, siyaset, “sivil din” olarak kutsallaşırken, totaliter rejimlerde, bir “siyasi din” şeklini alır. “*Sivil din* siyasetin kutsallaşmasının genel olarak seküler bir devlet üzerinden söz konusu olan örneğidir.” Bunun en mükemmel örneği Amerika Birleşik Devletleri’dir. Buna karşın *siyasi din* ise “bir ideolojinin ve mitsel seküler devleti ilahlaştıran, birleştirici siyasi bir hareketin kutsallaşmasıdır”.⁵⁵⁰ Siyasi dinler totaliter rejimlere özgüdür, totaliter rejim ise “yeni bir tür insan yaratmayı amaçlayan devrimci antropolojik deneyin yapıldığı bir laboratuvardır.”⁵⁵¹ Sivil dinler, geleneksel inanç sistemiyle beraber yaşayabilme hususunda son derece uyumlularken; siyasi dinler, geleneksel dinleri “yok etmeye” veya onları “kendi inanç sistemleri içine katmaya” çalışırlar.⁵⁵²

Kısaca, Gentile’nin kurduğu şemaya göre en yukarıda, “dünyevi olgulara kutsiyet” atfedilmesinin genel adı olarak alınabilecek “seküler din” vardır. “Siyasetin kutsallaşması”⁵⁵³, bu “seküler din”in siyasi alandaki tezahürüdür ve o da kendi içinde seküler demokratik devletlerde cari olan “sivil” ve totaliter devletlerde cari olan “siyasi” din olarak ikiye ayrılır. Gentile’nin bu ikisi için önerdiği son tanım şöyledir:

⁵⁴⁷ Emilio Gentile, “The Sacralization of Politics: Definitions, Interpretations and Reflections on the Question of Secular Religion and Totalitarianism”, **Totalitarian Movements and Political Religions**, 1:1, 2000, s. 31

⁵⁴⁸ **Ibid.**, s. 22.

⁵⁴⁹ Emilio Gentile, **Politics as Religion**, Princeton University Press, 2006, s. 142-144.

⁵⁵⁰ Gentile, “The Sacralization of Politics: Definitions...”, s. 24-25.

⁵⁵¹ **Ibid.**, s. 20. Bu bağlamda totaliterlik, bir rejimden ziyade bir *deney*, bir süreçtir. **Ibid.**, s. 18

⁵⁵² Emilio Gentile, “Political Religion: A Concept and its Critics -A Critical Survey”, **Totalitarian Movements and Political Religions**, 6:1, 2005, s. 30.

⁵⁵³ Yalnız bunu dinin siyasallaşması veya geleneksel dinin siyasi amaçlar doğrultusunda kullanılmasıyla karıştırmamak lazım gelir. Oysa mesela Cristi, ne yazık ki, tarihsel dinin siyasal kullanımı ile siyasetin kutsallaşması arasındaki ayrıma dikkat etmez gözükür ve mesela Franco İspanya’sını da Rousseaucu sivil din analizine dahil eder. Oysa Gentile’nin Franco örneği üzerinden tartıştığı gibi, “kendi sistemini kurmak ve geliştirmek yerine, siyasi ihtiyaçlarını tatmin için geleneksel sembolik mirası ideolojik bir biçimde benimsemek” her ne kadar yeni bir siyaset tarzı olsa da siyasetin kutsallaşması değildir. Bu bağlamda, Franco veya Taliban rejimini, yani dinin siyasal amaçlarla kullanılması veya dinin siyasileştirilmesini, siyasetin kutsallaşmasından ayrı tutmak icap eder. Bkz. Cristi, **op. cit.**, s. 142; Gentile, **Politics as Religion**, s.141-142

Siyasi din, siyasetin kutsallaşmasının, doğası itibariyle dışlayıcı ve köktenci olan bir formudur. Diğer siyasi ideoloji ve hareketlerle bir arada bulunmayı reddeder. Kolektivite karşısında bireyin otonomisini reddeder. Emirlerine riayet edilmesini, siyasi kültüne katılınmasını talep eder ve şiddeti, hem yeniden var olmanın bir aracı olarak hem de düşmanlarına karşı savaşta bir silah olarak kutsar. Tarihsel dini kurumlarla ilişkisinde ya düşmanca bir tutum takınır ve onları bertaraf etmeyi hedefler ya da geleneksel dini kendi inanç ve mit sistemine dahil ederek ve onu tâbi ve tali bir role indirgeyerek onunla bir sembiyotik birliktelik ilişkisi kurar.

Sivil din, herhangi özel bir siyasal hareketin ideolojisiyle tanımlanmamış bir siyasi kolektif kişiliğin kutsallaşmasının bir formudur. Bu formda devlet ile kilisenin birbirinden ayrılması benimsenir. Teistik anlamda doğaüstü bir varlığın mevcudiyetini farz etse bile geleneksel dini kurumlarla bir arada yaşadığı halde, herhangi özel bir dini inanç ile bir tutulamaz. Ortak medeni amentü (*shared civic creed*) olarak işler ve tüm parti ile dinlerin üzerindedir. Kutsallaşmış kolektivite karşısında bireyin otonomisine yüksek bir tahammül gösterir. Genellikle, kendi kamu etiğinin emirlerine ve kolektif ayine içten gelen bir rıza ile karşılık bulur.⁵⁵⁴

Fakat Gentile'nin bu şeması, nüansları vermek noktasında kusurludur. Gerçekten de, ikisi de seküler demokrasi olmasına karşın, dinle barışık Amerikan sivil dini ile mesela özellikle 3. Cumhuriyet döneminin Fransız sivil dini arasında hiç ayırım yapılmamalı mıdır?⁵⁵⁵

Bu sebepten, ben tez boyunca Fransız Devrimi ile başlayan ve ileride farklı örneklerle devam edecek tartışma boyunca kullanılmak üzere, şöyle bir teorik çerçeve öneriyorum: Gentile'nin sivil din, siyasal din ayrımını kabul ediyor, siyasi dinleri sadece totaliter rejimlere hasrediyor, sivil dinin sahasına giren ülkeleri ise kendi içlerinde tekrar Durkheimcı ve Rousseaucu sivil dinler olarak tasnif ediyorum. Tarihsel dinle aralarındaki gerilimi çözmüş seküler demokrasilerdeki (ki en önemli örneği ABD'dir) siyasetin alttan gelen kutsallaşması durumu için “Durkheimcı sivil din” kavramını öneriyorum. Bunlar, genel itibariyle bizim konumuz haricindedirler. Devletin bir sivil dini yukarıdan aşağı dayattığı ama totaliter bir yönetimin kurulmadığı ülkeler için ise “Rousseaucu sivil din” tabirini kabul ediyorum. Bu şemaya göre ileride ele alacağımız totaliter sistemlerdeki siyasetin kutsallaşması,

⁵⁵⁴ Gentile, **Politics as Religion**, s. 140

⁵⁵⁵ Aslında Gentile ikisinin farklılıklarının farkındadır ve detaylı bir biçimde tartışır, fakat ayrı kategorilere yerleştirmeyi. Bkz. Gentile, **Politics as Religion**, s. 20-29. Üstelik otoriter rejimler söz konusu olduğunda işler daha da karışır. Meiji Japonya'sı veya Atatürk Türkiye'si iki kategoriye de dahil edilemeyecek pek çok örnekten ikisidir. Bunlar sivil din bağlamında mı yoksa siyasi din bağlamında mı incelenmelidir? Cristi'ye bakılırsa, bu örnekler, totaliter rejimler ile beraber siyasi dinin kapsamına girer. Gerçekten de Atatürk Türkiye'sini, Gentile'nin tarifi bağlamında da rahatlıkla bir siyasi din olarak düşünmek mümkündür. Fakat tüm şartları karşılarsa bile, bu şartları mesela Stalin Rusya'sından veya Hitler Almanya'sından son derece daha düşük bir düzeyde karşılar. Eğer sivil dini siyasi dinden ayıran şey de zaten nitelik değil de derece farkıysa, neden Kemalist rejimi onlarla bir değerlendirmek icap etmelidir ki?

Rousseaucu sivil dinin ekstrem bir boyutunu oluşturur ve “siyasi din” olarak nitelenir.⁵⁵⁶

Bu teorik çerçeve, aynı zamanda Fransız Devrimcilerini, var olmayı en fazla arzu edecekleri yere (Rousseaucu bir sivil dinin kurucuları makamına) taşır. Tüm totaliterlik arzularına rağmen⁵⁵⁷ onların bir siyasal din kurmalarının önünde temelde iki büyük engel vardır. Birincisi, dönem itibariyle devletin topluma nüfuz araçları, 150 yıl sonrakilerle kıyas edilemeyecek denli yetersizdir. Bu sebepten, bir siyasal din (veya totaliter rejim) inşa etmeye niyet etselerdi bile bunu başaramazlardı. İkinci olarak ise, devrimciler o çağda, tarihsel dinleri ikame edecek sofistike inanç yapılarından mahrumdurlar. Bu ikameler temelde 19. yüzyıl boyunca gelişecek ve ideoloji ismiyle anılacaklardır. Siyasal dinleri incelemeye geçmeden önce uğranması gereken son durak da, işte bu ideolojilerdir.

2.4. BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞINA KADAR İDEOLOJİLER VE SEKÜLER KUTSALLIKLAR

Bu bölümde esasen, özellikle 19. yüzyıl boyunca dinin ikamesi olarak öne çıkan iki ideolojiyi (Marksizm ve Milliyetçilik) ve bu iki ideolojinin din ikamesi haline gelirken istifade ettikleri iki seküler kutsallık kaynağını (‘ilerleme/yeryüzü cenneti anlayışı’ ile ‘devletin/liderin kutsanışı’) inceleyeceğiz. Böylece 20. yüzyıl totaliter rejimlerinin temel ideolojik kaynaklarını ve bu rejimlerin siyasal dinlerini kurarken hazır bulup kullandıkları seküler kutsallık örüntülerini tespit edebileceğiz..

Fakat öncelikle 19. yüzyılda geleneksel dinin ve inancın ne durumda olduğuna değinmek icap eder. Bu değerlendirme bize, hemen sonrasında inceleyeceğimiz dinin ikamesi olarak ideolojilerin, nasıl bir boşluğu doldurdıklarını gösterecek, hem bu ideolojilerin o boşluğu doldurma şekillerinin hangi arka plana yaslandığını anlamamızı sağlayacak, hem de tezin başından itibaren sürdürülen benzer bir incelemeyi, 20. yüzyılın siyasal dinlerine bağlayacaktır.

⁵⁵⁶ Tabi mesele siyasi rejimin ne derece açık veya kapalı olduğu kadar, var olan tarihsel dinin toplumsal/siyasal alanlarla ilişkisi bağlamında da ele alınabilir. Bu bağlamda İslam, Katoliklik, Protestanlık ve Ortodoksluk özelinde ne gibi farkların var oldukları, ayrı bir tartışmanın konusudur.

⁵⁵⁷ Sözgelimi “İnsanlığı kusursuzlaştırmanın bir aracı olarak terör ilk defa Jakobenler tarafından düşünülmüştü”, “Terör, Devrim’i iç ve dış düşmanlara karşı savunmak için gerekliydi; ama aynı zamanda sivil bir eğitim yöntemi ve toplumsal mühendislik aracıydı.” John Gray, **Kara Ayin**, s. 40. Gray’e göre, bu bakımdan, Lenin’den Troçki’ye, Mao’dan Pol Pot’a pek çok devrimci, “Jakobenlerin mürididir.” **Ibid.**, s. 41.

2.4.1. 19. Yüzyıl ve İnanç

Önceki bölümlerde görüldüğü üzere, ateizm bir imkân olarak 17. yüzyılın sonunda doğmuş ve ilk deklare ateistler Fransa’da Aydınlanma’nın ortalarında sökün etmişlerdir. Fakat Chadwick’in tanımıyla, Aydınlanma ve sekülerleşme aynı şey değillerdi. Aydınlanma azınlığı, sekülerleşme çoğunluğu ilgilendirmektedir.⁵⁵⁸ Bu yüzden 19. yüzyıl, önceki yüzyılın aksine Aydınlanmanın değil, sekülerleşmenin⁵⁵⁹ yüzyılı olacaktır:

Bu öyle bir yüzyıldı ki, Feuerbach ile Marx dinin ateist açıklamalarını geliştirmiş; Nietzsche “Tanrı’nın ölümünü” ilan etmiş; dinsel kuşku şiir ve edebiyatta sık sık işlenen bir tema haline gelmiş; pek çok Avrupa ülkesinde ateistler devlet tarafından resmen tanınmış ve ilk defa Britanya Parlamentosu’na kabul edilmiş; “agnostisizm” terimi üretilip öğretisi geliştirilmiş; ayrıca John Henry Newman radikal tanrısızlığın ilk kıpırdanmalarını görmüştü.⁵⁶⁰

Aslında 19. yüzyıl, başlangıcı itibariyle, dinin gerilediği değil, hatta pek çok açıdan geri döndüğü bir yüzyıldır.⁵⁶¹ Fransa’da devlet ve Kilise barışmış, Napolyon sonrası dönemde eski monarşiler güç kazanmış ve din devletçe desteklenmeye başlanmış, Aydınlanma’nın keskin akılcılığına bir tepki olarak Romantizm boy vermiş ve hatta bilim, 19. yüzyılın başından ilk yarısına kadar dine destek çıkar olmuştur.⁵⁶²

⁵⁵⁸ Owen Chadwick, **19. Yüzyıl...**, s. 14. Bilindiği üzere Aydınlanma öncelikle salonlardan, mason localarından veya entelektüellerin kendi aralarındaki tartışmalardan neşet eden bir yekunu imlerken, sekülerleşme toplumsal bir süreci hatıra getirmektedir.

⁵⁵⁹ Batı toplumlarının İlahi otoriteden ve dinden uzaklaştıkları düşüncesinin tarihi 1600’lere kadar gitmekteydiyse de, sekülerleşme teriminin ilk kullanımı için 1910 yılını, yani Weber’i beklememiz gerekecektir. Kevin M. Scultz, “Secularization: A Bibliographic Essay”, **The Hedgehog Review**, İlkbahar-Yaz, 2006, s. 171.

⁵⁶⁰ Gavin Hyman, **Ateizmin Kısa Tarihi**, Kırmızı Kedi Yayınları, 2010, s. 90.

⁵⁶¹ Hatta bazı yazarlar 1789-1848 arasını “dini canlanış” olarak tanımlarlar. Bkz. Henk van Dijk “Religion Between State and Society in Nineteenth Century Europe”, **The European Way** içinde, Der. Hartmut Kaelble, Berghahn Books, 2009, s. 263. Gerçekten de 19. yüzyılın en azından ilk yarısında dinin Avrupa’da genel manada güç kaybettiğini gösteren bir bulgu yoktur, hatta aksine bulgular vardır. Durum ancak ikinci yarı itibariyle değişir. Van Dijk, **ibid.**, s. 268-269.

⁵⁶² Bilimin dine desteği, yani Tanrı’nın varlığını bilimsel delillerle ispatlamaya çalışması hususunda kimse, William Paley (1743-1805) kadar etkili olmamıştır. Onun eserine isim olarak seçtiği **Natural Theology** (1802), bugün halen din felsefesinin en önemli alt dallarından birini oluşturur. Bir diğer eseri **Principles of Moral and Political Philosophy** 19. yüzyıl boyunca Cambridge’de zorunlu ders kitabı olarak okutulmuştur. Paley, Darwin öncesi İngiliz entelijansiyaasını, Tanrı’nın varlığına ikna eden temel isimdir. Hatta Darwin’in kendisi bile onu “gençliğimin entelektüel kahramanı” olarak niteler. 19. yüzyılın ilk yarısı itibariyle Paley’in argümanları, birçoklarınınca, reddedilemez derecede sağlam olarak kabul edilecektir. Paley ve “doğal teoloji” için bkz. John C. Lennox, **Aramızda Kalsın Tanrı Var**, Ufuk Kitap, 2012, s. 108-116 ve Alister McGrath, **The Twilight...**, s. 100-104. İngiltere’de 19. yüzyılın ortalarında klasik bir akademisyen, öncelikle aynı zamanda bir Anglikan papazıdır, samimi bir Hristiyan’dır. Bununla birlikte önceki nesillerin inancına eleştirel yaklaşır, kendi inanma tarzını rasyonel bulur. Newton ile beraber din ile bilim arasında varılan uzlaşmaya

Elbette bu artık, Batı’da Aydınlanma öncesinin dini değildir. “Artık din entelektüel ve ahlaki prensipleri domine etmiyor, dinin kendisi, imandan bağımsız hatta çoğunlukla ona rağmen edinilmiş bu prensiplerce dönüştürülüyordur.”⁵⁶³ “İnsan hayatında Tanrı’nın rolü ve dinin sahip olduğu otorite”, Aydınlanma’dan önce başladığı gerileme sürecine, Aydınlanmadan sonra da devam eder. Sırasıyla, siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel alanlardaki iddiasını terk etmeye zorlanan din, özel inanç ve pratiklere indirgenecektir.⁵⁶⁴

Sekülerleşme söz konusu olduğunda asıl keskin dönüş 1800’lerin yarısını müteakip geçen 20-30 yıl içinde ortaya çıkar. Daha spesifik olmak gerekirse, mesela *kulturkampf*ın başladığı (1871) Almanya’da, Darwinizm tartışmalarının yaşandığı İngiltere’de ve Üçüncü Cumhuriyet’in başladığı (1870) Fransa’da hava artık geri döndürülemez biçimde değişmiş bulunmaktadır.

Sekülerleşmeyi bu noktaya taşıyan dönemeçlere eğilmek gerekirse, 1850’lerle birlikte, bilimsel olduğu iddiasında olan gerçekte ise bilimsel görüşlerin vulgarizasyonundan ibaret olan yeni bir materyalist dalga Avrupa’yı sarsmaya başlar. Büchner, Vogt ve Moleschott ile birlikte materyalist anlayışın 1850’lerde kıta Avrupasındaki en önemli savunucusudur. Vogt asıl etkisini Fransa’da icra ederken⁵⁶⁵ Moleschott İtalya’ya yerleşir. 1855’te “Moleschott’un bir sözünden yola çıkarak materyalizm tartışmalarına” katılan ve *Madde ve Kuvvet*’i yazan Büchner (ki kendisi ne bir bilim adamıydı ne de bir filozof, sadece bir doktordu) ise, bu felsefenin 19. yüzyıldaki en meşhur ismi olur. “İnsanların akli güçleri basitçe maddeden doğmuştur” ve “kuvvet madde demektir madde ise kuvvet. Öyleyse ruhani kuvvet anlamsızdır” iddiasındaki bu kitap, 1904’e kadar on beş dile tercüme edilecek ve

sadıktır. Bu sadakatini de 1859’da **Türlerin Kökeni**’nin yayınlanmasına kadar muhafaza edecektir. Bkz. Hyman, **Ateizmin Kısa Tarihi**, s. 109-113.

⁵⁶³ Louis Dupré, **Religion and the Rise of Modern Culture**, University of Notre Dame, 2008, s. 2

⁵⁶⁴ Gillespie, **The Theological Origins...**, s. 271.

⁵⁶⁵ Chadwick, **19. Yüzyıl...**, s. 182. Fransızlar Büchner ve Vogt’un eserlerini büyük bir şaşkınlıkla karşılamışlardı. O zamana kadar materyalizmin aslen bir Fransız malı olduğuna inanıyorlardı

sadece Almanya’da 21 baskı yapacaktır.⁵⁶⁶ 19. yüzyılda halkın din ile bilim arasında bir çekişme ile alakalı esas bilgisi temel olarak bu kitaptan ileri gelmektedir.⁵⁶⁷

Büchner önemini korumakla birlikte, kıta Avrupa’sında inanca asıl öldürücü darbeyi, Darwinizmin 1860’lar boyunca kıtaya yayılması indirecektir.⁵⁶⁸ Böylece 1860’larla birlikte artık “İngiltere, Fransa ve Almanya Şüphe çağına” girmiş bulunmaktadır.⁵⁶⁹ Darwinizmin sekülerleştirici etkisi, onun tezlerini popülerleştiren propagandistler⁵⁷⁰ ve yazarların eserleri vasıtasıyla hızla yayılır. Bu hususta etkisi en güçlü olacak isim şüphesiz Haeckel’dir.⁵⁷¹ “1900’lerin başlarında Haeckel’in adı, Darwin’in adı gibi, onun kitaplarından bir kelimesini bile okumayan sayısız kalabalık için sembol halini” almıştır.⁵⁷² Ernst Haeckel’in “popüler Darwinciliği”, insanın Tanrı’nın suretinde yaratıldığı inancına darbe vurur ve “dinin modern toplumdaki hermönetik otoritesine karşı direnen antiklerikal duruşa güç katar.”⁵⁷³

Sekülerleşmenin var olan entelektüel temelleri, 19. yüzyılın ikinci yarısında, Darwinizmle ve Haeckel’in temsil ettiği vulger materyalizmle atılmıştır ama onlarla sınırlı değildir. Bunlara en azından iki önemli felsefi geleneği de eklemek icap eder: Pozitivizm ve Marksizm.⁵⁷⁴ Bunlardan her ikisini de, kendi bağlamlarında seküler birer din olarak ayrıca ele alacağımız için, burada onların sadece din ve dinsel düşünceye yaklaşımları ile ilgileneceğiz.

⁵⁶⁶ *Ibid.*, s. 187-188. Hollanda ve Flandre’de de Almanya’ya benzer okuma oranlarına ulaşacaktır. 1868 yılında **Forze e materia** ismiyle İtalyancası yayınlanan kitabın Fransızcada da 1892 yılına kadar 17 baskı yapacaktır. Bkz. Wolfram Kaiser “‘Clericalism – that is our enemy!’: European anticlericalism and the culture wars”, **Culture Wars: Secular Catholic Conflict in Nineteenth Century Europe** içinde, Der. Christopher Clark ve Wolfram Kaiser, Cambridge University Press, 2003, s. 66.

⁵⁶⁷ Chadwick, **19. Yüzyıl...**, s. 187-188.

⁵⁶⁸ Gelot, Darwin’in etkisi ile oluşan yeni düşünme tarzını şöyle aktarır: “Aydınlanma’nın doğa ve Doğa’nın Yazarı’na dair inancı Darwin ile birlikte yok olmaya yüz tutar. Artık evrim, ilerleme ve medeniyet kavramlarıyla beraber, Tanrı... bir kenara bırakılabilir, çünkü şimdi doğa bitmiş bir makine olarak değil, bitmemiş bir süreç olarak telakki edilmektedir. Bu gene mekanist bir süreçtir ama enerjisini kendi üretmektedir.” Ludwig Gelot, **On the Theological Origins**, s. 202.

⁵⁶⁹ Chadwick, **19. Yüzyıl...**, s. 202.

⁵⁷⁰ Darwinizmin sekülerleştirici etkisinin halka sirayeti için ise Darwinizm özelinde Huxley gibi bir propagandiste ihtiyaç vardır. Bu o kadar böyleydi ki, kitabın ilk edisyonunu okuyanlardan bir kısmı, bu kitabın Hristiyanlığa bir katkı olduğunu düşünmüştü. Kitabı bir ideolojik savaş malzemesi yapanlar Owen, Huxley ve Haeckel olacaktı. Bkz. Chadwick, **19. Yüzyıl...**, s. 191, 195.

⁵⁷¹ Haeckel’in 1873’de Mısır ve Türkiye’ye geldiği bilinmekle birlikte, burada kimlerle temasa geçtiği ve nasıl bir etki bıraktığı en azından bizim malumumuz değil.

⁵⁷² Chadwick, **19. Yüzyıl...**, s. 194.

⁵⁷³ Kaiser, “Clericalism...”, s. 66.

⁵⁷⁴ *Ibid.*, s. 66. Kaiser bu etkileri üç başlık altında toplar: Darwinizm, materyalizm ve pozitivizm. Muhtemelen Marksizmi zaten bu üçünden ayrı görmediği için ayrıca zikretmez.

Sekülerleşme o dönemin aydınlarınca önlenemez bir dalga olarak görüldüyse de, bazı isimler bu kanının yerleşmesine diğerlerinden fazla hizmet ettiler. Comte, Feuerbach ve Marx bunlardan en öne çıkanlarıdır.⁵⁷⁵ Kronolojik sırayla gitmek gerekirse Comte'un konumuz açısından önemi, onun metafizik aşamayı, insanlık evrimi içerisinde geçici bir evre olarak tanımlaması ve bu evrenin pozitivist düşüncenin gelişimiyle aşılabileceğini iddia etmesidir. Tıpkı metafizik aşamadan önceki teolojik aşamanın aşıldığı gibi.⁵⁷⁶ Comte'un asıl uğraşı, tabiat ilimlerinin yöntemlerini benimseyen bir insan ilminin kurulmasıdır. Comte pozitif bilgiyi, metafiziksel düşünceden tamamen arınmış, ussal yollardan ve deneyle elde edilen bilgi olarak görür. Pozitif felsefe de, "insan zekası için son durak"tır.⁵⁷⁷ Böylece, onun ifadesiyle "sosyal fizik" "tabiat felsefesinin diğer dalları gibi pozitif bir nitelik" kazanacaktır.⁵⁷⁸ Bu düşünce tarzı Comte sonrası tüm ideolojileri az çok etkileyecek, hepsini bir bilimsellik arzusuyla donatacak ve onların seküler dinlere dönüşmelerine ön ayak olacaktır.

Hegel'in bir öğrencisi olan, Hegel'in fikirlerini "insanlık" için anlaşılır kıldığını iddia eden, felsefesini "Post-Hristiyan" olarak niteleyen⁵⁷⁹ ve 1840'larla beraber artık iyice materyalizmin etkisine giren⁵⁸⁰ Feuerbach'ın bıraktığı etki bir bakıma Comte'tan bile daha güçlüdür. O "bir nesli insanlığın tanrıları icat ettiği fikrinin sadece eğlenceli bir söylenti değil, kanıtın gösterdiği en uygun açıklama olduğuna ikna" etmiştir.⁵⁸¹ Feuerbach'ı, tüm Almanya'da meşhur edecek asıl eser, 1841 yılında kaleme aldığı ve Hristiyanlığı bir aldatmaca olarak tanımladığı kitabı *Hristiyanlığın Özü*⁵⁸² (*Das Wesen des Christentums*) olur.⁵⁸³

⁵⁷⁵ Comte bu noktada o zamanın kabullerine göre "bilimsel ateizmi", Feuerbach ise "felsefi ateizmi" temsil etmekteydiler. McGrath, *The Twilight...*, s. 59

⁵⁷⁶ Giddens, *Siyaset Sosyolojisi...*, s. 147.

⁵⁷⁷ Auguste Comte, "Pozitif Felsefe Dersleri", *Işık Batıdan da Yükselir* içinde, Der. Ümit Meriç, Timaş, 2012, s. 31. Comte'un anlatımıyla: "Gördük ki pozitif felsefenin en esaslı özelliği, bütün olayları değişmez tabii kanunlara bağlı saymasıdır. Bütün gayretimiz kesin buluşları ve kanunları tek kanun haline getirmeye yönelmiştir." *Ibid.*, s. 32.

⁵⁷⁸ Comte, "Pozitif Felsefe...", s. 36.

⁵⁷⁹ Robert Wicks, "Hegel on Religion and Philosophy", *The Cambridge Companion to Hegel* içinde, Der. Frederick C. Beiser Cambridge University Press, 1993, s. 322-324; ayrıca bkz. A. James Gregor, *Totalitarianism and Political Religion: An Intellectual History*, Stanford University Press, 2012, s. 43-45.

⁵⁸⁰ Warren Breckman, *Marx, The Young Hegelians, and the Origins of Radical Social Theory*, Cambridge University Press, 1999, s. 110.

⁵⁸¹ McGrath, *The Twilight...*, s. 50-51.

⁵⁸² Ludwig Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, Say Yayınları, 2008.

⁵⁸³ Feuerbach'ın teolojiye yaklaşımı son derece çarpıcıdır; kitabın ilk baskısının önsözünde bunu şöyle anlatır: "Burada, bu kitapta... teoloji ne Hristiyan mitolojisindeki gibi gizemli bir pragmatoloji olarak, ne de spekülatif din felsefesindeki gibi ontoloji olarak değil, psikik patoloji olarak ele

Feuerbach’a göre Tanrı’yı icad eden insanın kendi duygu ve özlemleridir (projeksiyon). İnsanlar aslında kendi içlerinde olanı dışsallaştırmaktadırlar. Din, yabancılaşmış insan bilincidir. Bu sebepten dolayı, din bize aslında Tanrı hakkında bilgi vermez, ama bunun yerine kendimiz hakkında bilgi sağlar. Yani teoloji aslında antropolojiye indirgenebilir.⁵⁸⁴ Bu noktada kalmayan Feuerbach, Comte’a çok benzer bir şekilde, Tanrı yerine “insanlık”ı bir kült objesi haline getirir. Hümanistik Teoloji olarak da adlandırılan bu görüşe göre, Teslis’in yerini, insanların 3 özelliği alacaktır: Akıl, irade ve aşk.⁵⁸⁵

Feuerbach’ın kitabı, Almanya’da büyük etki uyandırır ve rekor zamanda üç baskı yapar. George Eliot tarafından 1854’te İngilizceye de çevrildiyse de, fazla dikkat çekmez ve esasen Almanya’ya özgü⁵⁸⁶ bir trendin yansıması muamelesi görür.⁵⁸⁷ Feuerbach’ın etkisi, dünyanın geri kalanına başka iki isim üzerinden ulaşacaktır. Feuerbach, Tanrı’nın bir projeksiyon olduğunu ve insanlığın kendi icadı olan din tarafından baskılandığını anlatmakla, sonrasındaki bu iki ismin yolunu açmış olmaktadır. Onlar Sigmund Freud⁵⁸⁸ ve Karl Marx’tır. Fakat Marx’a geçmeden önce konumuz açısından büyük önemi haiz bir meseleye değinmek gerekecek çünkü bu mesele, seküler dinler tanımlamasının (eleştirisinin) doğuşuyla doğrudan alakalı. Bu mesele de, modern ateizmin kurucu babalarının ve sonraki materyalist dünya görüşünün aslında iddialarının tam aksine hizmet ettikleri eleştirisidir ve ilk olarak

alınmıştır... yazarın burada izlediği yöntem... analitik kimya yöntemidir.” Feuerbach, **Hristiyanlığın Özü**, s. 10.

⁵⁸⁴ Böylelikle Feuerbach “dini araştırmalar” (*religious studies*) disiplininin temellerini atmış ve dini araştırmayı esasen insan doğası hakkındaki bilgimizi genişletmenin bir aracı kılmıştır. McGrath, **The Twilight...**, s. 58. McGrath’ın da belirttiği gibi bu yaklaşımda önemli bir kusur bulunmaktadır. Eğer din insanın güvenlik arayışının bir yan ürünü olarak kabul edilecekse, o zaman ateizmin de insanın otonomi arayışının bir yan ürünü olarak kabul edilmesini ne engelleyebilir? **Ibid.**, s. 58-59. Ayrıca bkz. Ahmet Cevizci, “Feuerbach, Ludwig”, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, 2002, s. 412-413.

⁵⁸⁵ Cipriani, **Din Sosyolojisi...**, s. 41. Feuerbach, Hegel’in kriptoteolojisinden ziyade kendi felsefesinin Hristiyanlığa bir son verdiğini düşünür. Fakat Feuerbach’ın düşüncesinde de, eskatolojik beklentiler (mesela ‘yeni bir evrensellik çağının gelişi’) kendini hissettirir. Bkz. Breckman, **Marx...**, s. 106.

⁵⁸⁶ Aslında dini konuların Alman entelektüellerce bu denli tartışılmasının arkasındaki önemli bir neden Prusya sansürünün, toplum ve politika hakkındaki tartışmaları engellemesidir. Bunun üzerine aydınlar tüm önemli meseleleri din üzerinden tartışmış veya dinin kendisini tartışmıştır. Bkz. Chadwick, **19. Yüzyıl...**, s. 61.

⁵⁸⁷ Bu denli açık bir ateizm için, Anglosakson dünya henüz hazır değildi, zaten Comte’un **Pozitif Felsefe Dersleri** bir yıl önce (1853) İngilizceye çevrilmişti ve o topraklarda Auguste Comte’un örtük ateizmi, Feuerbach’ın cüretkâr inkarından çok daha fazla revaç bulmaktaydı. Bkz. McGrath, **The Twilight...**, s. 59.

⁵⁸⁸ Freud şöyle yazar: “Feuerbach tüm filozoflar içinde en sevdiğim ve saygı duyduğum kişidir.” Başka bir yerde de tüm yaptığının kendinden öncekilerin görüşlerine bir parça psikolojik temel eklemek olduğunu söyler. McGrath’ın da belirttiği üzere bugün Feuerbach’ın görüşleri büyük oranda Freudyen versiyonuyla bilinmektedir. McGrath, **The Twilight...**, s. 68.

bu dönemde dillendirilecektir. Ernest Renan, “bir Alman size ateistim derse, ona asla inanmamalısınız” der; Chadwick bu sözü alıntılar ve devam eder:

Bauer ve hatta Feuerbach’da bile idealizm, içinde düşüncelerin dolaştığı ve onları, ilahiyata saldırırken tanrıbilimci kalmaya zorlayan, hatta bunu yaparken neredeyse dinlerine bağlı kalmalarını sağlayan bir kamp alanı oluşturur. Marx’ın içine doğru yöneldiği atmosfer hala ilahiyatsıdır.⁵⁸⁹

Bu yargıyı elbette Comte için tekrarlamak bile anlamsız, çünkü onun felsefesi zaten kendi başına bir ilahiyata dönüşecektir. Fakat neden böyle olmaktadır, neden materyalizmi en son noktasına kadar takip etmekten çekinilmektedir? Bu soruya belki de ilk kez eğilecek olan isim Max Stirner olacaktır. Stirner, *magnum opusunu*, Feuerbach’ın *magnum opusunu* eleştirmek için 1844 yılında kaleme almıştır: *Biricik ve Mülkiyeti*.

Bu adamın yalnız Tanrı ile değil, Feuerbach’ın İnsan’ı, Hegel’in Ruh’u ve onun tarihsel cisimleşimi olan devletle de görülecek bir hesabı vardı. Ona göre, bütün bu putlar aynı dar kafalılıktan, ölümsüz düşüncelere inanmaktan doğmuştur... Günah bir “Moğol yıkımı”dır kuşkusuz ama tutukluları olduğumuz hukuk da öyle... [E]vrensel tarih ben olan tek ilkeye, canlı somut ilkeye, birbirini kovalayan soyutlamaların, yani Tanrı’nın, devletin, toplumun, insanın boyunduruğuna sokulmak istenen utku ilkesine karşı uzun bir aşığılamadan başka bir şey değildir. Stirner’e göre insanseverlik bir aldatmacadır. Devlet ve insana tapmada en ileri giden tanrısız felsefeler de “dinsel ayaklanmalardan” başka bir şey olamaz. “Bizim Tanrısızlarımız gerçekten dindar insanlardır” der Stirner... İnsanlığa köle olmak Tanrı’ya kulluk etmekten daha iyi bir şey değildir.⁵⁹⁰

Konumuz açısından Stirner’in önemi, inançsızlığı mantıki sonuçlarına kadar izlemesi ve en uç noktada bir bireyciliğe ulaşmasından⁵⁹¹ ziyade, palazlanmakta olan ister idealist isterse de materyalist tüm yeni felsefeleri ve din eleştirilerini (ama özellikle sol-Hegelizmi), hiç beklemedikleri bir noktadan vurmasıdır: Onlar düşmanlarına benzemektedirler.⁵⁹² Sonraları Nietzsche bunu, “Yeni bir tapınak yükseltmek için, bir tapınak yıkmak gerekir, yasa budur.” şeklinde özetler.⁵⁹³ Fakat Stirner’in eleştirisi, eskinin yerine benzer bir icadın ikamesi ile sınırlı kalmaz. Stirner bu ikamenin, eski dini inançtan bile daha baskıcı olabileceği hususunda da ilk uyarıyı yapanlar arasında sayılmalıdır.⁵⁹⁴

⁵⁸⁹ Chadwick, **19. Yüzyıl...**, s. 63.

⁵⁹⁰ Albert Camus, **Başkaldıran İnsan**, Can Yayınları, 2012, s. 82-84.

⁵⁹¹ Onun bireyciliğinin sınırı yoktur. Onun için iyilik, yararlanabileceği şeydir, yasal olarak neyi yapabilirim sorusunu ise, “yapabileceğim her şeyi” diye cevaplar, Camus, **Başkaldıran İnsan**, s. 84.

⁵⁹² Stirner’a göre, “kişi, kendisinin Tanrı, devlet, insanlık veya ahlak yasası türünden güç ya da soyutlamalar karşısında köleleştirilmesine izin vermeyip, biricik bireyselliğini ifade etmenin yollarını aramalıdır.” Ahmet Cevizci, “Stirner, Max”, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, 2002, s. 983.

⁵⁹³ Akt. Camus, **Başkaldıran İnsan**, s. 86.

⁵⁹⁴ Ona göre Feuerbach’ın önerdiği şey, yani Tanrı’nın yerine insan doğasını geçirme çabası veya insan doğasını ilahlaştırma uğraşı, eskisine göre çok daha büyük bir tiranlığı netice verecektir, çünkü

Marx, Feuerbach'ı da Stirner'i de okur. Birinden etkilenecek, diğerini reddedecektir. Marx her şeyden önce bir materyalisttir ve fikirler ile inançları, materyalist izahlarla (sosyal ve ekonomik koşullarla) açıklamaktadır. Bu görüşüyle uyumlu olarak dini de insanların zorluklarla başa çıkma çabasının bir yansıması olarak kabul eder. Feuerbach'tan farklı olarak, dinin icadına yol açan acıların ve adaletsizliğin kökeninde gene “kişilerin sosyal durumlarının” yattığı, yani dinin sosyal ve ekonomik yabancılaşmanın bir ürünü olduğunu iddia eder. Marx'ın “Feuerbach Üzerine Tezler”den altıncısındaki ifadesiyle: “Feuerbach dinin özünü/hakikatini (*essence*) insanın özünde çözümler. Ama insanın özü, her bir bireyin doğasında var olan bir soyutlama değildir. O kendi gerçekliğinde, sosyal ilişkilerin toplamıdır (*ensemble*).”⁵⁹⁵ Artık tüm sosyal bilimcilerin ezbere bildiği, *Hegelci Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nin girişinde, din hakkındaki en meşhur paragrafında bu görüşünü şöyle açılar:

Dinsel sıkıntı hem gerçek sıkıntıların bir dışa vurumu hem de gerçek sıkıntılara karşı bir protestodur. Din, ruhsuz bir dünyanın ruhu olduğu gibi, ıstırap içindeki yaratığın feryadı, kalpsiz bir dünyanın ruhudur. Din halkların afyonudur.⁵⁹⁶

Bu noktadan hareket eden Marx, alana en önemli katkısını, “dinsel tasarımların sınıf mücadelesi ile ilişkisini” analiz ederek sağlar. Artık Feuerbach'takinin aksine zaman dışı bir Hristiyanlık yoktur; onun yerine, Roma İmparatorluğu'nda devlete, sonrasında feodaliteye, en son da burjuva topluma hizmet eden, tarihin içinde şekillenen bir Hristiyanlık vardır.⁵⁹⁷ Tam da bu yüzden, gene Feuerbach'ın aksine, Hristiyanlığın dogmalarının uzun eleştirileri artık anlamsızlaşmıştır, çünkü o dogmaların kökenleri entelektüel değil sosyoekonomiktir, öyleyse onlara karşı entelektüel deliller getirmek dahi manasızdır. Bununla birlikte hem genç Marx hem de Engels, dinin ikili doğasını, yani hem düzeni meşrulaştırıcı hem de dönüm

Tanrı'nın aksine ‘insan doğası’, inanan ve inanmayan herkesi kapsayacak bir kavramdır. David Leopold, “Max Stirner”, **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Der. Edward N. Zalta, Sonbahar 2011 Edisyonu, <http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/max-stirner/>

⁵⁹⁵ Türkçe çevirilerinden hoşnut olmadığım için metni İngilizcesinden kendim çevirdim. Karl Marx, Friedrich Engels, **The German Ideology: Including Theses on Feuerbach and Introduction to the Critique of Political Economy**, Prometheus Books, 1976, s. 570.

⁵⁹⁶ Karl Marx, **Critique of Hegel's 'Philosophy of Right'**, Cambridge University Press, 1977, s. 131. Chadwick'in de belirttiği gibi, “din halkların afyonudur” ifadesi ile onun Lenin tarafından değiştirilmiş formu olan “din halk için afyondur” ifadesi arasında fark vardır. Üstelik bu ifade yeni de değildir, benzer bir ifadeyi 1767 yılında d'Holbach Hristiyanlığa saldırırken kullanmıştır. Daha da ilginç, Marx'ın arkadaşları (özellikle Moses Hess ve Bruno), Marx'tan önce çok benzer ifadeleri kullanacaklardır. Bkz. Chadwick, **19. Yüzyıl...**, s. 57-58.

⁵⁹⁷ Michael Löwy, **Marksizm ve Din**, Belge Yayınları, 1990, s. 29.

noktalarında devrimci bir rol oynayışını teslim edeceklerdir.⁵⁹⁸ Fakat onlara göre din, ancak yabancılaşmış halkın yaşamında bir ihtiyacı karşıladığı müddetçe var olacak, sonrasında ortadan kalkacaktır.

Sekülerleşme teorisine Marx'ın katkısı bu öngörüdür, ama Marx'ın öngörülerine rağmen işçi sınıfı eski alışkanlıklarını tümenden bırakmakta epey zorlanır. Engels'in 1874'de gündeme taşıdığı bir mesele, bu zorluğu özetler niteliktedir. Bakunin'in İspanyol bir öğrencisi şunu savunmaktadır: "Tanrı'ya inanmak sosyalizme terstir; ama Bakire Meryem'e inanmak söz konusu olduğunda işler değişir. Tüm iyi sosyalistler Bakire Meryem'e inanmak zorundadır."⁵⁹⁹ Bütün bu gelgitlere rağmen 19. yüzyılın din eleştirisi, sonuç itibarıyla bir sonraki yüzyılın büyük bölümünün de entelektüel paradigmasını oluşturmayı başaracaktır:

Feuerbach ile başlayan, Marx ve Freud ile geliştirilen dini inancın güçlü eleştirisi yirminci yüzyıl Batı kültüründe kurucu bir etki bıraktı. Bu eleştirilere olan itimat, onların bilimsel karakterlerine duyulan yaygın inançtan kaynaklanmaktaydı... bu din eleştirisinin kümülatif etkisi muazzamdı. Daha önceki nesiller Tanrı'nın varlığını insanlığın en doğal ve temel inançlarından biri olarak görürler ve ateizmin anlaşılmasız olduğunu düşünürlerdi. Bu kadar açık bir gerçeği kim neden reddetmek istesindi ki? Şimdi artık pek çokları bunun tam zıddı bir görüşe sahip olacaktı. Artık ateizm insanlığın doğal felsefesi idi ve rasyonel açıklamalara muhtaç olan, insanların dini inançlarıydı... Aydınlanma ile başlayan, Tanrı inancına akli meydan okuma süreci artık tamamlanmıştı.⁶⁰⁰

Sekülerleşme teorisi olarak adlandırılacak olan şey, bugün her ne kadar geçerliliğini büyük oranda yitirdiyse de,⁶⁰¹ dönemin sosyal bilimcileri açısından, sekülerleşme 19. yüzyılın ikinci yarısından 20. yüzyılın son çeyreğine değin, neredeyse yer çekimi kadar açık bir sosyal gerçekliktir. Dinin önlenemez çöküşü tezi, 19. yüzyılın son çeyreği ile beraber artık hakim paradigma halini alır. 19. yüzyılın en önemli toplumsal düşünürleri (Auguste Comte, Herbert Spencer, Emile Durkheim, Max Weber, Karl Marx ve Sigmund Freud) bundan en ufak bir şüphe bile

⁵⁹⁸ *Ibid.*, s. 30.

⁵⁹⁹ Chadwick, *19. Yüzyıl...*, s. 83.

⁶⁰⁰ McGrath, *The Twilight...*, s. 76-77. Cermen ateizminin etkisi, tüm Almanca ve Flamanca konuşan coğrafyada son derece keskin bir entelektüel dönüşüme yol açmakla kalmadı, zaten pozitivist felsefenin etkisi altındaki Fransa'ya da ulaşarak, burada 19. yüzyıl sonu Avrupa antiklerikalizminin doruğunu temsil edecek ve Osmanlı aydınlarının temel etkilenecek sahası olacak Fransız Üçüncü Cumhuriyeti'ne de entelektüel destek sağladı. Artık Avrupa'da antiklerikalizmin biri Almanca, diğeri Fransızca konuşan iki asli merkezi mevcuttu. Bkz. Kaiser, "Clericalism...", s. 65-66.

⁶⁰¹ Sekülerleşme teorisinin günümüzdeki durumunu özetlemek için Peter Berger'in şu sözlerine yer vermek yeterli olacaktır: "Seküler bir dünyada yaşadığımız varsayımı yanlışdır. Dünya bugün... her zaman olduğu kadar canlı bir şekilde dini; hatta bazı yerlerde eskisinden bile çok. Bu da demek oluyor ki, tarihçiler ve sosyal bilimciler tarafından gevşek bir biçimde 'sekülerleşme teorisi' olarak tanımlanan bütün bir literatür esasen hatalıdır." Peter L. Berger, "The Desecularization of the World: A Global Overview", *The Desecularization of the World* içinde, Der. Peter L. Berger, Ethic and Public Policy Center, 1999, s. 2

duymamaktadırlar.⁶⁰² Elbette hepsi bundan memnun değildir “Aydınlanmanın çocukları olan Marx ve Durkheim” için bu son derece olumlu bir gelişme iken, Weber bu durumu hayıflanarak kabullenenecektir. Bu öylesine doğru gözükmemektedir ki, 20. yüzyılın başında pek çok teolog bile bu görüşü paylaşmadan edemez.⁶⁰³

Bu akli meydan okumanın veya dinin geri çekilişinin beklenmedik etkilerine eğilmek iktiza eder. Aslen bu yüzyıl boyunca dinin bıraktığı boşluk, ideolojilerin dinselleşmesi yoluyla doldurulacaktır. Fakat en az bunun kadar ilginç bir başka gelişme daha ortaya çıkar. Régis Debray’ın ifadesiyle, “tanrıların alacakaranlığı, büyücülerin sabahı” olmaktadır.⁶⁰⁴ Tüm dünyada okültizme olan ilgi, Rönesans’taki canlanmaya benzer bir canlanmayı yaşar. Nasıl ki Rönesans’ta, sekülerin doğuşuyla beraber dinin boşaltmaya başladığı alan hemen dini ikame edecek benzer maneviyat arayışları ile doldurulduysa, 19. yüzyılda da benzer bir boşluk gene benzer bir ikame ile doldurulacaktır.

2.4.2. 19. Yüzyıl: “Büyücülerin Sabahı”

İnsanların Tanrı’ya inanmayı bıraktıktan sonra, artık hiçbir şeye inanmadıkları söyleniyor bize. Aslında durum bundan çok daha kötü... Artık her şeye inanıyorlar.
Malcolm Muggeridge⁶⁰⁵

Modern ezoterizm ve modern okültizm, Fransız Devrimi esnasında şekillenmeye başlar, 19. yüzyıl boyunca Avrupa ve Amerika’ya yayılır ve yüzyılın son 30 yılı itibarıyla de, artan oranda kabul görür.⁶⁰⁶ Kilise tıpkı sekülerleşme gibi bu yeni eğilim karşısında da kızgın ama çaresizdir. Kızgınlığının temel nedeni, “ezoterik ve okült uygulamalar” ile, “ilahi ve uhrevi olanın dünyevi ve fani bir hale getirildiği”

⁶⁰² Pippa Norris, Ronald Inglehart “Sellers or Buyers in Religious Markets? The Supply and Demand of Religion”, *The Hedgehog Review*, İlkbahar&Yaz 2006, C. 8, No. 1-2, s. 70.

⁶⁰³ Berger ve Zijderveld, *In Praise of Doubt*, s. 3. Teologların kabullenışı öyle bir noktaya vardı ki, sekülerleşme teorisinin eleştirisinin ortaya çıkışından hemen önce, 1960’larda, “Tanrı’nın ölümü teolojisi” benzeri tasarıların peşine düştüler. *Ibid.* Burada Hristiyanlığı, Tanrı’nın yokluğunda yaşatmanın teorisini geliştiriyorlardı. Gene 1966 yılı Paskalyasında çıkan *Time* dergisi kapakta iri puntolarla şu soruya yer verilir: “Tanrı Öldü mü?”. Makalede ise, Tanrı’nın öldüğünün artık bazı Hristiyan din adamlarınca bile kabul edildiği ve Tanrısız bir Hristiyanlık arayışının başladığı haber edilmektedir.

⁶⁰⁴ Régis Debray, *God: An Itinerary*, Verso, 2004, s. 259.

⁶⁰⁵ Akt. Michael Hansbury, *The Quality of Leadership*, Readworthy, 2009, s. 25.

⁶⁰⁶ Harmut Zinser, *Ezoterizme Giriş*, Kırmızı Kedi Yayınları, 2011, s. 12. Zaten ezoterizm kavramının isim olarak ilk kullanımı 1828 yılında olur. Okültizm kavramı da modern anlamıyla ilk kez bu yüzyılda kullanılacaktır. *Ibid.*, s. 15-16, 141.

düşüncesidir.⁶⁰⁷ Oysaki onların tam da bu özellikleri, ileride seküler dinlerin hararetle kucaklayacakları özelliklerdir.

Bu kucaklamanın bir diğer boyutu da, sekülerleşmeyle birlikte artık gözden düşmeye başlayan yaygın dini yapıların aksine, bu ezoterik oluşumların, epey muğlak da olsa, bir bilimsellik iddiasında bulunabilmesidir. Okültist akım, “moderniteye muhalefet etmez ve bilimsel gelişmeyi kötü olarak görmez.”⁶⁰⁸ Zaten modern okültizmin ve ezoterizmin cazibesinin bir kısmı, onların hem bir bilim hem de “dinlere dayanan bir düşünce sistemi” veya bilimin ve dinin bir sentezi oldukları iddiasıdır.⁶⁰⁹ Bilimsellik iddiasının bir sonucu olarak 19. yüzyılın sonlarına doğru, para-normal olayları araştırmak üzere ilk dernekler kurulur.⁶¹⁰ 19. yüzyıl ezoterizmi bir “karşı Aydınlanma” veya “bilime meydan okuyuş” değildir. Hatta bilimle din arasında çatışmalı alanlarda ezoterikler, mesela Darwinizm tartışmalarında, çoğunlukla karşı oldukları kurumsal dinin değil bilimin tarafında yer alırlar. Onlar bilimsellik iddiasından vazgeçmezler ve sekülerleşmenin karşıtı değil sonucudurlar.⁶¹¹ Bu yüzden 19. yüzyıl boyunca:

Mesmeristler deneyler yürüttü, frenologlar insan kafasını titiz ölçümlere tabi tuttu, Spiritüalistler seanslar sırasında meydana gelen şeylerin kaydını dikkatle tuttu ve bu grupların üçü de, bulgularını açıklarken bilimsel terminolojiyi kullandı.⁶¹²

Kurumsal dinin gerileyişini müteakip 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren okültizm ve ezoterizmin öncelikle, “eğitimli tabakada merak uyandır”maya başlar.

⁶⁰⁷ Zinser, **Ezoterizme Giriş**, s. 12. Aslında okültizm kelime itibariyle, Yunanca kökenli ezoterizm kelimesinin Latinceye çevirisidir. Bununla birlikte bu ikisinin aynı kavram mı, yoksa farklı kavramlar mı oldukları halen tartışılmaktadır. **Ibid.**, s. 13-15. Bununla beraber genel itibariyle kabul gören görüşe göre, okültizm, ezoterizmin bir alt koludur ve ezoterizm tarihinde yeni ortaya çıkan bir gelişmenin adıdır. Bu görüşü tercih eden Hanegraaff, okültizmi şöyle tanımlar: “ezoterizmi büyüsü bozulmuş dünyaya uyarlamak.” Wouter J. Hanegraaff, **New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought**, Brill, 1996, s. 422-423.

⁶⁰⁸ Antoine Faivre, **Giz ve Işık: Batılı Ezoterizmin Tarihi**, Dedalus Yayınları, 2012, s. 118. Ayrıca unutmamak lazım ki “Bilim ve okültizm birçok noktada ayrılırken, bir noktada buluşur: Her ikisi de dünyaya yasalarla düzenleniyormuş gibi bakar.” John Gray, **Ölümsüzleştirme Kurulu: Bilim Işığında Kefeni Yırtmaya Dönük Garip Arayış**, Yapı Kredi Yayınları, 2013, s. 168.

⁶⁰⁹ Zinser, **Ezoterizme Giriş**, s. 107.

⁶¹⁰ 1930’lardan itibaren kavrama “sözde” bilimsel bir kisve sağlayan “parapsikoloji” gibi terimlerin kullanımı yaygınlık kazanır. Bkz. Zinser, **Ezoterizme Giriş**, s. 29.

⁶¹¹ Ezoterizm ve sekülerleşme arasındaki girift ilişkinin mükemmel bir incelemesi için bkz. Hanegraaff, **New Age Religion...**, s. 411-513.

⁶¹² Dan Burton ve David Grandy, **Büyük, Gizem ve Bilim: Batı Uygarlığında Okült**, Varlık Yayınları, 2005, s. 231. “Frenoloji diğer şeylerin yanı sıra, etnik grupların ve ırkların niçin kendilerine has mizaçlara sahip olduklarını da açıklamaya çalışıyordu” **Ibid.**, s. 238. “On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında bilim adamı olsun veya olmasın, pek çok kişi frenolojiyi bir öncü bilim olarak selamladı. Kraliçe Victoria ve Prens Albert bile, genç prens Edward’ın kafasının değerlendirilmesini istedi.” **Ibid.**, s. 240. İleride siyasal dinlerin meşruiyet devşirme kaynakları bağlamında bu sözde bilimsel uygulama, çok önem kazanacaktı.

Bu merakın “bütün sosyal tabakalara” da yayılması için Birinci Dünya Savaşı sonrasını (yani siyasal dinlerin döl yatağı olan dönemi) beklemek gerekecektir.⁶¹³ Bu merakın öncelikle elitlere yönelik tatmini için kurulacak cemiyetler, nihayetinde, kitleleri Avrupa faşizmlerine ihtida ettirmenin en güvenilir araçları haline gelecektir. Bunların tarihi, konumuz itibarıyla büyük önem arz ediyor.

İnançsızlığın elitler açısından artık geri döndürülemez bir vaka halini almaya başladığı 19. yüzyılın son çeyreğinde, pozitivizmin kuru akılcılığından fazlasını isteyenlerin sığınabileceği son liman olarak meydana çıkan ezoterik cemiyetler (sonraki adlandırılmalarıyla teozofist cemiyetler), ilkin Anglosakson coğrafyada rağbet bulur, sonrasında ise kıta Avrupasına yayılırlar.⁶¹⁴

Bunlardan ilki, 1875 yılında, müteakip tüm ezoterik oluşumları az ya da çok etkileyecek olan Helena Petrovna Blavatsky (1831-1891)’nin “Teozofi Cemiyeti”ydi ve New York’ta faaliyete başladı.⁶¹⁵ Bu haliyle dernek, 19. yüzyıl ezoterizmini, 1930’ların siyasal dinlerine bağlayan temel halka işlevi görecek. Bu bağlantının belki de en açık göstergeleri sembollerdir. Cemiyet, evrensel döngü aşamalarını anlatmak üzere o kadar sık gamalı haç sembolüne başvuracaktı ki, sonunda Cemiyet’in mührü gamalı haç olur.⁶¹⁶ Teozofistlerin, seçkinci, ırkçı, ilerlemeci bir inanç sistemleri vardır ve reenkarnasyona inanırlar.

Teozofi inancı kıta Avrupa’sının da ilgisine mazhar olacak ve 1884 yılında, ilk Alman Teozofi Cemiyeti, 1887 yılında ise Avusturya Teozofi Cemiyeti kurulacaktır.⁶¹⁷ Sonrasında teozofi, bir alt kültür olarak en derin etkisini gene Almanya’da ve Avusturya’da bırakacak ve bu etki 20. yüzyılın başından itibaren yayınevlerince yaygın olarak basılan teozofik kitaplar sayesinde halka da sirayet edecektir.⁶¹⁸ Hitler’in gençliğini geçirdiği yüzyıl başı Viyana’sı, bu açıdan müstesna bir yerdir ve her türlü okült faaliyet, başkentin sıradan etkinlikleri arasındadır. Almanya’da ithal edilen Viyana teozofisi, “dini inançları sarsılmaya başlayan, ama

⁶¹³ Zinser, **Ezoterizme Giriş**, s. 141.

⁶¹⁴ Nicholas Goodrick-Clarke, **Nazizmin Gizli Kökenleri: Gizli Aryan Kültürleri ve Nazi İdeolojisi Üzerinde Etkileri**, Kırmızı Kedi, 2010, s. 34.

⁶¹⁵ Blavatsky ve müritleri 1879-91 arasında Hindistan’da faaliyet gösterirler. Zaten Teozofi Cemiyeti, Batı kadar, Hindistan’da da çok etkili olacaktı. Hindistan’ı bağımsızlığa taşıyan partinin (Hindistan Ulusal Kongre Partisi) başına 1907 yılında bir teozofist, Annie Besant, seçildi. Pakistan’ın ilk başbakanı Jawaherhal Nehru da gençliğinde bir teozofistti. David Lührssen, **Hammer of the Gods: The Thule Society and the Birth of Nazism**, Potomac Books, 2012, s. 4

⁶¹⁶ Goodrick-Clarke, **Nazizmin Gizli Kökenleri...**, s. 36.

⁶¹⁷ Lührssen, **Hammer of the Gods...**, s. 8.

⁶¹⁸ Goodrick-Clarke, **Nazizmin Gizli Kökenleri...**, s. 39- 48.

dünyaya din penceresinden bakmak isteyen kişiler arasında yaygın, sözde entelektüel tarikatçı bir dini öğreti olarak” kendini hissettirir.⁶¹⁹

Bu topraklarda teozofi, Guido von List (1848-1919) ve Jörg Lanz von Liebenfels’in (1874-1954) elinde, ariozofiye evrilir. Birinci Dünya Savaşı öncesinde, Alman dünya egemenliğini savunan bu ariozofistler, Alman *völkish* milliyetçiliği ve ırkçılığını ile teozofiyi harmanlar, bir pan-Cermen imparatorluğunun kurulması için gizli dini tarikatlar kurarlar. Bunlar genellikle Hristiyanlığı (özellikle Katolikliği) göz ardı eder ve onun yerine “çağdaş antropoloji, etimoloji, eski kültürler tarihi ve efsanevi rivayetler karışımıyla uyumlu sözde bilimsel bir dini inanç düzeni” tasarlarlar.⁶²⁰ Bu ariozofist fikirler, sonrasında Almanya’ya da ulaşacak ve Birinci Dünya Savaşı sonrasında “Nazi Partisi, Münih’te bu gruplardan” ama özellikle (aynı zamanda bir Osmanlı vatandaşı da olan) Rudolf von Sebottendorf’un (1875-1945, İstanbul) kurduğu Thule-Gesellschaft’tan doğacaktır.”⁶²¹ Darwin ile birlikte evrim denilince o zamanlar akla gelen ilk isim olan Haeckel de Thule derneğine üyedir. Haeckel ayrıca kurduğu Monist Birliğinde, Hristiyan karşıtı ve anti-semitist bir “evrim dini” de tasarlar.⁶²²

Teozofi, Almanya kadar olmasa da, bir diğer totaliter rejim örneği olarak verilebilecek Sovyet deneyiminin önde gelen isimlerinden bazıları ile de irtibatlıdır. Çünkü en başta, 19. yüzyılda Rusya’da teozofi, ileride ayrıntılarıyla inceleyeceğimiz “tanrı yapıcılar”ın en etkili ismi, Lenin’in yakın çalışma arkadaşı ve Sovyet rejiminin Aydınlanma Komiseri olan ve Stalin’in yükselişine kadar gücünü koruyan Anatoli Lunaçarski tarafından temsil edilmektedir.⁶²³ Lunaçarski aynı zamanda, 1924 yılında Sovyet Psişik Araştırmalar Komitesi’ni de kuran kişidir.⁶²⁴

⁶¹⁹ *Ibid.*, s. 46, 48.

⁶²⁰ *Ibid.*, s. 17, 49.

⁶²¹ *Ibid.*, s. 21; Lührssen, **Hammer of the Gods...**, s. 2-3. Teozofinin Büyük Britanya macerası da önemlidir. Teozofistlerin burada 1887’de kurdukları “Altın Şafak Hermetik Tarikatı” ilhamını Kabala ve tarottan alır ve törensel büyüye yer verir. Bu tarikatın asıl gücü, çok etkili üyelerinden (mesela W. B. Yeats bir ara bu tarikatı idare edecektir) devşirilir. Gene de tarikatın konumuz açısından en önemli üyesi, 20. yüzyılın en meşhur ve en karanlık okültisti olacak olan Aleister Crowley’dır (1875-1947). İngiliz istihbaratına mensup olan, okült çevreler vasıtasıyla Hitler ile irtibata geçen ve İngiltere siyasetinde de etkin olmaya çalışan Crowley’nin tek çocuğuna koyduğu isim, onun dünya siyasetine olan yakın ilgisini de yansıtır: Aleister Atatürk. Bkz. Faivre, **Giz ve Işık...**, s. 124; Hugh B. Urban, **Magia Sexualis: Sex, Magic, and Liberation in Modern Western Esotericism**, University of California Press, 2006, s. 115; Lührssen, **Hammer of the Gods...**, s. 7; P. T. Mistlberger, **The Three Dangerous Magi: Osho, Gurdjieff, Crowley**, John Hunt Publishing, 2010, s. 316.

⁶²² Gray, **Ölümsüzleştirme Kurulu...**, s. 112.

⁶²³ *Ibid.*, s. 12.

⁶²⁴ *Ibid.*, s. 112-113.

Bu bölümde son olarak, masonluktan bahsedeceğiz. Faivre'in de belirttiği gibi Masonluk, ilk çıkışından sonra, giderek daha ezoterik bir hal almaya başlar. "Nazari olarak nitelendirilen ve 1717'de Londra'da kurulan Fran-Masonluk 1730'lara doğru Hiram'ın ölümü ve dirilişi mitini kendi ayinlerine dâhil eder." Bunu özellikle anakıtada 1750'lerden itibaren "Mavi Masonluk" denilen şeyi temsil eden ritlerin ortaya çıkışı" takip edecektir.⁶²⁵ Löwy ve Sayre'nin ifadesiyle, "... en saf Aydınlanma anlayışıyla tasarlanmış bu localar, o dönemde, kısmen dinsel bir niteliği olan ve tartışmanın, rasyonel özgür sınamanın yerini gizemin, törenin, hiyerarşinin aldığı 'İskoç töreni'ni" benimserler.⁶²⁶

Başarısını ispatlamış bir ezoterik örgütlenme biçimi olduğu için, müteakip nerdeyse tüm ezoterik cemiyetler ya masonlarca kurulacak ya da masonluğa öyküneceklerdir.⁶²⁷ Aslında bir bakıma modern devletin kendisinin bile, mevcut inanç ve merasim faaliyeti örüntüleri, özellikle Fransız Devrimi'ni müteakip, masonluğa öykünerek ortaya çıkmıştır.⁶²⁸ Masonluk, bu dönemde tüm Avrupa'da olağanüstü önem kazanmış olsa da, hiçbir yerde Fransa'daki kadar öne çıkmaz. Dönemin sonunda, mesela Fransa'da 1902 yılında başbakan olan Emile Combes kendisi mason olmakla kalmaz, tüm kabinesi de masondur. Aynı tarihte milletvekili ve senatörlerin de üçte biri masondur. 1877'den Birinci Dünya Savaşı'na kadar görev alan sivil bakanlarda ise bu oran %40'a çıkmaktadır.⁶²⁹

Kısacası, Aydınlanma ile birlikte kutsal bir haleye bürünen akıl, bilim, ilerleme, ulus, devlet ve özgürlük gibi kavramlar etrafında inşa edilen ilk seküler din denemelerini müteakip 19. yüzyılın ilk yarısında tarihsel din son bir kez canlanma

⁶²⁵ Faivre, **Giz ve Işık...**, s. 83. Bu masonik ritlerin ilham kaynaklarından biri de, "Swedenborgçuluk"tür. **Ibid.**, s. 84 Masonluk ve ezoterik akımlar ile alakalı daha ayrıntılı bilgi için bkz. **ibid.**, s. 123-126 ve 147-148.

⁶²⁶ Michael Löwy, Robert Sayre, **İşyan ve Melankoli: Moderniteye Karşı Romantizm**, Versus, 2007, s. 69.

⁶²⁷ Bazen de her ikisi birden. Mesela Altın Şafak'ın sadece kurucuları mason olmakla kalmıyor, tarikatın kendisi de masonik düzeni taklit ediyordu. Aslında zaten tüm bu okültist örgütlenmeler, aslında çok büyük bir geçişkenliğe sahiplerdir ve birbirleriyle irtibat kurmaya özen gösterirler. Bu birlikteliklerin en iyi örneklendiği iki toplantı 1899 tarihli *Congres Spirite et Spiritualiste International* ve 1908 tarihli *Congres Maçonique et Spiritualiste*'tir. Bkz. Faivre, **Giz ve Işık...**, s. 127-128.

⁶²⁸ Talal Asad, **Sekülerliğin Biçimleri...**, s. 225. Benzerlik departman ve bölge yönetimleri sistemi veya sivil memurların değer ve disiplini gibi epey kapsamlıdır. Bunun sebebi ise, masonluğun daha 18. yüzyılda anayasasıyla, seçimleriyle, kendini yönetmesiyle, temsilcileriyle, yönetime tanıdıkları egemenlikle, yönetimin çoğunluğun kararıyla değiştirilebilmesi ilkesiyle, "sivil siyasetin mikroskobik bir örneği" ve "anayasal hükümet için bir okul" işlevi görmesidir. Bu o zaman için Avrupa genelinde benzeri olmayan bir tecrübedir. Bkz. Margaret C. Jacobs, **Living The Enlightenment: Freemasonry and Politics in Eighteenth-Century Europe**, Oxford University Press, 1991, s. 10, 20.

⁶²⁹ Kuru, **Secularism and State Policies...**, s. 148.

emaresi göstermişse de, sosyo-ekonomik dönüşümlerin olduğu kadar bilim ve felsefedeki gelişmelerin de yıkıcı etkilerinin sonucunda, yüzyılın ikinci yarısından itibaren, hızla mevzi kaybetmiştir. Kaybedilen mevziler, bir ölçüde ezoterik maneviyat ikameleriyle ve bunlarla irtibatlı cemiyetlerce doldurulacaktır. Fakat asıl ikame, ileride on milyonları peşinden sürükleyecek ve uğrunda tarihte hiç olmadığı kadar insanın can vereceği ideolojilerin sahne almasıyla yaşanır. Zaten bu ideolojiler de kendilerini büyük oranda din benzeri bir forma bürümekte son derece ısrarlı olacaktırlar.

Aydınlanma'nın çocukları olan ideolojiler,⁶³⁰ Aydınlanma'dan önemli bir fikri ödünç almışlardı. Bir proje olarak Aydınlanma; "Birçok bakımdan aşmaya giriştiği Hristiyanlık gibi, nereden geldiğimiz, nereye gittiğimiz, oraya nasıl varacağımız ve neden gitmeye zahmet etmemiz gerektiğine dair bir açıklama sunuyordu."⁶³¹ İşte ideolojiler bu sorulara verdikleri cevaplar açısından ne kadar farklılaşırlarsa farklılaşırlar, bu sorulara cevap verebilme iddiaları açısından ortaklıklar. Bu iddiayı ilk ileri sürenlerin Devrimi müteakip Fransa'dan çıkması beklenmedik bir şey değildir.

2.4.3. Saint-Simon, Comte ve İlerlemenin Kutsallaşması

Gelecek, tanrısız insanların biricik aşkınlığıdır.
Albert Camus⁶³²

Aydınlanma, Tanrı'nın tahtına aklı yerleştirmenin peşindeydiyse, 19. yüzyılda, bir kutsallık kaynağı olarak aklın yerine büyük ölçüde bilim geçecektir. Zaten "Bilim adamı" tabiri de ilk kez 1830'larda kullanılacaktır.⁶³³ Artık, Devrim döneminin "Akıl Dini" ortada yoktur, fakat onun yerini bilim ve tekniğin tanrısallaştırıldığı pozitivizm alacaktır. Diğer bir deyişle, "Aydınlanma felsefesi, emprisist bilime dönüşmüştür."⁶³⁴ Bu anlayış en rijit ifadesini Saint-Simonculuk ve Comteculukta bulur. Fransız Devrimi ile ortaya çıkan seküler dinler, önce Saint Simon'a ve onun üzerinden de

⁶³⁰ İdeoloji terimi ilk olarak, Antoine Destutt de Tracy tarafından 1791 yılında kullanıldı. David McLellan, **İdeoloji**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s. 6. Sosyal bilimlerdeki en önemli kavramlarda alışık olunduğu üzere, "ideoloji"nin de üzerinde uzlaşılan bir tanımı mevcut olmamakla birlikte, kullanıldığı yerde, hakkında anlamlı bir tartışmanın yürütülebileceği kadar net bir şekilde anlaşılabilir. Bkz. Gregor, **Totalitarianism...**, s. 7-8.

⁶³¹ McLellan, **İdeoloji**, s. 88

⁶³² Camus, **Başkaldıran İnsan**, s. 200.

⁶³³ Brian Dolan, "The Enlightenment", s. 181.

⁶³⁴ Berger ve Zijderveld, **In Praise of Doubt**, s. 2.

Auguste Comte’a ilham verir. Ve bu iki isim nihayetinde, pozitivizme dayanan yeni bir dinin kurulmasına önyak olurlar.⁶³⁵ Hobsbawm’ın anlatımıyla:

Devrim sonrası nesiller Fransa’da, Hristiyanlığa eş bir Hristiyanlık dışı burjuva ahlakı oluşturmak için didinip durdular. Rousseaucu “Yüce Varlık Kültü”nden (Robespierre 1794’te), Hristiyanlık dışı akli temeller üzerine inşa edilen ama ritüel araçlarını muhafaza eden çeşitli sözde dinlere (Saint-Simoncular ve Comte’un “insanlık dini”) geçildi. Nihayetinde eski dini kültlerin dış yapılarını koruma çabalarına bir son verildi ama seküler bir ahlak kurma arayışı devam etti; ki bu arayış “dayanışma” gibi kavramlara ama hepsinin ötesinde ruhban sınıfının seküler karşılığı olan öğretmenlere dayanacaktı.⁶³⁶

Her şeyden önce şunu hatırlatmak gerekir ki Saint Simon marjinal ve etkisiz bir düşünür değildir. “Simoncu ruh bütün Avrupa’da ilerlemeci ve seküler radikal hareketlere ilham kaynağı olmuştur.”⁶³⁷ Bu durum özellikle Saint-Simoncuların merkezi Fransa kadar, Saint-Simonculuğu Hegelcilik ile mezcederek benimseyen, önemli Alman entellektüelleri için de söz konusudur.⁶³⁸ Üstelik teknokratların, bilginlerin ve sosyal mühendislerin yönetimindeki Avrupalı üstün ırkın yayıldığı dünyada oluşacak nihai barış, sevgi ve uyum öngörüsü,⁶³⁹ onun “seküler cennet” anlayışı hakkında olduğu kadar, ilerideki emperyalist yayılmanın arkasındaki ideolojik itkiler hakkında da fikir vermektedir. Ayrıca bir ütopyacı sosyalist olan Saint Simon’un fikirlerinin yankıları, müteakip tüm sosyalist düşünür ve hareketlerde de kendilerini hissettirirler. Öyleyse nedir Saint-Simon’un vazettiği din?

Saint-Simon’a göre toplumu bir arada tutacak manevi bir üst bağa ihtiyaç vardır. Bu bağın, içinde bulundukları çağda artık Tanrı olması pek mümkün gözükmemekteydi. Bununla birlikte ihtiyaç sürmekteydi. Bu arayışı neticesinde Saint-Simon, 1821 yılından itibaren, ahlaki ve dini konulara eğilmeye başlar (ve bu sebepten öğrencisi Comte ile de araları açılır). Ona göre mevcut ihtiyacı karşılayacak şey, yerçekimi yasası kadar tartışılmaz olmalıdır. Sonuçta şu formülde karar kılar: “laikleştirilmiş, rasyonel bir din”⁶⁴⁰

⁶³⁵ İlginç bir biçimde, hem Fransız Devrimindeki festivallerde, hem Enfantin’in önderlik ettiği Saint-Simoncu dinde, hem de Comte’un İnsanlık dininde ilahi figürler kadındır.

⁶³⁶ Eric Hobsbawm, *The Age of Revolution: 1789-1848*, Vintage, 1996, s. 219

⁶³⁷ Atila Doğan, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s. 31. Mesela onun devletin yok olacağı ve onun yerini “şeylerin idaresinin” alacağı fikrini, Engels *Anti-Dühring*’inde tekrar edecektir. Eric Voegelin, *From Enlightenment to Revolution*, Duke University Press, 1982, s. 194.

⁶³⁸ Breckman, *Marx...*, s. 158-176.

⁶³⁹ Doğan, *op. cit.*, s. 31-32.

⁶⁴⁰ Pierre Musso, *Saint-Simon et le Saint-Simonism*, PUF, 1999, s. 82. Bununla birlikte Saint-Simon’da yeni bir din kurma fikrinin daha Devrim yıllarında filizlendiği de savlanabilir. Daha 1793’de Lüksemburg’da hapisteyken kendisine, dedesi olduğunu iddia ettiği Charlemagne görünüşü

Saint Simon'un tam teşekkül etmiş bir din kurmaya ömrü vefa etmez. Fakat en azından kafasında böyle bir düşünce olduğu bilinmektedir. O, "Tanrı'nın kendisine, Newton'a adanmış yeni bir din kurmasını emrettiğini" iddia eder.⁶⁴¹ Bu dinin, Saint-Simon'un yazılarındaki ilk halinde, dünya Newton Konseylerine bölünür ve Newton Tapınağı'nda ibadet edilir. Vahiy de doğrudan Newton'dan gelmektedir. Böylece Voltaire ile başlayan Newton kültü, artık bir din haline evrilmiş bulunmaktadır.⁶⁴² Tasarlanan dinin Devrim esnasında ortaya çıkan kültürle de benzerliği açıktır.⁶⁴³ Bu dinde, rahiplerin vazifesini bilim adamları üstlenecektir.⁶⁴⁴ O aynı zamanda, yeni kurulacak dinin cennetinin gökyüzünde değil, içinde bulunduğumuz dünyanın geleceğinde olması gerektiğini bildirir.⁶⁴⁵

Bu dinin esaslarını anlattığı kitabı *Le Nouveau Christianisme*'i ancak öldüğü yıl kaleme alabilmiştir (1825). Fakat takipçileri, Saint-Simon'un bu kitaptaki satırlarını, onun bir vasiyeti olarak görecektir ve onun istediğine inandıkları tarzda bir dini hayata geçireceklerdir.⁶⁴⁶ 1829 yılında kendi "kilise"lerini kurarlar, bu kilisenin iki tane "papa"sı bulunmaktadır (Prosper Enfantin ve Saint-Amand Bazard). Papalık hiyerarşisi ile beraber, yeni din, Katolikliğin pek çok başka unsurunu da bünyesine katmakta gecikmez.⁶⁴⁷ Aylarca süren doktrin tartışmalarını müteakip, 1829-1830 yıllarında verilecek bir dizi halka açık ders ile birlikte, yeni dinin tanıtımına başlanır. 1831 yılında, iki papadan bir olan Bazard, Enfantin'in evlilik, serbest aşk ve kadının özgürleştirilmesi hakkındaki çağının çok ilerisinde olan fikirlerini protesto ederek ayrılır; Pierre Leroux gibi diğer bazı önde gelen simalar ise, Charles Fourier'ye katılırlar.⁶⁴⁸ Bu esnada Enfantin ve takipçileri, geleceği söylenen "kadın mesih"i aramak için önce Fransa'yı sonrasında İstanbul ve Mısır'ı dolaşmaya başlarlar. Sonuç itibarıyla parlak bir çıkış yapan Saint-Simoncu din, Enfantin'in hayallerinin peşinde giderek etkisini yitirecektir.

ve kendisinin ne denli başarılı olacağını ona müjdelemiştir. Robert L. Heilbroner, **İktisat Düşünürleri**, Dost Yayınları, 2013, s. 105.

⁶⁴¹ Mary Pickering, **Auguste Comte: An Intellectual Biography**, C.1, Cambridge University Press, 1993, s. 68

⁶⁴² Eric Voegelin, **From Enlightenment...**, s. 192.

⁶⁴³ Pickering, **Auguste Comte...**, s. 68.

⁶⁴⁴ Mary Pickering, "Auguste Comte and Saint-Simonians", **French Historical Studies**, C. 18, No 1, İlkbahar 1993, s. 213.

⁶⁴⁵ Musso, **Saint-Simon...**, s. 84.85.

⁶⁴⁶ **Ibid.**, s. 80.

⁶⁴⁷ Breckman, **Marx...**, s. 155.

⁶⁴⁸ **Ibid.**, s. 156.

Yıllar sonra, Saint-Simoncuların epey mesafe katetmiş ve en yakın arkadaşlarından bazılarını dahi kendisine ilhak ettirmiş dinlerinin kısa süreli ama parlak başarısından etkilenen Comte da kendi dinini kuracaktır. Yalnız Comte’a ve kurduğu dine geçmeden önce Saint-Simon’un da bir parçası olduğu ütopyacı sosyalistlerin okültist sosyalizmlerine bir göz atmak yerinde olur. 1820’ler ve 30’lar karmaşık dönemlerdir. Bu dönemlerde bir kişi, genellikle pek çok (ve bazen de zıt) etkiye aynı anda maruz kalabilir. Biz burada, o dönemde, okültist ve sosyalist etkiyi kendisinde buluşturan birkaç isme kısaca değineceğiz.

Bunların en meşhurlarından biri Pierre-Simon Ballanche (1776-1847)’tır. Ballanche hem muhafazakardır, hem İllüminati akımından etkilenmiştir hem de sosyalist ütopyalara yakın duran bir isimdir. Ballanche sonrasında da “ezoterik akımlar ve sosyalist ütopyalar arasında muğlak bağlar kurulmaya” devam eder. Bunlar arasında özellikle cumhuriyetçi sosyalistler olan Pierre Leroux (1797-1871) (ki kendisi Fransız sosyalizminin kurucusu olarak kabul edilir⁶⁴⁹) ve Jean Reynaud (1806-1863) Saint-Simonculuğun etkisi altındaki önemli isimlerdir. Bu üç isim Fransa’da okült “ruhgöçü” (*metempsychosis*) anlayışını (bu anlayış, Hristiyanlığa soğuk yaklaşıma başlayan bazı elitleri, ruhun ölümsüzlüğü konusunda teskin edecek bir ikame olarak iş görür⁶⁵⁰) topluma uygulayacak ve böylece “yeni bir sosyal değişim ve sosyal adalet” anlayışı geliştireceklerdir. Bunu yaparken de, bütün bir 19. yüzyılda etkisini gösterecek “bir tip seküler maneviyat oluşturacaklardır.”⁶⁵¹

Ballanche bir Hristiyan olarak kalsa da, “Hristiyanlığın yeni toplum için ahlaki ve sosyal rehberliğe” artık güç yetiremeyeceğine inanan Leroux ve Reynaud, esasını “ruhgöçü”nün oluşturduğu yeni bir dine inanmaya başlarlar. Leroux’ya göre insanlık mükemmelliğe doğru ilerleyen tek bir ruhtur. Reynaud’nun dini inancında ise, birey, daha önemli bir yer tutar.⁶⁵² Aynı zamanda bir milliyetçi de olan Reynaud inancının kökenini Galyalı druidlere dayandırmasıyla, müteakip seküler dinlerin neo-pagan geçmişi tekrar canlandırma saplantılarına bir erken dönem örnek de sunar.⁶⁵³ Her ne kadar bugün isimleri unutulmuş olsa da, bu iki cumhuriyetçi sosyalist, kendi dönemlerinde büyük etki sahibidirler. Leroux, çağının en saygı duyulan

⁶⁴⁹ Lynn L. Sharp, **Secular Spirituality: Reincarnation and Spiritism in Nineteenth-century France**, Lexington Books, 2006, s. 5

⁶⁵⁰ Özellikle 18. yüzyılın ikinci yarısındaki neo-pagan eğilimli düşünürlerde bu inanç yaygındır. Bkz. Hanegraaff, **New Age Religion...**, s. 475-479.

⁶⁵¹ Faivre, **Giz ve Işık...**, s. 110-112, Sharp, **Secular Spirituality...**, s. 1-2.

⁶⁵² Sharp, **Secular Spirituality...**, s. 15-18.

⁶⁵³ **Ibid.**, s. 25.

felsefecisiyken, Reynaud, George Sand'den Victor Hugo'ya kadar pek çok isme etki edecektir.⁶⁵⁴

Elbette erken dönem ezoterik sosyalizmi bu isimlerle sınırlı değildir. Daha önce 801 kez yaşadığına emin olan Charles Fourier, Aydınlanma döneminin mistik simalarından Swedenborg'a (1688-1772) öylesine hayrandır ki, onu taklitten geri durmaz, ayrıca Mesmerizmden de etkilenmiştir ve takipçileri tarafından Fourier'nin görüşlerini popülerleştirmek için ruhçuluktan fazlasıyla faydalanılır (hatta takipçileri bir “mesmero-fourierism” düşüncesini takip edeceklerdir).⁶⁵⁵ Gene “Swedenborgçuluk, 1848'den sonra, Louis Lucas'ın, Jean-Marie Ragon de Bettignies'in ya da bir Henri Delaage'ın illüminist sosyalizmlerinde olduğu gibi insancıl bir peygamberlik rengine bürünür.”⁶⁵⁶ Robert Owen (1771-1858) ve oğlu Robert Dale Owen da (1801-1877), hayatlarının ilerleyen safhalarında spiritüalizme⁶⁵⁷ dönerler. Yani ütopyacı sosyalizmin tüm kurucu babaları (Saint-Simon, Fourier, Owen), aynı zamanda büyük oranda ezoterizmin etkisi altında kalmış isimlerdir.

Saint-Simon'un şakirdi olan Comte da 1820'lerin ortalarından itibaren, Avrupa toplumunun takındığı salt ticari tutumdan ve materyalist anlayıştan rahatsızlık duymaya başlar. Toplum eleştirileri, giderek dinsel bir vokabüler ile dolmaktadır. Artan materyalizmi dengeleyecek “ruhani bir şey” arayışı da o tarihlerde başlar. Daha 1824 yılında Comte, “ruhani bir egemenlik” sahibi olacak bilimsel bir topluluk fikrini geliştirmeye koyulur. Pozitif felsefenin misyonerleri olacak bu elit, akademisyenlerden ziyade, ona göre, Cizvitlere ve Jakobenlere benzemelidir.⁶⁵⁸ Gene Comte, aynı Cizvitler ve Jakobenler gibi, eğitimi kullanarak, zihinlerde bir devrim yapma fikrinin peşine düşer.⁶⁵⁹

“Tıpkı bir zamanlar Saint-Simoncuların kendisini, estetiği dikkate almamakla itham etmeleri gibi” ilerleyen yıllarda “Comte da bilim adamlarını, sanatı takdir etmemekle suçlamaya başlar.” 1838'den itibaren, şiir hariç okumayı bırakır;⁶⁶⁰

⁶⁵⁴ *Ibid.*, s. 23.

⁶⁵⁵ Bkz. Faivre, *Giz ve Işık...*, s. 112; Sharp, *Secular Spirituality...*, s. 62; Hanegraaff, *New Age Religion...*, s. 435, 476.

⁶⁵⁶ Faivre, *Giz ve Işık...*, s. 112.

⁶⁵⁷ Burton ve Grandy, *Büyü, Gizem ve Bilim...*, s. 248.

⁶⁵⁸ Pickering, *Auguste Comte...*, s. 255-257.

⁶⁵⁹ *Ibid.*, s. 257-258.

⁶⁶⁰ Pickering, “Auguste Comte and Saint-Simonians”, s.230.

1846'da ise, daha önce asla yapmayacağını söylediği şeyi yapar ve kendi dinini inşa eder ve bu dini 1847 yılında tanıtır. Raymond Aron'un anlatımıyla:

Auguste Comte bilimsel düşünceli insanın geleneksel anlayışa göre “vahiy”e, kilisenin din dersine ya da Tanrısallığa inanmayacağını düşünür ama bir başka yandan din insanın sürekli bir gereksinimini karşılar. İnsanın kendisini aşan bazı şeylere gereksinimi olduğu için dine gereksinimi vardır. Toplumların dine gereksinimi vardır çünkü onların dünyevi gücü benimseyen, ılımlı hale getiren ve insanlara yetenek hiyerarşisinin değer hiyerarşisinin yanında hiçbir şey olmadığını hatırlatan ruhsal güce gereksinimleri vardır. Yeteneklerin teknik hiyerarşisini yerine koyabilecek ve ona belki de tersi bir değerler hiyerarşisi ekleyecek olan sadece dindir.⁶⁶¹

1845'de aşkını ilan ettiği ama sadece dostluğunu kazandığı ve ertesi yıl ölen Clotilde de Vaux'ya ibadet de, bu dinin esasları arasındadır. Zaten Comte, “özel tapınmanın” (*adoration privée*) yaşayan veya ölü ama mutlak surette kadın olan bir figüre yapılmasını ister.⁶⁶² Kadın, Comte'un dininde “bütünleştirici ve bağdaştırıcı bir ilke” olarak işlev görür ve Clotilde'in şahsında somutlaşır.⁶⁶³ Saint-Simoncuların dininde de gördüğümüz bu kadının kutsallaştırılması yoluyla bir maneviyat alanı oluşturma çabası, 19. yüzyıl boyunca farklı şekillerde kendini hissettirecektir.⁶⁶⁴

Saint-Simon kadar, Fransız Devrimi esnasında şekil verilen seküler dinlerin (Akıl Dini, Yüce Varlık Dini, *Theophilantrophism*, *Culte décadaire*) de Comte'un tasarısı üzerinde doğrudan bir etkileri vardır. Fakat onların aksine akli veya ilahi bir tasavvuru değil, insanlığın kendisini tanrılaştırır.⁶⁶⁵ Deklare bir ateist olan Comte'un⁶⁶⁶ dinini, çoğunlukla zannedildiği gibi, sadece bir “bilim dini” veya “bilimcilik” ile karıştırmamak lazım gelir. Bilim bir kavram olarak önemli bir role sahipse de, pozitivist din, akıldan ziyade kalplere hitap etmektedir.⁶⁶⁷ Pozitivist dinin Tanrı yerine tahayyül ettiği şey, insanlığın kendisidir ve insanlık “Büyük Varlık” ile

⁶⁶¹ Raymond Aron, **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, Bilgi Yayınevi, 2004, s. 98.

⁶⁶² Enes Kabakçı, “Trajectoire du Positivisme Comtien (1820-1857): De la Philosophie Positive à la Religion de l'Humanité”, **Sosyoloji Dergisi**, 3. Dizi, 23. Sayı, 2011, s. 160.

⁶⁶³ Eric Voegelin, **From Enlightenment...**, s. 155.

⁶⁶⁴ Seküler kutsallaşmanın hemen hemen tüm figürleri de, Fransız Devrimi'nden itibaren dışıdır. Hem Devrim esnasındaki seküler dinlerde, hem de müteakip Saint-Simoncu veya Comteçu dinde hem de Cumhuriyet'in kutsallık izafelerinde (ama özellikle Marianne, Britannia, Germania, Hibernia, Helvetia, Polonia figürlerinde) dışılık vazgeçilmez bir nitelik olarak öne çıkar. İlginç biçimde Aydınlanma'dan itibaren kadının bu kutsanışı, kadının kamusal alandan ve siyasetten dışlanması ile beraber ilerlemektedir. Kadın bir anlamda kutsallaştırılarak, seküler sorunların tartışma sahası olan siyasetten uzaklaştırılmaktadır. Tıpkı, ‘siyasete karışarak kirlenmemesi gerektiği ileri sürülen’ “din” ve “dini değerler” için yürütülen mantık çizgisi gibi.

⁶⁶⁵ Comte'un dinine Fransız Devrimi'nin etkisi ve önceki tasarımlar ile Comte'un önerisi arasındaki benzerlikler ve farklar için bkz. Eric Voegelin, **From Enlightenment...**, s. 160-174.

⁶⁶⁶ Enes Kabakçı, “Trajectoire du Positivisme...”, s. 150. Comte'un teolojiye karşı beslediği şiddet, yeni dininin kuruluşu sonrasında da sürecektir. Dininin tanrısız olduğu konusunda özellikle hassastır. **Ibid.**, s. 159.

⁶⁶⁷ **Ibid.**, s. 149-150.

eş anlamlı olarak kullanılır. Bununla birlikte o tanrısal insanlık, “haksızlıkları ve bayağılıklarıyla görülen insanlık değildir.” “Auguste Comte’un bizi sevmeye çağırdığı Büyük Varlık, insanların sahip oldukları ya da yaptıkları en iyi şeydir.”⁶⁶⁸ Bizim de parçası olduğumuz bu yeni tanrı, her yeni nesille birlikte kademeli olarak vücut bulmaktadır.⁶⁶⁹

Neredeyse tüm gelişmiş seküler dinlerin ortak noktalarından biri olan, zamanı tekrar ve kendi inançları doğrultusunda kurgulama arzusu, pozitivist dinde de görülür. Comte yeni bir takvim hazırlar ve bu takvimde azizlerin yerini, büyük insanlara verir, ayrıca eski dini bayramların yerini de ahlaki bayramlar (ki yılda 84 tanedir) almıştır.⁶⁷⁰ Bundan sonra, en büyük rakibi olarak gördüğü Katoliklikle yeni din arasındaki nihai kapışmayı beklemeye başlar.⁶⁷¹ Comte kurucusu olduğu dine o denli güvenmektedir ki, 1851 Nisan’ında: “1860 yılından önce pozitivismi gerçek ve tek bir din olarak Notre-Dame’da yayabileceğime kesin olarak inanıyorum” diye yazar.⁶⁷²

Sonuçta “Pozitivizm toplumsal bir hareket olarak (ki Comte hayatı boyunca bu hareketi yaratmaya çalışmıştır) 1881’de Londra’da İnsanlık Festivalini kutlayan son müritlerin de ortadan çekilmesiyle ölüp gitmiştir.”⁶⁷³ Yani, sosyoloji pek de Comte’un tahmin ettiği yolda ilerlemez, dinin önlenemez çöküşü fikri, tekrar ve tüm ağırlığı ile kendini hissettirmeye başlar. Bununla birlikte Saint-Simon ve Comte’un hayaleti, uzun bir süre daha Batı entelijansiyasının üzerinde gezinmeye devam edecektir. Evet, belki hayranlarından pek çoğu, Comte’un felsefesinin aldığı bu dinsel biçime itiraz etmişlerdir ve Littré ve Mill, bu dönüşümü, Comte’un ilk dönemini yadsıması olarak kabul etmiş,⁶⁷⁴ hatta Mill bu durumu “büyük bir kafanın üzücü çöküşü” olarak tanımlamıştır. Fakat, mesela Raymond Aron, bir yüzyıl sonra, birer seküler din olarak kabul ettiği komünizm ve milliyetçiliğe nazaran Comte’un dininin çok daha kabule şayan olduğunu yazabilmektedir:

⁶⁶⁸ Aron, **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, s. 99

⁶⁶⁹ Eric Voegelin, **From Enlightenment...**, s. 162.

⁶⁷⁰ Kabakçı, “Trajectoire du Positivisme...”, s. 151, 157, 160.

⁶⁷¹ Pickering, “Auguste Comte and Saint-Simonians”, s. 230-232.

⁶⁷² Aron, **op. cit.**, s. 102. 1860’a 3 yıl kala bu dünyadan ayrılan Comte, ilerleyen süreçte başarısından o denli emin olmasa gerekir ki, 1856 yılında Cizvitlere bir ittifak anlaşması önerecektir. **Ibid.**

⁶⁷³ Giddens, **Siyaset Sosyolojisi...**, s. 153. Pozitivizmin dini değilse de felsefi etkisi Üçüncü Cumhuriyet boyunca devam eder, ayrıca dini olarak da Latin Amerika’da etkili olur hatta bir ara Brezilya’nın yarı-resmi dini olacak ve bayrağında “Ordem e Progresso” şeklinde yer alacaktır.

⁶⁷⁴ Aron, **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, s. 94.

Kendi açımdan, büyük bir dünyevi başarı kazanmadığı bilinen Auguste Comte'un dininin genellikle sanıldığı kadar anlamsız olmadığını düşünüyorum. Her ne olursa olsun, başka sosyologların isteyerek ya da istemeden yaydıkları dinsel ya da yarı dinsel başka birçok düşünceden çok üstün görünüyor... Sosyolojiden bir din çıkarmak gerekirse... bana düşünülebilecek tek din yine de Auguste Comte'un ki görünüyor. Bu, toplumlar arasında birini, kabile bağnazlığı olacak biçimde sevmeyi ya da kimsenin bilmediği ve uğruna kuşkucuların yok edilmeye başlandığı geleceğin düzenini sevmeyi öğretmez...⁶⁷⁵

Bu şekliyle “İnsanlık kültü, laik bir din”⁶⁷⁶ olmakla kalmaz, böyle olduğunu itiraf eden belki de son teşebbüs olarak da hatırlanır. Fakat bilimin kutsallaşması, sadece pozitivizmin tekelinde ilerleyen bir durum değildir kuşkusuz. 19. yüzyılda ortaya çıkan tüm ideolojiler hem bilimi kutsarlar hem de bilim tarafından kutsandıklarını iddia ederler. Camus'nün tespitiyle, “*Komünist Manifesto* ile Renan'ın *Bilimin Geleceği*'nin aynı yılda yayınlandıklarını” unutmamak gerekir.⁶⁷⁷ Haeckel gibi sosyalizmden nefret eden bir isim bile, yükselişte olan sol dalganın materyalist görüşlerine sağladığı bilimsel meşruiyet sebebiyle el üstünde tutulmaktadır ve onlarla birlikte Vogt, Moleschott ve Büchner de, yüzyıl bitmeden, radikal solun azizleri mertebesine çıkarlar:

Dostoyevski'nin bir romanında, Teğmen Erkel, ev sahibesinin odasındaki Hristiyan figürlerini yırtar; onlardan birini çekiçle ezer. Daha sonra daha iyi tanrıları onların yerine koyar. Üç rafa Vogt, Moleschott ve Büchner'in kitaplarından koyar, her bir kitabın önünde üç adet kilise mumu yakar. Bu proleteryen özellik, on dokuzuncu yüzyılın üçüncü çeyreğindeki ateizmle Aydınlanma ateizmi arasındaki farklılığı ortaya çıkarır... Sonraki din yoluna daha yakındı, çünkü bir salon yerine kitleleri hedeflemişlerdi.⁶⁷⁸

Özellikle Rus maddecilerinde ve anarşistlerinde bu durum çok açıktır. Camus, Pisarev, Bakunin ve Neçayev'i ele aldığı bölümde şöyle yazar:

Özdekçi olduklarını söylüyorlardı, başucu kitapları Büchner'in *Kraft und Stoff* uydı. Ama içlerinden biri, “hepimiz de Moleschott ve Darwin için darağacına gitmeye hazırık” diyordu, böylece öğretiye özdeğin çok daha üstünde bir yer veriyordu. Öğreti bir din, bir bağnazlık durumuna gelmişti. Pisarev'e göre Darwin haklı olduğuna göre, Lamarck bir haindi. Bu çevrede, herhangi bir kimse ruhun ölümsüzlüğünden söz etmeye kalktı mı hemen aforoz edilirdi... Ustan ve çıkardan başka bir şeye inanmıyorlardı. Ama kuşkuculuk yerine havariliği seçtiler, sosyalist oldular. Bütün delikanlı kafalar gibi, aynı zamanda hem inanma gereksinimi, hem de kuşku duyuyorlardı.⁶⁷⁹

⁶⁷⁵ *Ibid.*, s. 99.

⁶⁷⁶ Kabakçı, “Trajectoire du Positivisme...”, s. 160-161.

⁶⁷⁷ Camus, *Başkaldıran İnsan*, s. 230.

⁶⁷⁸ Chadwick, *19. Yüzyıl...*, s. 198-199.

⁶⁷⁹ Camus, *Başkaldıran İnsan*, s. 188-189.

Devrim'in aklının yerini alan kutsallaşmış bilimi ayrıca bir başka inanca, Aydınlanma döneminden bu yana gelişmekte olan "ilerleme inancı"na⁶⁸⁰ da tekrar güç verecektir. Bu inancın kökleri de Aydınlanma'ya dayanıyor olsa da; "en etkili ifadesini Hegel felsefesinde" bulur.⁶⁸¹ Sonrasında Marx'da bu Hegelci etkiyi olabildiğince yansıtacaktır. Gauchet'nin anlatımıyla:

Öte yandan bu çabalar sırasında dışarıdaki insanların tavrını belirleyen bir anlama dayalı dinsel figür ortaya çıkar; özellikle sonunda insan ile tanrısallığın birleşeceği... tarihin bütün zıtlıklarının giderileceği sonsuz barışın mutlak bilimle sağlanacağı yolundaki görüştür bu... Marx'ın böyle bir birleşmeyi Hegel'de açıkça teşhis edip acımasızca eleştirmesi boşunadır, bundan kurtulma isteği sonunda onu da aynı yola sokmuştur.⁶⁸²

19. yüzyılda ilerleme fikri ilk kez bir slogana dönüşür, artık "herhangi bir özneye ya da nesneye bağlı olmaksızın sadece kendi anlamında" kullanılmaya başlanmış ve bu kullanım 1830'lardan itibaren yaygınlık kazanmıştır. Frankfurt parlamentosunda bir milletvekili, bütün tartışmanın temelinde yatan iki ilke şunlardır der: İlerleme ve Milliyetçilik.⁶⁸³ Bu haliyle İlerleme, öncesinde olduğundan çok daha belirgin bir şekilde bir "din ikamesi" halini alacaktır:

Sözcük olarak kullanımından bu yana ilerleme, her zaman objektif bir olay ve aynı zamanda subjektif bir eylem kategorisi olmuştur. Eyleme geçebilmek için bu ilerlemeye inanılması gerektiği şeklindeki öznel anlayış, XIX. yüzyılda yaygınlaşır. Bu arada dinsel olarak kavramın sloganvari kolektif-tekil hali öngörülmektedir ve kavram içeriksel anlamı özgün, ikincil bir dinin hatlarını kazanmaktadır... Son olarak ise Heine kısaca "bilgiden kaynaklanan yeni dinin, ilerlemeye olan inanç olduğunu", dile getirir.⁶⁸⁴

Böylesine dinsel çağrışımlar yüklenen ilerleme, şaşırtıcı olmayan bir biçimde, bir siyasi davanın haklılığını veya haksızlığını belirlemede bir ölçü haline gelecektir. Siyasetin Schmittyen anlamda bir dost-düşman ayrımı üzerine bina edildiği düşünülürse, bu dinsel ilerleme, en büyük şer, en korkunç günah olarak "irtica"yı tanır. Bu düşünce çizgisinin entelektüel ortamdan halka sirayet etmesi içinse popüler

⁶⁸⁰ İlerleme fikrinin neden inanç benzeri bir fikir olduğunu ifade eden toparlayıcı bir alıntı yapmak gerekirse 1920. yılında J. B. Bury şöyle yazar: "Bu fikir medeniyetin ilerlediği, ilerliyor olduğu ve arzu edilen bir doğrultuda ilerleyeceği anlamına gelir... Pek çok insanın zihninde insan gelişiminin arzu edilen neticesi, gezegenin tüm sakinlerinin mutlak bir mutluluğu tadacağı bir toplumsal haldir... Oysaki insanlığın ilerlediği bilinmeyen istikametinin arzu edilen yön olduğuna dair bir kanıt mevcut değildir. Bu arzu edilmeyen bir yöne de dümen kırabilir, yani İlerleme oladabilir, olmayadabilir. Bu yüzden insanlığın İlerlemesi, Takdir-i İlahi veya kişinin ölümsüzlüğü gibi fikirlerle aynı düzeyde ele alınmalıdır. Onlar gibi doğru veya yanlış ama asla ispatlanamayan bir görüştür ve ona inanmak bir iman meselesidir." J. B. Bury, *The Idea of Progress: An Inquiry Into Its Origin and Growth*, Echo Library, 2010 [1920], s. 7

⁶⁸¹ Ernest Gellner, *Milliyetçiliğe Bakmak*, İletişim, 2009, s. 20.

⁶⁸² Marcel Gauchet, *Demokrasi İçinde Din*, Dost, 2000, s. 20-21.

⁶⁸³ Koselleck, *İlerleme*, s. 100-101.

⁶⁸⁴ *Ibid.*, s. 104-105.

romanlar büyük iş görür. Mesela Fransa’da en az iki nesli derinden etkileyen ve sadece 1877-1901 arasında 6 milyon satan ve “laik ahlakın kılavuz yapıtı olan” *İki Çocuğun Fransa Turu* bu eserler arasında en bilinenidir.⁶⁸⁵ Bu eserde, “Anavatan ilerlemenin kaynağıdır ve her türlü ilerlemeyi, özellikle de evlatları için ahlaki ilerlemeyi (işte ‘iyi eğitim’!) kapsar. Bu ‘ahlakın babası’ rolünü Tanrı’nın elinden alan bir durumdur.”⁶⁸⁶ Sonuçta :

İlerleme inancı böylece ortak, herkesin paylaştığı bir inanca dönüşmüştür... Büyük Savaş’a kadar bütün bu ilerlemeler –teknik ilerleme, eğitimde ilerleme, toplumsal ilerleme, ahlaki ilerleme, refahta ilerleme– arasında bir karşılıklılık ilişkisi olduğu fikri haklı bir umut yaratır.⁶⁸⁷

Felsefi planda ilerlemenin dinsel çağrışımlarına en fazla güç verecek iki kuram, Nietzsche’nin üstün insanlık ve Marx’ın sınıfsız toplum idealleridir.⁶⁸⁸ Özellikle “Marx ve Engels’e göre ilerleme, modern ekonominin neredeyse yaşamları boyunca bağlı kaldıkları, ürkütücü ve şiddetli sonuçlarının dinsel, içsel özgüvenidir.”⁶⁸⁹

İlerlemeci imanin günahlarının ortaya çıkması için, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, onun sosyal-Darwinizm ile mezcedilmesini ve bayağılaştırılmasını beklemek gerekecektir. Böylece ilerleme hem doğadaki bir kanun (evrim) hem de tarihteki bir kanun olarak⁶⁹⁰ öne çıkacak ve bilimin sözde kutsal korumasını da üstünde taşımaya başlayacaktır. Sonuçta, yüzyılın sonunda, emperyalizmin de gelişmesiyle birlikte ilerleme, az uyum sağlayanın yok edilmesi ve böylelikle kültürün ilerlemesi olarak da anlaşılmaya başlanır.⁶⁹¹

Tıpkı sonrasında siyasi dinleri inceleyen ilk sosyalbilimcilerin kullanacağı bir jargonu, bu yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başında bazı önemli isimler bu ‘kutsallaştırılmış ilerlemeci ekonomik-teknik düşünce biçimi’ için kullanır. Nietzsche’nin Aydınlanma akılcılığı eleştirisi, Weber’de teknik akılcılığın eleştirisine evrilmiştir. Heidegger onu “zincirlenmemiş hayvana/deccale (*beast*)”

⁶⁸⁵ Baubérot, **Laiklik: Tutku ile Akıl Arasında 1905-2005**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s. 117-129. Baubérot’un deyişiyle “bu ahlakın hiçbir ilahi temele ihtiyacı yoktur. Bütün dini referanslardan çok daha üstündür, çünkü kendisi bizatihi bir din, inanmaktan başka yolumuz olmayan bir mutlaktır.” **Ibid.**, s. 119.

⁶⁸⁶ **Ibid.**, s. 121.

⁶⁸⁷ **Ibid.**, s. 121.

⁶⁸⁸ Her ikisinin ideali sonuçta “Marksizm-Leninizm’de eriyecek”tir. Camus, **Başkaldıran İnsan**, s. 101.

⁶⁸⁹ Koselleck, **İlerleme**, s. 114.

⁶⁹⁰ Ayhan Bıçak, **Tarih Metafizikleri**, Dergah Yayınları, 2005, s. 43.

⁶⁹¹ **Ibid.**, s. 117-119.

benzetecek Carl Schmitt ise, tıpkı Nietzsche gibi, pozitivizmle kendini açığa vuran ekonomik-teknik düşüncenin, *Deccal* olduğunu söyleyecektir.⁶⁹²

Nietzsche ayrıca, “modern manasızlığın, bir çeşit inancın gelişmesine sebep olduğu”na da ilk dikkat çeken isimdir.⁶⁹³ Schmitt de, teknolojinin doğa üstündeki kudretinin, kitlelerde teolojik bir etki bıraktığını tesbit etmiş ve “bu *dine* göre bütün sorunlar teknik ilerleme ile çözüme kavuşur” diye yazmıştır. Ona göre, elitler sekülerleşirken halk tabakası sadece, geleneksel dinden teknik dine geçiş yapmışlardır, o kadar. Benzer bir duruma dikkat çeken Walter Benjamin de, teknolojinin kitleleri dine ve mite doğru sevk ettiklerini belirtecektir.⁶⁹⁴ Nietzsche, Schmitt ve Benjamin’in, teknolojiyi bir “mit” veya “din” bağlamında değerlendirmesi, sonrasında Adorno ve Horkheimer’da en olgun meyvesini verecek bir eleştirel düşüncenin ilk işaret fişekleridir.⁶⁹⁵

Sonuçta ilerleme eğer seküler bir din ikamesi ise, bunun esas taşıyıcısı olarak Marksizm sınıfları, milliyetçilik ise ulusları öne sürecektir.⁶⁹⁶ Fakat bu ikisine geçmeden önce, son olarak devleti ve egemeni de ele almak gerekiyor.

2.4.4. Kutsallık Kaynağı Olarak Devlet ve Egemen

Galiba değiştirebileceğimiz tek şey geçmiş ve bunu sürekli yapıyoruz.
Ninian Smart⁶⁹⁷

Aydınlanma boyunca özellikle Rousseau’nun *Sosyal Sözleşme*’si gibi yapıtlar sayesinde serpilen ve Fransız Devrimi’ni müteakip kendini tam anlamıyla açığa vuran bir gelişim süreci sonunda “Tanrı/Kral’ın öldüğünü ve onun yerine yeni egemen Tanrı olarak *halkın* geçtiğini” görmüştük.⁶⁹⁸ Fakat farklı bir coğrafyada, Almanya’da, liderin tekrar ama bu sefer farklı bir mantık silsilesiyle ve “tarih”, “tin”, “devlet” gibi kavramlar etrafında, ‘tekrar-büyülenişine’ şahit olunur.

⁶⁹² John P. McCormick, **Carl Schmitt’s Critique of Liberalism: Against Politics as Technology**, Cambridge University Press, 1999, s. 85-89.

⁶⁹³ **Ibid.**, s. 85.

⁶⁹⁴ **Ibid.**, s. 99-100.

⁶⁹⁵ **Ibid.**, s. 89-90, 99.

⁶⁹⁶ Gellner, **Milliyetçiliğe Bakmak**, s. 21.

⁶⁹⁷ Ninian Smart, “Tradition, Retrospective Perception, Nationalism and Modernism”, **Religion, Modernity and Postmodernity** içinde, Der. Paul Heelas, Blackwell, 1998, s. 79.

⁶⁹⁸ Jean Bethke Elshtain, **Sovereignty: God, State, and Self**, Basic Books, 2008, s. 143.

Eski dünya yıkılmıştı, yeni dünyanın kutsallığının alacağı yönü çizecek isimse Hegel olacaktır. Hegel’le beraber “tanrısallık artık zamanın dışında değildi, ona tabiydi, tarihselleşmişti.”⁶⁹⁹ Gauchet, Hegel ile başlayan süreci şöyle ifade eder:

1800’lü yılların felsefi Almanya’sında Kant’ın sadakatsiz mirasçıları, onun metafiziğe ilişkin yasağını tarih ögesi sayesinde çiğnemişlerdir. Hegel, insan deneyimini mutlak’ın yörüngesine tarihsellik çerçevesinde oturtmuş, bir yandan da mutlak’ı insanların zamanına tekrar göndermişti...⁷⁰⁰

Bunu yaparken Hegel, şöyle bir mantık silsilesi kurar: Ona göre “Tanrı ve onun istencinin doğası birdir” ve buna felsefede ide denir. “İdenin kendini en salt açma biçimi düşüncenin kendisidir.” Bir ikinci biçimi fiziksel doğadır ve bir üçüncü ve sonuncu biçimi ise “tin”⁷⁰¹ dediğimiz şeydir.” Devamla Hegel şöyle yazar: “Öte yandan tin, kendisini seyrettiğimiz tiyatro sahnesinin üzerindedir, yani dünya-tarihindedir, kendisinin en somut gerçekliğindedir.”⁷⁰² Dünya-tarihinin amacı ise, Hegel’e göre, “tinin aslında olduğu şeyin bilgisine varması, bu bilgiyi nesnel kılması, var olan bir dünyada gerçekleştirmesi, kendini nesnel olarak meydana getirmesidir.” Kısaca “dünya-tarihi, tinin kendisini, kendi asıl doğrusunu bilip gerçekleştirdiği tanrısal sürecin, basamaklanışın serimidir.”⁷⁰³ Bu basamakların her biri, dünyadaki halklardır ve bu halkların-tinlerinden geçerek tin, tarihsel süreç içerisinde yavaş yavaş bilinçlenir ve doğruyu istemeyi öğrenir.

Tin kendisini gerçekleştirmek, ereğine ulaşmak için bazı araçlardan faydalanır. Bu araçların en başında devlet gelir. Hegel devleti, “evrenin formasyonu ve süreci içinde gelişen mevcut veya fiil halindeki mutlak ruh, tanrısal irade” şeklinde tanımlar.⁷⁰⁴ “Devlet ilahi düşüncenin yeryüzündeki şeklidir.”⁷⁰⁵ Yani Hegel, “devletin Tanrı’nın kendisi olduğunu ve bu yüzden onun iktidarının kısıtlanmaz ve kısıtlanamaz olduğunu” savlar.⁷⁰⁶ Ona göre, “Devletin çıkarı, hakkın üzerindedir” ve kişiler özgürlüklerini ancak “Devlet’e itaat ve sadakat” ile sağlarlar.⁷⁰⁷ Bu mantık sonuna dek götürülürse, ortaya çıkan tablo, devletin her şey, bireyin hiçbir şey

⁶⁹⁹ **Ibid.**, s. 146.

⁷⁰⁰ Gauchet, **Demokrasi İçinde Din**, s. 19-20.

⁷⁰¹ Hegel’in Türkçeye Tin (veya Ruh) olarak çevrilen kavramı *Geist*, aslında Hıristiyanlık’taki “Kutsal Ruh”un bir ikamesi olarak tasarlanmıştır. Gregor, **Totalitarianism...**, s. 23.

⁷⁰² G. W. F. Hegel, **Tarihte Akıl**, Kabalcı, 2011, s. 58.

⁷⁰³ **Ibid.**, s. 78-79.

⁷⁰⁴ G. W. F. Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, Sosyal Yayınları, 1991, s. 212. Akt. Bıçak, **Tarih Metafizikleri**, s. 148.

⁷⁰⁵ Bıçak, **Tarih Metafizikleri**, s. 149.

⁷⁰⁶ Gentile, **Politics as Religion**, Princeton University Press, 2006, s.91.

⁷⁰⁷ Gregor, **Totalitarianism...**, s. 19.

olduğunu gösterecektir.⁷⁰⁸ Gregor, Hegel'in bu görüşünü şöyle özetler: "Hegel Devleti kutsallaştırdı, Tarihi onun ortamı ve insanları da onun araçları kıldı."⁷⁰⁹ Bu kutsallaştırma özellikle Prusya söz konusu olduğunda ete kemiğe bürünür. Hegel, Prusya devleti, der, "gerçek bir yeryüzü tanrısı" gibidir.⁷¹⁰

Ayrıca Tinin kendini gerçekleştirme araçlarından bir diğeri de *kahramanlardır*. "Tinin ereğini yerine getirmek için Devlet, bazı özel kişilerle birleşir", "onları Devlet ile bir kılar".⁷¹¹ Onların "haklılıkları, kurulu düzenden değil, başka bir kaynaktan gelir. Şimdiki zamanın henüz ona açılmayan bir kapısını çalan gizli tindir bu."⁷¹² Yapılacak şeyi en iyi onlar bilir, yaptıkları haklıdır, diğerleri onlara boyun eğmek zorundadır, sözleri ve eylemleri olabileceklerin en iyisidir. Bu kişiler, "dünyaya şiddet getirirler, kendinde ve kendisi için var olan tinin ereğine uygun ereğe sahip kişiler oldukları için, saltık olarak haklıdırlar."⁷¹³ Bu kahramanların edimleri, diğerlerinin tabi olduğu standart iyi veya kötü sıfatlarıyla değerlendirilemez. Onlar bu sıfatların üstündedirler.⁷¹⁴

Bu düşünce çizgisini değerlendiren siyaset bilimcilerin çoğu, siyasetin kutsallaşmasının veya siyasal dinlerin felsefi altyapısının Hegel ile başladığını savunmaktadırlar.⁷¹⁵ Ama Hegel'in devleti ve kahramanı kutsayan bu fikirleri, tüm 19. yüzyıl boyunca gelişimini sürdürür. "Kahraman kültü" bazılarının "siyasi-felsefi kahramanlık geleneği" adını verdiği bir dizi yazarın elinde evrimine devam eder.⁷¹⁶ Devletin kutsanmasında ise, Hegel sonrasında en önemli isim olarak Moses Hess'i (1812-1875) anmak gerekir. Marx üzerinde derin etkisi bulunan ve siyonizmin de kurucu babası olarak kabul edilen Hess'e göre de "devletin faaliyeti mukaddestir (*holy*)" ve "devlet, dünyayı yöneten evrensel aklın temsilcisidir".⁷¹⁷ Ona göre aile

⁷⁰⁸ Bıçak, **Tarih Metafizikleri**, s. 151.

⁷⁰⁹ Gregor, **Totalitarianism...**, s. 24.

⁷¹⁰ Heilbroner, **İktisat Düşünürleri**, s. 127.

⁷¹¹ Gregor, **Totalitarianism...**, s. 24.

⁷¹² Hegel, **Tarihte Akıl**, s. 100-101.

⁷¹³ **Ibid.**

⁷¹⁴ Gregor, **Totalitarianism...**, s. 22.

⁷¹⁵ Gregor, **Totalitarianism...**, s. 16; Gentile, **Politics as Religion**, s. 35.

⁷¹⁶ Tarihi kahramanların yaptığı fikri, Cumhuriyet Türkiye'sinin ilk döneminde epey öne çıkarılacak bir isim olan Thomas Carlyle'in (1795-1881) yazılarıyla popülerleşir. Onun 1841'de yayınlanan **On Heroes: Hero-Worship and The Heroic in History** kitabının etkileri, sonraki yüzyıla da yayılacak ve faşizmin temel fikri referanslarından biri halini alacaktır. Ayrıca "üstün insan" teorisiyle Nietzsche ve demokrasiden sonra gelecek Sezarizm teorisiyle Spengler da, faşizm öncesi kişi kültürünün felsefi altyapısına katkı sağlayacak isimler arasında sayılabilir. Thorslev bu isimlerin yanına Fichte, Wagner, Stefan George, D. H. Lawrence ve Hitler'i ekler. Bkz. Peter L. Thorslev Jr, **Byronic Hero**, University of Minnesota Press, 1999, s. 195.

⁷¹⁷ Gregor, **Totalitarianism...**, s. 52.

hayatıyla başlayan ve kabile ile millet hayatına doğru evrilen organizasyonlar, en nihayet “bir büyük ve kutsal birlik [*Reich*]”da son bulmaktadır.⁷¹⁸ Peki bu kutsallaşmış devletin din ile ilişkisi nasıl olmalıdır?

Hegel, “Devlet din üzerine kaimdir” diye yazar.⁷¹⁹ Gene Hegel 1821-1830 tarihleri arasında din felsefesi hakkında verdiği derslerde, “din ve devletin temeli bir ve aynı şeydir –*kendilerinde ve kendileri için aynı şeylerdir*” diyecektir.⁷²⁰ Hegel gibi Nietzsche de devletin var oluşu için dini bir temelin zorunlu olduğunu yazar. Bu temeli baltalayan demokrasi, devletin çürümesini netice vermektedir:

...vasi devletin çıkarları ve dinin çıkarları el ele ilerler, bu yüzden ikincisi yok olmaya yüz tuttuğunda, devletin de temelleri baltalanır. Siyasal alanda ilahi düzene, devletin varoluşunda kutsal bir gizeme olan inancın kendisi dini bir kökene sahiptir. Eğer din yok olursa, devlet kaçınılmaz olarak kadim İsis örtüsünü yitirecek ve kendisine ihtiram edilmez hale gelecektir.⁷²¹

Fakat bu dinin, klasik örgütlü din olması artık mümkün değildir. Öyleyse o dinin işlevini yerine getirecek seküler ilahiyatlara, ideolojilere ihtiyaç vardır. Bu ideolojilerin en belirgin özelliği ise, bu yüzyıl boyunca, kendi kurdukları “tarih metafizikleri”ne olan bağılıkları olacaktır. 18. ve 19. yüzyıllarda ortaya çıkan “tarih metafizikleri”nin ortaya koydukları “gaye” sahibi tarih anlayışı, aslen Hristiyanlık’taki kurtuluş inancının seküler bir versiyonudur ve özellikle Condorcet, Comte, Hegel ve Marx’ı etkileyecek, onları yeryüzü cennetleri ereğine doğru mecburi olarak akan bir tarih kurgusuna sürükleyecektir.⁷²² Bu kurgu en açık şekliyle Hegel’de ortaya çıkar:

Hegel, Hristiyan-Yahudi ideolojisini devraldı ve bunu kendi bütünlüğü içerisinde tarihe uyarladı. Evrensel ruhun kendisi *devamlı bir şekilde* tarihi olaylarda ayan olmakta ve *sadece* tarihi olaylarda ayan olmaktadır. Böylece *bütün* bir tarih teofani haline dönüşmektedir. Tarihte olan her şey, *oldukları gibi olmak zorundadır*, çünkü evrensel ruh böyle irade etmiştir. 20. yüzyıl farklı formlardaki tarihselci felsefelerinin yolu bu şekilde açılmış olur.⁷²³

Bu felsefe en keskin ifadesini ideolojilerde bulur. Arendt’in tabiriyle ideolojiler, “total anlatım iddiası”nda bulunurlar. “Tarihteki tüm gelişmelerin ve tüm geçmişin total bir açıklaması” ile “geleceğin bilgisi, gelecekte olacakların total

⁷¹⁸ Gregor, **Totalitarianism...**, s. 55

⁷¹⁹ G. W. F. Hegel, **Reading Hegel: The Introductions**, re.press, 2008, s. 140.

⁷²⁰ Christian J. Emden, **Friedrich Nietzsche and the Politics of History**, Cambridge University Press, 2008, s. 209.

⁷²¹ Friedrich Nietzsche, **Human, All Too Human**, Cambridge University Press, 1996, s. 172-173

⁷²² Bıçak, **Tarih Metafizikleri**, s. 35.

⁷²³ Mircae Eliade, **The Sacred and The Profane: The Nature of Religion**, Harcourt, 1987, s. 112

öngörüsü” tüm ideolojilerin en temel özelliğidir.⁷²⁴ İdeolojiler geçmişe ve geleceğe kendilerini doğrulayacak bir laboratuvar olarak yaklaştıkları için, tarihi (ve gelecek zamanı) kendi ideolojik duruşlarına göre tekrar yorumlarlar veya gerekirse çarpıtır hatta tekrar imal ederler. Kısacası, tarihte kendi *asr-ı saadet*lerini yaratır ve gelecekteki *yeryüzü cennetlerini* kurgularlar.

Aydınlanmanın hemen sonrasında artık, o zamana kadarki cari “kutsal zaman”ın sekülerleşmesini, fakat hemen sonrasında bu yeni seküler zamanın kendi ideolojik yapısı içinde kutsallaşmasını netice veren bu tarihsel “üst anlatı”lar, ortaya çıkan ideolojilerin olmazsa olmazları halini alırlar. Bu durumun, ideolojilerin büyük iddialarının bir mantıksal sonucu olması kadar, onların hayatı anlamlandırmada mevcut dinlere getirilen alternatifler olmalarıyla da alakası bulunmaktadır.⁷²⁵ Tıpkı kendilerinden önceki dinler gibi ideolojiler de kutsiyetlerini (ve meşruiyetlerini), mitsel⁷²⁶ bir zamandaki tarihsel kurgudan devşirmektedirler. Bu mitsel zamanı geçmişte oluşturabilmenin en kolay yolu, hakkında nispeten daha az şey bilinen ve farklı yorumlar için her zaman içinde yer bulunabilen antik çağlara dönmektir.⁷²⁷

Bu konuda başı çeken ideolojilerin, milliyetçilikler ve Marksizm olduğu söylenebilir. Marksistler,⁷²⁸ uzak geçmişte ve yakın gelecekte komünist ütopyanın yaşandığı bir zaman hayal etmişlerdir. Milliyetçiliğin tarihle olan benzer bir ilişkisine ise dikkat çeken eserler uzun bir liste oluştururlar. Bu yeni tarihsel anlatı bağlamında ideolojiler, tarihi anlamlandırdıkları temel çelişkiyi de önce sekülerleştirir, sonra kutsarlar. Dinler için tarih “hak ile batılın” mücadele alanıdır. Bu temel mücadele, artık bu iki ideolojinin elinde sınıfların veya milletlerin mücadelesi olarak tekrar şekil alacaktır.

⁷²⁴ Hannah Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, Harcourt Brace, 1973, s. 470.

⁷²⁵ İdeolojileri doğrudan dinler ile karşılaştıran en meşhur iki çalışma için bkz. Daniel Bell, **The End of Ideology**, Free Press, 1960 ve Antonio Gramsci, **Prison Notebooks**, C. 1-3, Colombia University Press, 2011.

⁷²⁶ Lévi-Strauss, “modern çağda mitolojiyi aramız gereken yerin siyasi ideolojiler” olduğunu söyler. Claude Lévi-Strauss, **The Savage Mind**, Chicago University Press, 1966, s. 264. Akt. McLellan, **İdeoloji**, s. 73.

⁷²⁷ Mesela feministler, tarih öncesinde kadınların yönetimindeki bir geçmişi kurguladılar. Feminizmin gelişimiyle paralel olarak 19. yüzyılda ortaya çıkan ve feminist dalganın zirveye çıktığı 1970’lerden itibaren popülaritesini arttıran bu tez ve eleştirisi için bkz. Cynthia Eller, **The Myth of Matriarchal Prehistory: Why an Invented Past Won’t Give Women a Future**, Beacon Press, 2001. Ayrıca gene aynı yazarın **Gentlemen and Amazons: The Myth of Matriarchal Prehistory, 1861-1900**, University of California Press, 2011

⁷²⁸ Marksistler başlangıç itibarıyla Marksizmin bir ideoloji olduğunu kabul etmiyorlardı. Marksizmin de bir ideoloji olduğu görüşü ilk olarak Eduard Bernstein tarafından dillendirildi. McLellan, **İdeoloji**, s. 26.

2.4.5. Siyasal Dinlerin İki Vaftiz Babası: Marksizm ve Milliyetçilik

Bu bölüme öncelikle iki zorunlu bir açıklamayla başlamak yararlı gözüküyor. Bunlardan ilki, bizim burada Marksizmin ve milliyetçiliğin birer din olduklarını ispatlamak gibi bir kaygımızın bulunmayışıdır. Dini nasıl tanımladığınıza göre bunları din olarak kabul veya reddedebilirsiniz.⁷²⁹ Ayrıca bazı formlarının yoğun bir dinsel içerdiğini iddia edebileceğiniz gibi, bazı formlarının bununla hiç alakası olmadığını da savlayabilirsiniz. Burada sadece, bu iki ideolojinin bir din olarak resmedilişinin saygın bir akademik geçmişi olduğunu göstermek için, bir literatür taraması yapılmakta ve bu taramanın, 1930’ların otoriter/totaliter rejimlerini anlamakta bize bir perspektif sağlayacağı ümit edilmektedir.

İkinci olarak (ve belki daha önemlisi), burada aktarılacak delillerin çok benzerlerinin, diğer bütün seküler ideolojiler için de geçerli olduğu ve yukarıda da gördüğümüz üzere, tüm seküler ideolojilerin temelde din ikamesi vazifesi de gördükleridir.⁷³⁰ Buna en umulmadık olanlar da dahildir. Söz gelimi John Gray, liberal hümanizmin, “Comte’un İnsanlık Dini’nin halefi” olduğunu öne sürer.⁷³¹ Buna ek olarak, Arendt’in de belirttiği gibi, yalnızca Marksizm ve milliyetçilik (veya ırkçılık) değil, bütün ideolojiler totaliter özellikler barındırır. 20. yüzyılda bu ikisinin bu bağlamda öne çıkışları, aslında onların ontolojik yapılarından ziyade, son yüzyıldaki şaşırtıcı yaygınlıkları ile alakalıdır.⁷³² Yoksa Shayegan’ın dediği üzere, “aracın tanrılaştırılmasını” haklı çıkarmak için her şey, “mitolojik bir doğrunun saygınlığını kazanabilir, sahte-ilahiliğe dönüşebilir”⁷³³

Bilindiği üzere seküler dinlerin anlaşılması için, “ölümün meşrulaştırılması”nın anlaşılması büyük önem arz eder.⁷³⁴ İşte bu iki ideolojinin ayrı ele alınışının son bir

⁷²⁹ Dinin işlevselci tanımlarını kabul etmeniz durumunda, Marksizm ve milliyetçilik de bir din olarak tanımlanabilmektedir. Cavanaugh, **The Myth of Religious Violence**, s. 58, 113.

⁷³⁰ Gregor, **Totalitarianism...**, s. 8.

⁷³¹ John Gray, **Küresel Yanılgılar**, s. 50.

⁷³² Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, s. 470.

⁷³³ Daryush Shayegan, **Yaralı Bilinç**, Metis, 2010, s. 160.

⁷³⁴ Berger ve Luckmann’ın belirttiği üzere: “Ölümün meşrulaştırılması, nihayetinde sembolik evrenlerin en önemli sonuçlarından biridir. Buradaki temel sorun, bunun gerçekliğin mitolojik, dini veya metafizik yorumlarına başvurarak yapıp yapılmaması değildir. Mesela ölüme, ilerlemeci evrim ya da devrimci tarih *Weltanschauung*’una uygun bir anlam vermiş olan bir modern ateist de, gerçekliği-kuşatan bir sembolik evrenle ölümü bütünleştirerek bunu yapar... ölüm fenomenini sembolik bir evrenle bütünleştirmeksizin bu türden bir meşrulaştırmaya ulaşmak zordur. O halde böylesi bir meşrulaştırma, bireye, ‘doğru ölüm’e dönük bir reçete sağlar.” Peter L. Berger ve Thomas Luckmann, **Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, Paradigma Yayınları, 2008, s. 147.

gerekçesi de, daha öncesinde uzun müddet dinlerin tekelinde olmuş olan bu “ölümü anlamlandırma” hususunda, modern zamanda açık ara önde olmalarıdır.

2.4.6. Bir Din Olarak Marksizm

*Marksçılığı inceleyerek devrime katılmış olan
komünistler bir elin parmaklarıyla sayılabilecek kadar azdır.
Önce din değiştirilir, kutsal kitaplar daha sonra okunur.
Albert Camus⁷³⁵*

Marksist düşüncenin ve onun uygulanış biçimlerinin seküler bir din olduğu yönünde çok geniş bir literatür mevcuttur ki bunun bir kısmı, Soğuk Savaş dönemi fikir savaşının doğrudan meyveleridir. Gene de hem kurgusal düzeyde hem de reel uygulamaları açısından Marksizmin bir din, Marx’ın bir peygamber olduğu iddiası, neredeyse ideolojinin kendisi kadar eskidir. Toparlayıcı bir alıntı yapmak gerekirse:

Marksizm-Leninizm’e dini nitelikler atfedilmesi, Marx’ın İlk Enternasyonal’da Bakunin’le yaptığı münakaşadan beri Marksist-Leninistlerin diğer siyasi akımların savunucularıyla yaptığı her tartışmada gündeme gelmişti. Kautsky-Bernstein, Labriola-Sorel ve Weber-Sorel’in teorik tartışmalarında, İkinci Enternasyonal’da radikal sosyalizmin dini taklitçiliği üzerinde durulmuştu. Çar Rusya’sında muhalif Vekhi ve Rus sosyalistlerin teorik polemikleri ve Bogdanov ve Lunacharsky’nin Lenin’le tartışmaları hep Rus sosyalizmindeki “Mesihçilik” ve “Tanrı yaratma” problemlerini gündeme getiriyordu.⁷³⁶

Marksizm’de dini tezahürlerin kökenleri hususunda çok şey söylenebilir. İlk olarak yukarıda farklı kutsallaştırıcı gelenekler olarak ele aldıklarımızın her birisi, Marksizmi farklı oranlarda da olsa etkilemişlerdir. Burada ilk önce Genç Engels ve Genç Marx üzerindeki seküler maneviyat üretici geleneklerin etkisini, ikinci olarak Marksizmin bilimsellik iddiasını (yani tarihin yasalarını bulduğu savını) ve onun seküler bir ikame olarak oynadığı rolü, üçüncü olarak Marksizmin süreç içerisinde nasıl bir din ikamesi olarak evrildiğini, son olarak da Marksizmi bir din ikamesi olarak gören akademisyenlerin açıklamalarını değerlendireceğiz.

En başından itibaren Marksizme yöneltilen “seküler din” eleştirileri, büyük oranda, Marksizmin bu “tarihin yasaları”nı bulduğu iddiasının sorgulanması üzerinden ilerler. Elbette, tarihin bir amacı olduğu ve bu amaca doğru önlenemez bir şekilde yol aldığı anlayışı, Marx’tan önce de detaylı bir şekilde işlenmiştir. Önceki bölümde Hegel’in bu konudaki görüşlerine değinilmişti. Hegel sonrasında

⁷³⁵ Camus, **Başkaldıran İnsan**, s. 118.

⁷³⁶ Timothy W. Luke, “Civil Religion and Secularization: Ideological Revitalization in Post-Revolutionary Communist Systems”, **Sociological Forum**, C. 2, No 1, Kış, 1987, s. 110.

Feuerbach, tarihin yalnızca Hegel'in öngördüğü üzere bir modele göre hareket etmekle kalmadığını ve sadece rasyonel olmadığını ama aynı zamanda ahlaki de olduğunu savlamıştı. “Bu süreç nihayetinde insanlığı” önceden belirlenmiş bir biçimde “tatmine (*fulfillment*) ve özgürlüğe” ulaştıracaktı.⁷³⁷ Feuerbach'ın analizini son noktaya kadar taşıyamadığına inanan Hess'e göre de tarihin ahlaki bir amacı vardı ve bu amaca doğru ilerlemekteydi. Hess ilerleyen yıllarda, insanlığın bu ahlaki amaca siyasal ve toplumsal devrimler vasıtasıyla ulaşacağını da savlamıştı. Bu görüşleriyle hem Feuerbach hem de “toplumsal devrim benim dinimdir” sözüyle de hatırlanan Hess, Marx ve Engels üzerinde derin tesir bırakacaklardır.⁷³⁸

Engels, Hegelciliğin etkisiyle çok genç yaşlarından itibaren, tarihin “ahlaki bir oyun, bir insanlık draması” olduğu fikrine ikna olmuştu. Genç Engels için tarih, “tüm bütünlüğü ile dini özellikler sergilemekteydi.” Ve “tıpkı Feuerbach ve Hess gibi Engels için de dünya tarihi ‘herşey’di”.⁷³⁹ Üstelik ona göre tarih sadece açıklayan değil adaleti de sağlayan güç idi.⁷⁴⁰ Tarihten bahsederken, özellikle dini bir literatür kullanıyordu. Ona göre, “Evrensel Tarihin Kitab-ı Mukaddes'i”ne karşı çıkanlar “benzeri olmayan bir imansızlık” içindeydiler ve cezalandırılmaları gerekmektedir.⁷⁴¹

Marx ise 1844 yılına kadar “demokrat ve siyasal liberal” bir isimdir ve “devrimci kariyeri aşağı yukarı, Engels ile ilk karşılaştığı zamanlarda başlayacaktır.” Böylece Hess'in ve Engels'in etkisiyle Marx, Feuerbachçı hümanizmden çok daha radikal bir çizgiye kaymaya başlamıştır. Zaten bu tarihte, yani 1844'te kaleme aldığı (ama ancak 1920'lerde ve 1930'larda ortaya çıkarılıp, basılacak) notlarında (1844 *Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları*) Hegel, Feuerbach, Hess ve Engels'e olan entelektüel borcunu gerektiği gibi ifade de eder.⁷⁴² Bu notlarında Marx, sonradan onu seküler bir din kurmakla itham edeceklerin kullandıkları tüm malzemeyi sağlamış gibidir ama özellikle Hristiyanlıktaki “ilk günah”a benzer bir işlev atfettiği “özel mülkiyet” bahsi çarpıcıdır.⁷⁴³

⁷³⁷ Gregor, *Totalitarianism...*, s. 43-44.

⁷³⁸ *Ibid.*, s. 54-57.

⁷³⁹ *Ibid.*, s. 62-63.

⁷⁴⁰ *Ibid.*, s. 67.

⁷⁴¹ *Ibid.*, s. 70-71.

⁷⁴² *Ibid.*, s. 72-73, 76-77.

⁷⁴³ *Ibid.*, s. 80-81.

Sonrasında Marksizm olarak adlandırılacak düşüncelerin hemen hepsi, 1845-46 yıllarında tamamlanan *Alman İdeolojisi* ile açığa çıkar. Bu metinde “tarihin materyalist kavrayışı ilk kez tutarlı bir doktrin olarak formüle edilir.” Bu eseri *Felsefenin Sefaleti* (1847) ve *Komünist Manifesto* (1848) takip eder. Tüm bu eserlerde, Hess ve Engels’in önceden öne sürdüğü fikirlerin etkisi kendini hissettirmektedir. Konumuz açısından tekrar edilen en önemli tema ise, “başkalarının emeği tarafından yaratılan servet üzerinde hak iddia edenlerin yol açacağı bir dizi önlenemez sonucun sebep olacağı sosyal bir devrim” temasıdır. Bu devrim sayesinde “insanlık nihai kurtuluşu” kavuşacaktır.⁷⁴⁴ Marx ve Engels için tarihte vuku bulan şeyler sadece “olaylar ve davranışlar” değildir aynı zamanda ‘ahlaki’ veya ‘gayri-ahlaki’, ‘iyi’ veya ‘kötü’dürler. Bu açıdan onlar için tarihin, tıpkı Feuerbach ve Hess için olduğu gibi, “ahlaki bir amacı vardır ve insanlık ile meşguldür.”⁷⁴⁵

Bununla birlikte, Collingwood’a göre, Marx, tarihi, Hegel’in kaçıp kurtulduğunu savladığı doğa biliminin egemenliğine tekrar sokarak, geriye doğru bir adım atmıştır.⁷⁴⁶ Gerçekten de Marx, *Alman İdeolojisi*’nin ilk taslağında şöyle yazar: “Sadece bir bilim tanıyoruz, o da tarih bilimidir.” Buradan da anlaşılacağı gibi, Marx, tarih *bilimini*, bugün bizim anladığımızdan radikal biçimde farklı anlamakta ve onu “tüm doğa bilimlerini içeren ve kesin olarak bilimin kanun benzeri özellikleriyle karakterize edilmiş birleştirici bir bilim” olarak görmektedir.⁷⁴⁷ Bilimsellik iddiası bununla da kalmaz:

Marx’ın en çok gururlandığı iddiası –ve bu iddiayı en fazla gururlandığı anda Kapital’in önsözünde sundu– aslında kendisinin ‘modern toplumun ekonomik hareket yasası [*Bewegungsgesetz*]’ dediği şeyi ‘bulduğu’ iddiası idi. Böylelikle kendisini sosyal bilimlerin Newton’ı olarak gösteriyordu.⁷⁴⁸

Benzer şekilde Engels de, Marksizmin açık bir bilimsel kanun olduğunu düşünmekteydi. Marx’ın cenazesinde yaptığı konuşma meşhurdur, orada Engels şöyle der: “Tıpkı Darwin’in organik doğanın gelişim yasasını keşfetmesi gibi Marx insanlık tarihinin gelişim yasasını keşfetmiştir.”⁷⁴⁹ Burada “gelişim yasası” ile

⁷⁴⁴ *Ibid.*, s. 83.

⁷⁴⁵ *Ibid.*, s. 85.

⁷⁴⁶ R. G. Collingwood, *Tarih Tasarımı*, Arar Yayınları, 1990, s. 134.

⁷⁴⁷ Gregor, *Totalitarianism...*, s. 84.

⁷⁴⁸ Albert O. Hirschman, *Gericiliğin Retoriği*, İletişim Yayınları, 2013, s. 172.

⁷⁴⁹ Gavin Kitching, *Karl Marx and the Philosophy of Praxis: An Introduction and Critique*, Routledge, 1988, s. 62.

kastedilenin ne olduğu ve neden Marksizmin bir bilim olduğu ile alakalı Engels, bir başka zaman şöyle yazacaktır:

Bu iki büyük keşfi; materyalist tarih anlayışını ve kapitalist üretim biçiminin artı değer yoluyla sırrının ortaya çıkarılmasını, Marx'a borçluyuz. Bu keşiflerle birlikte sosyalizm bir bilim haline geldi.⁷⁵⁰

Bu şekilde bir “bilim haline gelen” Marksizm, tarihin bir yere/ereğe doğru aktığı iddiasında bulunmaktadır ve bilimin 19. yüzyılda büründüğü kutsal hale ile sardığı bu iddiasını tartışılmaz bir gerçek olarak muhataplarına sunmaktadır. Tarih, sonuç olarak her zaman iyiye doğru ilerlemektedir. Engels'in ifadesiyle “şu ya da bu şekilde insani ilerlemeye hizmet etmemiş hiçbir şey” yoktur.⁷⁵¹

Aslında, Marksizmin işçi sınıfı nezdinde sağladığı büyük popülarite de, temelde bu sözde bilimsel kesinliğine dayanır. Hobsbawm'ın ifadesiyle, “Marx böylece işçilere, bir zamanlar dinin verdiği benzer bir itminan/yakîn (*certainty*) sağlıyordu. Buna göre bilim, onların zaferinin tarihsel engellenemezliğini göstermekteydi.”⁷⁵² Aynı şekilde Popper da Marksizmin (ve psikanalizin) dinlere benzerliğini bu açıdan ele alır:

Popper'ın yanlışlama ilkesini bilim ve sözde bilim arasındaki ayrımın anahtarı olarak ilk kez formüle etmesi, bizzat kendi sözlerine göre, belli toplumsal teori tipleri –özellikle Marksizm ve psikanaliz– ile fiziksel bilimler arasındaki uçurum üzerine uzun uzun düşünmesinin ürünüydü. Popper'ın vardığı sonuca göre, Marksizmle psikanalizin ilkel mitlerle bilimden daha çok ortak yanı vardı; bunlar astronomiden çok astrolojiye benziyorlardı. Popper'a göre bunun nedeni fiziğe kıyasla, kesinlikten yoksun olmaları değil savunucularına göre en cazip özellikleri olan şeydi, yani açıklama güçlerinin kapsamı. Bütünlükçü düşünce sistemleri olarak yarı dini bir vahiy ya da din değiştirme deneyiminden destek alıyorlardı ve kişi bir kere onlara iman ettiğinde her türlü olayı onlarla açıklayabiliyordu.⁷⁵³

Marksizmin dine olan benzerliği hakkında diğer iyi bilinen birkaç isim üzerinden örnek verirsek, mesela Weber'e göre “Marx'ın yapıtı ‘nihai amaçlardan oluşan bir ahlak içerir’ ve bu nedenle onu kabul eden kişi de ‘bütünlükçü’ bir tarih anlayışına bağlanmış olmaktadır. Weber'e göre bilim ‘savaşan tanrılardan hangisine hizmet etmeliyiz?’ sorusunun cevabını veremez.”⁷⁵⁴ Weber, sosyalizm hakkında, “böyle kiliselere girmeyeceğim” de demiştir.⁷⁵⁵ McKnight gibi bazı akademisyenler

⁷⁵⁰ Gregory Elliot, **Tarihin Sonları: Marx, Fukuyama, Hobsbawm, Anderson**, Versus, 2010, s. 10.

⁷⁵¹ Bu noktada Marx ve Engels Aydınlanma'nın ve Hegel'in mirasını birleştirmekte ve bunu ilerleme kavramına aktarmaktadırlar. Koselleck, **İlerleme**, s. 113-114.

⁷⁵² Hobsbawm, **The Age of Empire...**, s. 132.

⁷⁵³ Giddens, **Siyaset Sosyolojisi...**, s. 176.

⁷⁵⁴ **Ibid.**, s. 77.

⁷⁵⁵ **Ibid.**, s. 40.

ise, Marksizmin, “insanı yeryüzündeki tanrı yapmak” özlemi içinde olan Hermetik geleneğin bir devamı sayarlar.⁷⁵⁶ Belki hepsinden önemlisi, münhasıran Marksizm üzerine uzmanlaşmış bazı isimlerin de Marksizmin bir din (veya din ikamesi) olduğu görüşünü tekrarlıyor olmalarıdır. En meşhur örneği, Polonyalı eski Marksist filozof Leszek Kolakowski’nin 20. yüzyılda siyaset bilimi alanında yazılmış temel eserlerden biri kabul edilen *Main Currents of Marxism* kitabının sonsözünde geçen tutkulu ama toparlayıcı paragraftır:

Marksizm, hiç de onun bilimsel karakterinin ispatından veya sonucundan dolayı değil; kahince, fantastik ve akıl dışı öğelerinden dolayı etkili olmuştur... Marx’ın ve takipçilerinin neredeyse bütün kehanetlerinin yanlışlığı şimdiden ispatlandı, fakat bu müminlerinin manevi itminanını (*certainty*) hiç bozmadı... çünkü onların itminanı, empirik öncüllere veya sözde ‘tarihsel yasalar’a değil, itminana duyulan psikolojik ihtiyaca dayanıyordu. Bu açıdan Marksizm, dinin fonksiyonunu icra ediyordu ve etkisi dini bir etkiydi. Fakat o, dinin bir karikatürü, bir sahte formuydu, çünkü dini mitolojilerin iddia etmediği bir bilimsel sistem olma iddiası vardı ve onun yerine de muvakkat bir eskatoloji sunuyordu.⁷⁵⁷

İleride de göreceğimiz gibi doktrinin kendisinden ziyade, doktrinin uygulamada aldığı şeklin dine benzerliği hususunda, zaten çok daha geniş bir konsensüs bulunur. Nietzsche için sosyalizm, “yozlaşmış bir Hristiyanlıktan başka bir şey değildir.”⁷⁵⁸ Gene o, sosyalizmi “dindışı bir tür Cizvitlik” olmakla itham eder.⁷⁵⁹ Bu itham herhalde Lenin’i rahatsız etmezdi, ne de olsa şöyle söylemiştir: “Devrimin Jön-Türkleriyiz biz, fazla olarak biraz da Cizvitliğimiz var.”⁷⁶⁰ Batılı liberallerin Marksist-Leninist deneyime bakışını yansıtmayı amacıyla Gellner’e başvurursak, ona göre Marksist toplumlar “kurtuluş doktrini üzerine kurulu... ilk laik ümmet”lerdir ve “arkaplandaki inanç her şeyi açık”ladığı iddiasındadır. Sistem “kendi ruhban sınıfına sahiptir”. Gellner’in tarifıyla, Marksizm (en azından uygulamada) bir “laik inanç” ve “devlet dini” halini alır.⁷⁶¹ Marcel Gauchet de Marksist-Leninizmi, “dünyevi dinler”in “en kesin başvuru kaynağı” olarak tanımlar.⁷⁶²

Tüm bu benzerlikler hakkında Marksizmin kurucularının ne hissettiklerini bilmiyor olsak da, bu durumun en azından bilgisine sahip olduklarını biliyoruz.

⁷⁵⁶ Ellis Sandoz, “Modernity’s Renaissance Origins”, s. 54.

⁷⁵⁷ Leszek Kolakowski, **Main Currents Of Marxism: The Founders, The Golden Age, The Breakdown**, W.W. Norton, 2005, s. 1208.

⁷⁵⁸ Camus, **Başkaldıran İnsan**, s. 90.

⁷⁵⁹ **Ibid.**, s. 102.

⁷⁶⁰ Akt **ibid.**, s. 268.

⁷⁶¹ Gellner, **Milliyetçiliğe Bakmak**, 221-22.

⁷⁶² Gauchet, **Demokrasi İçinde Din**, s. 45.

Nitekim Gregor, Marksizm ve Kitab-ı Mukaddes'te vazedilen tarihsel anlatının çarpıcı benzerliklerini sıraladıktan sonra, Marx'ın gençliğinde babasına yazdığı şu satırların, onun sonraki yaşamında gerçekliklerinden bir şey kaybetmediğini savlar: "İlahiyatın (*divinity*), kendinde idea, doğa ve tarih olarak tezahür ettiği bir felsefi diyalektik açıklamasını yazıyorum."⁷⁶³

Engels ise bir seferinde, Ernest Renan'ın bir sözünü onaylayarak aktarır. "İlk Hristiyan cemaatin nasıl bir şey olduğunu gözünüzde canlandırmak istiyorsanız, Uluslararası İşçiler Birliğinin herhangi bir yerel seksiyonuna bakın." Engels'e göre aradaki fark sadece, Hristiyanlığın kurtuluşu öteki dünyada araması, sosyalizmin ise onu bu dünyada beklemesidir.⁷⁶⁴ Sadece bu fark sonucu oluşan dünya görüşünün literatürdeki adı malum, "seküler din"dir. Gramsci bunu fark edenlerden biridir ve ileride bu durumu, "madunun dini" olarak adlandıracaktır.⁷⁶⁵

İlginç olan husus, Marksizmin din benzeri yapısı, zaman içinde çok daha belirgin bir hal alacak ve bu, bir bakıma Marx'a rağmen böyle olacaktır. Bu gelişme çizgisini, ideoloji kavramının Marksist literatürde ele alınışı üzerinden okumak mümkündür. İdeolojilerin negatif yönüne, yani onların gerçeği tahrif etme kabiliyetlerine ilk olarak değinen isimlerden birisi yine Marx'ın kendisidir.⁷⁶⁶ İdeoloji, Marx'ın asli kullanımında dinin işlevine benzer bir işlev görür,⁷⁶⁷ hatta sonrasında "seküler din" olarak adlandırılacak olan şeyin, Marx'ın "ideoloji" derken kastettiği şey olduğu da öne sürülecektir.⁷⁶⁸ Buna rağmen ilerleyen süreçte ideoloji, Marksist çevrelerde, Marx'ın öngördüğünden farklı bir şekilde anlaşılmaya ve İkinci Enternasyonel'de Engels'in icadı olan "yanlış bilinç" ile eşitlenmeye başlanır. Lenin'in elinde, tüm pejoratif yüklerinden kurtulacak olan ideoloji, artık Marksist ideoloji halini alacaktır. *İdeoloji* ve *bilimi* bir karşıtlık içerisinde kullanan Marx'ın⁷⁶⁹

⁷⁶³ Gregor, *Totalitarianism...*, s. 85-86.

⁷⁶⁴ Löwy, *Marksizm ve Din*, s. 31.

⁷⁶⁵ Akt. Elliot, *Tarihin Sonları...*, s. 33.

⁷⁶⁶ *Alman İdeolojisi*'nde o şöyle yazar: "Ve her ideolojide insanlar ve onların ilişkileri bize *camera obscura*'daymış gibi baş aşağı görünüyorsa, bu görüngü de, tıpkı nesnelerin gözün ağtabakası üzerinde ters durmasının onun doğrudan fiziksel yaşam sürecinden ileri gelmesi gibi, onların tarihsel yaşam süreçlerinden ileri gelir." Karl Marx ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, Sol Yayınları, 1987, s. 44-45.

⁷⁶⁷ 20. yüzyılda aynı benzerliği Althusser'in ideoloji incelemesinde de görürüz. Terry Eagleton, *Kültür Yorumları*, Ayrıntı, 2005, s. 135.

⁷⁶⁸ Willfried Spohn, "Multiple Modernity, Nationalism and Religion: A Global Perspective", *Current Sociology*, 51:3/4, 2003. 270. Aynı şekilde Engels'te "din ve felsefeyi, siyaset ve hukukun aksine, 'ideolojinin iyice yükseklerde uçan alanları' olarak niteler. McLellan, *İdeoloji*, s. 24.

⁷⁶⁹ Yücel Bulut, "İdeolojinin Tarihçesi", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, 23. Sayı, 2011, s. 191.

aksine Lenin'e göre "Marksizm bilimsel bir ideoloji"dir.⁷⁷⁰ Böylece Marksizmin kendisi bir ideoloji olarak anlaşıldıkça, Marx'ın ideolojide tespit ettiği dinseliliğin Marksizmde tezahürü de şaşırtıcı olmaktan çıkar. Marksizmdeki giderek dinselleşme tezahürünü Camus, muştulanan geleceğin bir türlü gelmemesine bağlar. Ona göre bu yüzden başta olduğunun aksine Marksizm gerçeğin bir tahlilini vermek yerine bir iman meselesi olmaya başlamıştır.⁷⁷¹

Ayrıca şu husus da unutulmamalıdır ki, tıpkı "gerçek demokrasi", "gerçek Kemalizm" veya "gerçek İslam" diye bir şey olmadığı gibi (yani kendi içinde tutarlı yorumlardan her birisi eşit oranda gerçek/doğru olduğu gibi) gerçek Marksizm (hatta gerçek Marx) diye de bir şey yoktur. Genç Marx'a vurgu yapan Marksist hümanistlerin Marx'ı ile Althusser'in yapısalcı Marksizminde yorumlanan Marx birbirinden farklıdır. Tıpkı Stalin ve Enver Hoca örneklerinde, tarihsel dinin yok edilmesini en önemli gündem maddelerinden biri yapan Marksizmin anladığı Marx'ın, Kilise ile yoğun işbirliğini öngören Kurtuluş Teolojisinin Latin Amerika'da tanıttığı Marx'tan tamamen farklı oluşu gibi. Benjamin ve Bloch'un Marksizmi mistik bir Marksizm (çünkü Marx üzerindeki romantik etkiye odaklanmışlardır) veya Simone Weil'in Marksizmi Katolik bir Marksizmken, pek çok diğer Marx yorumcusu, bu okuma tarzlarına şiddetle karşı çıkar. Burada sadece Marx'ı ve Marksizmi konumuzla alakalı olarak, bu şekilde de okuyabileceğimizi göstermeye çalıştık, gerçeğin veya doğrusunun bu olduğunu iddia etmiyoruz çünkü zaten böyle bir iddianın doğası gereği doğru olamayacağına inanıyoruz. Üstelik, siyasal dinler arasında ele alacağımız Stalin Rusya'sı örneğinin, Marx kadar ve hatta belki daha da fazla Neçayev ve Tkaçev gibi isimlerin dinsel/anarşist sosyalizm yorumundan etkilendiğini de unutmamak gerekir.⁷⁷²

Son olarak Marksizm bir din idiyse dahi, bugün elbette artık taraftarlarınca eski dogmatik tavırlarla iman edilmekten ziyade, bir perspektif sağlamak için kendisinden faydalanılan ateşi epey düşmüş bir ideoloji haline gelmiş bulunuyor. Tarihin

⁷⁷⁰ McLellan, **İdeoloji**, s. 28. *Camera obscura* yerine daha meşhur olacak "yanlış bilinç" kavramının öne çıkışında asıl etken, **Alman İdeolojisi**'nin ancak 1920'lerde yayınlanmış olması ve İkinci Enternasyonel'de Marx'ın fikirlerinin genel bir ekonomik determinizm doktrinine dönüştürülmesidir. McLellan, **İdeoloji**, s. 23, Bulut, "İdeolojinin Tarihçesi", s. 190-191. Engels'in görüşlerinin bir tür "metafizik materyalizm" olduğuna dair bkz. McLellan, **op. cit.**, s. 25-26.

⁷⁷¹ Camus, **Başkaldıran İnsan**, s. 265-266.

⁷⁷² **Ibid.**, s. 209-211.

kesinlikle kendi taraflarında olduğuna dair yaklaşık bir asır süren kesin inancın ise büyük oranda kendisi tarihe karıştı.⁷⁷³

2.4.7. Bir Din Olarak Milliyetçilik

Milliyetçiliğin bir seküler din olarak öne çıkması, Aydınlanma Fransa'sı ile başlar ve Devrim sonrasında da evrimine devam eder. Özellikle 19. yüzyılın hemen başlarından itibaren, romantik milliyetçilik ile beraber bu eğilim kıta boyunca yayılır.⁷⁷⁴ Buna karşın, milliyetçiliğin başarısının kalıcılığı, hatta 20. yüzyıl siyasi dinlerinin temel motivasyon kaynağı oluşu, 19. yüzyıldan bakıldığında oldukça sürpriz bir netice sayılabilir. Nitekim bizim önceki bölümlerde incelediğimiz isimlerin hiçbirisi, kurguladıkları gelecek öngörülerinde milliyetçiliğe önemli bir rol vermiş değillerdir. Isaiah Berlin'in ifadesiyle: "19. yüzyılın peygamberlerinin (*prophets*) öngördükleri pek çok şey arasında, milliyetçiliğin yükselişi yer almaz."⁷⁷⁵ Bu bölümde öncelikle milliyetçiliği seküler bir din veya bir din ikamesi olarak ele alan literatür değerlendirilecek, sonrasında bu dinin oluşumunda sembol ve ritüellerin, gelenek icadının, eğitimin ve kültür politikalarının rolü sorgulanacak.

Milliyetçiliğin gerçekten de bir din veya bir din ikamesi olduğunu savunanların sayısı epey fazladır.⁷⁷⁶ Bu ikisinin birbirini andırmak bir yana, belki de başından beri iç içe oldukları da söylenebilir. Lewis Namier'in de yazdığı gibi, "din, milliyetçilik

⁷⁷³ Bu inancın farklı isimlerce yapılan ikrarları için bkz. Elliot, **Tarihin Sonları...**, s. 22-24. Gregory Elliot'un ifadesiyle: "Şimdilik bunu başkasının sözleriyle, **Signs**'ın (1960) Önsöz'ünde diyalektiğin talihsizliklerini kayda döken Maurice Merleau-Ponty'nin sözleriyle yapıyorum: 'Marksizm kesinlikle analizleri etkileyip yönlendirebileceği ve belli bir deneysel değere sahip olacağı yeni bir safhaya girdi, ancak artık kesinlikle bir zamanlar *gerçekliğine inanıldığı* anlamda *gerçek değil*.' Bu ifadeye, yalnızca Domenico Losurdo'nun **Komünist Manifesto**'nun İtalyanca basımının Önsöz'ünde Marx'la ilişkisini özetlemek için kullandığı ünlü Latince deyim eklemek isterim: *Nec tecum possum vivere nec sine te!* (seninle de sensiz de yaşamıyorum.)" Elliot, **Tarihin Sonları...**, s. 3-4

⁷⁷⁴ Thomas Nipperdey, "In Search of Identity: Romantic Nationalism, its Intellectual, Political and Social Background", **Romantic Nationalism in Europe** içinde, Der. J. C. Eade, Australian National University Press, 1983, s. 14.

⁷⁷⁵ Isaiah Berlin, Ramin Jahanbegloo, **Conversation with Isaiah Berlin**, Scribner, 1991, s. 105.

⁷⁷⁶ Bir din olarak nitelemeyenler dahi, aralarındaki benzerliklere dikkat çekerler: "Seküler milliyetçilik, güçlü bir etkiye sahip olabilmek için dinin söylemlerini reddettiği halde dinin sürekliliğini sağlayan en önemli faktörü, güçlü bir inancı gerektiriyordu. Tıpkı din gibi seküler milliyetçilik de bir kader doktrinine sahipti. Ninian Smart bu özelliği "kabile dini" olarak tanımlar ve bu terimi 6 kavramla açıklar: doktrin, mit, etik, ahlak, ritüeller, deneyim ve sosyal yapı. Seküler milliyetçilik ve din arasındaki bu yapısal benzerlik daha basit ve işlevsel bir özelliğe işaret eder: İki anlayış da kendisine inananlardan bir ahlak düzeni çerçevesinde etik bir işlev sağlayarak kendilerine bağlılık talep ederler. Bu yüzden Juergensmeyer, din ve seküler milliyetçilik arasındaki çizginin çok ince olduğunu belirtir. İkisi de bir inancın ifadesidir, ikisi de bir kimlikle birlikte tanımlanırlar ve daha büyük bir topluluğa bağlılık içerirler. Hem din hem de seküler milliyetçilik nihai bir ahlakın meşruiyeti konusunda ısrar ederler." Selma Şevkli, **Bir Ulusalçı Nasıl Düşünür: Seküler Milliyetçiliğin Zihin Haritası**, Ufuk Kitap, 2011, s. 41-42.

için 16. yüzyılda kullanılan kelime” idi.⁷⁷⁷ Bunu 19. yüzyılda tekrarlayan pek çok isim de bulunmaktaydı, mesela Fransız tarihçi Jules Michelet (1789-1874)’ye göre “vatanseverlik, insanların tapınması gereken bir dindi.”⁷⁷⁸ Gaetano Mosca (1858-1941) “milliyetçiliğin dinin yerini almaya başladığını iddia etmişti.”⁷⁷⁹ Günümüzde de, kendisini bir din olarak kabul etsin etmesin, en azından gördüğü işlev bakımından dine olan benzerliği, hemen tüm kuramcılar tarafından ifade edilir olmuştur. Liah Greenfeld ve Jonathan Eastwood’un ifadesiyle:

Belirli bir toplum biçiminin kültürel temelini oluşturan kapsayıcı bir bilinçlilik biçimi olan milliyetçilik, bu anlamda tektanrıcılık, panteizm, animizm gibi geniş din biçimlerine benzerdir.⁷⁸⁰

Literatür taramasının bize gösterdiği üzere, milliyetçiliğin bir din olarak sunulabilmesinin, akademik temelleri, Durkheim’in dini kutsal ve toplum ile irtibatlı olarak ele alışına dayanır. Yalnız unutmamak gerekir ki, Durkheim, münhasıran milliyetçiliği ele almış da değildir. Münhasıran bu konuyu ele alan ve sonrasındaki hemen tüm çalışmalara referans olan eserin sahibi ise, milliyetçiliği akademik dünyanın gündemine sokan ilk isim olan⁷⁸¹ Carlton J. H. Hayes’tir. 1926 yılında basılan kitabındaki bir bölümün ismi şöyledir: “Nationalism as a Religion”. Yazar 1960 yılında aynı isimle bu sefer bir kitap basacaktır.⁷⁸² Hayes kitabında şöyle yazar:

Batı Avrupa’da mesafe kat edişinden beri, modern milliyetçilik bir din mahiyeti kazanmış durumdadır... Bu dinin her yerde, ya kişinin *vatanının*, memleketinin, milli devletinin hamisi veya tecessüm etmiş hali olan bir ilahı var... Her din gibi milliyetçilik de sadece iradeye değil; akla, muhayyileye ve duygulara da seslenmektedir. Akıl spekülâtif bir milliyetçilik teolojisi ve mitolojisi inşa eder. Muhayyile kişinin milliyetinin ezeli geçmişi ve ebedi geleceği etrafında gaybî bir alem kurar. Duygular hayr-ı mutlak, hafız-i mutlak olan milli tanrının tefekküründe bir zevk, bir vecd uyandırır; onun rızasını kazanmaya iştîyak, nimetlerine şükran, ona karşı gelmekten korku; onun kudret ve hikmetinin ihatası karşısında bir huşu ve hürmet duyar; tabii ki duygular ferdî ve cemaat halindeki tapınmalarla ifade eder kendisini.⁷⁸³

Ritüeller ve semboller, milliyetçiliklerin dinlere olan benzerliğinin bel kemiğini oluşturur. Bir zamanlar dini ritüeller ile sağlanan meşruiyet, şimdi onların

⁷⁷⁷ Anthony W. Marx, **Faith In Nation: Exclusionary Origins of Nationalism**, Oxford University Press, 2003, s. 25.

⁷⁷⁸ Umut Özkırmı, **Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış**, Doğubatı Yayınları, 2008, s., 44.

⁷⁷⁹ Özkırmı, **Milliyetçilik Kuramları...**, s. 56.

⁷⁸⁰ Liah Greenfeld, Jonathan Eastwood, “Karşılaştırmalı Bakış Açısıyla Milliyetçilik”, **Siyaset Sosyolojisi** içinde, Der. Thomas Janoski et al., Phoenix, 2010, s. 266.

⁷⁸¹ Özkırmı, **Milliyetçilik Kuramları...**, s. 12.

⁷⁸² Sonrasında kitaplaştırılacak eserin Türkçesi için bkz. Carlton J. H. Hayes, **Milliyetçilik: Bir Din: Batı Siyasal Düşüncesinde Ulusalçılık Tasavvuru**, İz Yayınları, 2010.

⁷⁸³ Hayes, **Milliyetçilik...**, s. 189-190.

seküler ikameleriyle sağlanmaya çalışılmaktadır. İster dini olsun ister onun seküler ikamesi, tüm ritüellerin “önemli siyasal işlevleri vardır.”

Meşrulaştırıcı mitlerin periyodik olarak yeniden canlandırılması bütün bir toplumu, özel çıkarların ve gündelik çatışmaların ötesine geçen bir kutsal bağ ile birleştirirken, bir yandan da toplumu ataların dünyasının mistik güçleriyle donatmaktadır.⁷⁸⁴

Ayrıca bununla bağlantılı olarak, modern siyasette sembollerin de büyük önemi vardır, çünkü en başta “Hükümet, parti ve devlet, asıl olarak insanların kafasında somut varlıklar değil sembolik inşalardır” ve “devamlılıklarını ancak semboller yardımıyla sağlarlar.” Zaten ritüel de, “sembollerle sarmalanmış bir eylemdir” ve en önemlisi, “semboller gücü kutsallaştırırlar.”⁷⁸⁵ Ayrıca gene semboller, “bir inanç sistemi oluşturmak ve sürdürmek yoluyla eyleme sevk etmek için kullanılırlar” ve “bilinen hiçbir toplum” sembollere başvurmadan işleyememiştir.⁷⁸⁶

Bu noktada ulus devletler, semboller ve ritleri, pek güvenmedikleri dinlerin kontrolünden, kendi uhdelere almak için yoğun çaba sarf etmişlerdir. Milliyetçi ritüellerin seküler dinin en açık icrasına dönüşümlerini, Devrim’in icat ettiği seküler bayramlarda görmek mümkündür. Sonrasında bunlar, 19. yüzyıl boyunca genellikle geleneğin icadı yöntemiyle hayat bulacaklardır (mesela Fransa’da 1880’den itibaren kutlanılan *14 Temmuz Bayramı*).⁷⁸⁷ Hobsbawm’ın tabiriyle:

Siyasal hayat kendini giderek daha fazla ritüelleşmiş ve sembollerle dolmuş olarak buldu. İtaati sağlayan kadim yollar (ki çoğunlukla dinilerdi) erozyona uğradıkça, onların yerini alması için bulunan yöntem, geleneğin *icadı* olacaktı.⁷⁸⁸

Benzer bayramlar ve törenler, sonraları, tüm milliyetçiliklerin standart ritüelleri halini alır. Hobsbawm’ın belirttiği gibi bu semboller ve ritler pek çok şeyi kapsamaktadır, tabii en başta müziği (milli marşları), bayrağı ama aynı zamanda bayramları ve spor karşılaşmalarını da. Bu semboller ve ritler konumuz açısından son derece önemlidir zira “bir siyasi doktrin olarak milliyetçilik gayet seküler olabilir, fakat tekrarlanan kültürel pratikler olarak ele alındığında, dini bir kisveye bürünmektedir.” Bu haliyle “hala sekülerdir, ama aynı zamanda bir dindir de”.⁷⁸⁹ Ve

⁷⁸⁴ Ted C. Lewellen, **Siyasal Antropoloji**, Birleşik Yayınevi, 2011, s. 95.

⁷⁸⁵ **Ibid.**, s. 96-97.

⁷⁸⁶ Umut Özkırımlı, **Milliyetçilik Üzerine Güncel Tartışmalar: Eleştirel Bir Müdahale**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 170-171.

⁷⁸⁷ Hobsbawm, **The Age of Empire...**, s. 105.

⁷⁸⁸ Hobsbawm, **The Age of Empire...**, s. 105 Tüm bu gelişme çizgisine Hobsbawm, “akıldışının siyasal öneminin keşfi” adını verir.

⁷⁸⁹ Anthony D. Smith, **Ethno-symbolism and Nationalism...**, s. 76

bu çift başlı yapısıyla sıradan bir kişi milli kutsallar (ve gayri-milli profan nesneler ve semboller) ile doldurur dünyasını, ulusal tarihe, ulusal kadere, ulusal rit ve sembollere gönülden bağlanır.⁷⁹⁰ Kısacası:

Modern milliyetçilik ayini, diğer bazı dinlerden daha basittir; ama nispeten genç olduğu göz önüne alınırsa, bu ayin oldukça iyi geliştirilmiştir. Bu ayinin başta gelen sembolü ve milli tapınma nesnesi, milli bayraktır... Milliyetçiliğin kendi kutsal yolculukları ve kutsal günleri vardır... Aynı şekilde, milliyetçiliğin kendine ait tapınakları vardır.⁷⁹¹

Milliyetçiliğin kutsallaşmasında temel taşıyıcılar genellikle aynıdır ve tüm bu ritüellerin ve sembollerin devşirildiği genişçe bir mit üretim faaliyeti milliyetçiliklerin olmazsa olmazları arasındadır. En sık rastlanan örnekleri, ecdat miti, seçilmişlik miti, anayurt miti, geçmişteki altın çağ/lar miti ve kurban/feda olmakla ulaşılan kader anlayışıdır.⁷⁹² “Toprak ve şüheda *pathos*’u, tıpkı tehdit altındaki bir toplulukta olduğu gibi, bir tür kutsal-dünyevi ayrımını çıkarır ortaya.”⁷⁹³ Elbette en başından itibaren “toprak” milliyetçiliğin en önemli unsurlarından birini oluşturur. “Ulus-devlet, bazı durumlarda bir tür kutsal mekan haline gelecek şekilde vatandaşlarına toprağa özel bir bakış açısı kazandırmaktadır.”⁷⁹⁴ Toplumun ve toprağın kutsanması, milliyetçiliğin aşırı noktalarında, o kutsallık üzerinde var olan yabancıların, “tecavüz veya pislik imgesiyle” birlikte tasarlanmasına da yol açar.⁷⁹⁵ Ayrıca geçmişin ve geleceğin belirlenmesi ve tarihin tekrar kurgulanması ile bir ya da birden fazla ulusal kahramanın kurgulanması⁷⁹⁶ da, mitsel bir anlatının oluşturulması için zorunlu unsurlardır.

Dinin öneminin azalmasına paralel olarak, bu sefer seküler dinler, kendi aralarında sembolleri belirleme ve idame ettirme yarışına tutuşur. Marseillaise’in karşısına çıkmak için Enternasyonel’e ihtiyaç duyulur.⁷⁹⁷ Fakat bu dünyanın dışına çıkmak mümkün değildir. Hayes’in tabiriyle, artık insanlar dinlerini değiştiremezler,

⁷⁹⁰ *Ibid.*, s. 76-77.

⁷⁹¹ Hayes, **Milliyetçilik...**, s. 192-193. Clifford Geertz de kutsal simgeler ve siyaset arasındaki ilişkiye dikkat çeker ve “yüksek siyasetin ciddiyeti ve yüksek ibadetin ağırbaşlılığı, ilk başta görüldüğünden daha benzer saiklerden neşet etmektedirler” der. Clifford Geertz, **Local Knowledge, Further Essays in Interpretive Anthropology**, Basic Books, 1983, s. 124. “Geertz’ten bu yana antropologlar tarafından yüce liderin ‘tanrılaştırılması’nı, ulusal ‘ikonlar’ ve ‘hac yerleri’ yaratılmasını, devlet ‘ayini’nin dinginliğini vs. tarif eden pek çok yazı kaleme alınmıştır.” Asad, **Sekülerliğin Biçimleri...**, s. 225.

⁷⁹² Smith, **Ethno-symbolism and Nationalism...**, s. 90-98.

⁷⁹³ Paul Zawadzki, “Milliyetçilik, Demokrasi ve Din”, **Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek: Kuramlar ve Kavramlar** içinde, Der. Alain Dieckhoff ve Christophe Jaffrelot, İletişim Yayınları, 2010, s. 232.

⁷⁹⁴ Furseth ve Repstad, **Din Sosyolojisine Giriş...**, s. 194.

⁷⁹⁵ Zawadzki, “Milliyetçilik, Demokrasi ve Din”, s. 232.

⁷⁹⁶ Furseth ve Repstad, **Din Sosyolojisine Giriş...**, s. 195.

⁷⁹⁷ Hobsbawm, **The Age of Empire...**, s. 107.

ancak mezheplerini değiştirebilirler.⁷⁹⁸ Ama devletler ölçeğinde bu “mezhep değişikliği” de her zaman yeni kutsalların oluşumuyla neticelenmek durumundadır:

Böylece bir devlet savaş sonucunda bağımsızlığını kazandığında ya da bir rejim devrildiğinde, eskiye ait simgeler genellikle törenler eşliğinde yıkılır, aşağılanır ve yasaklanır; onların yerine yeni simgeler kümesi, özellikle de bir bayrak, milli marş, “kutsal metinler” ve hakiki bir vatansever imgesi belirir. Yeni milletler, yeni başkentler ve ülke içinde yeni isimler, hatta bazen yeni bir takvim ya da alfabe de yaratılır.⁷⁹⁹

Bunun ne zamana kadar böyle süreceği, (ne zamana kadar milliyetçiliğin hegemonik dilini kullanmak zorunda kalacağımız) üzerinde durulabilir. Liah Greenfeld, öngöründe bulunabilmek için, milliyetçiliğe “benzeyen diğer kültürel yapılara, örneğin büyük dinlere” bakmamızı salık verir.⁸⁰⁰

Son olarak, milliyetçilik ve aşk konusuna değinmekte yarar var. Seküler “aşk” modern dönemde, belki de mümkün olan tek seküler kutsallık oluşturunca olarak önem kazanmıştır. Comte örneğinde bir dinin kurulmasına ön ayak olurken veya Jules Ferry’nin karısına “Benim dinim ve tanrım sensin”⁸⁰¹ derken gördüğümüz maneviyatı “ikame kaynağı olarak aşk”, milliyetçi dilde de vatan, millet veya bayrak aşkına doğru hızla popülerleşir. 20. yüzyılın başında ise, özellikle kadınların, *anavatanın* sahibi baba figürü olan Şef/Lider/Önder’e olan mazoşistçe aşklarından bahsedilecektir.⁸⁰² Bu aşkın ispatı ise, vatan ve millet uğruna kendini feda edebilme erdemidir kuşkusuz. İnananları “ölüme sevk etme” gücü artık “dinden devlete geçmiştir” ve “millet sadece ölüme anlam vermekle kalmaz aynı zamanda ulus devlet uğruna hayatını feda etmek” sosyal düzeni bir arada tutan tutkalın da ta kendisi olur.⁸⁰³ Zaten ritüeller içinde de, seküler din belki de en iyi şekilde, vatan uğruna ölen askerler için yapılan törenlerde ve anma toplantılarında ifadesini bulur.⁸⁰⁴

Elbette bunlar milliyetçiliğin bir seküler din olarak anılmasının sağlam bir entelektüel temeli olduğunu göstermektedirler, fakat bunlar genellikle tüm dünyayı

⁷⁹⁸ Hayes, **Milliyetçilik...**, s. 191.

⁷⁹⁹ Özkırmı, **Milliyetçilik Üzerine...**, s. 171.

⁸⁰⁰ Akt. Umut Özkırmı, **Milliyetçilik ve Türkiye-AB İlişkileri**, TESEV, 2008, s. 113.

⁸⁰¹ Baubérot, **Laiklik...**, s. 183

⁸⁰² 1930’ların siyasi dinleri, kadına özgü olduğuna inanılan bu mazoşistçe aşkı kazanmak için çaba sarf ederler. “Faşizm daha başlangıcından beri, kadınların, benim mazoşist olarak nitelendirdiğim bir katılımını elde etmenin yollarını aramıştır... Bu yaşamdan vazgeçiş tavrı olduğu biçimiyle kendi kendini yadsıma sevinci doğurmaktadır. Kadının iktidarla ilişkisinin sevincidir bu; Şef’in Duçe’nin, soyut, geveze, demogojik sevgisine karşılık olarak bir vazgeçiş, bir bağımlılık, bir ev köleliği.” Maria-Antonietta Macciocchi, **Faşizmin Analizi**, Payel, 1979, s. 128. Aslında paragrafın tamamı çok ilginçtir ama Cemal Süreya’nın çevirisi çok kötü. Yukarıdaki paragrafın tamamının daha iyi bir çevirisi için Bkz. Shayegan, **Yaralı Bilinç**, s. 106.

⁸⁰³ Cavanaugh, **The Myth of Religious Violence**, s. 178-179.

⁸⁰⁴ Smith, **Ethno-symbolism and Nationalism...**, s. 77-78.

şamil gelişmelerdir, yani bu, milliyetçiliğin doğasında olan bir şeydir. Bu konuda mesela Connor Cruise O'Brien, milliyetçiliğin doğası ve işlevi itibarıyla kutsallaşması gerektiğini düşünür.⁸⁰⁵ Hobsbawm'ın tabiriyle "gelenek icadı" vasıtasıyla yeni semboller ve ritüeller üreterek, toplumsal birliğe seküler bir meşruiyet sağlayan bu evrensel milliyetçiliğin dinsel boyutuna "sivil din" denildiğini⁸⁰⁶ daha önce aktarmıştık. Milliyetçiliğin "en yaygın sivil din" olduğu savı, neredeyse genel kabulü yansıtır.⁸⁰⁷

Elbette bu "sivil din" olarak milliyetçiliğin, zorunlu bir biçimde yaygın ve örgütlü tarihsel dine düşman olmak zorunda olmadığı da açıktır. Anthony Smith'in ifadesiyle "bu seküler din, geleneksel dinden hem farklı hem de onun karşıtıdır ama gene de onunla beraber var olabilir, hatta onunla ittifak bile kurabilir."⁸⁰⁸ Gerçekten de bunlar Fransa'da olduğu gibi çatışabilir, İngiltere'de olduğu gibi yan yana yaşayabilir veya Yunanistan'da olduğu gibi müttefik olabilirler.⁸⁰⁹ Otoriter/totaliter örneklerde bile farklılıklar belirgindir. Franco bir meşruiyet kaynağı olarak dini kullanırken, Stalin dine tamamen karşıdır, Meiji Japonya'sında ise din (Şintoizm) milliyetçiliğin kendisi halini alacaktır.⁸¹⁰

Geleneksel dinle çatışsın veya çatışmasın, nihayetinde "modernliğin eğilimi, ulus-devleti tanrı gibi görmektir" ama bu anlayışı, sadece "devlet milliyetçiliğinin zirvesi olan faşizm, şimdiye kadar bilinen en üst düzeye taşımıştır."⁸¹¹ Biz de ileride örnekleri incelerken, bir "sivil din" olan milliyetçiliğin her türünü değil, sadece tüm kutsallık iddiasını kendi üstünde toplayan ve alternatif hiçbir izaha müsaade etmeyen totaliter devlet milliyetçiliklerini, yani "siyasal din"leri ele alacağız.

⁸⁰⁵ "Herhangi bir örgütlü toplumu milliyetçilikten, hatta kutsal bir milliyetçilikten bağımsız kavramak olanaksız görünüyor, zira saygı uyandırmayı başaramayan bir milliyetçilik, insanları bir arada tutan bir güç olamaz." Connor Cruise O'Brien, **Godland: Reflections on Religion and Nationalism**, Harvard University Press, 1988, s. 40; akt. Gellner, **Milliyetçiliğe Bakmak**, s. 90.

⁸⁰⁶ Cavanaugh, **The Myth of Religious Violence**, s.113-120.

⁸⁰⁷ Smith, **Ethno-symbolism and Nationalism...**, s. 78.

⁸⁰⁸ **Ibid.**, s. 77.

⁸⁰⁹ Fakat en ılımlı ilişki tarzında dahi dinin konumu ikincildir. Greenfeld ve Eastwood, "Karşılaştırmalı Bakış Açısıyla Milliyetçilik", s. 266. Gene bu konuda Campbell şöyle yazar: "Laik devletin evrensel zaferi, bütün dinsel örgütleri öyle tam anlamıyla ikincil, hatta etkisiz bir konuma düşürmüştür ki, dinsel pandomim, haftanın geri kalanında iş ahlakı ve yurtseverliğe yer açarak, Pazar sabahlarının gösterişli bir alıştırması konumuna düşmüştür." Joseph Campbell, **Kahramanın Sonsuz Yolculuğu**, Kabalcı, 2010, s. 422.

⁸¹⁰ Ayrıca modern devlette dinin kendine bulduğu yer ile alakalı tüm örnekler bununla da sınırlı değildir. Furseth ve Repstad'ın sınıflandırmasını kullanırsak, din, kamusal alanda 5 farklı şekilde ifade edilebilir: Devletin resmi dini olarak, sivil din olarak, dini milliyetçilik olarak, kamusal din olarak veya iktidarı meşrulaştırıcı bir araç olarak. Furseth ve Repstad, **Din Sosyolojisine Giriş...**, s. 182.

⁸¹¹ Llobera, **Modernliğin Tanrısı...**, s. 158.

3. BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI SONRASI SİYASETİN KUTSALLAŞMASI: SİYASAL DİNLERDEN KEMALİZME

3.1. SEKÜLER DİNLERİN TOTALİTER ÜRÜNÜ: SİYASAL DİNLER

Önceki bölümlerde, Geç Ortaçağ'dan itibaren Rönesans ve Aydınlanma ile süren tarihsel yolculuk sonrasında sekülerin ortaya çıkışını, imansızlığın bir imkân olarak baş gösterişini ama bunlara paralel olarak seküler alanın tekrar kutsallaşması sürecini ele aldık. Aydınlanma ile birlikte kutsal bir haleye bürünen akıl, bilim, ilerleme, ulus, devlet ve özgürlük gibi kavramlar etrafında inşa edilen ilk seküler din denemelerinin (her ne kadar başarısız da olsalar) Fransız Devrimi ile start aldıklarını bu açıdan Fransız Devrimi'nin, müteakip tüm devrimsel süreçlerin döl yatağı ve provası mahiyetinde olduğunu gördük. Aynı şekilde 19. yüzyılın ilk yarısında son bir kez canlanma emaresi gösteren kurumsal dinin, sosyo-ekonomik dönüşümlerin olduğu kadar bilim ve felsefedeki gelişmelerin yıkıcı etkilerinin sonucunda, yüzyılın ikinci yarısından itibaren, nasıl hızla mevzi kaybettiğini inceledik. Kaybedilen mevzilerin ezoterik maneviyat ikameleriyle ve ideolojilerce doldurulduğunu ve bu ideolojilerin kendilerinin de büyük oranda din benzeri bir forma bürünmekte ısrar ettiklerini aktardık. Şimdi artık siyasi dinlere geçebiliriz.

20. yüzyılın iki savaş arası yıllarında şahit olunan siyasi dinler, modern tarihin en ilginç vakalarından biridir. Burada kullandığımız ve daha önce tartıştığımız şemaya göre Durkheimci ve Rousseaucu sivil dinin sınırlarını aşan ve birer siyasi dine dönüşen örnekler, 1920'ler ve 30'larda İtalya, Rusya ve Almanya'da ortaya çıkan totaliter rejimlerde boy vermişlerdir.⁸¹² Burada uzun boylu bir "Totaliter devlet var mıdır?" veya "Faşist İtalya totaliter midir?" tartışmasına girmeden şu söylenebilir ki günümüze değin totaliter deneyler, imkansız bir hedefin peşinde oldukları (özel

⁸¹² Neden mesela İngiltere, Hindistan veya Amerika değil de bu ülkeler? Ruth Miller, bu soruya cevap olarak ancak şu şartlar yerine geldiğinde totaliter bir devletin kurulabilmesinin mümkün olduğunu iddia eder: 1) Ülkenin bağımsız olması 2) Ülke liderinin gücü önündeki geleneksel kısıtlamaların geçici olarak kalkmış olması. Bu iki şartı beraberce taşıyan ülkeler ise sadece, Birinci Dünya Savaşı'nı kaybeden veya savaş neticesinde ciddi biçimde istikrarsızlaşan devletlerdir. Elbette Osmanlı İmparatorluğu da bunlardan biridir. Ruth A. Miller, **Fıkıhtan Faşizme**, Ufuk Yayınları, 2013, s. 25.

olanın tamamen kapsanması⁸¹³) için, ancak kısmen hayata geçmiş ve büyük oranda şiddetin eşlik ettiği bir niyet, bir eğilim olarak kalmıştır. Gene de, mükemmel bir örneği olmasa dahi totaliterlik, dönem siyasetini anlamamıza katkı sağlayan faydalı bir kavramsallaştırmadır.

Zaten konumuz açısından üzerinde duracağımız husus da, bu totaliter devletlerin kapsayıcı, dönüştürücü niyetleriyle ilgilidir. Bu dönüştürücü niyete en güzel örnek, tüm totaliter rejimlerin, “yeni insan” ve “yeryüzünde cenneti” yaratmaya karşı duydukları dinsel istektir.⁸¹⁴ Burada biz de bu üç siyasal din örneğini, felsefi temelleri, doktrin ve ritüelleri, “yeni insan” yaratma çabaları ve oluşturdıkları kişi kültürleri bağlamında değerlendireceğiz.

3.1.1. Felsefi Temeller ve Yeşerdikleri Zemin

Marksizmin kendisini de tıpkı milliyetçilik gibi bir din olarak ele alan geniş bir literatürün varlığını önceki bölümde tartışmıştık. Bu iki ideolojik zemin, 20. yüzyılın bazı devletlerinde, diğerlerine nazaran farklı bir rol üstlenecektir. Daha açık ifade etmek gerekirse, bu ideolojilerin zaten içerilerinde bulunan dinsel öğeler, belirli bir felsefi gelenek ve konjonktür ile birleşmek suretiyle, totaliter ve seküler bir dini-siyasi sistemin kurgulanması noktasında araçsallaştırılacaklardır. Bu sistemlerdeki siyasal dinin kendini nasıl açığa vurduğunun ayrıntılarına geçmeden önce, bu düşünsel geleneğin ve konjonktürün köşe taşlarını işaretlemekte yarar var.

İlk siyasal din teşebbüsü, Ekim Devrimini müteakip Rusya’da denenir. Öyleyse araştırmamıza Rusya ile başlamak mantıklı gözüküyor. Yalnız Rusya söz konusu olduğunda akılda tutulması gereken bir nokta, önceki bölümde görüldüğü üzere, bu topraklarda bilimin kutsallaşmasının ele alınacak tüm anlatının arka planında zaten işlemekte olduğudur. Vülger materyalizmin ve bilimciliğin bir dini akide gibi kabul

⁸¹³ Totaliter devlet “...organize edilmiş hayatın tüm alanlarına sızma ve onları kontrol etmek suretiyle kendisiyle vatandaşları (toplum) arasında tüm ayrımları ortadan kaldırmayı amaçlar. Bu amacına idaredeki partinin yardımıyla ulaşır. İdaredeki parti, sınırsız yetkilerle donanmış bir güvenlik polisinin yardımıyla ülkeyi yönetir ve kurduğu politik tekelin tadını çıkarır. Böyle bir devlette hukuk, bireyleri korumanın aracı değil, bir yönetim aracıdır.” Richard Pipes, **Komünizmin Kısa Tarihi**, Gelenek Yayınları, 2005, s. 106.

⁸¹⁴ Pipes, **Komünizmin Kısa Tarihi**, s. 106-107; Michael Burleigh, **Sacred Causes: The Clash of Religion and Politics: From the Great War to the War on Terror**, Harper, 2006, s. vii-viii. Bu bağlamda en kamil örneklerinin Nazi ve Bolşevik devletlerinde görmek şaşırtıcı olmasa gerektir. Bununla beraber, totaliter mi yoksa otoriter mi olduğu, neredeyse en başından itibaren tartışılabilen Faşist devletin de bir siyasal din vaz ettiği, günümüzde bir genel kabul halini almış bulunuyor. Bu kabulün arkasında elbette, her şeyden önce, faşist ideologların, devletlerinin ve ideolojilerinin dini karakterini itirafta diğer tüm örneklerden daha açık sözlü davranmalarının da payı var. Bkz. Gregor, **Totalitarianism...**, s. 169.

edilmesi ve bunun Rusya özelinde aldığı form, oluşacak siyasal dinin tartışacağımız temellerinin belki başında zikredilmeyi hak eder. Bu konuya 19. yüzyıl bağlamında değindiğimiz için, burada münhasıran sosyalist geleneğin kendisini bu bağlamda değerlendireceğiz.

Bu sınırlar dahilinde Rusya'daki oluşacak siyasal dinin felsefi temelleri, daha Devrimin ilk zamanlarından itibaren Marksizmin özgün bir yorumunda, 19. yüzyıl Rus düşüncesinde veya Rus insanının kültürel yapısında aranabilir. Bu bağlamda kendisine başvurulması gereken ilk adres, Narodnik inanç sistemidir. Bu inanç sisteminin kendinde kristalleştiği kişinin ise Nikolay Çernişevski (1828-1889) olduğu söylenebilir. Bir ütopyacı sosyalist olan Çernişevski'nin özellikle *Nasıl Yapmalı* (1863) isimli kitabı, Lenin üzerindeki tartışmasız etkisiyle, tarihin şekillenmesinde rol oynayacaktır.

Bir Ortodoks olarak yetiştirilen Çernişevski, Rus Ortodoksluğundan, “anlaşılır ve totalistik bir dünya görüşü”nü ödünç alır. Owen, Fourier, Saint-Simon gibi ütopyacı sosyalistlerin etkisi altındadır.⁸¹⁵ İlaveten, 1850 yılında okuduğu Feuerbach'ın eserlerini ve onun kutsallaştırılmış hümanizmini tüm kalbiyle benimseyen Çernişevski'ye göre artık, “insanlığın kendisiyle barışmasının neticesinde insanoğlu mükemmelliği umabilir. Bu sağlandığında yaşam bütünlüğünü, sevgide ve toplumda bulacak, insanlığın tüm yabancılaşmış özellikleri düzelecek. İnsanlık, özünde tanrısal olacak”tır. Feuerbachçılık'ta Çernişevski, “doğayı ve toplumu yöneten ‘gelişmenin yasaları’ ile insanlığın vaad edilen ahlaki ve manevi tekamülünü” görmektedir. Kısacası Çernişevski'nin anladığı ve iman ettiği biçimiyle Feuerbachçılık, “jenerik insanlığın tanrılaştırılmasıdır”. Bu inanç bağlamında Çernişevski “evanjelik ‘yeni insanlar’ın enerjileri vasıtasıyla yaratacakları ‘yeni dünya’yı beklemeye başlar. Bu ‘yeni insanlar’ tarihe kurtarıcı anlamını sağlayacak olan ve böylece tarihi yapacak olan öncü kişilerdir. Onların müdahalesi olmadan kitleler, tarihsel misyonlarını ifa edemezler.”⁸¹⁶

Çernişevski tarafından ifade edilen ve onu takip edenlerce geliştirilen bu itikat, Rusya'nın okumuş sınıflarından farklı bir kültürel kategoriye temsil eden “entelijansiya” tarafından hararetle benimsenir. 20. yüzyılın başında, değişik birçok

⁸¹⁵ Hoshua Muravchik, **Heaven On Earth: The Rise and Fall of Socialism**, Encounter Books, 2002, s. 116.

⁸¹⁶ Gregor, **Totalitarianism...**, s. 102-103

isim tarafından bu entelijansiyada tespit edilen sekülerleşmiş dinsellik, işte Feuerbach'ın "yeni iman"ının etkisindeki Çernişevski'nin şahsında somutlaşan bu Rus entelijansiyasının ortak ruh halidir. Elbette bu inancın oluşumu esnasında, tarihsel dinden de pek çok özellik ödünç alınmıştır. Sözü geçen entelijansiya;

...apokaliptik ve binyılcı bir vizyona sahipti. Kendini, tüm insanlığı kurtaracak yanılmaz bir metodun, evrensel yaşamın yasalarını kusursuz bir biçimde ön görme ve onlardan insanoğlunun kurtuluşu yolunda yararlanma yeteneğinin sahibi olarak görüyordu. Onların inancına göre tarih, insanlığın hayatı ve önlenemez ilerleyişinin kaydını tutmaktaydı. Bu ilerleyiş, aklın hüküm süreceği ve herkesin maddi ve manevi kemale ereceği bir yere ve zamana doğru yol almaktaydı... Kendilerinin insanlığın kurtarıcıları oldukları inancına gösterdikleri tutkulu bağlılık, devrimci Rus entelijansiyasını dogmatik ve militan kılıyordu... Kendilerini kesin ve reddedilemez bilimin sahibi görüyorlardı... kendilerini tamamen pozitivist bilime adanmışlardı.⁸¹⁷

Çernişevski'nin eserlerinde kamil manada ortaya konan bu yeni felsefe, Marksizimden önce, tüm devrimci Rus entelijansiyasına, "bilimin, felsefenin, eğitimin, sanatın sadece insanlığın sosyal ve manevi kemalinin hizmetinde kullanılabileceği inancını" aşlamıştır.⁸¹⁸ Rusya'da Marksizm, işte böylesi bir ruh dünyası üzerinde tekrar yorumlanacak ve bu yorum, entelijansiyanın mezkur tutumunun daha da keskinleşmesiyle nihayet bulacaktır. Gregor'un ifadesiyle:

Bir dogmatik bilimcilik ve faydacı ahlaki prensiplere bağlılık, 20. yüzyılın başında Rus devrimcilerinin seküler dinselliğini karakterize eder olmuştur. Başlangıçta ulusun radikal entelijansiyasının bir yan ürünü olan bu inanç, Marksizmin etkisiyle daha da güç kazandı.⁸¹⁹

Bu inancın Marksizmle buluşması dolayısıyla zikredilmesi gereken ilk isim, "Rus Marksizminin babası" olarak anılan, kendisi de bir Narodnik olan ve Lenin ile beraber İsviçre'de meşhur *Iskra* (Kıvılcım) gazetesini de çıkaracak olan Georgy Plekhanov (1856-1918)'dur. Marksizmin vazettiği her şeyi kapsayan ve açıklayan "tarihin objektif yasaları"nı ve tarihsel sürecin büyük hedefinin bilimsel ve karşı konulmaz olduğu kadar "ahlaki" de olduğu anlayışını, kısacası Marksist doktrinin tüm dinsel tınılarını, zaten bunları benimsemeye son derece müsait bir zihin yapısına sahip Rus entelijansiyasına o taşır. Feuerbach'ın Çernişevski tarafından yorumlanan görüşlerini benimseyen Rus entelijansiyası ile uyum içerisinde olarak Plekhanov da,

⁸¹⁷ Gregor, *Totalitarianism...*, s. 105-106.

⁸¹⁸ *Ibid.*, s. 106. Bununla birlikte, bu tarz bir zihin yapısının olası tehlikelerinin farkında olanlar da yok değildi. Mesela Rus Yahudisi bir filozof olan Semyon Frank (1877-1950), Ekim Devrimi'nden çok önce, Rus entelijansiyası hakkında şöyle yazıyordu: "Kendini bir fikre adayan kişi, halkı kurban etmekten çekinmez... Bu yüzden gelecekteki insanlığa duyulan büyük aşk, halka duyulan nefreti netice verir. Bir dünya cenneti örgütleme tutkusu, yıkım tutkusuna dönüşür." Burleigh, *Sacred Causes...*, s. 39.

⁸¹⁹ Gregor, *Totalitarianism...*, s. 107.

tıpkı onlar gibi dini reddeder, insanlık tarihinin kendisini tanrılaştırmayı önerir ve Tanrı'nın değil de insanlığın ilahi vasfına vurgu yapar.⁸²⁰

Sonuçta denilebilir ki, 19. yüzyılın sonlarında devrimci Rus entelijansiyasını etkisi altına alan felsefi yapı, sadece Marx ve Engels'in yapıtlarını değil, Hess ve Feuerbach gibi Genç Hegelcilerin insanı tanrılaştırdıkları (önceki bölümde incelediğimiz) felsefi kurgularını ve geç 19. yüzyıl pozitivizminin simgesi olan “bilimciliği” de bünyesinde mezceden bir “seküler din” sunacak kadar gelişmiş durumdadır. “Bu inanç, ilerideki Rus devrimcilerin zihninde, sonrasında Bolşeviklik olarak bilinecek şeyin ilk esaslarını oluşturur. Bu devrimcilerden birisi de Vladimir İlyich Ulyanov –V. I. Lenin’dir.”⁸²¹

Aslında Lenin de kendi entelektüel gelişiminde, Rus entelijansiyasının izlediği yolun bir benzerini izlemiş ve daha bir Marksist olmadan önce, “Çernişevski'nin seküler dinine intisap etmiştir”. Onun kitabını defalarca okumuş, mezkur kitabın onu kendine meftun ettiğini ve bakış açısını tamamen değiştirdiğini ifade etmiştir.⁸²² Zaten Lenin'in ileride Marksizm'de yapacağı revizyonun Marx ve Engels'ten çok, yukarıda aktarılan 19. yüzyıl Rus devrimci entelijansiyasının fikir dünyasıyla yakınlığı vardır.⁸²³ Lenin'in *Ne Yapmalı* (1902) isimli kitabı, sadece başlığıyla Çernişevski'yi hatıra getirmez; Leninizmin bu ilk derli toplu ifadesi olan kitabında Lenin, Çernişevski'nin “yeni insanlar”, “kurtarıcılar” fikrini benimsediğini de gösterir. Bu kavramlar Lenin'de, bir yeni elite, “profesyonel devrimciler”e dönüşecektir. Öyle ki, Lenin'e göre onlar olmadan işçi sınıfının geliştirebileceği tek şey “dar sendika bilinci”dir. Onların düşünceleri gerçek bilimi temsil etmektedir. Elbette bu fikirlerin Marx ve Engels'te esamisi okunmaz ve tamamen Çernişevski'den ödünç alınmışlardır.⁸²⁴

⁸²⁰ Gregor, *Totalitarianism...*, s. 90-98. Muravchik, *Heaven On Earth...*, s. 121. Aslında Engels de tarihin kutsallaştırılması noktasında çok açık sözlüdür. Onun deyişiyle, “tarih bizim için her şeydir. Onu önceki felsefi trendlerin tuttuğundan daha üstte tutarız. Hatta Hegel'in tuttuğundan bile üstte.” Engels tarihte “Tanrı'nın değil insanın ve sadece insanın vahyini” tespit eder. Engels'e ve Marx'a göre tarih zaten, insanlığın, özel mülkiyetin gelişimi vasıtasıyla daha sonraları primitif komünizm olarak adlandırılacak durumdan (yani cennetten) düşüşünün ve onun engellenemez nihai kurtuluşa doğru yol alışının hikayesidir. Bkz. Gregor, *op. cit.*, s. 95-96.

⁸²¹ Gregor, *Totalitarianism...*, s. 99.

⁸²² Muravchik, *Heaven On Earth...*, s. 116.

⁸²³ Gregor, *Totalitarianism...*, s. 100.

⁸²⁴ *Ibid.*, s. 108-110..

Zaten Lenin'in ıgır açan "proletarya için ama proletaryasız" devrimcilięi⁸²⁵ de aslen işçi sınıfına değil kendisiyle benzer etkilerin altında olan entelektüellere hitap eder. Lenin'in Almanya yıllarında "partisinin idare heyetinde tek bir işçi vardır ve onun da polis ajanı olduğu sonradan ortaya çıkmıştır."⁸²⁶ ernişevski'nin "yeni insan"larına belki Lenin'i çok etkileyen bir diğer fikri de eklemek lazım gelir: Yeryüzü cenneti. Bu fikir zaten Marksizmin kendisinde mevcut olmakla birlikte Lenin aslen, Maksim Gorki'den edindiği ve çok etkilendiği bir kitapta, ileride kurmak istediği yeryüzü cennetinin temellerini bulacaktır: Campanella'nın *Güneş Ülkesi*.⁸²⁷ Lenin'in bu ütopyaya ulaşım vasıtası ise, yaşadığı dönemle uyum içerisinde, kutsallık halesiyle kaplanmış bir "bilim" inancıdır. Bu kutsallaşmış bilim inancının bamteli ise elektiriklendirmedir. Lenin, tüm Rusya'nın elektiriklenmesini adeta bir saplantı haline getirir. Sanki "elektirik akımına sihirli bir güç" atfeder gibidir.⁸²⁸ Öyle ki 1918'de Krasin'e şöyle der: "Elektirik Tanrı'nın yerini alacaktır. Köylü elektiriğe dua etsin."⁸²⁹

Kısacası Leninizmin, Plekhanov'un ve sonrasında Lenin'in anladığı biçimiyle, Marksizm ile ernişevski'nin felsefesinin bir sentezi olduğu ileri sürülebilir. O bu senteze, işçiler tarafından değil, işçileri yönetecek profesyonel devrimcilerce kurulan, katı hiyerarşik ve askeri düzene göre örgütlenmiş bir partiyi de ekler. Ve bu durum, Marksizmi Devrimi müteakip Sovyet tecrübesi üzerinden tanıyacak dünyanın önemli bir kısmı için çarpıcı sonuçlara gebe olacaktır.⁸³⁰

Marksizm, girdiği bu Leninist yeni formda, tıpkı bir kilisede olduğu gibi katı bir disiplin ve sadakat talep etmektedir ve onun bu din benzeri yapısı daha devrim öncesinde, Leninist olmayan pek çok Marksist tarafından tespit edilmiştir. Mesela,

⁸²⁵ Burada kritik bir nokta, kurtarıcılarının gerekliliğine iman etmiş Lenin için Marksist teoriden de önce Devrimin gelmesidir. Daha 19. yüzyılın sonlarında, tarihin pek de Marx'ın öngördüğü şekilde akmadığı fark edilmiştir. Bir ıkış yolu olarak Eduard Bernstein, 1899 yılında **Die Voraussetzungen des Sozialismus**'da sosyalizme, kapitalizmin yıkımı sayesinde değil, kapitalizmin kendisi sayesinde adım adım ulaşılacağını öngören evrimci bir tablo sunar. Kitabı okuyan Lenin'in bu sorunla başa çıkma yöntemi ise çok daha radikal olacaktı. Evet gerçekten de Bernstein'ın iddia ettiği gibi, işçiler daha fakir ve sistemi yıkmaya daha hazır olmamaktaydılar günden güne, fakat çözüm evrimci bir yol izlemek değil, proletarya devrimini gerekirse proletaryasız ama proletarya adına yapmaktı. Veya evet Rusya'nın yüzde 90'ı köylerde yaşıyordu ama toprağın özel mülkiyeti onu kapitalist yapmaya, yani devrime uygun hale getirmeye yetiyordu. Bkz. Muravchik, **Heaven On Earth...**, s. 113, 124

⁸²⁶ Pipes, **Komünizmin Kısa Tarihi**, s. 40.

⁸²⁷ Bu kitap ve Lenin'e olan etkisi ile ilgili bkz. Burleigh, **Sacred Causes...**, s. 86-87.

⁸²⁸ Richard Stites, **Devrimci Hayaller: Rus Devriminde Deneysel Yaşam ve Ütopyacı Vizyon**, Sel Yayıncılık, 2011, s. 81-84.

⁸²⁹ John Gray, **Ölümsüzleştirme Kurulu...**, s. 137.

⁸³⁰ Bu sentezle alakalı bir tartışma için bkz. Rudolf Schlesinger, **Marx, His Times and Ours**, Routledge, 2013, s. 43-44.

başka vesileyle “sosyalizmin putperestliğini yapmamak gerektiği”⁸³¹ hususunda uyarılarda da bulunan Rosa Luxemburg, bu yeni anlayışın, yani sonraları ifade edileceği şekliyle Leninizmin, aşırı merkezîyetçi karakterine dikkat çekmiş ve onun sonuçta bir dini lideri (*supreme leader*) netice vereceğini ifade etmiştir. Ona göre Lenin’in yorumu Marksizmi din benzeri bir dogmaya dönüştürmektedir. Luxemburg’un eleştirisi önemli bir öngörüdür fakat öngörü noktasında kimse Nikolay Berdyayev (1874-1948) kadar övgüye layık değildir. Daha 1906’da, o zamanlar inançlı bir Marksist olan Berdyayev, Lenin’in Rusya Sosyal Demokrat İşçi Partisi’nin, “insanın tanrılaştırılmasına” dayalı bir “dini sosyalizm” olduğunu ısrarla savunur. Gerçekten de Bolşevikler ile milenyarist gelenekler arasında bağlantı kuran Berdyayev’in dediği gibi aslında “Rusya’nın ateizminde bile, Batı ateizminden tamamen farklı olarak, apokaliptik ruhtan bir şeyler bulunmaktadır.”⁸³² Devrimden on yıl önce Berdyayev, Lenin’in iktidarında devletin “egemen, sınırlanmamış ve tanrılaşmış” bir yapı, “pozitivist sosyalist din”in bir ürünü olacağını iddia eder. Bu öyle bir yapı olacaktır ki, sonuçta birey yok olacaktır. Berdyayev, şaşırtıcı biçimde totaliter devletin ve siyasal dinin gelişini öngörebilmiştir.⁸³³ Bu elbette onun ve Luxemburg’un kehanet gücünden ziyade, ileride meydana gelecek hemen her şeyin, 20. yüzyılın hemen başında, Rus entelijansiyasında fikri düzeyde var ve hazır oluşuyla alakalıdır.

Son olarak şunu da eklemek lazım gelir ki, Rusya’da Bolşevikler arasında Marksizmi bir din haline sokmakta, Lenin’den bile daha kararlı olan bazı başka etkin isimler de vardır. Bunların en önemlisi kuşkusuz, ismi önceki bölümde de geçen, Devrim sonrasının ilk Sovyet Aydınlanma Komiseri (eğitim bakanı) Anatoli Lunaçarski’dir. 1908’de Marx’ı en büyük peygamber ilan eden⁸³⁴ ve partinin liderlerinden olan Lunaçarski ile beraber Maksim Gorki ve etraflarındaki Bolşevik grup, kısaca “Tanrı yapıcılar” olarak bilinmektedir. Hepsi tartışmasız bir biçimde ateist olan bu grubun amacı, bir tanrı özlemi içerisinde olan sıradan insanın bu ihtiyacını, seküler yoldan gidermektir. Bu sebepten onlar, proletarya için, insanlığa ve bilime tapılan ikame bir seküler din inşa etmeyi önermektedirler. Hatta, 1909’da Maksim Gorki’nin Capri’deki villasında bir yaz okulu dahi kurarlar. Her ne kadar

⁸³¹ Andrew Collier, **In Defence of Objectivity**, Routledge, 2013, s. 127

⁸³² Gottfried Küenzlen, “Secular Religion and Its Futuristic-Eschatological Conceptions”, **Studies in Soviet Thought**, C. 33, 1987, s. 220.

⁸³³ Gregor, **Totalitarianism...**, s. 110-111, 114. Konuyla ilgili bkz. Nicholas Berdyaev, **The Russian Idea**, Macmillan, 1948.

⁸³⁴ Roland Boer, **Lenin, Religion and Theology**, Palgrave, 2013, s. 59

Lenin bu “Tanrı yapıcılar”a *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*’de sert biçimde saldırmışsa da, onların uzun süreli etkileri Devrimi müteakip gene de kendini hissettirecektir.⁸³⁵

Aslında savundukları şeyin, az çok, Marksizm içinde kalıcı bir damar haline dönüştüğü bile söylenebilir. Özellikle Bloch ve Benjamin gibi isimlerde daha incelikli bir biçimde ortaya çıkacak, “Marksizmin soğuk teorisinden ziyade ona coşkulu, duygusal ve etik” bir boyut eklemeye çalışan (Bloch’un tabiriyle sıcak akıntı-*warm stream*) bir felsefenin ilk nüveleridir, “Tanrı yapıcılar”da gözlemlenen.⁸³⁶ Marksizmin soğuk yüzünü Rusya’da kamil manada, üstte bahsi geçen Plekhanov temsil eder ve aslına bakılırsa, bu yüz de, şimdiye kadar anlatıldığı üzere, hiç de daha az dinsel değildir. “Tanrı yapıcılar”ın farkı, bu dinselliği bile isteye teoriye dahil etmedeki azimleridir. Onlar diğerlerinin aksine dinin yok olacağına inanmaz, insanların bir dine ihtiyaç hissedeceklerini savunur ve bu ihtiyacın parti tarafından bir şekilde giderilmesini salık verirler.

Peki bu yeni dini anlayış hangi temellere dayanmalıdır veya insanları Marksizmin soğuk yüzüne ısıdırmak nasıl mümkün olabilir? Bunun için “Tanrı yapıcılar”ın temelde iki vasıta önerisi vardı: Sanat ve din. Din ile kastettikleri, ilahi bir sistem değildir elbette. Onları ilgilendiren, “dinin duygusal, kolektif, ütöpik ve son derece insani yönleri”dir. Bu bağlamda Lunaçarski’nin dini ele alışı Marx’tan ziyade Feuerbach ve Durkheim’ı hatırlatır. Ayrıca Bloch’tan on yıllarca önce “mit”in önemine vurgu yapan Marksist de gene Lunaçarski olacaktır.⁸³⁷ Tüm bunlar, gelecekteki devrimin hazırlanmasında kullanılabilir, hatta kullanılmalıdır. Lunaçarski’ye göre: “Dünya’da Tanrı yoktur, ama olmalıdır. Sosyalizm uğrunda çabalama yolu... tanrı-yapıcılık ile denilmek istenen şeydir.” Gene ona göre, Marksizm dinin daha üst bir sentezidir, yeni bir dindir, hatta Yahudilik’ten çıkan 5. büyük dindir. Marx da, peygamberler silsilesindeki son halkadır. Zaten peygamberlerden Marx’a uzanan evrimsel çizginin neticesi, Marksizmden başkası da olamaz.⁸³⁸

Lenin’in üstte bahsi geçen sert eleştirisini müteakip “Tanrı-yapıcılar” ses tonlarını düşürür ve hatta bazı hususlarda özür de dilerler, fakat görüşlerinden

⁸³⁵ Boer, *Lenin...*, s. 59; Gregor, *Totalitarianism...*, s. 113; Burleigh, *Sacred Causes...*, s. 42.

⁸³⁶ Boer, *Lenin...*, s. 73-76

⁸³⁷ *Ibid.*, s. 76-77.

⁸³⁸ *Ibid.*, s. 84-85

esasinda vazgeçmezler. Nitekim Lunaçarski, Ekim Devrimi'ni müteakip en kritik mevkilerden birine atandığında, yani Aydınlanma Komiseri olduğunda, eğitim ve sanat bağlamında kafasındaki programı uygulamayı denemekten geri durmayacaktır.⁸³⁹ Fakat onun siyasal dinlere asıl büyük katkısı, Devrim sonrasında adım adım teorisini oturttuğu ve ölümünü müteakip sahneye koyduğu Lenin'i ululama programıdır. Bu konuya, kişi kültürleri bölümünde döneceğiz.

Kısacası Rusya'da Devrimden sonra oluşmaya başlayan siyasal dinin felsefi altyapısı her anlamda hazırdır ve Feuerbach'tan, pozitivist bilimciliğe, Marx ve Engels'ten, farklı bir Marksizm yorumuna ve hatta Rus mesihçi milenyarist geleneklere kadar değişik bileşenlerin bir sentezi üzerinde yükselmektedir. İşte tüm bu felsefi arka planıyla Leninizm, 20. yüzyılın ilk siyasal dini olacaktır.

Bu esnada İtalya'da çok farklı bir siyasi gelenekten bir başka siyasi din şekillenmeye başlar. Bunun için İtalya'nın birleşmesini (*Risorgimento*-Yeniden Doğuş) savunan düşünsel arka plana uzanmak gerekir. 1861 yılında birleşmenin sağlanmasına kadar süren *Risorgimento* hareketinin radikal kanadını temsil eden iki isim, Giuseppe Garibaldi (1807-1882) ve Giuseppe Mazzini (1805-1872) birleşik İtalya'nın olduğu kadar, Faşist devletin de kendi varlığının düşünsel temellerini onlara atfedeceği iki önemli figür olarak karşımıza çıkar. İkisi de, sonraları İttihat ve Terakki'nin kendisini örnek alacağı Carbonari örgütüne üyedir. Mazzini ayrıca 1831'de Marsilya'da kurduğu gizli "Genç İtalya" (*La giovine Italia*) hareketi ile çalışmalarına devam etmektedir ki Genç İtalya, kendisinden sonra gelecek ve "Genç" ön takısını alacak bir dizi milliyetçi hareketin (ve bu arada Genç Türklerin) de ilk örneği olacaktır.

Mazzini de Garibaldi de Katolik Kilisesine karşı takındıkları muhalif tavırla şöhret bulmuştur ve ikisi de büyük oranda Saint-Simon'dan etkilenmiştir.⁸⁴⁰ Garibaldi rahipleri, "tüm insanlığın düşmanları", "baş belaları" olarak tanımlamakta ve Saint-Simoncu sosyalizme inanmaktadır. Saint-Simonculara, "yeni ve seküler bir imanın havarileri" olarak saygı duyar.⁸⁴¹ Seküler ve gizli bir törenle cesedinin yakılmasını vasiyet ettiyse de, 1882'de öldüğünde ayrıntılı ve şaşılağı bir dini törenle toprağı verilecek olan Garibaldi'nin mezarı, Faşist dönemde de önemli bir anma ve

⁸³⁹ *Ibid.*, s. 86-87.

⁸⁴⁰ John A. Davis, "Italy 1796-1870: The Age of the *Risorgimento*", **The Oxford Illustrated History of Italy içinde**, Der. George Holmes, Oxford University Press, 2001, s. 189.

⁸⁴¹ Gregor, **Totalitarianism...**, s. 120

gelenek-icadı mekanı olarak işlev görecektir.⁸⁴² Mazzini, Garibaldi'nin kilise nefretini paylaşmakla birlikte, İtalya'nın "bir imana ve bir kiliseye" ihtiyacı olduğu hususunda ısrarcıdır. Fakat bunun Katolik Kilisesi olmasına artık imkân yoktur ona göre. Öyleyse bu yeni kilise, siyasi olmalıdır ve "seküler misyonuna sarsılmaz bir iman" ile bağlanmalıdır.⁸⁴³

Anlaşılaçağı üzere, Faşist İtalya'nın siyasal dininin felsefi kökenleri, Rusya'daki gibi Marx-Engels ve Feuerbach yerine daha çok Saint-Simoncu seküler dine uzanır. Ayrıca Carbonari hareketi, masonluk ve Jakobenlik de, 19. yüzyıl boyunca İtalya'da oluşmaya başlayan bu seküler dinin önemli bileşenleridir.⁸⁴⁴ Bu dönem boyunca İtalya'da pek çok düşünür seküler bir din ihtiyacını dile getirirler. Francesco de Sanctis (1817-1883) gibi bazıları Katolikliği taklit edecek "bilim"den medet umarlarken, diğer bazıları Katoliklikte bir reformdan söz etmektedirler, bazıları ise antik Roma'ya gözlerini çevirirler.⁸⁴⁵ Bununla beraber, eğitimli bir elitin öncülüğüne olan inanç noktasında hepsi benzeşmektedir. Bu elitin ortaya çıkışını sağlamak için Mazzini, kamu eğitiminin önemine vurgu yaparken, kilise karşıtı liberaller okulu "modern kilise" olarak benimserler.⁸⁴⁶

Nihayet 1861'de büyük oranda birleşmiş bir İtalya vücuda gelir (birleşme 1871'de tamamlanır) fakat ortada İtalyanlar henüz yoktur. Halkın sadece yüzde 12'si İtalyanca konuşmaktadır ve dörtte üçü okuma yazma bilmez.⁸⁴⁷ Ulusal birliğin sağlanması için İtalya, dönemin tüm milliyetçi rejimlerinde olduğu gibi, bir sivil din geliştirmeye acil ihtiyaç duyulur. Fakat tüm ümitlere ve çabalara rağmen İtalyan liberalizmi (1870-1915) popüler bir sivil din meydana getiremeyecektir.⁸⁴⁸ Mazzini ve Garibaldi'nin de dahil olduğu Risorgimento'nun yarım kalan felsefi siyasi ve dini misyonunu tamamlama görevini, bu düşünsel arka planı Faşist devlet felsefesine aktaracak bir isim üstlenir: Giovanni Gentile (1875-1944).

⁸⁴² Kate Ferris, *Everyday Life in Fascist Venice: 1929-40*, Palgrave, 2012, s. 163.

⁸⁴³ Gregor, *Totalitarianism...*, s. 121

⁸⁴⁴ Emilio Gentile, *The Sacralization...*, s. 3

⁸⁴⁵ *Ibid.*, s. 6-7.

⁸⁴⁶ Gregor, *Totalitarianism...*, s. 125; Gentile, *The Sacralization...*, s. 7. Bu seküler dinin oluşumunda okul ile birlikte çok önemli bir görev ifa eden bir diğer kurumu, orduyu da unutmamak gerekir. Gentile, *ibid.*, s. 7-9.

⁸⁴⁷ MacGregor Knox, "Mussolini and Hitler: Charisma and Catastrophe", *Political Leadership, Nations and Charisma* içinde, Der. Vivian Ibrahim ve Margit Wunsch, Routledge, 2012, s. 101.

⁸⁴⁸ Gentile, *The Sacralization...*, s. 11.

Risorgimento'nun önde gelen tüm düşünürleri gibi Gentile de idealist, milliyetçi ve devletçidir. Tıpkı Mazzini gibi o da, dinin toplum açısından vazgeçilmezliğine inanmakta ama mevcut dini yapıların da, modern devletin ve milliyetçiliğin ihtiyaçlarını karşılayamadığını düşünmektedir. Bu da gene onun “tek millet, tek birlik (*association*), tek iman, tek kilise” düşüncesini hatırlatır. Elbette bu kilise, devletin onun vasıtasıyla hedeflerine ulaşabileceği farklı bir kilisedir. Mazzini'ye giderek daha da bağlanan Gentile, Birinci Dünya Savaşı'nın başladığı dönemlerde artık bu düşünceyi dinsel-siyasi (*religiopolitical*) olarak tanımlamaya başlamıştır. Nihayetinde o, Mazzini'nin doktrininin aslen ahlaki ve pedagojik olduğunu anlayacak ve öncelikle onu (ve sonrasında Risorgimento'nun diğer önemli isimlerini) Faşizmin öncülleri mevkiine yerleştirecektir.⁸⁴⁹

Gentile'ye göre, “devletin içkinleştirilmesi vasıtasıyla, bireylerden oluşan kolektif ‘biz’ vücuda gelmektedir”. Yani devlet insanlar arasında (*inter homines*) değil insanın içinde (*in interiore homine*) var olan şeyin neticesidir. Bu indirgenemez biçimde kolektiftir, temelde ahlakidir ve öncelikle dinidir.” Milliyet (*nationality*) ise milleti, “büyük bir manevi gerçek” bir “misyon” bir “amaç” olarak kabul etmek, ona iman etmek, varlığını varlığına armağan etmek ve gerekirse uğrunda ölmek bilinci demektir. Bir başka ifadeyle millet, halkın ortak iradesidir ki bu irade uygun kişiliğini Devlet formunda gerçekleştirir.” Yani o (tıpkı Mazzini gibi) “devlet olarak millet” kavramını yüceltir. “Yeni din” ile kastedilen de işte tam olarak budur (ve elbette tüm bunların felsefi konumunu neo-Hegelyen varsayımlar olarak da imlemek mümkündür). Ekim 1922'de İtalya'da Faşistlerin iktidarı devralmasıyla beraber, Gentile, Mazzini geleneğinin bu hareket tarafından temsil edildiğine yürekten inanacak ve müteakip rejimin baş teorisyeni olarak bu harekete katılacaktır. Artık özellikle “yeni insan”ın yaratılmasına odaklanmıştır.⁸⁵⁰ Onun fikirleri bir anlamda Ziya Gökalp'in Kemalist rejimde oynadığına benzer bir rol üstlenir, fakat Gökalp'in aksine Gentile, Faşist döneme sadece fikri mirasıyla değil bizzat da katkı sağlayacak denli uzun yaşar.

Gene bu dönemde, Faşist rejimde bakanlık da yapacak olan ve proleter sınıflar gibi proleter ulusların da olduğunu savlayan Enrico Corradini (1865-1931) gibi entelektüeller, içinde yoğun pagan öğelerin olduğu ve Fransız Devrimi'ni taklit eden

⁸⁴⁹ Gregor, *Totalitarianism...*, s. 139-140, 145, 147.

⁸⁵⁰ *Ibid.*, s. 146, 149, 157

bir milli dinin kurulmasını ısrarla savunmaktadırlar. Bu bir kahramanlar ve Doğa dini olmalıdır ve bunun için Corradini'nin örnek alınmasını istediği ülke ise Japonya'dır.⁸⁵¹

Marksist bir gelenekten gelen Mussolini, sosyalist döneminde dahi farklı alanlardan okuma yapan birisidir ve özellikle Mazzini ile Gentile'nin yazılarına ve onların siyasi doktrinlerinin dini karakterine aşınadır; bunun siyasal bir din olduğunu da anlamıştır. Üstelik, devrimci inancın da, benzer bir “seküler dinsel” özellikleri gösterdiğini fark etmiştir. 20. yüzyılın ilk on yılında militan bir ateist olan Mussolini, Sorelci devrimcilerin etkisi altındadır ve devrimcilerin, her ne kadar inandıkları şeyin bilimsel karakterinden kuşkuları olmasa da, bir çeşit kilise tarafından bir arada tutulduklarını dillendirir olmuştur. Sosyalizm onun için bilimsel olduğu kadar, bilinci inanç ile de şekillendirmesi gereken bir şeydir. Okumaları ona, gerçek devrimin “kültür ve değerler alanında” olacağı inancını aşılamıştır.⁸⁵²

1914'e gelindiğinde Mussolini, Sosyalist Parti'de sözü en çok geçen liderdir ve Antonio Gramsci ve Amedeo Bordiga gibi, geleceğin en önemli komünist düşünürleri kendilerini “Mussoliniani” olarak tanımlamaya başlamışlardır. Fakat Mussolini, aynı sene, burjuvanın savaşında tarafsız kalmayı öneren resmi Sosyalist Parti ile bağlarını koparır. Zaten ilk faşistler, aslında savaş taraftarı solculardan başkaları değildir.⁸⁵³ Savaş ve savaş esnasında çekilen acılar, tüm Avrupa'da bir dinselliğe açlık hasıl etmiştir. İnsanlar yakınlarının boşuna ölmediğine, kendilerinin bunca acıya boşuna katlanmadıklarına inanma ihtiyacı içindelerdir ve bu hissiyat Rusya'da olduğu gibi İtalya'da da bir siyasi din ile ifadesini bulmaya hazırdır.⁸⁵⁴ Savaş ilerledikçe Mussolini'nin de, Mazzini'nin fikirlerinin Marx'inkilerden daha geçerli olduğuna dair inancı güçlenir. Savaşı müteakip Mussolini'nin fikirlerini Gentile'ninkilerden ayırmak artık neredeyse imkansızlaşmıştır. 1922 Ekim'inde Roma'ya yürürken Mussolini, Gentile'den “hocam” diye bahsedecek ve zaten en azından 1930'a kadar Gentile rejimin baş “teoloğu” olarak görev yapacaktır.⁸⁵⁵

⁸⁵¹ Gentile, *The Sacralization...*, s. 6-7

⁸⁵² Gentile, *The Sacralization...*, s. 14, Burleigh, *Sacred Causes...*, s. 55.

⁸⁵³ Muravchik, *Heaven On Earth...*, s. 150-152.

⁸⁵⁴ Bu hissiyatı ifade etmek büyük oranda şair Gabriele D'Annunzio'ya, yani bazılarının ifadesiyle Faşizmin vaftizci Yahya'sına düşmüştü. Savaş sonrası D'Annunzio, Hristiyanlık, klasik mitoloji ve siper kültürünün bir karışımından siyasi-dini bir retorik geliştirmiş, pek çok seküler sembol ve ritüel icat etmişti. Her ne kadar D'Annunzio faşist yönetimde yer almayacaktıysa da, onun icad ettiği gelenekleri ve ritüelleri sonrasında Faşistler sıklıkla kullanacaktı. Bkz. Gentile, *The Sacralization...*, s. 17.

⁸⁵⁵ Gregor, *Totalitarianism...*, s. 161-164; Gentile, *The Sacralization...*, s. 58.

Almanlar nasyonal sosyalistleri ise, hem Ruslardan hem de İtalyanlardan farklı bir entelektüel geleneğin mirasçılarıdır ve Rusya’da “devrim”in İtalya’da “devlet”in oynadığı rolü, Almanya’da “ırk” oynayacaktır.

19. yüzyılın başında Herder’in *Volk* kavramının kazandığı popülariteyle paralel olarak, Alman dilinin kökenlerine dair filolojik ve folklorik bir ilgi baş göstermiştir. Kısa zaman sonra bu ilgi, mezkur dili yaratan orijinal Almanların arayışını netice vermeye başlar. Yüzyılın ortalarından itibaren, teolojiyi antropoloji haline sokan ve insanlığı tanrılaştıran Feuerbach’ın felsefesinin etkisiyle bazı milliyetçiler, tanrısallığın insanlar arasında eşit dağıtılmamış olabileceği, bazı kavimlerin buna orantısız bir biçimde sahip olabilecekleri görüşünü dolaşıma sokarlar. Bu görüş ile Kont Gobineau’nun (1816-1882), tarihte “büyük, soylu ve verimli” her şeyin yaratıcısı, tek bir aile olan “Cermenik halklar”dır anlayışı uyum içerisinde anlaşılmaktadır. Feuerbachçı Hegelciliğin ve Gobineau’nun sözde bilimsel ırkçılığının bir sentezi, bunlara devletçiliği de ekleyerek, Almanya’nın 20. yüzyıla taşıyacağı milliyetçiliğin temelini oluşturacaklardır.⁸⁵⁶

Bu anlayışın dine bakışı da, diğer siyasal dinlere evrilecek felsefi geleneklerin bakışında olduğu gibi gayet soğuktur. Bu dönemde, bu geleneğin önemli isimlerinden olan Richard Wagner (1813-1883) özünde Cermenik olan gerçekçi bir dinin peşine düşer ve bunun için Cermen dehasının orijini olduğunu düşündüğü yere Teutonik *Urvolk*’a başvurup, oradan tekrar canlandırılacak değerleri aramaya başlar. Ona göre bu değerlerin başında, kendini *Volk* uğrunda kurban etme arzusu bulunmaktadır. Wagner, eserleriyle, gerçek Cermen dininin restorasyonuna kendini adayacak ve bunun için aradığı malzemeyi de, Teutonik mitolojide ve o mitolojideki kahraman figürlerinde bulacaktır. Onlar aslında Cermen Mesih’in arketipleri olarak işlevseldirler. Onun inandığı Hristiyanlık (veya “gerçek Hristiyanlık”) artık Cermenleşmiş, İsa ise bir Teutonik kahramana dönüşmüştür.⁸⁵⁷

Wagner, Gobineau’yu hem etkilemiş hem de ondan etkilenmiştir. Gobineau’nun katkısı, Wagner ile beraber efsaneler ve mitler ile dolu hale gelen bir felsefi geleneği, bilimsel bir kılıfa sokmayı başarmasıdır. Ona göre doğa bazılarını diğerlerinin üstüne seçmiştir. Mesela beyazlar diğerlerinden üstündür. Beyazlar

⁸⁵⁶ Gregor, *Totalitarianism...*, s. 171-173.

⁸⁵⁷ *Ibid.*, s. 175-180

içerisinde de Aryanlar en üstte yer alır ve ilerlemenin taşıyıcısı da ancak bu seçilmiş kavim olabilir.

Gobineau 1882’de, Wagner ise 1883’te hayata veda eder, fakat bu ikisinin entelektüel mirası Almanya’da Houston Stewart Chamberlain (1855-1927) ile yaşamayı sürdürür. Onun özellikle 1899’da yayınlanan ve Wagner ile Gobineau’nun fikirlerinin bir sentezini sunan *The Foundation of the Nineteenth Century* adlı kitabı, müteakip 50 yıl boyunca Alman yöneticileri kendisine cezbetmesiyle ünlenir. 1941’e gelindiğinde kitap, sadece Almanya’da 25 baskı yapmıştır. Chamberlain ile birlikte Aryan İsa kurgusu da kemale erer. Artık “gerçek Hristiyanlık” bir çeşit Hint-Avrupa düşünce tarzının karşılığı olarak ve Samilerin ama özellikle de Yahudilerin dininin tam zıttı olarak konumlandırılmaktadır. Chamberlain’e göre hem İsa’nın kendisi hem de özgün haliyle Hristiyanlık, aslen Cermeniktir. Almanya’nın vazifesi de, bu saf Hristiyanlığı tekrar keşfetmek ve onu yüceltmektir.⁸⁵⁸

Chamberlain bununla da kalmaz ve tüm bir dünya tarihini, Aryan perspektifinden tekrar ele alır. İlk uygarlıkları kuranların Aryanlar olduklarını, Aryanların göç edip gittikleri yerlere uygarlık taşıdıklarını ispatlamanın peşindedir. Bu bağlamda Chamberlain, Sümerleri, Mezopotamya’nın ilk aryan sömürgeci efendileri olarak kabul eder.⁸⁵⁹

Aryan saplantısı elbette sadece Almanya ile alakalı değildir, tüm Avrupa’yı ilgilendirmektedir. Gordon Childe’in 1926’da yazdığına göre bu fikrin savunucuları, “adanmış taraftarlarını ikna etmek için bin bir türlü göç öne sürmektedirler.” “Çin’in, Sümerlerin ve Mısır’ın ilk hanedanlarının, Avrupa’dan gelen istilacılarca kurulduğunu kanıtlamak için epey çaba harcandı ve halen harcanıyor” diye yazar Childe. Fakat elbette bunlar masum çabalar değildir. Childe’a göre “Nordiklerin ilahlaştırılması, emperyalizm ve dünya egemenliği siyasetiyle alakalı”dır ve “Aryan kelimesi tehlikeli hiziplerin ve özellikle antisemitizmin daha gaddar ve yaygaracı biçimlerinin şiarı haline gelmiştir.”⁸⁶⁰ Nazi iktidarıyla beraber tüm dünya bu kehanetin doğruluk derecesine şahitlik edecektir.

⁸⁵⁸ **Ibid.**, s. 182-183, 189, 195-198.

⁸⁵⁹ Nicholas Goodrick-Clarke, **Black Sun: Aryan Cults, Esoteric Nazism, and the Politics of Identity**, NYU Press, 2003, s. 147.

⁸⁶⁰ Gordon Childe, **The Aryans: A Study of Indo-European Origins**, Kegan Paul, 1926, s. 164.

Hitler'in kendisi de bu tarihi kurguya yürekten inanmaktadır. Zaten yazı ve konuşmalarında hemen hiç kimseye atıf yapmayan Hitler'in, ismini andığı iki kişiden birisi de, bu kurgunun ateşli propagandisti Houston Stewart Chamberlain olacaktır.

Nazi ideolojisinin şekillenmesinde en az Chamberlain kadar pay sahibi son bir ismi daha anmak lazım gelir: Alfred Rosenberg'in (1893-1946). 15 yaşından beri bir Chamberlain hayranı olan ve Hitler ile birlikte onu ziyaret de eden Rosenberg'in kaleme aldığı *Der Mythos des 20. Jahrhunderts* (20. Yüzyılın Miti) 1942 yılına dek iki milyondan fazla satmış ve uzun süre Nasyonal Sosyalizmin, en kapsamlı ama gayri-resmi izahı olarak kabul edilmiştir.⁸⁶¹ Rosenberg'in konumuz bağlamındaki önemi, Wagner ve Chamberlain'in entelektüel mirasını devam ettirerek, "pozitif Hristiyanlık"ın (Katolik ve Protestan kiliselerinin temsil ettiği "negatif Hristiyanlık"tan farklı olarak) savunucusu olmasıdır. Bu, Eski Ahit'in atıldığı ve İsa'nın bir Alman olarak yeniden kurgulandığı bir dindir ve geleneksel Hristiyanlıkla çok az benzerliğe sahiptir. Bu yeni din, kutsal olduğu kadar siyasi ve hukukidir.

Bu din, Nordik ırkın dirilişini ve diğer düşük ırklar üzerinde egemenlik kurmasını vaz etmektedir ve temelde bir "kan miti"ne ve tarih boyunca ayırt edilebilir tek bir "ırki ruh"un varlığına dayanır. Bu "yeni bir Hristiyanlık", "yeni bir Alman imanı"dır. Ve bin beş yüz yıllık manevi esaretten sonra, dini çatışma Almanlığın nihai zaferiyle taçlanacaktır. Rosenberg'in kitabında geçen şekliyle, "Bir ulusal (*volkish*) Alman kilisesi bugün milyonların arzusudur... – son bin beş yüz yıldır başarısızlıkla sonuçlanan bizi manevi olarak Yahudiye dönüştürme çabalarına nihayet vermek için sözde Eski Ahit kati olarak reddedilmelidir..." Rosenberg semboller konusunda da benzer bir görüşü ileri sürer. Ona göre, "bir zamanlar binleri kendine çeken 'haç'tı... Şimdi yeni bir sembol ortaya çıktı... Bugünün organik Alman hakikatinin tartışmasız sembolü siyah gamalı haçtır."⁸⁶² Rosenberg kafasındaki 'yeni din'i şöyle açıklar:

Doğmakta olan çağın insanları, kahramanların anıtları ve hatıra ormanlarını yeni dinin hac yerleri haline dönüştürecekler; orada, Almanların kalpleri yeni bir efsane arayışı içinde biteviye yeni baştan biçimlenecektir... Günümüzde yeni bir inanç uyanmaktadır: Kan efsanesi, insanoğlunun ilahi özünün kan vasıtasıyla savunulması gerektiği inancı;

⁸⁶¹ Gregor, *Totalitarianism...*, 200-203

⁸⁶² Akt. Gregor, *Totalitarianism...*, s. 199, 209. Ayrıca genel olarak bkz. *ibid.*, s. 199-213.

İskandinav kanının, eski ayinlerin yerini alan hatta onları aşan bir gizi temsil ettiğinin tam olarak kavranmasıyla somutlaşan bir inanç.⁸⁶³

Bu dinin tarih okuması da, benzerlerini daha sonra diğer rejimlerde de göreceğimiz bir kurgunun ilk örneklerinden olması itibariyle önem arz eder. Rosenberg'in tarihi ırk temelli yorumlayışına göre:

Bir zamanlar ilksel bir ev vardır ki bundan “Thule” veya “Atlantis” olarak söz edilmiştir. Bu ilksel evden Nordikler göç etmişler ve bize Uzak Doğu’da, verimli hilalde, Mısır’da, Girit’te, Helenik Yunan’da ve klasik dönem Roma’sında şahit olduğumuz anıtsal kalıntıları bırakmışlardır. Rosenberg’e göre süreç son derece basittir: İster Cermen ister Aryan isterse de Nordikler olarak tanımlansın, bu insanların göçü, kültürün yaratılmasını netice vermiştir. Nordikler tarihin kültür yaratıcılarıdır.⁸⁶⁴

Hitler’in de bu konuda farklı düşünmediği aşıkardır, fakat Rosenberg ve onun meşhur kitabındaki açık dini imalara karşın Hitler’in *Mein Kampf (Kavgam)* kitabında benzer imalar örtük bir biçimde yapılacaktır. Ayrıca gene önemli bir fark olarak, ne Rosenberg ne de Chamberlain katı Darwinciler değillerdir; oysa Hitler, sisteminin temelinde bilimin kendisinin olduğu noktasında son derece ısrarcıdır. Bu yüzden *Kavgam*’daki argümanlar Darwinci’dir. Üstelik Hitler’de “doğa”yı ve “doğanın yasalarını”i ilahlaştırma temayülü de açıktır.

Kavgam’da “doğa”, “kıskanç ve intikamcı bir ilahın tüm özelliklerini” sergilemektedir. Gene o, kitabında, kainatı idare eden ezeli iradenin temsilcisi olan yüksek ahlakın vücut bulmuş şeklinin, yani ırkın, hizmetindeki iman ve mücadele topluluğuna vurgu yaparken de aslen, doğanın ve bilimin kutsallığına dayanmaktadır. Zaten kendisi de özel sohbetlerinde Nasyonal Sosyalizmi, bilim ve dinin bir alaşımı olarak sunmaktan geri durmaz. Son olarak gene Rosenberg’in aksine Hitler, mevcut tarihsel dine olan soğukluğunu açık bir biçimde ifade etmekten kaçınmış ve uzun süre, alternatif bir dini yapının kurulması fikrine sıcak bakmadığını hissettirmiştir. Oysa iktidara gelmesinden sonra, adım adım örgütlü Hıristiyanlık üzerindeki baskısını arttıracak ama onun tabiriyle nihai olarak “dini sorunu çözmeyi” ise savaş sonrasına bırakacaktır.⁸⁶⁵

Bu üç rejime ait özgün tarihsel durum ve felsefi arka plana ek olarak, zamanın Batı dünyasını etkisi altına almış ve önceki bölümlerde bahsedilmiş olan üç hususu da unutmamak gerekir. İlk olarak bilimin kutsallaşması bu dönemde adeta zirvesine

⁸⁶³ Akt. Richard Steigmann-Gall, “Nazizm ve Siyasal Din Teorisinin Dirilişi”, **Karşılaştırmalı Faşizm Çalışmaları** içinde, Der. Constantin Iordachi, İletişim Yayınları, 2015, s. 485.

⁸⁶⁴ Gregor, **Totalitarianism...**, s. 213.

⁸⁶⁵ **Ibid.**, s. 221-224.

ulaşır. Öjenik teriminin mucidi Francis Galton 1904'te bu kavramın “ulusal bilince yeni bir din gibi sunulması” gerektiğini savlamaktadır. Hatta öldüğünde (1911) öjenik dine göre tasarlanmış toplum ütopyasını anlattığı bir roman üzerinde çalışmaktadır. Darwinizmden etkilenen monist felsefeyi, kendi tabiriyle bir “monistik din”e dönüştüren evrimci zoolog Ernst Haeckel'in 1906'da kurduğu “Monistik Birlik” ise, birkaç yıl içerisinde bütün Orta Avrupa'ya yayılacaktır.⁸⁶⁶ Haeckel'in görüşüne göre, en üst insanla (mesela Kant, Newton) en alt insan (mesela Avusturalya yerlisi) arasındaki fark, en üst hayvan (mesela maymun veya köpek) ile en alt insan arasındaki farktan çok daha büyüktür. Haeckel bu yüzden insanları bir tür içerisindeki ırklar olarak sınıflandırmak yerine, dokuz ayrı tür olarak sınıflandırmak gerektiğini savlar.⁸⁶⁷ Evrim teorisinin o dönem için Darwin ile beraber efsaneleşmiş iki isminden biri olan Haeckel'in monizmi İtalya, Fransa faşistlerinin olduğu kadar Nazilerin de fikri altyapısını derinden etkileyecektir.⁸⁶⁸

İkinci olarak “*Fin de siecle* Paris’inden 1950’ler New York’una kadar büyüünün, okültün ve doğaüstünün cezbisine kapılmak, modern ruhun mütemmim cüzüdür.” Bu dönemde okült pratiklere olan ilgi büyük miktarda yayın ile pek çok özel grup tarafından beslenmiştir. Bu öyle bir dönemdir ki William James ve Carl Jung mesmerizmi ciddiye almakta, Edison ruhlarla irtibata geçebilecek bir makine üzerinde çalışmaktadır.⁸⁶⁹ Son olarak, modernitenin demir kafesinden çıkış yolu olarak Batı’da bu dönemde iki felsefe kendisine taraftar toplamaktadır. Birincisi “Diyanisosçu modernlik” de denilebilecek ve siyasetçilerden psikiyatristlere, filozoflardan anarşistlere ve cinsel özgürlükçülere kadar pak çok farklı kesimden kendine taraftar bulan, tüm değerlerin tekrar gözden geçirilmesini talep eden Nietzscheciliktir. Diğer ise, yeni bir gerçeklik vizyonu sunan; Newtoncu rasyonel, çizgisel zaman algısını reddeden ve *l’élán vital*, *durée* gibi kavramları öne çıkaran Bergsonculuktur.

Kutsallaştırıcı bir etken olarak bilimin etrafı, bu iki felsefe ile okültizm merakı birleştiğinde, her gelenekten (Yoga’dan, İbrahimi dinlere kadar) ve sözde bilimsel (ırk, öjeni, evrim...) kavramlardan keyfine göre yapılan seçmelerle oluşturulmuş ve

⁸⁶⁶ Roger Griffin, **Modernism and Fascism: The Sense of a Beginning Under Mussolini and Hitler**, Palgrave, 2007, s. 147-148.

⁸⁶⁷ Robert J. Richards, **Was Hitler a Darwinian?: Disputed Questions in the History of Evolutionary Theory**, Chicago University Press, 2013, s. 185;

⁸⁶⁸ Haeckel'in Nazizme ve Faşist felsefeye derin etkisi ile alakalı bkz. Daniel Gasman, “Haeckel’s Scientific Monism as Theory of History”, **Theory in Biosciences**, C. 121, No. 3, 2002, s. 260-279.

⁸⁶⁹ Griffin, **Modernism and Fascism...**, s. 133-134.

bazısı ilerde totaliter rejimlerin mitolojileri haline gelecek sayısız grupçuklar ve onların peygamberleri tarafından istila edilmiş gibidir.⁸⁷⁰

Nihayetinde ne ülkelerin özgün geçmişlerinin ne de dönemin karakteristiklerinin, bir siyasal dini hasıl etmeleri mümkün olamazdı, eğer söz konusu üç ülke Birinci Dünya Savaşı gibi dev bir travmanın içerisinden geçmek ve müteakiben haklarının yenildiği duygusuyla baş etmek zorunda kalmasalardı. Gelecekteki siyasal dinlerin oluşumu açısından savaşa iştirak etmek önemlidir çünkü:

Siyasetin kutsallaşmasına en büyük katkıyı sağlayan 20. yüzyılın başlarındaki Birinci Dünya Savaşı'ydı. Savaş totaliter hareketlerin fazlasıyla kullanacağı *siyasi dinlerin* inşası için gerekli yeni materyaller sağlamıştı... Bu durum savaşa iştirak eden ideolojilerin kutsallaşmasıyla sonuçlanmıştı. Savaş zamanındaki propaganda, düşmanı kötülüğün timsali olarak sunarken, ulusu içten kemiren iç düşmanlar imajını da yaratmıştı. Bu iç düşmanlar ulusun bir parçası değildi çünkü onun *kutsallığını* kabul etmiyorlar ve ona kalpten mutlak bir şekilde itaat etmiyorlardı... *Ölüm ve diriliş sembolizmi, ulusa bağlılık*, kan ve fedakarlığın *mistik* nitelikleri, *kahraman ve şehit kültü*, silah arkadaşlarının oluşturduğu "cemaat"; tüm bunlar siyasi görüşlerin savunucuları arasında var oluşun tüm yönlerini yeniden tanımlayacak *dini* bir deneyim olarak hızla yayılmıştı... Savaşa iştirak etmiş olan ülkelerde *ulusun kutsallığı* en yoğun şekilde Birinci Dünya Savaşı sırasında hissedilmişti.⁸⁷¹

Fakat savaşa iştirak kadar, savaşın o ülke için nasıl sonuçlandığı da belirleyici bir etkidir. Gerçekten de o dönem itibariyle totaliter rejimler ancak bağımsız olan ve ülke liderinin gücü önündeki geleneksel kısıtlamaların geçici olarak kalktığı örneklerde hayata geçebilmişlerdir. Bu iki şartı beraberce taşıyan ülkeler ise sadece, Birinci Dünya Savaşı'nı kaybeden veya savaş neticesinde ciddi biçimde istikrarsızlaşan devletlerdir.⁸⁷²

3.1.2. Siyasi Dinler ve Tarihsel Din

Siyasal dinler ile o toplumlarda bulunan tarihsel din arasındaki ilişki her zaman çatışmalıdır. Bu çatışma ise elbette, tarihsel dine cepheden saldırmayı tercih etmeyen Faşist ve Nazi rejimlerinden ziyade, felsefi temellerini keskin bir biçimde ateizm ve materyalizm ile irtibatlandıran Bolşeviklikte doruk noktasına çıkar.

Dini inancını 16 yaşında yitirmiş olan Lenin'in iktidarının başından itibaren üç temel amacı vardır: "Güçlü bir endüstriyel alt yapı tesis etmek, tarımı

⁸⁷⁰ *Ibid.*, s. 135-136, 149.

⁸⁷¹ Emilio Gentile, "The Sacralization of Politics...", s. 38. Ayrıca bkz. Elena Lamberti, Vita Fortunati (Der.), **Memories and Representations of War: The Case of World War I and World War II**, Rodopi, 2009.

⁸⁷² Bkz. Miller, **Fıkıhtan Faşizme**, s. 25. Elbette Osmanlı İmparatorluğu da bunlardan biridir.

kolektifleştirmek ve topluma tekdüzeliği dayatmak.” Bu hedeflerden özellikle sonuncusunun karşısında Kilise, önemli bir tehdit olarak durmaktadır. Zaten Lenin’in ideolojik öncülleri de, bir sömürü aracı olarak gördüğü Kilise’yi yeni rejimin çıkarları doğrultusunda kullanma olanağını, büyük ölçüde baltalamaktadır. Bu yüzden Lenin, tarihsel din olan Ortodokslik ile çatışmayı bir devlet politikası olarak benimseyecektir. 1921 yılında Merkez Komite kararında, “Dünyanın dinsel yorumlanışının yerine katı bir komünist bilimsel sistem geçirmek” resmi siyaset olarak saptanır.⁸⁷³ 1922 baharındaki kışlığı bahane ederek, Kilisenin servetine el konulmasını emreder. Politbüro’ya yazdığı notta Lenin şöyle demektedir:

Tam da şimdi ve sadece şimdi, aç bölgelerdeki halk insan eti yerken ve yüzlerce, belki binlerce insan cesedi yolları perişan bir hale sokmuşken, en acımasız ve vahşi çabamızla kilisenin servetine el koyabiliriz (ve dolayısıyla koymalıyız).⁸⁷⁴

Bolşeviklerin iktidarından önce Ortodoks Kilisesinin bu topraklarda 100 milyon kadar inananı, 200 bin kadar rahibi, 75 bin kadar kilisesi, 11 bin kadar manastırı, 37 binden fazla ilkokulu, 57 ilahiyat fakültesi, 4 üniversitesi, binlerce hastanesi, bakım evi ve yetimhanesi vardır. Tüm bunları yitirmesi ise sadece birkaç yıl içinde vuku bulacaktır.⁸⁷⁵

Kiliseye yönelik 1922-1923’deki ilk baskı dalgasını, Lenin’in ölümünden sonra hayata geçecek iki yeni dalga izler. Bunlar 1928-1932 ile 1937-1941 yılları arasında yaşanır. 1927 yılında her türlü dini öğretim yasaklanır, kilise çanları sökülür. Ateist propaganda ile birlikte, artık dinin yok oluşu beklenmeye başlanmıştır. Sağ kalan ruhbanlar da, “Stalin’e saygı duymalıyız, çünkü onu oraya Tanrı getirdi” gibi sloganlarla, rejimin kahredici elinden uzak durmaya gayret etmektedirler. Bununla birlikte 1937 yılında her şey tekrar altüst olur. O yılın Noel’inde yapılan nüfus sayımı, Sovyet yönetimini şoka sokmuştur (hatta bu yüzden sonuçları açıklanmaz). Anlaşılan odur ki, halkın dini bağlılığı, olduğu gibi yerinde durmaktadır. Bu sayımı, ülke çapında bir rahip avı izler. 1937-38 arasında 162.200 kilise görevlisi tutuklanır

⁸⁷³ Stites, **Devrimci Hayaller...**, s. 172

⁸⁷⁴ Servete gerçekten de el konuldu, fakat para kıtlıkla mücadele için değil, “Sovyet Devletinin ihtiyaçları için kullanıldı.” Pipes, **Komünizmin Kısa Tarihi**, s. 62-63; Burleigh, **Sacred Causes...**, s. 44.

⁸⁷⁵ Burleigh, **Sacred Causes...**, s. 40. Bununla birlikte, devrimcilerin hedefinde Kilise mensuplarının tamamı yoktu. Bolşevikler, Ortodoks hiyerarşisine karşı olan ve başını Alexander Vvedensky’nin (ki kendisi Lunaçarski’nin dostuydu) çektiği küçük bir reform yanlısı ruhbanı (Yaşayan Kilise), Kilise ile olan mücadelelerinde kendi yanlarına almışlardı. Devlet ve Kilisenin ayrılmasının haklılığını savunan bu grup, aynı zamanda, Tanrı’nın Krallığını gerçekleştirecek mevkideki tek şeyin Sovyet gücü olduğunu da vazediyordu. Bkz. **ibid.**, s. 46.

ve onlardan 106.800'ü öldürülür. Neredeyse tüm ibadethaneler kapatılır. 1939'a gelindiğinde Ortodoks Kilisesi artık yok olmanın eşindedir. O kadar ki, canını kurtaran bazıları, onların tabiriyle Deccal'in zulmünden kurtulmak için, Kuzey'deki yaban hayata kaçmışlardır.⁸⁷⁶

Buna karşın Stalin, gerek gördüğünde en büyük düşmanı ile bile ittifak kurabilecek esnekliğe sahip bir devlet adamıdır. Hitler ile anlaşma imzalamış, Kapitalist Batı ile beraber savaşmıştır. Kilise konusunda da durum farklı değildir. Alman saldırısının ilk zamanlarında çok ağır kayıplar verilmesini müteakip Stalin, din ile ilgili siyasetini bir anda değiştirmeyi bilir. Kiliseler tekrar açılır. Askerlere artık komünizm için değil de "Kutsal Rusya" için savaşmaları söylenmeye başlanır. İnsanlar, savaş vesilesiyle dinin bütünleştirici gücünü gören Stalin'in, artık eski siyasetini bir kenara bıraktığını düşünmeye başlar. Oysa savaşın bitimini müteakip Stalin, tarihsel din ile alakalı olarak eski baskı politikasına dönmekte gecikmeyecektir.⁸⁷⁷

Ruhban sınıfına yapılan eziyet ve kapatılan dini kurumlar (yani dini yaşamın kendini tekrar üreteceği alanların budanması) için bir boyutudur. Din siyasetinin bir diğer boyutu ise, dinin aktarım kanallarını değil de doğrudan dinin kendisini hedef alan ateist propagandadır. Bu bağlamda 44 din karşıtı müzenin ilki 1924 yılında açılır. 8 yıl sonra Leningrad'daki Kazan Katedrali'nde açılan Din Tarihi ve Ateizm Müzesi bunlar arasında en büyüğü olacaktır. Şehirliler için, *Tanrısız* gibi popüler dergiler de yayınlanmaya başlamıştır. Fakat kırsal kesimde okuma yazma oranları son derece düşük olduğu için, oralarda ateist propaganda daha ziyade sözle ve resimle yürütülür. Radyodan yapılan ateist propagandaya, halkın önünde sahnelenen tartışmalar eşlik eder. Tipik olarak, bir dinsiz ile bir rahip arasında bir tartışma düzenlenmekte ve tartışmanın sonunda rahip düzenbazlığını itiraf edip, cüppesini yere atmaktadır.⁸⁷⁸

İtalya, Bolşevik Rusya'ya nazaran, tarihsel din ile siyasal dinin çok daha yumuşak bir birlikteliğine örnek olur. Daha önce de bahsi geçtiği gibi Mussolini bir ateisttir, bununla beraber "hiçbir zaman 'din ve devletin ayrışması' şeklindeki liberal anlamda bir sekülerizme inanmamıştır." O, Kilisenin, devlet ile Partinin emellerine

⁸⁷⁶ Burleigh, *Sacred Causes...*, s. 46-48; Pipes, *Komünizmin Kısa Tarihi*, s. 72.

⁸⁷⁷ Pipes, *Komünizmin Kısa Tarihi*, s. 82.

⁸⁷⁸ Burleigh, *Sacred Causes...*, s. 48-49.

hizmet edeceği bir rejimin en ideal rejim olduğunu düşünür.⁸⁷⁹ Gerçekten de faşistler, iktidarı ele geçirdikten sonra, tarihsel dinin (Katoliklik) imajından ve itibarından yararlanmanın, ipleri ellerine almalarını kolaylaştıracağını kısa sürede fark etmişlerdir. Tabii bunun için faşistlerin, iktidar öncesi dönemde sahip oldukları kilise karşıtı ve pagan öğeleri barındıran dillerini yumuşatmaları gerekecektir. Bunun daha 1921’de ayırdına varan Mussolini, Katolikliğin, “ulusal ilerleme yolunda kullanılabileceği”ni ve manevi güç olarak bütün İtalyanların onunla gurur duyabileceğini söylemeye başlar.

1925’te, medeni nikâhından 10 yıl kadar sonra Mussolini, Donna Rachele’yle kilisede tekrar evlenecek, dini tarikatların el konulmuş malları iade edilecek (ki aslında yapılan iş Parti programına aykırıydı), ruhban sınıfının maaşı arttırılacak, 55 genelev kapatılacak, kürtaj, güzellik yarışmaları yasaklanacak ve masonluk baskı altına alınacaktır (Oysaki masonlar hem Faşist Parti’ye önemli mali katkı sağlamışlardı hem de Parti hiyerarşisinde en üstte bulunan isimlerden bazıları masondu). Tüm bu adımların neticesinde 1929 yılında Laterano Antlaşması imzalanır. Buna göre papanın bağımsızlığı ve Vatikan Kent Devleti’nin 44 hektarlık bir alandaki egemenliğini tanınır. Fakat bu yumuşama, faşistlerin Faşizmin bir din olduğu iddiasını da dillendirmelerini engellemez ve faşist rejim içerisinde Kilise karşıtları her zaman varlığını korur. Bu grup, savaş yaklaştıkça yeniden güç kazanacak ve Mussolini’nin din siyaseti de sertleşecektir. Gerçekten de, Almanya ile ittifakın güçlenmesine paralel olarak, 1938’den itibaren, Kilise yanlısı faşist yöneticiler tasfiye edilmeye başlanır. Öyleyse denebilir ki, Faşist devlet kabaca 1922-1938 arası Kilise yanlısı bir tutum sergilemiş, 1938’den itibaren ise farklı bir yola girmiştir.⁸⁸⁰

Bununla beraber, 1922-1938 arasında dahi faşistlerin yaptığı temelde, Katolik Kilisesiyle doğrudan bir çatışma içine girmeden, onu kendi totaliter projelerinin bir parçası haline getirme çabasıdır. Dini alanda Katoliklik ile çarpışması halinde, Devletin kaybedeceğini düşünen Mussolini, tüm çabasını, Kilisenin hayatın diğer alanlarına (siyasete, sosyal alana, spora...) müdahalesini engellemeye ve Faşist dinin kontrolü altında ve mümkünse onun içinde yaşayacak bir Katolikliğe dönüşmeye Kiliseyi iknaya sarf eder. Faşistlerin kafasındaki ideal düzen, tıpkı antik Roma’daki

⁸⁷⁹ Miller, **Fıkıhtan Faşizme**, s. 169.

⁸⁸⁰ Burleigh, **Sacred Causes...**, s. 68-69; Gentile, **The Sacralization...**, s. 53-54; Miller, **Fıkıhtan Faşizme**, s. 169-170; Muravchik, **Heaven On Earth...**, s. 171.

gibi, devletin kutsandığı ve bu kutsamaya katılmaya razı olan ve devlet diniyle çatışmayan inançların ise serbest bırakıldığı bir düzendi. Bu noktada faşistler, Katolikliğin, “ataların dini” olarak Faşizmin mitsel evreninde pekâlâ var olabileceğini düşünüyorlardır ama böylesi bir varoluş açtı ki Katolikliğin kendini konumlandırışıyla (yani onun sadece İtalyanların değil de tüm insanların dini olduğu iddiasıyla) tenakuz içerisindedir ve bu gerilim, rejim boyunca az veya çok ama sürekli devam edecektir.⁸⁸¹

Almanya’nın izleyeceği rol de bir anlamda İtalyan deneyimini andırır. Hitler ifrat derecesinde ruhban karşıtıdır, her fırsatta din adamlarıyla dalga geçer, onları aşağılar. Onları “hilekar, efemine, ikiyüzlü ve satın alınabilir” bulur fakat dini inancın kendisine asla düşman olmamıştır. Hitler Katolik inancını terk etmiş ve bilimin bir gün dinin yerini alacağına inanmıştır; fakat bir tanrıya inanmayı da sürdürmüştür. Onun tanrısı, yukarıda bahsi geçen “pozitif Hristiyanlık”ın resmettiği “sarı saçlı, mavi gözlü Aryan İsa”dır. Ayrıca gene Hitler, Tanrı’nın onu seçtiğine ve tüm işleri onun için yoluna koyduğuna da inanır.

Almanya bağlamında, onun için Tanrı’dan da önemli olan inancın kendisidir. İnsanın kendinden daha değerli bir şeylere inanmasını, bizatihi önemseyen Hitler, inanma yetisinden yoksun bir insanın millete, ırka veya Führer’e de inanamayacağını düşünür. Joseph Goebbels, yarı otobiyografik romanında (*Michael*) bunu şöyle ifade eder: “Bir şeye inandığımız müddetçe, neye inandığımızın pek önemi yoktur.” Bu noktada Hitler’e göre, Weimar Cumhuriyeti’nin siyaset sahnesinde, komünistler hariç, “bağnaz dindarlığın” “kör inancı” eksiktir ve bu eksiklik giderilmelidir. Katolik Kilisesini, tarihte pagan tapınaklara karşı gösterdiği acımasızlık ve dogmasına gösterdiği bağnazca bağlılık sebebiyle takdir eder ki Partisinde de bu iki özelliği taklit edecektir. Fakat Naziler Aryan İsa ile “gerçek Hristiyanlık”ı hiçbir kilise veya mezhebin değil de kendilerinin temsil ettiklerine inanırlar.⁸⁸²

Rejimin güç kazanmasını müteakip, Hitler’in din siyasetinde de kendini daha rahat hissettiği ve baskıyı giderek arttırdığı görülür. Özellikle Katolik Kilisesi’ne yönelik bir kuşku, SS’lerin ve lise öğretmenlerinin kiliseden ayrılmaya zorlanması veya manastır okullarındaki öğretmenlere karşı, tantanalı eşcinsellik davaları

⁸⁸¹ Gentile, *The Sacralization...*, s. 69-75.

⁸⁸² Burleigh, *Sacred Causes...*, s. 94-95, 100-101, 108. Hitler’in Tanrı’nın kendisini seçtiği ile alakalı inancına örnekler için bkz. Victor Klemperer, *LTİ: Nasyonal Sosyalizmin Dili*, İletişim Yayınları, 2013, s. 130

açılması gibi uygulamaları netice verir. Bu süreç, “politik ruhani”lerin hapsedilmesiyle devam eder. Öte yandan Hristiyanlık, kamusal söylemden dışlanmaya başlanır. Mesela Avusturya’nın ilhakını takip eden 1938 Noel’i, artık Hristiyan Noel’i olarak değil “Büyük Alman imparatorluğunun yeniden dirilişi”ni simgeleyen “Büyük Alman Noeli” olarak kutlanacaktır.⁸⁸³ 1939 yılında, Hristiyanlıkla alakalı imaların silinmesi amacına uygun olarak, SS’lerin dokümanlarında “Noel” kelimesinin yer alması dahi yasaklanır. Fakat tüm bu örneklere rağmen, temel olarak Hitler’in siyasetinin, Kiliseyi yok etmekten ziyade onu kullanmak olduğunu teslim etmek gerekir.⁸⁸⁴

Dinlerin yanı sıra özellikle faşistler ve Naziler arasında okültizmin etkileri hakkında da birşeyler söylemek lazım gelir. Hitler şahsen okültizme veya ırkçı mistisizme pek alaka göstermemiştir. Bununla beraber Nazi hiyerarşisinin en üst basamakları bu tarz inançların bağlılarıyla doludur. Bunların başında da şüphesiz Himmler ve Rosenberg gelmektedir. Rosenberg üstte bahsi geçen etkili kitabında, Nordik-Atlantisli bir efendi ırktan bahseder. Himmler ise, özellikle, üst düzey bir SS komutanı yaptığı ve M.Ö. 228.000 yılında yaşayan (ki ona göre o zamanlar 3 tane güneş vardı ve dünya devler, cüceler ve mistik yaratıklarla doluydu) orijinal Cermenlerle irtibat halinde olduğunu iddia eden Karl Maria Wiligut’un etkisindedir. Almanya’nın Cermenleşmesi için öncelikle Hristiyanlıktan arınması gerektiğini düşünen ve atalar kültürüne veya eski Alman tanrılarına inanan Himmler, Wiligut’un da tesiri altında, SS’leri okültist bir tarikata çevirecektir. İtalya’da ise, özellikle Julius Evola tarafından temsil edilen bir okült Faşizm kendisine taraftar bulmaktadır.⁸⁸⁵ Himmler’in inançlarını desteklemek için arkeoloji bilimine ve tarihyazımına başvurması da, kayda değer bir bilgi olarak not edilmelidir.⁸⁸⁶

⁸⁸³ Klemperer, **LTI...**, s. 128-129.

⁸⁸⁴ Roger Eatwell, “Reflections on Fascism and Religion”, **Religious Fundamentalism and Political Extremism** içinde, Der. Leonard Weinberg ve Ami Pedahzur, Frank Cass, 2004, s. 160-161.

⁸⁸⁵ Wiligut, akıl hastası olduğunun ortaya çıkmasını müteakip gözden düşüyse de, Himmler okültist görüşlerini hep muhafaza etti. Bu arada Himmler’in düşmanlığının tüm dinlere karşı olmadığını, mesela İslam’ı “hem pratik hem de askerlere cazip gelen bir din” diye övdüğünü unutmamak gerek. Ayrıca, Nazilerin ölüm tehditlerine aldırmayan Yehova Şahitleri’nin de bağınazlığına saygı duyuyordu. Wiligut için ve Himmler’in dinler hakkındaki görüşleri için bkz. Peter Longerich, **Heinrich Himmler**, Oxford University Press, 2012, s. 265-269, 283-285. Konuyla alakalı ayrıca bkz. Burleigh, **Sacred Causes...**, s. 116; Griffin, **Modernism and Fascism...**, s. 138-139, 255-256; Eatwell, “Reflections on Fascism and Religion”, s. 160.

⁸⁸⁶ Himmler’in desteklediği bu arkeoloji ve tarihyazımı çalışmalarının, kutsanmış bazı tarihsel mahallerde bir kült ve tapınma ayini yaratma çabalarıyla da ilişkisi vardır. Bkz. Uriel Tal, **Political Faith of Nazism Prior to the Holocaust**, 1978, Tel Aviv University, s. 34.

3.1.3. Siyasi Dinler, Doktrin ve Ritüeller

Faşistler, Fransız Devrimi'nden bu yana tesis edilen ilk açık seküler devlet dininin kendilerinininki olduğunu saklama lüzumu hissetmezler. Bu noktada Bolşeviklerin önceliği olduğu savlanabilir ve Rus Devrimi'nin ilk yıllarında da bayramların ve kitlesel ritüellerin varlığı buna kanıt gösterilebilirse de, bunlar kolektif kültün kurumsallaşması noktasında Faşizme nazaran daha az sistematiklerdir.⁸⁸⁷ Oysa faşistler, hareketlerinin ve ideolojilerinin dini yönü üzerinde son derece bilinçli ve açık sözlüdürler. Mussolini 1926 yılında, “Faşizm sadece bir parti değil bir rejimdir, sadece bir rejim değil bir inançtır, sadece bir inanç da değil bir dindir” diyecektir. Gene *Enciclopedia italiana*'da Mussolini'nin ismiyle yayınlanan (ki aslında Giovanni Gentile tarafından yazılmıştır) “la dottrina del fascismo” makalesinin ilk bölümüne göre de Faşizm “hayatın total olarak kavranmasıdır”, o bir siyasi inanç sistemi olmanın ötesindedir, bir “din”dir. Bu makalesinde Mussolini, devleti ise “bütün değerlerin sentezi ve birliği” olarak tanımlar. Aslında makale boyunca faşizmin dini karakteri ile alakalı tüm temel kavramlara değinilmektedir. Mussolini'ye göre Faşizm “belirli bir ırkın ürünü olan” “bir dini fenomen”dir. Ayrıca mesela *Il popolo d'Italia* faşizmi “sivil ve siyasi bir inanç, aynı zamanda bir din, bir milis kuvveti, tıpkı Hristiyanlık gibi azizleri, papazları ve şahitleri olan bir manevi disiplin” olarak tanımlamaktadır. Sergio Panunzio ise, 1939'da bunu şöyle ifade edecektir: “Faşizmin parti devleti kilisevari (ecclesiastical) bir devlettir.”⁸⁸⁸

Bununla beraber Faşizmin, tıpkı Nazizm (ve bir ölçüde Bolşevizm) gibi kendi içinde bir çoğulculuğu (Griffin'in kullandığı tabirle “hegemonik plüralizm”i) barındırdığını da unutmamak gerekir.⁸⁸⁹ Milli eğitim bakanı Balbino Giuliano, faşist dinin belirgin bir teolojisinin geliştirilerek katılaştırılmadığını söylerken bu çoğulculuğa (veya muğlaklığa) vurgu yapmaktadır. Öyleyse, devletin birey karşısında kutsallaştırılmasına, her şeyin devlet içinde ve devlet için olduğu fikrine hizmet ettikleri oranda faşizmin nispeten farklı görüşleri bir arada yaşatabilecek kadar esnek bir yapıya sahip olduğu söylenebilir. Konumuz açısından önemli olan husus, devletin burada anahtar kavram olması ve Faşizmin siyasette, totaliter bir

⁸⁸⁷ Gentile, *The Sacralization...*, s. 158-159.

⁸⁸⁸ Gregor, *Totalitarianism...*, s. 53-54, 59, 164, 167-169, 142; Burleigh, *Sacred Causes...*, s. 57.

⁸⁸⁹ Nazilerin aralarındaki görüş farklılıkları için bkz. Griffin, *Modernism and Fascism...*, s. 255-256. Onları birleştiren nokta, “yeni insan” ve “yeni dünya”nın kuruluşuna olan inançlarıdır. *Ibid.*, s. 257-258, 270.

devlet kurmak için Katolik kilisesi benzeri bir yapıyı inşa etmenin peşinde olduğunu hiç saklamamış olmasıdır.⁸⁹⁰

Tıpkı Hitler gibi Mussolini de savaş esnasında orduda görev almış ve onun gibi askeri gösteri ve yürüyüşlerin heyecan verici etkisini ilk elden gözlemlemiştir. Belki de bu yüzden, daha iktidara gelmeden önce dahi, faşistler için törenler ve ritüeller hem son derece önemlidir hem de epey detaylandırılmıştır. 1921-1922 yıllarında Roma selamından kitlesel toplanmalara kadar hemen tüm faşist ritüeller partililer arasında yerleşmiş bulunmaktadır. Mitler, semboller ve ritüeller, faşist dinin mitolojisini, kitlelerin ulaşabileceği bir dile tercüme etmekte ve bu şekilde kendine yeni müminler kazanmaktadır. Bunlar arasında Faşizm yolunda ölenlerin cenaze törenleri, en yoğun katılımın ve duygu paylaşımının olduğu törenlerdir. Tüm faşist organizasyonların flamaları ve bayraklarıyla iştirak ettiği bu törenlerde, ölü adamın isminin okunmasını müteakip kalabalık diz çöker ve hep bir ağızdan “Burada” diye haykırır.

Bu kahramanı ölümsüzleştirme ve onunla bütünleşme uygulaması, tüm Faşist ayinler içerisinde kendisine en çok önem atfedileni olarak kalacaktır, çünkü bu, tüm dinlerde ortak bir nokta olan ‘ölümü anlamlandırma çabası’na faşistlerin bulduğu çözümü yansıtmaktadır. Mussolini 1940 yılında bu tören için şunları yazar: “İsmen sayma ayini, bizim fiziki güçlerin ötesinde manevi güçler olduğuna dair şahadetimizin bir parçasıdır. Dinde bunu azizlere perestiş ederek ifade ediyoruz, medeniyet süresinceyse halklar kahramanlara perestiş etmekte.”

Ayrıca tüm Faşist merkezlerde (*Casa del Fasciolar*), Faşizmin şehitlerine adanmış mabetler bulunmaktadır ki, ana merkezdeki mabedin hiç sönmeyen ateşi bizzat Mussolini tarafından yakılmıştır. Faşist parti merkezlerinin mimarisi de, birer kült merkezi olarak, son derece ince hesaplanmıştır. Onlar Torino federal sekreterinin ifadesiyle, “bir imanın ihtiyaç duyduğu tapınak”lardır. Bu yerel merkezlerin inşasına, özellikle Faşist dönemin ikinci on yılı süresince hız verilir. 1932 yılında, parti merkezlerindeki mabetler kurgusu bir adım daha ilerletilir ve Kilise taklit edilerek tüm Faşist merkezlere birer çan kulesi eklenmesi emredilir.

⁸⁹⁰ Gentile, *The Sacralization...*, s. 59-60, 62; Griffin, *Modernism and Fascism...*, s. 217-218.

Buralar aynı zamanda bir eğitim ve propaganda merkezidirler ve Faşizmin inananları Parti toplantılarına bu çan ile çağrılmaktadır.⁸⁹¹

Faşit liturjinin gelişimini iki döneme ayırmak mümkündür, 1923-1926 arasında “devletin sembolik evreni”ne egemen olmak için verilen bir mücadele söz konusudur. “Bayrağın”, “Birliğin” veya “anavatanın” halihazırdaki kutsallığını tekrar tanımlama mücadelesi olarak da okunabilir bu. Mesela 31 Ocak 1923’ten itibaren okullarda her cumartesi ve bayram arefelerinde öğrencilerin derslerin bitimini müteakip bayrağa Roma selamı vermeleri zorunluluğu getirilir. Gene zaten var olan savaş ile ilgili ritüeller faşistleştirilir. Faşizm karşıtı vatanseverlerin/gazilerin alternatif törenlerine müsaade edilmez ve Anavatan kültürünün tek temsilcisi olarak faşistlerin sahne alması sağlanır. Böylece faşistler, bu ortak ve kutsal değerler üzerinden bir konsensüsün temsilcileri olarak sunabilirler kendilerini. Ancak tüm bu semboller üzerinde söz söylemeye veya gösteri yapmaya tek hak sahibi olduktan sonra, yani var ve gelişmekte olan ulusal dini (sivil dini) Faşizmin diline tercüme ettikten sonra, Faşizmi totaliter bir devlet dini (siyasal din) haline getirebilirler ve Faşizm karşıtı herkes artık vatan haini olarak tanımlanabilir.⁸⁹²

İşte müteakip dönemde, yani 1926-1932 arasında olan da budur. Bu dönemde Faşist liturji artık konsolide olur ve “anavatan kültürünü” içinde eritir. 1926-32 dönemi, özellikle faşist sembollerin artık devlet sembolü halini almasına ve devletin kutsallığı ile Faşizmin kutsallığının tam anlamıyla birbirine karışmasına şahit olur. Bu sembollerin en önemlisi kuşkusuz Faşist baltasıdır (*lictör*). Bu sembol, “birliği, gücü, disiplini, adaleti” temsil ettiği kadar dini anlamlara da sahiptir. Kutsal vesta ateşini, Roma’nın kutsal geleneklerini ve İtalya’nın yeniden dirilişini sembolize eder. Bu yeniden diriliş bağlamında sembol aynı zamanda, yeniliğin, gençliğin ve modernliğin de ifadesidir. Sembol 1925 yılı itibariyle bakanlık binalarında kullanılır ve 12 Aralık 1926’da ise devletin resmi amblemi halini alıp, tüm devlet binalarına işlenir.⁸⁹³

Faşizmin mevcut ritüelleri sahiplenip dönüştürmesi kadar önemli bir başka husus ise, Faşizme özgü yeni ritüeller icad etmesidir. Bu bağlamda Faşizm, kendi gelişimini kutlamaya da büyük önem atfeder. Hareketin kuruluşu veya Roma’ya

⁸⁹¹ Gentile, *The Sacralization...*, s. 2 1-22, 27, 66-67, 69, 84, 124; Burleigh, *Sacred Causes...*, s. 60.

⁸⁹² Gentile, *The Sacralization...*, s. 33-42, 55.

⁸⁹³ *Ibid.*, s. 44-45.

Yürüyüş gibi dönüm noktaları vesile edilerek Faşizm kendisini ve Duçesini kutlayacak ve kutsayacaktır. Üstelik parti devlet bütünleşmesi gerçekleştikçe, bu kutlamalar, ulusal kutlamalar halini alacak veya onların yerine geçecektir.⁸⁹⁴ Bu dönemde Faşizmin dini vurgularında da bir özgüven artışı görülür. 1923 yılında Anavatana, Tanrı'ya inanıldığı gibi inanılmasının gerektiği vurgulanırken, 1926 yılında artık Faşizmin, “Kendi papazlarıyla (*confessors*) bütün inançların üstünde” olduğu söylenebilmektedir. Partiye katılmak için edilen faşist yeminde de değişim olmuştur. Bundan böyle bağlılık, ilk zamanlarda olduğunun aksine, vatana değil, Faşizmin kendisinedir: Faşizmin Devrimin ülküsüne ve Duçenin emirlerine, gerekirse kanımla birlikte, tüm kalbimle hizmet edeceğime ve tartışmasız itaat edeceğime yemin ediyorum.”⁸⁹⁵

Sanılanın aksine Faşist İtalya 1938 yılına, yani Almanya ile sıkı işbirliğine girene kadar, ırkçılık noktasında Avrupa'nın diğer büyük güçlerinden çok da farklı bir konumda bulunmaz (Hatta Faşist saflarda hatırı sayılır sayıda Yahudi de bulunmaktadır).⁸⁹⁶ Faşizmin kutsalı, başından beri ırk değil “devlet”tir. Faşizmle irtibatlı tarihlerin kutlanması için yapılan gösterilerde de aslen, Parti ile bütünleşen devlet kutlanmakta/kutsanmaktadır. Bu kutlama/kutsama rejimin en hassas olduğu ve en fazla özen gösterdiği alandır. Bu öylesine önem kazanacaktır ki Mussolini'nin kitle gösterileri hakkında bir gözlemci, “Faşist İtalya'nın ana sanayisi” tanımını yapacaktır.⁸⁹⁷ Peki ama tüm bu törenler ve bayramların şekillenışı esnasında Mussolini'nin ilham kaynakları nelerdir? Büyük oranda iki yer: Devrim Fransa'sı ve Bolşevik Rusya.⁸⁹⁸

Fransız Devrimi'ne öykünmek, sadece onun bayramlarını, seküler dinselliğini ve diktatörlüğünü taklit ile de sınırlı kalmaz. Faşistler, tıpkı bir zamanlar Fransız devrimcilerin yaptığı gibi, zamanı da ele geçirmek isterler. 1923 yılında Mussolini,

⁸⁹⁴ Zaten Mussolini'nin 1922'de faşistleri iktidara getiren Roma Yürüyüşü için söylediği şekliyle, orada olan şey “sadece bakanların değişmesi değil, yeni bir siyasal sistemin yaratılmasıydı”. Bu sistemin temel prensibini ise Mussolini aynı konuşmasında şöyle verecekti: “Her şey devlet içindir, hiçbir şey devletin dışında veya devletin karşısında değildir.” Gentile, *The Sacralization...*, s. 45-48, 49.

⁸⁹⁵ Yeminin bu hali, özellikle Kilise'yi çok rahatsız ettiğinden, yemine sonraları, “Tanrı ve İtalya adına” ifadesi de eklenir. Bu ekleme dahi, aslında Faşist militanlığın ne oranda yerleştiğinin bir kanıtı olarak okunabilir. Bkz. Gentile, *The Sacralization...*, s. 64-65.

⁸⁹⁶ Griffin, *Modernism and Fascism...*, s. 245-246; Muravchik, *Heaven On Earth...*, s. 170-171.

⁸⁹⁷ Ehrenreich, *Sokaklarda Dans...*, s. 254.

⁸⁹⁸ Mussolini ve Stalin arasında, 1930'lar boyunca, bir Rus diplomatın ifadesiyle “oldukça mahrem” bir ilişki sürmektedir ve Mussolini Stalin'den özellikle Kızıl Meydan'da yapılan kutlamaların sahne planlarını istemiştir. İtalya'da da büyük oranda bu gösterileri taklit edecektir. Bkz. Gentile, *The Sacralization...*, s. 86-87.

mektuplarına tarih atarken yeni bir uygulamayı hayata geçirmeye başlar. O artık şöyle yazmaktadır: “Faşist Dönemin İlk Yılı”. Müteakip yıllarda bu uygulama taklit edildiye de, resmiyet kazanmadan kalır. Bununla birlikte 1926 yılında kamu eğitimi bakanlığı, Mussolini’nin de onayıyla, artık tüm resmi belgelerde, Hristiyan takviminin yanı sıra, Faşist dönemin hangi yılında olduğunun da yazılmasını emreder. 1926 yılından itibaren ise her yılın 29 Ekim’inde başlayan “Faşist yıl” uygulaması kurumsallaşır.⁸⁹⁹

Gene zamanla ilgili olarak tarihin tekrar kurgulanışı da önemlidir ve bu kurgu aslen, eski zamanlardaki “Tanrı bizden yana” anlayışının seküler bir formudur (ve elbette tipik bir 19. yüzyıl anlayışıdır).⁹⁰⁰ Mussolini’nin dediği gibi, “bu tarihsel toprağın, kendine özgü bir büyüğü vardır.” Roma miti, Faşist mitolojide her zaman önemli bir yer edinmişse de, 1930’larla beraber önemini artırır. Faşist tarih okumasına göre İtalya tarihi, Roma’nın ihtişamını müteakip süren uzun bir çürümenin ardından Faşizm ile döngünün tamamlanması ve gelecekte kurulacak benzer bir ihtişamdan ibarettir. Roma, bu anlatıda mitsel dönemdeki yitirilmiş cennetin ikamesidir ve bu cennete tekrar kavuşmak için yapılması gereken, Faşizmin yolunu izlemekten ibarettir. Bu kurguda, binlerce yıllık tarih farkları anlamsızlaşmakta ve zaman bir bütün olarak algılanmaya başlanmaktadır, ki bu algılamanın kendisi de aslında, dinlerdeki ortak ölümsüzlük arzusunun bir seküler ikamesi olarak okunabilir. Kişi milletin içerisinde, millet ise böylesi kurgusal bir medeniyet anlayışının içerisinde ölümsüzleştirilmiş olmaktadır. Bu anlatı zihinlere, eğitim sisteminin yanı sıra, klasik Roma’ya yapılan atıflar, mitler, semboller, ritüeller ile kazınacaktır.⁹⁰¹

Faşist Devrimde olduğu gibi Bolşevik Devrimde de, Fransız Devrimi’nin benzeri pek çok husus görülür. Zaten Devrim’in kendisi, Bolşevik evreninde kutsallığın temelidir. Lenin, “Bazı açılardan, devrim bir mucizedir.” der.⁹⁰² Fransa ve

⁸⁹⁹ Griffin, **Modernism and Fascism...**, s. 223; Gentile, **The Sacralization...**, s. 50-51. Faşist takvimde Roma rakamları kullanılıyordu ve mesela 1934 yılı şöyle yazılıyordu: XII E. F (*era fascista*)

⁹⁰⁰ Hirschman, **Gericiğin Retoriği**, s. 174.

⁹⁰¹ Gentile, **The Sacralization...**, s. 28, 77-78. Fakat Roma kültü, muhafazakar veya irticai bir anlamda yorumlanmamalıdır. Faşizm modernist bir ideolojidir ve meşruiyetini, millete vaat ettiği yeniden doğuştan ve ilerlemeden almaktaydı. Roma kültürünü de, faşistler “gelecek için harekete geçirici”, modernist bir biçimde yorumluyorlardı. Tıpkı Romalılar gibi, şimdinin İtalyanları da, ileriye doğru büyük bir atılım gerçekleştirmeliydiler. Bkz. Griffin, **Modernism and Fascism...**, s. 221-223. Faşizmin modernist yönü hakkında bkz. **ibid.**, s. 243-245.

⁹⁰² Susan Buck-Morss, **Rüya Alemi ve Felaket: Doğuda ve Batıda Kitleli Ütopyanın Tarihe Karışması**, Metis Yayınları, 2004, s. 56.

İtalya'dakine benzer şekilde Rusya'da da takvim reformu yapılır. Devrimciler, takvim reformu ile Rusya'yı, "en uygar halklarla aynı seviyeye" çıkaracaklarını düşünürler.⁹⁰³

Ayrıca tıpkı Fransız Devrimi gibi Bolşevik Devrimi de onomastik bir devrimdir. Devrim ile birlikte hemen her şey (meydanlar, caddeler, gemiler...) tekrar isimlendirilir. Tekrar isimlendirme insanlara da sirayet eder. Fakat en ilginç, artık bebeklerini vaftiz ettirmeyip "Ekim ettiren" (*Oktyabrina*) kişilerdir. İç savaş sırasında başlayan uygulama, 1920'ler boyunca yayılır. "Ekim ettirilen" bebeğe bir Lenin portresi verilmekte ve tören sonrasında Enternasyonel okunmaktadır. Bu bebeklerin isimleriye, yeni dinin kavramlarıyla uyum içerisindedir: Avangarda, Octobrina, Spartak, Giotin, Robesper, Tekstil, Endüstriya, Traktorina, Radium, Elektrifikasya, hatta Embriyo. Gene bu dönemde kilise evliliklerine alternatif "Kızıl evlilikler" yapılmaya başlanmıştır; tabi Kızıl cenaze törenleri de. Bu cenazelerde cesetler, "bilimsel ve temiz" olduğu için yakılır. Yakılma işlemi için kurulan ilk yerin sembolik anlamı ise çarpıcıdır: Moskova'daki Donskoi Manastırı.⁹⁰⁴

Seküler dinsel kitlese düzeyde ise elbette en çok bayramlarda kendini belli eder. İlk olarak 1918'de Petrograd'da 1 Mayıs kutlamaları ile başlayan bu bayram gösterilerinde temel olarak, Devrim esnasında yaşanan kaotik olaylar, belirli bir anlatıyla irtibatlandırılır. Aynı yılın 7 Kasım'ında Moskova'da Devrim'in ilk yılı münasebetiyle yapılan kutlamalarla beraber, artık bayramlar (tıpkı Devrim sonrası Fransa'da yapılmaya çalışıldığı gibi) son derece disiplinli ve planlı etkinlikler halini alır. Açık alanlar, geniş bulvarlar ve ordunun yürüyüşü, bu kutlamaların vazgeçilmezleri olacaktır.

Bahsi geçtiği üzere eski tanrı-yapıcıları olan Lunaçarski tarafından düzenlenen ve "bir araya gelme festivalleri" olarak adlandırılan, "açık hava dramları"nda, Devrim, "dört bin aktör ve otuz beş bin izleyici" ile "neredeyse orijinali kadar büyük bir ölçekte" sahneye konmaktadır. Tabi bu bayramlarda, gerçek devrimin tüm o kaosu yerini askeri bir disipline ve sinema yönetmenliğine bırakmıştır ve gösteri, baştan sona, "tarihsel gerçekleri yansıtmak için değil izleyiciyi etkilemek için" tasarlanmıştır. Gösterinin kendisinden daha önemli hiçbir şey yoktur. Söz gelimi sadece 1 Mayıs'ta, 6 kortejin aynı anda Kızıl Meydan'a gelmesini

⁹⁰³ Stites, *Devrimci Hayaller...*, s. 142.

⁹⁰⁴ *Ibid.*, s. 181-187.

sağlamak için, yol üstündeki kiliseler yıkılır. “Ritüelin mekanik hassasiyeti” ve düzenin minyatürleştirilmesi, gerçek durumun yerine ikame edilmektedir.⁹⁰⁵ Törenler Stalin döneminde de önemini ve neredeyse dinsel niteliklerini koruyacaktır:

Sovyet yücəsi zirvesine Stalin kültüyle çıkmıştır. Bu kültürün törensel ifadesi, Kızıl Meydan’daki örgütlü gösteriler ile Lenin’in mozolesinden kendilerini seyreden Stalin’in ve yüksek parti görevlilerinin önünde insanlar ve silahlarla yapılan resmi geçitti. 1938’de, Ekim Devrimi’nin yıldönümünde 360 savaş ve bombardıman uçağı meydanın üzerinde uçarak göğe dev harflerle “LENİN” yazmışlardı. İşçiler Lenin ve Stalin portreleri taşıyor ve “Bizlere mutlu bir hayat veren Stalinimiz çok yaşasın” diye bağırıyorlardı. Bir buçuk milyon insan Stalin’in huzurunda yürüyerek parti iktidarının ulaştığı devasa boyutları yansıtan muazzam bir hat oluşturuyorlardı.⁹⁰⁶

Tüm bu dinselleşme temayülleri, dönemin Batılı yazarlarının dikkatinden kaçmaz. Bu dönemde Bertrand Russell Bolşevizmi bir “din”, “nesnel açıdan şüpheli konularda militanca emin olma alışkanlığı” olarak tanımlar. Ona göre Bolşevizm İslam’a benzemektedir. Gene aynı şekilde John Maynard Keynes de “Lenin bir Muhammed’dir, bir Bismarck değil” diye yazacaktır.⁹⁰⁷

Nazilerin ritüelleri de, siyasal dinin en açık tezahürlerinin sunulduğu etkinliklerdir. Bu etkinliklerde her şey, kitlenin bir duygusal nöbet geçirmesi için hazırlanır, ideolojinin tarihsel dinden aşırıldığı metaforlar da bu duygunun hasıl edilmesi için sıkça kullanılır. Daha iktidara gelmeden önce 10 Şubat 1932’de Spor Sarayı’ndaki konuşmasını Hitler bilinçsizce “Amin” diyerek bitirecek, bu vahiysel hitap salondakilerin “şuursuz bir vecde” kapılmalarına neden olacaktır.⁹⁰⁸ Naziler iktidar olduktan sonra da, Alman halkının duygularının monotonluğa düşmesine müsaade etmemek noktasında çok hassastırlar. Bunun için duyguları bin bir farklı türde uyaracak formüller ararlar. “Kitleleri kareografisi inceden tasarlanmış oluşumlarla disipline eder, yürüyüşler ve korolarla baskırlar.” Nasyonal Sosyalist bayramların tasarlanmasında Goebbels ve rejimin favori mimarı Speer’in katkısı büyüktür elbette, ama aslında Hitler, pek çok noktada şahsen de müdahil olur.⁹⁰⁹

⁹⁰⁵ Scott, **Devlet Gibi Görmek...**, s. 298-299; Buck-Morss, **Rüya Alemi...**, s. 158-159; Stites, **Devrimci Hayaller...**, 397.

⁹⁰⁶ Buck-Morss, **Rüya Alemi...**, s. 199.

⁹⁰⁷ Burleigh, **Sacred Causes...**, s. 39; Pipes, **Komünizmin Kısa Tarihi**, s. 22; Gentile, **The Sacralization...**, s. 155.

⁹⁰⁸ Klemperer, **LTI...**, s. 130.

⁹⁰⁹ Burleigh, **Sacred Causes...**, s. 111.

Mussolini gibi Hitler de, “gösterilerin psikolojik etkileri hakkında oldukça abartılı görüşlere” sahiptir, “bunların dinsel mucizelere benzer olduğuna” inanır.⁹¹⁰

Naziler kendi bayramlarını icat ettikleri gibi, eski bayramlara da yeni anlamlar kazandırıp, onları Nazileştirir. Nazi 1 Mayıs’ı (Ulusal Çalışma Günü), bunun örneklerindendir. Bununla beraber, Naziler için en önemli bayram, 1927’den itibaren her yılın Eylül ayında Nuremberg’de yapılan ve Partinin kendi kendisini kutladığı, bir hafta süren toplanmadır (Nuremberg rally-*Reichsparteitag*). Her toplanmanın kendine ait bir teması bulunur (1935-Özgürlük Günü; 1936-Şeref Günü). Devasa kalabalıklar, büyük bir disiplin içerisinde Hitler’in önünde yürür (1934 toplantısında 120.000 kişi yürüyecektir) ve bir hafta süren tören Hitler’in konuşması ile nihayet bulur. “Mimari, ses, ışık ve ayinsel karşılıkların” kullanıldığı bu toplantılarda, kimse izleyici değil, herkes katılımcıdır.⁹¹¹

Katılım duygusu önemlidir, çünkü medya propagandası vasıtasıyla sağlanamayan, “halkın kendini devletle özdeşleştirmesi” deneyimini kişilere bizzat yaşatmaktadır.⁹¹² 1934 yılında bu toplantıyı izleyen Amerikalı gazeteci William Shirer şunları kaleme alır: “Hitler’in başarısının nedenini kısmen anlamaya başlamıştım... Hitler yirminci yüzyıl Almanlarının sönük yaşamlarından yitip giden debdebeyi, renkliliği ve mistisizmi iade ediyor.” Sadece gazeteciler değil, mesela Fransız büyükelçi de, şahit olduğu “mistik esriklik ve kutsal hezeyandan” bahseder şaşırmış bir şekilde. Shirer ise, dev kartalıyla, 130 uçaksavar projektörüyle, binlerce gamalı haç bayrağıyla, özel olarak tasarlanmış stadyumda, geceleyin yaşananları analize şöyle devam edecektir:

Almanlar, bildikleri en yüksek varlık haline ulaştılar: Mistik ışıkların altında ve Avusturyalı liderlerinin büyümlü kelimelerinin sesiyle, Alman sürüsünün içinde tamamen birleşene kadar... bireysel ruhları ve akılları aynı potada birleşti.⁹¹³

Şehitler kültü de, tıpkı Fransa ve İtalya’da olduğu gibi, bu yeni dinin önemli bir bileşenidir. Nazilerin en kutsal sembolü, 9 Kasım 1923’te öldürülenlerin kanıyla lekelenmiş gamalı haçlı bayraktır (*Die Blutfahne*). Yeni katılan SS’ler bu bayrak huzurunda yemin ederler ve bu bayrak tüm büyük Nazi törenlerinde mutlaka boy

⁹¹⁰ Onun ifadesiyle: “Bireysel mutluluk günü geçmiş bulunuyor. Konuşmacıların ve izleyicilerin kendilerini bir bütün gibi hissettiği Nasyonal Sosyalist mitingden daha büyük bir mutluluk olabilir mi?” Ehrenreich, *Sokaklarda Dans...*, s. 257.

⁹¹¹ Burleigh, *Sacred Causes...*, s. 112-114.

⁹¹² Ehrenreich, *Sokaklarda Dans...*, s. 253-254.

⁹¹³ *Ibid.*, s. 231-232

gösterir. Üstelik Hitler'in elinde sadece kutsal olmakla da kalmaz, kutsallaştıran da olur. Nazilerin meşhur ritüellerinden birinde, Hitler bu bayrağı diğer bayraklara sürerek, onları da kutsamış olmaktadır. Bayrak kutsama ritüeli, Nazilerin icat ettikleri pek çok ritüelden en fazla değer atfedilenidir.⁹¹⁴

Gene “şehitler kültü” ile irtibatlı ritüellerin en önemlilerinden birisi, 1923'deki başarısız darbeye (Faşistlerin Roma'ya yürüyüşüne benzer bir Münih'e yürüyüş düzenlemek isterken “birahane darbesi” ile son bulan fiyaskoda) ölenlerin anısına düzenlenen, “9 Kasım'da Düşenleri Anma Günü"dür. Bu bayram sayesinde Naziler, tarihi yeniden kurgular ve bir fiyaskodan muzaffer bir anlatı çıkarırlar. Bu yeni anlatıda o insanlar kendilerini “kurban” etmek suretiyle, on yıl sonraki Nazi iktidarının muştucusu olmuşlardır. O zaman ve sonrasında Nazi iktidarı için dökülen kan ise, Hitler'in 1934'de kullandığı tabir ile yeni Reich'in “vaftiz suyu” olarak kabul edilecektir.

1935 yılından itibaren, 9 Kasım'da şehit düşen bu 16 Havari (böyle tanımlanmaktadırlar) için düzenlenen törenlerin görkemi artar. Bu şehitler için iki mozole yapılır ve cesetler oraya nakledilir. Törenler esnasında her bir şehidin ismi okunur ve Hitler Gençliği, hep bir ağızdan “burada” diye bağırır. Sonrasında Hitler mozoleye yaklaşır ve sessizce şehitlerle sohbet eder. Şehit “havariler”in, “Üçüncü Reich'ta yeniden dirildikleri” söylenmektedir.⁹¹⁵

Himmler'in başında olduğu SS'lerin ise kendi başlarına dinsel bir anlamları vardır. Onlar, tıpkı Nazi ideolojisi gibi, “hiper bürokratik akılcılık ile Pagan, Hristiyan ve Avrupa dışı kültürlerden alınan inançların” bir sentezidirler. Tarikatımsı bir organizasyon olan SS'ler, “Töton şövalyeleri, Cizvitler ve samuraylardan” esinlenerek oluşturulmuştur. SS'lerin başı olan Himmler'in okültist görüşleri, organizasyonu, tepesinden tırnağına kadar belirlemektedir. Gene SS'ler, seküler kutsallığın deneyimlendiği tüm törenlerde Hitler'in en yakınında bulunanlar olarak sembolik bir anlam da ifade ederler.⁹¹⁶

⁹¹⁴ Griffin, **Modernism and Fascism...**, s. 71; Burleigh, **Sacred Causes...**, s. 111.

⁹¹⁵ Klemperer, **LTI...**, s. 129-130; Burleigh, **Sacred Causes...**, s. 114-115.

⁹¹⁶ Hatta Himmler, Wewelsburg kalesini Vatikan'ın SS versiyonuna çevirmeyi tasarlıyordu. Burası Asya ile yapılacak savaşta, bir manevi savaş merkezi olacaktı. Bunun yanında da, SS'lerin, aralarında eski Pagan tapınaklarının da olduğu pek çok kült merkezi vardı. Bkz. Burleigh, **Sacred Causes...**, s. 116.

Kısacası, “totaliter toplumlarda el ele ilerleyen siyasal mit ve siyasal ritüel”, siyasal dinlerin vazgeçilmez öğeleri olarak, Büyük Savaş sonrası totaliter deneylerin hepsinde kutsallaştırıcı fonksiyonlarını ifa ederler.⁹¹⁷ Peki ama dinsel etkinin ve varlığını kitle içerisinde eritmenin bir aracı olarak tasarlanan tüm bu gösteriler ne ölçüde başarılı olmuştur, gerçekten de kendilerinden beklenen etkiyi sağlamışlar mıdır? Bu sorunun cevabı başlangıç itibariyle evettir. Fakat zaman geçtikçe ve gösteriler, burada kullanılan semboller, dil veya tavırlar rutinleştikçe, bu toplu ayinler kendilerinden beklenen etkiyi sağlamakta başarısız kalmaya başlar. Pek çok durumda katılım zorunlu olduğu için belki sayısal anlamda sıkıntı çekilmez veya kimse gösteriye kendini kaptırmadığını açık etmeye cesaret edemez ama isteksizlik artmaktadır.⁹¹⁸ Böylece rejimler, gelecekleri açısından sadece bu tarz seküler ayinlere bel bağlayamayacaklarını anlamaya başlarlar. Daha derine işleyen, daha uzun süreli ve daha kurnazca yöntemler geliştirilmelidirler. Arzulanan “yeni insan”ı gösteriler değil, eğitim ve sanat şekillendirecektir.

3.1.4. Siyasal Dinler ve “Yeni İnsan”

“Siyasal dinler” temelde, Aydınlanma çağının Rousseau ve Helvétius tarafından dile getirilen bir inancının, kapsamlı bir biçimde hayata geçirilme deneyleri olarak da okunabilir. O da “eğitici devlet” inancıdır. Rousseau’nun aksine kamusal eğitimde korkunun da bir yeri olması gerektiğini söyleyen Helvétius’a⁹¹⁹ göre uygun öğretim ve yasama, insanları erdeme ulaştırmakla kalmaz, buna mecbur da kılar. Bu, özetle, uygun şartlar altında, ‘yeni bir insan tipi’ yaratmaya imkan verir.⁹²⁰ Rousseau ise bu eğitimin (devlete bağlılığı, vatan sevgisini ve bazı medeni vazifeleri yurttaşlara kazandıracak) bir “dini” yönünün olduğunu tespit etmiştir.⁹²¹ Fransız Devrimi ile başlayan ‘yeni insanın’ yaratılış deneyleri, tüm totaliter projelerin ortak noktalarından biri olacaktır. Rousseau ve Helvétius’un gösterdiği gibi eğitim bu uğurda en temel vasıta olarak iş başındadır. Bunlara ek olarak elbette

⁹¹⁷ Kurulu düzenin bir devrim veya ekonomik çöküş neticesinde parçalanmasının sonucunda ortaya çıkan bu totaliter deneylerde “yeni mitlerin ve ritüellerin takdimi”, böylesi çöken bir düzende “insanın dünyadaki yeri ile ilgili yeni bir açıklama” ve “hayat meşgalesini ele almanın farklı yollarını” bulma ihtiyacından kaynaklanır. “mitler vasıtasıyla ulusun geçmişi öyle dramatize edilir ki, gelecekteki kaderi aşkar olur.” Gene ritüellerle “eski törenin yerini alan hareketler”, “halkın dayanışmasını sağlar ve ne hakkında olduklarıyla alakalı yeni bulunan mevhumu örnekler.” Henri Tudor, **Political Myth**, Praeger, 1972, s.30.

⁹¹⁸ Ehrenreich, **Sokaklarda Dans...**, s. 259-261.

⁹¹⁹ Ian Cumming, **Helvetius: His Life and Place in the History of Educational Thought**, Routledge, 2001, s. 211

⁹²⁰ Pipes, **Komünizmin Kısa Tarihi**, s. 18.

⁹²¹ Gentile, **The Sacralization...**, s. 2.

Friedrich Nietzsche'nin felsefesinin de “yeni insan” arayışında önemli bir eşik olduğunu kabul etmek gerekir.⁹²²

İtalya’da Faşist dönemde ‘yeni insanın’ yaratılmasında başrolde Giovanni Gentile yer alır. Mussolini, Gentile’yi kabinesine Eğitim Bakanı olarak katılması için bizzat davet etmiştir. Aynı zamanda Faşist Yüksek Konseyi üyesi, Ulusal Faşist Kültür Enstitüsü ve *Enciclopedia Italiana*’nın direktörü olan Gentile bunlara ilaveten, faşist doktrini halka anlatmak için *L’Educazione fascista* dergisini kuracak ve 1923 yılından itibaren de rejimin resmi sözcüsü olacaktır. Gentile, “İtalya’nın totaliter bir devlet olması ve o devlette Faşizmin seküler bir teoloji işlevi görmesi için bıkip usanmadan” çalışır. Bu çabanın en önemli ayağında ise, “devletin aşkın etik prensiplerinin vücut bulmuş hali olan ‘Yeni İnsan’ neslinin oluşturulması” vardı.⁹²³

Faşist İtalya’da totaliter devletin eğitimden beklentisi, İtalyanları “modern Romalılar” olarak tekrar biçimlendirmektir. Gentile’ye göre devlet sadece kitleleri eğitmekle kalmamalı, halkın ahlaki birliğini ifade eden milleti de yaratmalı, onları “yeni bir imanla birbirlerine bağlamalıdır.” Yalnızca kişinin yaşamını değil, onun içeriğini, kişinin karakterini ve imanını da şekillendirmelidir. “Yeni insan”ı yaratmak Faşist rejim için o denli hayatidir ki, bu uğurda Kiliseyle kavgaya tutuşmaktan kaçınmaz, ki 1931 ve 1938’de tam da bu yüzden Kilisenin karşısına dikilecektir. Faşistler, gençlerin eğitimi noktasında tam bir monopoli kurma iddiasındadırlar. Onların anlayışına göre yeni insanlara, devlete adanmanın ve bağlılığın sınırı ve şartı olmayacağı, ancak bu şekilde öğretilir. Ayrıca Faşizmin devletin dini olduğu yargısı, onun kültür politikasının da temelini teşkil etmiştir. Faşizm, *Il Popolo d’Italia*’da yazıldığına göre, bir “anavatan ve vazife dini”dir ve “İtalyanları kendileri yapar”. İdeal bir “faşist”, ta çocukluğundan itibaren, sürekli çeşitli parti örgütlerinin gözetiminde yetiştirilir; daha altı yaşındayken Duce’ye bağlılık yemini eder, yürüyüşlerde davul çalar, vatani için ölmeyi hayal eder ve Duce’ye sarsılmaz bir imanla bağlanır. Ona her sabah, “Tanrıya ‘amentü’sünü (*Credo*) okuduktan sonra, Mussolini’ye iman ediyorum” demesi salık verilir. Üstelik imanın propagandası sadece okul sıralarında sürdürülmez, faşistlerin çok önem verdikleri jimnastik ve

⁹²² Onun özellikle **Böyle Buyurdu Zerdüşt** kitabı, bu konudaki en temel eserlerden birisidir. Nietzsche ve “yeni insan” kavramının oluşumuna katkısı için bkz. Küenzlen, “Secular Religion...”, s. 215-216.

⁹²³ Griffin, **Modernism and Fascism...**, s. 193.

spor da, bu propagandanın bir parçası olarak kullanılırdı. Ne de olsa “yeni insan”ın karakteri savaşı da olmalıdır. ‘Yeni insan’ saplantısı sonunda öyle bir noktaya ulaştı ki, 1930’da bir komünist gözlemcinin ifadesiyle okulda artık: “tahsilin bir önemi yoktur. Önem verilen şey sadece geçit törenleri, üniformalar, işaretler, resmi kamplardır... ilkokul sadece bir propaganda birimidir... okulların yegane endişesi, onları faşist yapmaktır.”⁹²⁴

Diğer siyasal dinlerde olduğu gibi, İtalya’da da yeni insan yaratmak noktasında okulun en büyük yardımcısı, gençlik örgütleridir. Mussolini, bu amaçla, çocuklar ve gençler için “Opera Nazionale Balilla”yı kurar. Kendisine örnek olarak da, Rusya’da kurulan benzer bir örgütü (Komsomol) alır. 15 yaşına kadar katılımın zorunlu olduğu bu örgütün rakipleri olan İzcilik ve Katolik gençlik örgütü, yeni insanın yaratılmasındaki hassasiyeti yansıtır biçimde yasaklanırlar.⁹²⁵

İtalya’nın sanata yaklaşımının özellikle Sovyet deneyiminden farklı olduğu sıklıkla iddia edilir.⁹²⁶ Fakat yeni insanın yaratılmasında ondan istifade edilmesi bağlamında sanata yaklaşımları benzeşir. Faşist sanat,⁹²⁷ “totaliter devlete ve kitlelerin eğitime yardımcı olan” sanattır ve “siyasette olduğu gibi sanatta da düşman bireyciliktir.” Bu noktada da Faşist dönemde öne çıkan sanat dalı, bir eğitim aracı olarak tiyatro olur. Bu eserlerde faşist mitler ve devrim tarihi, kitlelere “gerçek bir din” olarak sunulur. Eserlerin hiçbir sanatsal yönü olmamakla birlikte, final sahneleri genellikle “göğe doğru kollarını açmış Duce veya ışıklar içindeki faşist baltasının gözükmesiyle” nihayet bulur. İsimleri de genelde dinsel çağrışımlıdır: *Diriliş, Zulmet İçinde Nur, Nura Doğru, Faşist Şehitler, Faşist Şafak...* vs.⁹²⁸

⁹²⁴ Gentile, *The Sacralization...*, s. 58, 79, 91-92, 97.

⁹²⁵ Muravchik, *Heaven On Earth...*, s. 160.

⁹²⁶ Walter Benjamin, faşizm ve komünizmin sanatı kullanımı bağlamında belirli bir fark olduğuna dikkat çeken ilk isimlerdendir: “Faşizm kendi içinde tutarlı olarak, politik yaşamın estetize edilmesini amaçlar. Faşizmin bir liderin kültüyle boyunduruk altına aldığı kitlelerin ırzına geçmesiyle, yine faşizmin kült değerlerinin üretilmesi için yararlandığı bir aygıtın ırzına geçilmesi, birbirleriyle örtüşmektedir. Politikanın estetize edilmesine yönelik bütün çabalar tek bir noktada doruğuna varır. Bu nokta, savaştır... Faşizmin politikayı estetize etme çabalarının vardığı nokta, işte budur. Komünizm, buna sanatın politize edilmesiyle karşılık verir.” Walter Benjamin, *Pasajlar*, 2011, Yapı Kredi Yayınları, s. 77-79.

⁹²⁷ Aslında Faşizm, resmi bir “devlet sanatı” empoze etmemesi ve açıktan faşizm karşıtı olmamak kaydıyla sanatçılara belirli bir özgürlük alanı tanınması bakımından hem Bolşeviklikten hem de Nazizmden ayrılır. Fakat elbette İtalya’da da yeni bir sanatın, Faşist sanatın yaratılması için sanatçıları teşvikten de geri kalınmamıştır. Sanat ödülleri Faşist endoktrinasyonun emrindedir. Her sene belirli bir tema hakkında yapılan en iyi çalışma ödüllendirilir, temalar ise, bekleneneği gibi mesela “radyoda Duce’nin bir konuşmasını dinlemek” gibi, propaganda amaçlı belirlenmektedir. Bkz. Muravchik, *Heaven On Earth...*, s. 161.

⁹²⁸ Tiyatronun haricinde faşistler, kendi dönemlerinin görkemini, mimaride de sergilemek istediler. Faşist görsel kültürü, Roma antikitesi ve modern Futurizmin bir bileşeniydi ve Roma’daki kare

Dopolavoroların denetiminde kitleler, sübvans edilen tiyatrolara yönlendirilir. Gezici tiyatroların da sayesinde, yılda 3 milyon İtalyan'a bu şekilde ulaşmak mümkün olur.⁹²⁹

Sovyetler'de de sanatın, aslen rejimin pedagojik hedefleriyle uyum içinde olması istenir. Campanella'nın *Güneş Ülkesi*'nin etkisinde kalmış olan Lenin, tıpkı oradaki gibi, “devrimcilerin heykellerinin ilham verici yazıtlarla tamamlanıp tüm kente dikilmesini” emreder.⁹³⁰ Lenin bu fikrini Lunaçarski'ye açtığında, muhatabı hem sevinecek hem de çok şaşıracaktır, çünkü Lenin böyle yapmakla, “milliyetçi bir sanat formunun sosyalist amaçlara uyarlanmasını” gerçekleştirmektedir.⁹³¹

Heykelin yanısıra sinema da, halkı eğitmede/biçimlendirmede rejimin önem atfettiği bir sanat dalıdır. Tanrı-yapıcı Lunaçarski sinemanın da etkisini ilk fark edenlerdendir ve bunu askeri emir-komuta içerisinde devasa kalabalıkları kullanarak yapmayı önemser.⁹³² Eisenstein'in filmleriyle, devrimin “teatral yeniden canlandırmaları” insanların “bilincinde varlığını sürdüren görsel tasvirler”e dönüştürecektir.⁹³³ Böylece Lenin'in, ‘bütün sanatlar arasında bizim için en önemlisi sinemadır’, öngörüsü gerçekleşmektedir.⁹³⁴

“Yeni insan”ın yaratılması noktasında Faşist rejimin aksine (ve Nazilerle uyum içerisinde) Bolşevikler, diğer insanlara harcanabilir hammaddeler gözüyle bakmışlardır.⁹³⁵ Bu iki rejimde (Nazi ve Bolşevik) zaten hiç bitmeyen iç düşman kategorilerine dâhil olanlar, sayısız propaganda malzemesinde sözde-Darwinist zoomorfist etkiler altında, insan olarak değil “kargalar, köpekler, domuzlar, fareler, yılanlar, örümcekler” olarak resmedilir. Üstelik suçun bireyselliği diye bir ilke de

piramit (*Palazzo della Civiltà Italiana*) gibi ilginç yapıları netice vermişti. Bkz. Burleigh, **Sacred Causes...**, s. 60; Gentile, **The Sacralization...**, s. 102-103, 106-107.

⁹²⁹ Bunun haricinde özellikle 1930'lar boyunca, Mussolini'nin “Devletin en güçlü silahı” dediği sinemanın “faşistleştirilmesi” için de çaba harcanacaktır. Bkz. Griffin, **Modernism and Fascism...**, s. 238-239.

⁹³⁰ Scott, **Devlet Gibi Görmek...**, s. 606; Stites, **Devrimci Hayaller...**, s. 144.

⁹³¹ Anıtlarda yer alması onaylananlar listesine Danton, Murat ve Babeuf'un yanı sıra, sonradan Robespierre'in de adı girecekti. Buck-Morss, **Rüya Alemi...**, s. 56.

⁹³² Onun çabalarıyla, gösteri-olarak-devrimin yerini, filme alınan devrimin sanal gerçekliği alır. Bkz. Buck-Morss, **Rüya Alemi...**, s. 160-161; Stites, **Devrimci Hayaller...**, s. 159.

⁹³³ Scott, **Devlet Gibi Görmek...**, s. 606.

⁹³⁴ Buck-Morss, **Rüya Alemi...**, s. 161.

⁹³⁵ Pipes, **Komünizmin Kısa Tarihi**, s. 105.

mevzu bahis değildir, kişi ailesiyle beraber suçludur. Ve tüm bunlar, “yeryüzünde mükemmel toplumu kurmak” fikri çerçevesinde meşrulaştırılır.⁹³⁶

Bolşeviklerin mükemmel toplumu, mükemmel (yeni) insanlardan müteşekkil olmalıdır. “İnsanın yeni ‘geliştirilmiş bir versiyonunu’ üretmek, işte bu, komünizmin gelecekteki görevi” diye yazan Troçki’nin tarifiyle, *Homo Sapiens* köktenci bir dönüşüm geçirecek ve sıradan bir yeni insan, “Aristo’nun, Goethe’nin ve Marx’ın seviyesine yükseltecektir”.⁹³⁷ Bu uğurda, Lenin döneminde, işçileri gerçek anlamda makineleştirmek için bilimsel deneyler de yürütülür. Yönetimin desteğine sahip olan ve Emek Enstitüsü’nün başında bu tür deneylere nezaret eden Aleksey Gastev bunu evrimin bir sonraki aşaması olarak niteler:

Bir ütopya, “insanların” yerini “ A, B, C” ya da 325,075,0 ve benzeri şifrelerle tanımlanan “proleter birimlerin” alacağı bir ütopya... “Mekanik kolektivizm” “proletaryanın psikolojisindeki bireysel kişiliğin yerini alacak.” Artık duygulara yer olmayacak, insan ruhu artık “bir çılgılık ya da gülüşle değil bir basınç ölçer ya da hızölçerle” ölçülecek.⁹³⁸

Bu deneyler dönem hakkında fikir vermekle beraber, ‘yeni insan’ı yaratmanın temel vasıtası öncelikle (Fransız Devrimi’nden beri değişmeyecek biçimde) eğitim olarak görülür. İdeal Sovyet yurttaşının yaratmak vazifesi öncelikle kreşlerin, okulların ve gençlik örgütlerinin omuzları üzerindedir. Çocuklara buralarda sadece eğitim verilmez, “yeni bir ahlak” da aşılır. “Küçük burjuva bireyciliğini kalıcılaştıran ailenin bencil, sahiplenici eğiliminin el uzatamadığı” okul, “müşterek akılcı yeni insanın” yetiştirileceği yerdir.⁹³⁹ Okulda aşılana ahlak, çocuğun ailesine yabancılaştırılması veya Partinin de aileye dâhil edilmesini amaçlar. Ailesini ihbar eden, babasının “maskesini düşürenler” övülmekte ve çocuklara örnek gösterilmektedir. Komünizmin yıkılmasından sonra ortaya çıkan günlüklerde, insanların eski benliklerinin yerine “yeni Sovyet benlikleri”ni kurmaya çalışırken verdikleri mücadele açık biçimde izlenebilmektedir.⁹⁴⁰

Okulun yanı sıra, çocuğun sosyal çevresinin de denetim altına alınıp tekrar şekillendirilmesi amacıyla, çocuk ve gençlik örgütleri kurulmaya başlanır. İlk

⁹³⁶ Burleigh, *Sacred Causes...*, s. 86.

⁹³⁷ Küenzlen, “Secular Religion...”, s. 221-222; John Gray, *Kara Ayin*, s. 56; Slavoj Zizek, *Stalinizm ya da Stalin İnsanın İnsanlığını Nasıl Kurtardı*, Encore Yayınları, 2008, s. 10-11.

⁹³⁸ Zizek, *Stalinizm...*, s. 11

⁹³⁹ Elisabeth Koutaisoff, “Soviet Education and The New Man”, *Soviet Studies*, C. 5, No. 2, Ekim 1953, s. 105-106, 136.

⁹⁴⁰ Burleigh, *Sacred Causes...*, s. 91-92.

“Komsomol”lar 1918 sonuna doğru aktif hale gelecek ve sonrasında hızla yayılacaktır. Yaz kampından, tiyatroya ve spora dek çeşitli alanlarda gençlik faaliyetleri örgütleyen komsomola devam eden gençlere, hem ailelerine komünist propaganda yapmaları hem de onların karşı devrimci faaliyetlerini ihbar etmeleri için baskı yapılır. Bu gençler, din karşıtı gösterilere de aktif olarak katılmaktadırlar.⁹⁴¹ Komsomollar sadece ateizmi savunmakla kalmaz, tarihsel dine alternatif bir kutsallık da yaratmaya çalışırlar. İlk olarak Komsomol Noel’i ve onu müteakiben 1923 yılında bir Komsomol Paskalyası düzenlenir. Zaman içinde dini bayramlara paralel günlerle dolu yeni bir karşı-bayram takvimi oluşacaktır.⁹⁴²

Lenin’in Devrim sonrasında eğitime ve “yeni insan”ın oluşturulmasına nezaret edecek kişi seçimi de son derece ilginçtir. Aydınlanma Komiserliği’ne, yani eğitim ve kültür ile ilgili en yüksek makama, hem eski “tanrı-yapıcılar”ın lideri olan, hem de Bolşeviklerin arasına ancak kısa süre önce tekrar kabul edilmiş bir kişiyi, yani Lunaçarski’yi getirir. Eski kavgalarından sonra Lenin’in yaptığı Hegel okumaları, onu Lunaçarski’nin ateizminin sahih olduğuna ve Plekhanov’un soğuk Marksizminden ayrılmakla Lunaçarski’nin doğru bir şey yapmış olabileceğine ikna etmiştir. Böylece Lunaçarski, geçmişteki “tanrı-yapıcı” gündemini istediği gibi uygulayacağı geniş bir alana hükmetme şansı yakalar. Bu şansı kullanan Lunaçarski, “tanrı yapıcılar”ın temel görüşlerini, “eğitim felsefesinin merkezi özelliklerinden bir haline getirir.” Lunaçarski bu eğitim felsefesini şöyle açıklayacaktır: “Bizim idealimizin insanı, tanrı gibi insanın imajıdır (imgesidir/putudur). Ona nazaran hepimiz hammaddeyiz, şekil verilmeyi bekleyen külçeleriz; idealini kendi içinde taşıyan canlı külçeler.”⁹⁴³ Fakat Lunaçarski’ye göre “yeni insan” ve “yeni toplum”un oluşumu, Devrim ile nihayet bulmamış, sadece başlamıştır. Öyleyse, insanlara nasıl tanrılaşabileceklerini gösteren bir örnek benimsetilmelidir.⁹⁴⁴

⁹⁴¹ Koutaissoff, “Soviet Education...”, s. 109. Komsomollar gençlerin “cinsel davranış ve ahlakını yeniden” şekillendirirken, aynı işin kadınlar arasında yürütülmesi amacıyla “Jenotdel”ler de kuruldu. Bkz. Stites, **Devrimci Hayaller...**, s. 81.

⁹⁴² İlyas Gününe karşı Elektrik Günü, Teslis Pazarına karşı Orman Günü...vs. Bkz. Stites, **Devrimci Hayaller...**, s. 180.

⁹⁴³ Boer, **Lenin...**, s. 196. Lunaçarski’nin tüm bu görüşleri onun “tanrı-yapıcı” döneminde şekillenir. Gorki’nin 1908’de yayınlanan *İtiraf* romanına düştüğü notta şöyle demektedir: “Yaşlı adamın sözünü ettiği tanrı insanlıktır, geleceğin sosyalist insanlığıdır. Bu insan için anlaşılabilir yegane ilahiyattır; Tanrı’sı henüz doğmamıştır, ama yaratılmaktadır... Tanrı geleceğin insanlığıdır.” John Gray, **Ölümsüzleştirme Kurulu...**, s. 111.

⁹⁴⁴ Tüm bu yeni insan anlatısını seküler bir kutsallık bağlamına yerleştiren Lunaçarski, “Devrim sürecini, ‘yeni insan’ın doğruluğu ile irtibatlandırır.” Kanlı Pazar (1905) olayları, “günahsız kurban” perspektifinden aktarılır, Ekim Devrimi ise bu kurban oluş neticesinde hasıl olacak kolektif yeniden doğuş (*resurrection*) olarak benimsetilir. Bkz. Boer, **Lenin...**, s. 196.

Lunaçarski'nin kafasında olan, sonraları oluşumunda da en ön planda yer alacağı şeydir: Lenin kültü. Bunun açık ifadelerinden birine, Lenin'in cenazesindeki konuşmasında yer verir:

100 yıl sonra dünya çoktan parlak bir düzeni tanımış olacak. Ve insanlar geriye bakıp, dünya devrimini başlatan Rus devrim günlerinden daha yüce, daha kutsal bir çağ olmadığını anlayacaklar. Ve bu yüzden, kişiyi bu insan figüründen daha fazla ululamaya, aşka ve adanmaya teşvik eden bir figür de tanımayacaklar. Bu sadece bir peygamber değil, sadece yeni komünist dünyanın bilgisi değil, aynı zamanda onun yaratıcısı, onun müdafii, onun şehidi... Burada bir İnsan görüyoruz, büyük harfle... Işık ve ısı ışınları onun içinde toplanmıştır.⁹⁴⁵

Üstelik, kişi kültüne her zaman alerji ile yaklaşan Lenin de sağlığında, eğitim felsefesinin aldığı bu şekilden rahatsızlık duymaz, en azından hemen her gün görüştüğü Lunaçarski'yi bu noktada uyarma gereği hissetmez. Bu ilginç durumu Lunaçarski sonraları şöyle yorumlayacaktır: “Sanırım, bir kişi kültüne katlanamayan ve onu mümkün olan her şekilde reddeden Lenin, sonraki yıllarda bizi anladı ve affetti.” Sonuçta, özellikle Lenin'in ölümünü müteakip, gençler Lenin müzeleri, okuma salonları, eğitim programları, şiirleri ve şarkıları kadar, büstleri, heykelleri, resimleri ve biyografileri ile tüm bir mitolojinin etkisinde şekillendirilirler.⁹⁴⁶

Lunaçarski, Stalin'in yükselişiyle beraber, eski gücünü adım adım kaybedecek ve kariyerini Sovyetlerin İspanya büyükelçisi olarak nihayetlendirecektir. Fakat ‘yeni insan’ yaratma bayrağı, yeni isimlerin elinde taşınmaya devam eder. Stalin'in, Sovyet biliminin direktörü olarak atadığı Trofim Lisenko 1935'de bir konferansta şöyle söyleyecektir:

Yoldaşlar, ülkemiz Sovyetler Birliğinde insanlar doğmaz. İnsan organizmaları doğar, ama insanlar yaratılır... Ben de bu şekilde yaratılan insanlardan biriyim. Bir insan yapıldım ben.⁹⁴⁷

Stalin döneminde ‘yeni insan’dan beklenen açıklanırken Marx ve Lenin yanında Çernişevski'ye de sıkça atıf yapılır. Bunlar arzu edilen ‘yeni adam’ın cedleridir. Fakat asıl ilginç husus, Lenin döneminde Lunaçarski'nin oynadığına benzer önemde bir rolü Stalin döneminde, bir başka ‘tanrı-yapıcı’ oynamaya başlamasıdır: Gorki. Stalin döneminde ona yapılan atıflar sayesinde ‘yeni adam’ın

⁹⁴⁵ Boer, **Lenin...**, s. 196-197.

⁹⁴⁶ **Ibid.**, s. 176, 192, 196, 200-201. 1929'a kadar sadece eğitime değil Sovyetler'in kültür politikalarına da damgasını vuran Lunaçarski ayrıca Moskova şehrinin mimarisinin, “yeni komünist dinin şehir çapındaki kutlamalarına olanak sağlayacak şekilde” tekrar ele alınması için de çabalar. **Ibid.**, s. 130.

⁹⁴⁷ John Gray, **Ölümsüzleştirme Kurulu...**, s. 114-115.

özellikleri arasına, (Lenin dönemindeki akılcılık ve tarihselcilğe ek olarak) kahramanlık ve kolektivizm de girer. Artık herkes potansiyel bir ‘kahraman’dır.⁹⁴⁸ En uç örneğinde, bu felsefeyle uyumlu bir şekilde Stalin, Troçki’nin herkesin Goethe veya Aristo olacağını hayal etmesinin aksine, mükemmel askeri bulmayı hayal eder. Kutsal bilimin yardımıyla, çok az uyuyan, çok az yiyen, acıya dayanıklı, yenilmez bir ‘yeni insan’ yaratmaya çalışır. Stalin’in emriyle İlya İvanov, bu uğurda, insan ile maymunu melezleştirmek için çabalayacaktır.⁹⁴⁹

Stalin sanatı da ihmal etmez. Gorki’nin evinde 1932 Ekimi’nde Stalin, önde gelen Sovyet yazarlarına “insan ruhlarının mühendisleri” olarak seslenir ve ‘yeni insan’ın yaratılmasında bütün sanat dallarından çok romana bel bağlanır.⁹⁵⁰ Sonuç olarak denilebilir ki, Bolşevikler, fiziksel dünyayı dönüştürmek kadar, eğitimden sanata ellerindeki tüm imkanlarla kültürel bir devrimin, yani “yeni bir insan” yaratmanın da peşindedirler.⁹⁵¹

Almanya’da da işler farklı yürümeyecektir. Naziler, yeni rejimin müminlerini yaratmak için, diğer iki rejimin kullandığı araçların hepsini (eğitim, gençlik örgütleri, kültür politikaları...vs.) kullanacaklardır. Bununla birlikte, Nazi rejimini ve Nazilerin yaratmak istediği yeni insanı, diğer iki rejimden ve onların ideal insanından ayıran özellikler de vardı. Öncelikle Nazilerin ‘yeni adam’ı, Nazi ütopyasının, yani Aryan ırkının birliğinin bir parçasıdır, sınıfsız toplumun veya başka bir şeyin değil.⁹⁵² Çünkü malum olduğu üzere Nazilerin temel kutsalı devlet veya devrim değil ırktır. Nazi imanı temelde soteriolojiktir, acı çekme ve kurtuluş anlatısıdır; felaketten zafere, bölünmeden kan bağına yaslanan mistik birliğe doğru bir yolculuktur. Hitler temelde, Protestan Almanların uzun süreli bir inancının, yani milletin iyi ve kötü zamanlar için ilahi olarak seçildiği inancının bir benzerini “Aryan-Cermen ırkı” için iddia etmektedir. Aryan demek, Hitler için “Rabbin en yüce imajı” demektir. O, insanlığa ait hangi üstünlük varsa onun kurucusudur. Yeryüzündeki her başarı onun ilahi dehasının ürünüdür. Aryanlar, Cermen ırkının ezeli özüdür ve Tanrı da

⁹⁴⁸ Peter Fritzsche ve Jochen Hellbeck, “The New Man in Stalinist Russia and Nazi Germany”, **Beyond Totalitarianism: Stalinism and Nazism Compared** içinde, Der. Michael Geyer ve Sheila Fitzpatrick, Cambridge University Press, 2009, s. 308.

⁹⁴⁹ John Gray, **Kara Ayin**, s. 57-58.

⁹⁵⁰ Fritzsche ve Hellbeck, “The New Man...”, s. 319.

⁹⁵¹ Bu “yeni insan” ise “-Bolşevik uzman, mühendis ya da memur- bazen yalnızca *kultura* olarak adlandırılan yeni bir toplumsal etik kodunu temsil etmeye başladı. *Kultura*, teknoloji ve bilim kültüne uygun olarak, dakikliği, temizliği, sağduyulu dobralığı, ölçülü bir tevazuyu ve kibar ama asla gösterişçi olmayan bir davranış tarzını vurguluyordu.” Scott, **Devlet Gibi Görmek...**, s. 296.

⁹⁵² Fritzsche ve Hellbeck, “The New Man...”, s. 302.

Cermenleri, yeryüzünde kurtarıcı bir misyon yürütmeleri için seçmiştir. Hitler ancak bu misyonu kemaline erdirecek peygamber-lider olması hasebiyle ve devlet ise bu ırkın-milletin idari kolu olması, onları bir araya getirmesi, öjenik düzenlemelerle “kan”larına göz kulak olması hasebiyle kutsaldır. Çünkü Aryanların aşağı ırklarla karışması, Hitler’in tabiriyle “en büyük günah”tır. Aryanların karşısında ise “Yahudi” (hep tekil olarak kullanılır) vardır. O insanlık tarihinin Deccal’idir (*Antichrist*).⁹⁵³ Hatta “insan” değildir. Zaten Nazi kamusal kültürü, “Her insan yüzüne sahip olanın insan olmadığını” vazeder.⁹⁵⁴ Ruslar “altinsan”dır, Yahudiler “parazit”tir.⁹⁵⁵ Yahudiliğin yanı sıra, her türlü kalıtsal (fiziki veya mental) kusur da, ırkı bozan tehlikeler olarak değerlendirilir.

Öyleyse yeni insan, Cermen, sağlıklı ve güçlü olmalıdır. Bu sebepten, Sovyetler’in yeni adamının (ki onu yeni yapan kim olduğundan ziyade sosyalist değerlere ne kadar inandığıdır) aksine, kendini bir entelektüel faaliyet neticesi yeniden inşa etmesi beklenmez. İnşa etmesi gereken ruhu değil bedenidir. Beden siyaseti vasıtasıyla sağlıklı Aryanları diğerlerinden ayıştırmaya takıntılıdır.⁹⁵⁶ Bu bağlamda, kendini tüm insanlığa örnek olarak sunan Sovyetlerin ‘yeni insan’ının aksine, Nazi ‘yeni insan’ı tüm dünyaya karşı ırkını ve devletini koruyan bir savaşıdır. Biri yayılmacıdır, diğeri tasfiyeci.⁹⁵⁷

Cermen olmak, ulaşılması gereken değil başlanması gereken noktadır. Nazilerin temel uğraşı, Almanları Aryanlara dönüştürmektir. Nazi ideologları, *Volk*’un üstün Aryan ırkına dönüşmesinin birkaç nesil alacağını öngörür. Bunu hızlandırmak için, adeta bir öncü birlik veya katalizör görevi görmesi beklenen ve ‘yeni insan’ örneği olarak düşünülen 800.000 SS ile bütün genç erkeklerin katılması

⁹⁵³ Burleigh, **Sacred Causes...**, s. 104-105, 107. Siyasi dinler “demonoloji”siz yapamazlar. Mutlaka şeytanlaştırılmış, sürekli komplo peşinde iç ve dış düşmanlara ihtiyaç duyarlar. Ütopyalari eğer başarısız oluyorsa bu, asla kendilerinin veya insan doğasının suçu olmaz. Mutlaka şer güçler devreye girmişlerdir. Bkz. John Gray, **Kara Ayin**, s. 39 ayrıca bkz. **ibid.**, s. 85. Bu zaviyeden bakıldığında, Hitler’in Yahudi soykırımında (tıpkı ileride göreceğimiz Stalin dönemi ‘temizlik’ furyasında olduğu gibi) aslen ayinsel bir arka plan teşhis etmek mümkündür. Bu yüzden, sonraları Yahudi soykırımıyla alakalı olarak, anlamı “ayin esnasında yakılarak sunulan kurban” olan Holocaust teriminin kullanılması gayet yerinde olmuştur. Terimin anlamı için bkz. Dale T. Irvin, “Millennialism”, **Encyclopedia of Religious Rites, Rituals, and Festivals** içinde, Der. Frank A. Salamone, Routledge, 2004, s. 249.

⁹⁵⁴ Claudia Koonz, **Nazi Conscience**, Harvard University Press, 2003, s. 273. Koonz’a göre, Nazizm Almanlara “güçlü sembollerle iletilen ve toplumsal kutlamalarla yenilenen kapsamlı bir anlam sistemi sunar. Onlara dostu düşmandan, mümini sapkından, Yahudiye Yahudi olmayandan nasıl ayırt edeceğini söyler. İnananına Volk içerisinde kutsanmış bir hayat sunmak suretiyle bir dini andırır.” **Ibid.**

⁹⁵⁵ Fritzsche ve Hellbeck, “The New Man...”, s. 340.

⁹⁵⁶ **Ibid.**, s. 320, 340.

⁹⁵⁷ **Ibid.**, s. 305.

zorunlu olan Hitler Gençliği tarzı örgütlere bel bağlanır.⁹⁵⁸ Özellikle Himmler'in başında olduğu ve 'devlet içinde devlet' işlevi gören SS, Nazizmin nihai hedefleri ve ideallerinin test edildiği bir deneysel laboratuardır.⁹⁵⁹ Sanatın da 'yeni insan' gündemiyle uyumu sağlanır. Daha önce de bahsi geçen Alfred Rosenberg, Hitler tarafından kültür politikasının oluşmasında söz sahibi bir makama atanmıştır. Rosenberg, zaten 1929 yılından itibaren, kurduğu Cermen Kültürünün Militan Ligi ile Alman sanatının Cermenleştirilmesi için çaba harcamaktadır.⁹⁶⁰ Nazizmin bir siyasal din oluşunun bu en ateşli iki savunucusu, ilginç bir biçimde 'yeni insan'ın yaratılmasında da en sorumlu mevkilerde bulunmaktadır.⁹⁶¹

Özellikle sinema, yeni Almanların inşa/iknası noktasında öne çıkar. Dönem filmleri arasında da en meşhuru kuşkusuz Leni Riefenstahl'ın 1935 tarihinde gösterime giren, 1934 Nuremberg'deki yıllık Nazi Partisi'nin kutlanışını aktaran ve sinema tekniği açısından son derece yenilikçi ve başarılı bir yapıt olan *İradenin Zaferi*'dir. Filmin açılış sahnesinde Hitler, bir tanrı gibi bulutların üzerinden, Speer tarafından tasarlanan yeni açık hava mabedine, inananlarının yanına inmektedir.⁹⁶² Film, kişi kültüründen, kanlı bayrak ritüeline dek Nazi siyasal dinin tüm temel sembollerini, izleyicilerine aktarmak için tasarlanmıştır. Film kendisinden beklenen etkiyi yaratmakta ve 'yeni insan'ı bilinçlendirmektedir. Filmi izleyen Viktor Klemperer, hissettiklerini şöyle aktaracaktır: "Tüm bu Nasyonal Sosyalist mevzu, artık siyasi alandan dini alana taşındı... Nasyonal Sosyalizm bir dindir." Bu his sadece filmin mesajında değil, izleyicilerin filme yaklaşımında da kendisini

⁹⁵⁸ **Ibid.**, s. 326-327. Bunlara, 18-25 yaş arası tüm erkeklerin bir buçuk yıl zorunlu kamu hizmeti vermesi tarzı uygulamaları da eklemek mümkün. **Ibid.**, s. 333.

⁹⁵⁹ Tal, **Political Faith...**, s. 32.

⁹⁶⁰ Sanat konusunda Rosenberg ile anlaşamayan ama kültür politikasının oluşumunda onun kadar söz sahibi olan bir diğer isim olan Goebbels'in çabası ise, "Almanya'nın tüm kültürel ve entelektüel üretiminin, 1933'de kurduğu 'Reichkulturkammer' bünyesinde korporatizasyonudur." Griffin, **Modernism and Fascism...**, s. 252.

⁹⁶¹ Rosenberg ve Himmler'in 'yeni insan'ın yaratılması noktasındaki en kritik görevlere getirilmeleri, Nazizmin bir siyasal din olmadığını, Hitler'in Nazizmin bu tarz yorumlanışına karşı olduğunu iddia eden akademik çevrenin tezlerinin de en zayıf halkasıdır. Evet gerçekten de Hitler, Rosenberg ve Himmler'i zaman zaman eleştirmiştir, tıpkı Lenin'in Lunaçarski'yi eleştirmesi gibi; fakat 'yeni insan'ı yaratmayı da onlara bırakmıştır, tıpkı Lenin'in bıraktığı gibi. Siyasal din atfını reddedenlerin delilleri, Hitler'in çoğu özel sohbetlerde sarf ettiği sözleriyken, diğer taraf siyasi bir realiteden hareket etmektedir. Ayrıca Hitler'in özel sohbetlerinde dile getirdiği eleştirileri dikkate alırken, onun Nazi Partisi içerisindeki farklı grupları birbirine karşı kullanmak (böl ve yönet) şeklinde bir siyaset anlayışı olduğunu da unutmamak gerekir. Bununla birlikte Himmler-Rosenberg çizgisinin Nazizmin tamamı olmadığını, izin verilen rakip yorumlardan sadece birisi olduğunu da kabul etmek lazım gelir. Hitler'in eleştirilerini, Nazizmin bir din olmadığını delil olarak gösteren bir makale için bkz. Steigmann-Gall, "Nazizm ve Siyasal Din...", s. 486-490. Hitler'in rakip yorumları birbirine karşı kullanması bağlamında Himmler-Rosenberg çizgisinin değerlendirilmesi için bkz. Tal, **Political Faith...**, s. 31.

⁹⁶² Eatwell, "Reflections on Fascism and Religion", s. 164.

hissettirmektedir. Film izlenirken kimse hapsirmiyor, öksürmüyor veya bir şey yemiyor, içmiyordur. Adeta sahnedeki o ritüele kendileri de katılmaktadırlar.⁹⁶³

3.1.5. Siyasi Dinler ve Kişi Kültü

Lider kültürü, din ile siyasetin henüz ayrışmadığı modern öncesi toplumlarda (en belirgin haliyle antik Yunan ve Roma’da) da görülmekle birlikte, Fransız Devrimi ve Napolyon dönemi ile beraber, artık modern geleneksel dinin evreninden farklı bir sembolik evrende, halk, devrim, akıl veya vatanseverlik gibi kavramlardan kutsallık devşiren bir lider kültürü ortaya çıkar. Hegel’den Nietzsche’ye 19. yüzyıl felsefesiyle anlam kazanır.⁹⁶⁴ Ve nihayet bu kült zirvesine, 20. yüzyılın totaliter devletlerinde ulaşır.

“Faşist dinin sembolik evreni, Duce mitinin ve kültürünün etrafında” şekillenmiştir. İlginç olan husus ise, Hareketin başlangıcında, böyle bir kişi kültürünün bulunmamasıdır. Bu kült, faşist dinin gelişimine paralel olarak süreç içerisinde şekillenecek ve ancak 1925’ten sonra merkezdeki yerini alacaktır. Üstelik, Hitler’in ve Stalin’in aksine Mussolini örneğinde, onun ismi etrafında şekillenen mitler ile Duce kültürü eş zamanlı ortaya çıkmamıştır. Mit,⁹⁶⁵ kültürü öncelemiştir. Mesela daha 1912’de ismi etrafında bir “sosyalist mit” oluşmuş ve onu sosyalist kitlelerin idolu haline getirmiş, fakat kısa süre içerisinde bu mit çökmüş ve Mussolini bu sefer bir “anti-mit”, bir “hain” halini almıştır. Bu çöken mitin akabinde, bazı elitlerin ve avangart müdahalecilerin nezdinde yeni bir mit, “ulusun yenileyicisi” miti yaratılacaktır.

Duce ifadesi, onun sosyalist yıllarından beri kullanılıyor olsa da, Faşizmin doğuşunda veya hatta gelişiminin ilk safhasında, büyük önem arz etmez. İlk faşistler için, 1921 yılına kadar Mussolini, hareketin lideri olarak bile görülmemektedir. İtalya’daki devrimci milliyetçi hareketler karizmatik lider olarak, o zamanlar Gabriele D’Annunzio’yu dikkate alırlar. Devrimci milliyetçi hareketlerden biri olan Faşist harekette dahi Mussolini, bir karizmatik liderden ziyade, içlerindeki en

⁹⁶³ Burleigh, **Sacred Causes...**, s. 113-114.

⁹⁶⁴ E. A. Rees, “Leader Cults: Varieties, Preconditions and Functions”, **The Leader Cult in Communist Dictatorships: Stalin and the Eastern Bloc** içinde Der. Balázs Apór et al., Palgrave, 2004, s. 5-6.

⁹⁶⁵ “Mit bir peri masalı değildir. Bir grubu (bir inanç, bir millet veya bir parti) eyleme geçmesi için seferber eden ve onlara bir mihnetten sonra zafer vaat eden basit hikayedir.” David Martin, “Charisma and Founding Fatherhood”, **Political Leadership, Nations and Charisma** içinde, Der. Vivian Ibrahim ve Margit Wunsch, Routledge, 2012, s. 42.

prestijli ulusal figürdür; o kadar. O “yoldaş”, “dostumuz Benito” veya “Profesör Mussolini”dir ve ancak Kasım 1921’deki parti kongresinden sonra Faşizmin Duce’si olacaktır, ki bu noktada bile, Hitler’in aynı yıl Nasyonal Sosyalist Parti’de elde ettiği tahakküm gücünden epey uzaktır. Zaten iktidar geldikten sonra dahi, en azından 1925 yılına dek, Parti içerisinde Faşizm ile Mussoliniciliğin aynı şey olmadığına yönelik bir muhalefet yapılabilmektedir.

Mussolini kültürünün oluşumunda en büyük katkı, 1926-1930 yılları arasında parti sekreterliğini yapan Augusto Turati’ye aittir. Onunla beraber, Faşizmin Mussolinileştirilmesi başlar. Adım adım, faşist dinin merkezine Mussolini figürü yerleştirilir. Onun kutsallaştırılmasına katkı sağlayacak yollar icat edilir. Mesela “Duce” kelimesi her zaman büyük harfle başlamalıdır ve o halk içinde görüldüğünde belirli bir seremoniyle selamlanmalıdır. Ülkenin duvarlarında sık sık, “Mussolini her zaman haklıdır” yazısıyla karşılaşmaya başlanır. Müteakiben 1926 yılında Duce, Parti hiyerarşisinin başı olarak tescil edilir, 1932’de ise artık Parti hiyerarşisinin üstünde, müstakil bir mevkidedir. 1938’e gelindiğinde, Parti onu “Faşizmin yaratıcısı, sivil toplumun yenileyicisi, İtalyan halkının şefi, İmparatorluğun kurucusu” olarak tanımlamaktadır. Artık Duce demek sadece Partinin lideri demek değil, “Faşizmin Lideri, Önder, Rejimin Yüce Başkanı” da demektir. Böylece Mussolini, kopmaz bir biçimde Devletin kendisiyle irtibatlandırılır. Devlet ve lider bütünleşmiş, “totaliter bir sezarizm” hüküm sürmeye başlamıştır.⁹⁶⁶

Mussolini övgüsünde sınır yoktur, o milletin “peygamberi, kurtarıcısı, yaratıcısı, rehberi”, “tüm zamanların en büyük düşünürü ve eylem adamı”, “filozof, yazar, sanatçı, dahi, peygamber, havari, yanılmaz öğretmen, Tanrı’nın temsilcisi” ve daha benzeri pek çok şeydir. Hatta tanrıdır. Asvero Gravelli “bugün Tanrı ve tarih Mussolini demektir” diye yazar. Esasen Mussolini’nin sınırsızca övülmesi ve tanrısallaştırılması, genç nesillerin Faşizme kazandırılmasının yolu olarak görülmektedir. Faşist Gençlik (*Fasci giovanilli*) örgütünün sekreteri Carlo Scorza, Mussolini kültürünü desteklemek için, Katolik Kilisesinin benzer örgütlerini inceler. Ona göre Parti, gençlik örgütü vasıtasıyla hızla, Cizvitlere benzeyen bir “silahlı dini mezhep” haline gelmeli ve kendini “Mussolini miti”ne adanmalıdır. Halefi olan Giovanni Giuriati gençlik örgütünü, Faşist dinin misyonerlerini yetiştirecek şekilde

⁹⁶⁶ Gentile, *The Sacralization...*, s. 132-136; Muravchik, *Heaven On Earth...*, s. 161.

organize eder. Amentüleri ise Mussolini'nin ünlü sloganıdır: “İnan, itaat et, savaş.”⁹⁶⁷

1930 yılında Mistik Faşizm Okulu kurulur. Burada, vakitlerini Mussolini kültüne adayacak üniversite öğrencileri toplanacaktır. Onlara göre, “mistisizmin tek kaynağı sadece ve tek başına Mussolini”dir. Grup kendilerine manevi rehber olarak, Mussolini'nin kardeşi Arnaldo'yu seçmiş ve kendilerini Duce'nin yazı ve konuşmaları üzerinde tefekküre adanmışlardır. Okul, 1940'da, “pedagojik faaliyetlerinde Mussolini mitinden yararlanmak” isteyen ilkokul öğretmenleri için de ek dersler açacaktır.⁹⁶⁸

Mussolini mitinin partili olmayan veya okul sıralarında bu mit ile endoktrine edilmeyen halk tabakalarında da karşılığı vardır, çünkü Mussolini, İtalya'nın bir iç savaşa sürüklendiğini gören halktaki “kurtarıcı” beklentisinin ve güvenlik ihtiyacının vücut bulmuş hali olarak ortaya çıkmıştır. O ülkeyi kurtarmış, düzeni sağlamıştır. Böylece kişi kültürünün filizlenebileceği mümbit bir arazi zaten İtalya'da mevcut bulunmaktadır. Bu uygun arazi, özellikle basın ve radyo kanalıyla sürekli sulanacak, adım adım kutsanmanın dozu artacak ve en azından İkinci Dünya Savaşı yıllarına kadar sıradan halkın nazarında kültürün etkisi devam edecektir.

Bununla beraber, Mussolini kültürünün nispeten az nüfuz ettiği toplum tabakaları da vardır. Özellikle rejimin şiddetinin doğrudan muhatapları, sosyalistler, cumhuriyetçilerin eski kuşakları (yani faşist eğitimden geçmemiş olanları) nazarında kültürün etkisi zayıftır. Buna karşın kültür etkisini en çok, gençlerde, orta ve küçük burjuvada, öncesinde siyasi bir bilinçlenme yaşamamış insanlarda ve kırsal kesimde gösterir. Zihin yapısı din veya büyü ile şekillenmiş kimselerin veya toplumsal kesimlerin arasında da kültür güçlüdür. Bunlar Mussolini'yi Mesih ile benzeştirmiş ve ona karşı benzer bir dindarlık şekli geliştirmişlerdir.⁹⁶⁹ Savaşın arefesinde Mussolini artık halkın nazarında kutsallığını devşirmek için farklı kaynaklara yaslanmak zorunda kalmayan bir kültürdür. Farz-ı muhal, Mussolini olmadan Faşizm, muhtemelen halkın büyük çoğunluğuna anlamsız gelirdi, oysa Faşizm olmasa da Mussolini aynı anlamı taşımayı sürdürebilirdi.⁹⁷⁰

⁹⁶⁷ Gentile, *The Sacralization...*, s. 63, 137; Burleigh, *Sacred Causes...*, s. 62.

⁹⁶⁸ Gentile, *The Sacralization...*, s. 138.

⁹⁶⁹ *Ibid.*, s. 143, 149.

⁹⁷⁰ *Ibid.*, s. 151.

Tüm bu tanrılaştırma temayülüne karşı, şunu unutmamak lazımdır ki Faşizmin temel kutsalı “devlet”tir ve bu kutsal, belirli ölçülerde Mussolini kültürünü dengeleyebilecek alternatif bir karizma⁹⁷¹ odağı işlevi görebilmektedir. Söz gelimi Mussolini monarşiyi lağvedememiş ve her zaman kraliyet başbakanı olarak kalmıştır. Zaten 24 Temmuz 1943’de kral, onu görevden alıp tutuklatabilecektir. Monarşi ve ordu, her zaman faşist milislerin gücünü dengeleyici kurumlar olarak varlıklarını sürdürmüş ve Mussolini’nin faşist milisleri, mesela asla Himmler’in SS’lerinin gücüne yaklaşmamıştır. Üstelik Mussolini de, gücünü parti vasıtasıyla değil, devlet bürokrasisi vasıtasıyla icra etmeyi tercih eder. Zaten rejimin 21 yıllık iktidarında, 19 yıl boyunca İç İşleri Bakanı bizzat Mussolini’dir.⁹⁷²

Her ne kadar Mussolini Faşist idaresini, Lenin’inkine göre modellemiş ve tıpkı Rusya’da olduğu gibi, İtalya’da da parti örgütlenmesi Mussolini’nin ifadesiyle “rejim teşkilatının kılcal damarları” olarak hizmet vermişse de,⁹⁷³ mevcut liderin kültleştirilmesi uygulamasında İtalya, Rusya’nın önünde seyretmiştir. Bu elbette Bolşeviklerin kişi kültürünün erken örneklerine hiç sahip olmadıkları anlamına gelmez. Mesela daha 1918’de Bolşevik şair Demian Bednyi, Lenin’in yazılarından “Emeğin Kutsal İncili”; aynı yıl Grigory Zinoviev, Lenin’in başka bir kitabından “İncil”, kendisinden ise “İlahi inayet” olarak bahseder.⁹⁷⁴ Zaman içerisinde Lenin kültürü,

⁹⁷¹ Karizma, sözlük manası itibariyle “kutsal hediye”dir. Weber onu, “bireysel olarak bir şahsı sıradan insanlardan ayıran ve onun doğaüstü, insanüstü ya da en azından bazı özel istisnai güçlere ya da niteliklere sahip sayılmasına yol açan belli bir nitelik” olarak tanımlar. Sonuçta bu karizma, “...kahramana tapma veya lidere mutlak güven” şeklini alır. Bu durum peygamberler kadar, savaş kahramanlarında ve dehalarda da tezahür edebilir. Yalnız, saf bir karizmatik otorite, istikrar içinde devam edemez, “ya gelenekselleşecek ya rasyonelleşecek ya da her ikisinin bir karmasına dönüşecektir. Max Weber, **Bürokrasi ve Otorite**, Adres Yayınları, 2008, s. 75-81. Fakat karizma sadece kişilerle ilgili bir kavram değildir. En az onun kadar önemli olan bir husus, Weber’in tabiriyle “makamın karizmasıdır”, yani mesela Papa, Ayetullah veya Parti Genel Sekreteri, kendi kişiliğinde taşıdığı karizma sayesinde değil, işgal ettiği makamın karizması sayesinde karizmatik otoriteyi kullanır. John Breuilly, “Introduction” Vivian Ibrahim; Margit Wunsch (haz.), içinde **Political Leadership, Nations and Charisma**, Routledge, 2012, s. 2.

⁹⁷² Knox, “Mussolini and Hitler...”, s. 106-107.

⁹⁷³ Pipes, **Komünizmin Kısa Tarihi**, s. 50. Mussolini iktidara gelmeden bir yıl önce (1921’de) mecliste yaptığı bir konuşmada, bu benzerliği şöyle ifade eder: “Bizlerle komünistler arasında politik değil ama fikri akrabalık vardır. Sizler gibi bizler de herkese sert bir disiplin uygulayacak, merkezi ve üniter bir devletin gerekli olduğuna inanırız. Ancak tek farkla ki, siz bu çıkarıma sınıf kavramıyla ulaşırsınız, bizlerse ulus kavramıyla.” Pipes, **ibid.**, s. 107-108.

⁹⁷⁴ Anatoly M. Khazanov, “Marxism-Leninism as a Secular Religion”, **The Sacred in Twentieth-Century Politics** içinde, Der. Roger Griffin, Robert Mallett ve John Tortorice, Palgrave, s. 125. Zaten sanat dalları arasında kutsallaştırma kampanyasına kendisini en çok kaptıranlar genellikle şairlerdir. Sovyet örneğinde hemen daha Ekim Devrimi’ni müteakip, bazı Hristiyan-mistik şairler (Sergey Yesenin, Alexander Blok ve diğer pek çok isim), Devrime dini bir anlam yüklemeye başlamışlardır bile. Devrim, “İsa’nın ikinci gelişi” veya “İsa’nın dirilişi” olarak nitelenir. En önemli sembolist şairlerden olan Blok’un (1880-1921) 1918’de yazdığı ve Bolşevik askerleri havarilere benzettiği “On İki” şiiri, bu tarzın en bilinen örneğidir. Uzun şiir, devrimcileri kast ederek “onların önünde İsa Mesih yürüyor” mısraıyla nihayet bulur. Bkz. Khazanov, **ibid.**, s. 121; Burleigh, **Sacred Causes...**, s. 41.

tarihsel dinin imgelerinden ziyade yeni kutsallık kaynaklarıyla inşa edilir. Lenin'in etrafında, özellikle bayramlarda, "makineleri, elektiriği, traktörleri, hızlı trenleri" ile bir "Prometevari adam kültü" oluşmaya başlar. Lenin'in 50. yaş günü kutlamalarında, yakın çalışma arkadaşlarının ona sundukları övgüler öyle bir noktaya ulaşır ki, Lenin kendini onlarla alay etmekten alamaz.

Lenin şahsen bir kişi kültüne karşı çıkmışsa da, etrafında oluşmaya başlayan kutsallık halesini durdurmak Lenin'in de gücünü aşmaktadır. Üstelik başarısız her suikast veya mucizevi bir şekilde iyileştiği her inmenin sonrasında, bu kutsallık halesi daha da parıldar. Sıradan insanlar onun ya şeytani güçlere sahip olduğunu ya da keramet sahibi olduğunu düşünmeye başlamışlardır. Zaten 1 Mayıs 1918'den sonra, en yakın çalışma arkadaşları da ondan, Lider (büyük harfle) olarak bahseder olmuşlar; hatta aynı kişiler onun ölümlü bir tanrı olduğu hakkında konuşmaya başlamışlardır. Büstleri 24 şehre gönderilmekte, posterlerde o Güneş'ten daha büyük resmedilmektedir. Üstelik Lenin'in kendi etrafında oluşmaya başlayan kişi kültünü eleştirmesi, etrafındaki kutsallık halesini daha da parlatmaktadır. Zaten bir azizden beklenen de tevazu içinde, kendisinin bu büyük hürmete layık olmadığını söylemesi değil midir? Fakat bu yaşayan lideri tanrısallaştırma faaliyeti kemaline eremeden Lenin'in 1924'teki ani ölümüyle son bulur, daha doğrusu şekil değiştirir.⁹⁷⁵

Lenin'in cenazesi 6 gün sürer; vücudu mumyalanır ve 1930'da kalıcı ikametgahına gidene kadar Kremlin'de sergilenir. *İzvestiya* onun mozolesinin "ihtişam ve anlam bakımından Mekke ve Kudüs'ü aşan bir yer olması gerektiğini" yazmaktadır.⁹⁷⁶ Nihayet yapılan mozole Timurlenk'inkinden esinlenmiştir ama Büyük Kiros'un kine de benzemektedir. Lenin'in naaşını koruma görevi Bonch-Bruevich, Leonid Krasin ve Lunaçarski'ye verilir ki, üçü de eski "tanrı-yapıcılar"dandır. Defin Komisyonunu müteakip onlar, tam da kendilerinden beklenilecek şekilde, ölümünden sonra Lenin'i ikonlaştıran bir "Ölümsüzleştirme Komisyonu" kuracaklardır.⁹⁷⁷

Lenin, bu sefer ölümünden sonra, Rus Ortodoks geleneklerindeki dini mevkilerin seküler karşılıklarını işgal etmeye başlar. Özellikle de üç mevkiin: Aziz,

⁹⁷⁵ Burleigh, *Sacred Causes...*, s. 52-53; Boer, *Lenin...*, s. 197-198.

⁹⁷⁶ John Gray, *Ölümsüzleştirme Kurulu...*, s. 125.

⁹⁷⁷ Burleigh, *Sacred Causes...*, s. 52-54; Boer, *Lenin...*, s. 192-195, 198. Bu isimlerden Krasin, "ölülerin teknolojik yoldan diriltilebileceğine inanan Rus mistik Nikolay Fyodorov'un çömezlerinden"dir. Kendisi de bilimsel yollardan diriltmeye inanır ve bunun için Lenin'i dondurmaya çalışır. Bkz. John Gray, *Ölümsüzleştirme Kurulu...*, s. 12, 123.

peygamber ve şehit. Tıpkı bir aziz gibi vücudu bozulmadan kalacaktır ama bu bozulmama hali azizlerde olduğu gibi emr-i ilahi ile değil bilimin yol göstericiliğiyle sağlanmaktadır. Tıpkı bir peygamber gibi kutsal mesajı taşımıştır, ama bu Tanrı'nın mesajını halka iletme şeklinde değil, Marksizmin mesajını işçi ve köylülere iletme şeklinde vaki olmuştur. Ve sağlığını hiç düşünmeden Devrim yolunda kendini feda ederek de, örnek bir “devrim şehidi” mertebesine çıkmıştır. Aziz, peygamber ve şehit olarak Lenin imajı, ölümünü müteakip hem halk arasında hem de bu imajın gücünü fark eden devlet katında, varlığını uzun süre muhafaza eder. Halk arasında onun aslında ölmediği uyuduğu inancı yayılmakta ve devlet de bu tarz inançların basında çıkmasına göz yumarak, mitolojinin gelişimine destek olmaktadır.⁹⁷⁸ Fabrikalarda ve devlet dairelerinde ‘Lenin köşeleri’ biçiminde mabetler oluşturulur.⁹⁷⁹ Hatta evlerin içerisinde, “eskiden dini temsillerin bulunduğu yerler, ‘Lenin köşeleri’ne dönüşmeye başlar.”⁹⁸⁰ Lenin’in naaşı o denli büyük önemi haizdir ki, Naziler Moskova’ya yaklaştığında, kentteki herkesten önce Lenin’in naaşı başka yere nakledilerek emniyete alınacaktır. Savaş’tan sonra da Lenin’e canlı muamelesi yapılmaktan geri durulmaz. 1973’de Parti kartı yenilenen ilk kişi Lenin olur ve ona her 18 ayda bir, KGB terzisinin özel diktiği yeni bir elbise giydirilir.⁹⁸¹

Lenin’in ölümünü müteakip Lenin’i ikonlaştırma furyası vaki olmuştur belki, fakat yaşayan bir liderin tam anlamıyla kültleştirilmesi, Sovyetler özelinde 1920’lerin sonuna, hatta 1930’ların başına sarkacak bir gelişmedir ve bu geç kişi kültü de, aslen Faşist İtalya’ya ve sonra da Nazi Almanya’sına öykünülerek oluşturulur.⁹⁸² Zaten Lenin kültü (Lunaçarski’nin bakanlık faaliyetleri gibi istisnaları hariç tutarsak) ne kadar aşağıdan yukarıya doğru bir kutsallaşma ise, Stalin kültü de o kadar devlet eliyle yukarıdan aşağıya bir kutsallaşmadır. Bu kültün oluşumunu, Stalin’in yönetim anlayışıyla beraber anlayabilmek için biraz geriye gitmek lazım gelir.

Gerçekten de ilahiyat fakültesinden atılmış yarı eğitilmiş bir Gürcü olan Stalin, bürokrasiyi, partideki konumunu güçlendirme vasıtası olarak kullanabileceğini ilk

⁹⁷⁸ Boer, **Lenin...**, s. 177-183, 201.

⁹⁷⁹ John Gray, **Ölümsüzleştirme Kurulu...**, s. 125.

⁹⁸⁰ Buck-Morss, **Rüya Alemi...**, s. 84.

⁹⁸¹ John Gray, **Ölümsüzleştirme Kurulu...**, s. 129. Sanatçılar Lenin’in ölümüne de pek ikna olmayacaklardır. Mayakovski, “Lenin ve Ölüm/Bu kelimeler birbirine düşmandır./Lenin ve Hayat/yoldaştır... Lenin yaşadı/Lenin yaşıyor/Lenin yaşayacak.” diye yazarken; Andrey Platonov, **Çukur** romanında bilimin bir gün Lenin’i canlandıracağını tartışır. Bkz. Buck-Morss, **Rüya Alemi...**, s. 91.

⁹⁸² Gentile, **The Sacralization...**, s. 159; Burleigh, **Sacred Causes...**, s. 71-72.

keşfeden kişidir. Lenin döneminde geri planda kalmış, asla Lenin'i sorgulamamış ve memur ordusuna gözetmenlik yapmıştır (ki zaten Sovyetler'deki düşük dereceli memurların kahir ekseriyeti, eski rejimden intikal edenlerdir). 1922'de Partinin genel sekreteri olmasıyla birlikte Stalin, Parti kadrolarını da denetleme şansına kavuşur. Kendi şahsına bağlı ve etkili bir zümre oluşturabilmek için *nomenklatura* kurumunu o icat eder. Bu sayede, önemli mevkideki komünist memurlara, sadece onların hizmetine tahsis edilmiş “yiyecekler, dükkanlar, hastaneler, gezinti yerleri, hatta terziler ve mezarlıklar” gibi ayrıcalıklar sağlamaktadır. Bu yaratılan elit tabaka, “rejimin varlığından hayati çıkarı olan bir idareci sınıf” meydana getirecek ve rejimin bu denli uzun ömürlü olmasını netice verecektir.⁹⁸³

Sovyetler Birliği, daha Lenin'in iktidarında dahi, son derece baskıcı ve totaliter eğilimli bir yapı kurmuştur. Lenin de zaten proletaryanın diktatörlüğünü “hiçbir şeyle, hiçbir yasayla sınırlı olmayan, yani mutlak surette hiçbir kurala tabi olmayan, doğrudan baskıya dayalı iktidar” olarak tanımlamak suretiyle, bu yapının teorik arka planını oluşturmuş bulunmaktadır.⁹⁸⁴ Bununla birlikte Stalin yönetiminde Sovyetler Birliği giderek totaliter bir devletin tüm özelliklerini kazanır⁹⁸⁵ Stalin rejimin krizlerden güç aldığını düşünmektedir. Onun ifadesiyle:

Kriz tek başına, sistemin, vatandaşlarından tam bir itaati ve gerekli tüm fedakarlıklarda bulunmalarını talep etmesine -ve bu talebi elde etmesine- imkan tanır. Sistem gelecek nesillerin mutluluğu ve hedeflenen amaca ulaşılması için adaklara ve adanmış kurbanlara gerek duyar. Krizler bu yolla sisteme, ütöpik programların kurgusal dünyasıyla gerçekliğin dünyası arasında bir köprü kurma imkanı verir.⁹⁸⁶

Bu mantık örgüsü dâhilinde Stalin, üst düzey kadrolara yönelik, tarihte eşine hiç rastlanmadık bir temizlik harekâtına (*Purge*) girişir. Bu aslında Stalin'in tartışmasız egemenliğini onaylatan bir kamusal ritüeldir. 1934'te Partinin merkez

⁹⁸³ Pipes, **Komünizmin Kısa Tarihi**, s. 51-52.

⁹⁸⁴ **Ibid.**, s. 145.

⁹⁸⁵ Bununla beraber, tüm bu totaliter eğilimler dahi, başlarda inanmış komünistlerin kalplerindeki imanı sarsmayı başaramayacaktı. 1932'de bir yıl Rusya'da yaşayan Arthur Koestler, o zihni şartlanmayı şöyle anlatır: “Beni şok eden her şeyi doğrudan ‘geçmişin mirası’, hoşlandığım her şeyi de ‘geleceğin tohumları’ diye sınıflandırmayı öğrenmiştim.” Koestler Komünist Partiye katılmanın kişide hasıl ettiği manevi durumu ise şöyle anlatır: “Birinin ‘ışığı görmüş’ olduğunu söylemesi yalnızca hidayete eren kimsenin bilebileceği ruhsal coşkunun zayıf bir betimlemesidir... Kafatasına her yönden yeni bir ışık akıyor gibi gelir; tüm evren bir darbeye büyülü bir şekilde tamamlanan bir yapbozun ayrı parçalarına benzer bir yapıya dönüşür. Artık her sorunun bir cevabı vardır, kuşklar ve çatışmalar acılı geçmişte kalmış meselelerdir... Hiçbir şey bundan sonra dönüşüm geçirmiş kişinin içsel huzur ve sükunetini bozamaz, zaman zaman hissedilen inancını yitirme, dolayısıyla tek başına hayatı yaşanmaya değer kılan şeyi kaybetme ve yeniden dışarıdaki karanlığa düşme korkusu dışında.” Akt. Pipes, **Komünizmin Kısa Tarihi**, s. 99-100.

⁹⁸⁶ Akt. Pipes, **ibid.**, s. 63. Benzer bir tezi Castro da dillendirecektir: “Devrimin düşmana ihtiyacı vardır... Devrim ilerlemek için antitezine, karşı devrime gerek duyar. **Ibid.**, s. 68.

komitesine seçilen 139 üye ve aday üyenin yüzde 70'i infaz edilecektir. Lenin'in halefi olarak saydığı 6 isimden Stalin hariç hepsi öldürülecektir. Ayrıca ordunun 15 generalinden 13'ü, 9 amiralinden 8'i öldürülür. Tahkikatlarda tek bir yöntem vardır: İnsanlara işlemedikleri suçları itiraf edene kadar işkence etmek. Doruk noktasında, 1937-38 yıllarında, bir buçuk milyon insan yargılanacak, onlardan 681.692'si infaz edilecektir. Kurtulmak için rejime bağlı olmak veya siyasetten uzak durmak da işe yaramamaktadır. Her bölgenin nüfusuna oranla belirli bir kotası vardır ve o bölgeden o kadar kişinin (suçlu veya suçsuz) öldürülmesi veya sürülmesi gerekmektedir. Mesela 2 Haziran 1937 yılındaki hesaba göre Moskova ve çevresinde 35.000 insanın bastırılması ve içlerinden 5.000'inin vurulması gerekmektedir.⁹⁸⁷

Sean Armstrong'a göre, tüm bu "temizlik" dönemi, sadece kör terör değildir, aslında seküler bir "cadı avı"dır; çünkü arkasında önemli bir halk desteği olmadan sürdürülebilir değildir ve Avrupa'da önceki yüzyıllarda yaşanan cadı avlarının mantık örgüsünü birebir yansıtmaktadır (mesela tam da bu yüzden suçun itirafı son derece önemlidir, tıpkı cadılar gibi onlar da ortaya çıkarılana kadar aramızda yaşarlar... vs).⁹⁸⁸ Stalin kültü açısından değerlendirilirse, temizlik hareketi tüm eski tüfekleri Partiden temizleyerek (1939'da yönetim kadrosunun yüzde 80'i Lenin'in ölümünden sonra katılanlardan oluşmaktadır), Stalin'in karizmasına alternatif oluşturabilecek hiçbir karizmaya oluşum şansı bırakmamış, hepsini gösteri öğeleri de barındıran törensel yargılamalarla bertaraf etmiştir.

Fakat gücünün temelini, bürokratik sistemi elinde tutmasına bağlı olduğunu iyi bilen Stalin, uzunca bir süre kendini sadece "patron", yani "bürokratların bürokrati" olarak sunmaya özen gösterir ve ancak iktidarını tam olarak tahkim ettiğine inandığı noktada bir "lider" (*vozhd*) olarak kendini konumlandırır. Bu dönüşümün ilk işareti, Aralık 1929'da, (tıpkı bir zamanlar Lenin'inki gibi) Stalin'in 50. yaş günü kutlamalarında su yüzüne çıkar. 10 gün süren kutlamalar esnasında, basında 350 kutlama mesajı yayınlanır ki mesajlardan bazıları, "Ermenistanlı kolektif çiftlik işçileri" gibi, var olmayan yapılara aittir. Bu esnada, Sovyet tarihi de yeniden

⁹⁸⁷ Pipes, **Komünizmin Kısa Tarihi**, s. 68-73; Burleigh, **Sacred Causes...**, s. 77-79; Griffin, **Modernism and Fascism...**, s. 72.

⁹⁸⁸ Ayrıca bu terörün, Batı'daki komünistlerin pek çoğu tarafından savunulması da, bunun onlarca anlaşılabilir bulunduğunu gösteriyordu (tıpkı cadı avının geçmişte anlaşılır bulunmuş olması gibi). Ayrıca başka komünist rejimlerde de benzer süreçler yaşanacaktı. Üstelik Çin'deki Kültür Devrimi gibi örnekler, Devrimden takriben 20 yıl sonra, yani bir nesil sonra, başlamaları itibarıyla da, Stalin dönemine benziyorlardı. Öyleyse tüm bu olanlar, kör terör değil, kendi içinde bir mantığı olan bir cadı avıydı. Bkz. Sean Armstrong, "Stalin's Witch-Hunt: Magical Thinking in the Great Terrors", **Politics, Religion & Ideology**, 10:3, 2009, s. 221-223.

yazılmaya başlanır. İç Savaş'ta Bolşeviklerin zaferi adına Troçki'nin yaptığı ne varsa, yeni anlatıda onları Stalin yapmaktadır.

Takip eden yazda, Partinin 16. kongresinde, Stalin övgüsünün yeni sınırları test edilir. Her gün yağın yüzlerce telgrafta artık Stalin, “en büyük lider”dir. “Üç şehir, sayısız kasaba, kolektif, okul, fabrika ve kurum onun ismiyle isimlendirilir.” Kısa süre sonra ise, klasikleşecek dörtlü illüstrasyon hayata geçecek ve her yeri işgal edecektir: Marx, Engels, Lenin ve Stalin. Fakat Lenin'den sonra sıralanmak bile, Stalin kültüne yeterli gelmez. 1929'da “Stalin günümüzün Lenin'idir” diye övülürken,⁹⁸⁹ 1932 yılına gelindiğinde, Lenin'in pek çok yazısının aslında Stalin tarafından yazıldığı keşfedilir. Artık basında Stalin'in isminin önüne “büyük lider”, “halkın babası”, “çağın dâhisi”, “dünya devriminin titani” sıfatları eklenmektedir. Stalin, kolektif büyüklüğün sembolü haline gelmiştir. Savaş esnasında pek çok asker, cephede Stalin'in kendilerine görüldüğünü söyler; en azından ders kitaplarında çocuklara böyle söyleyen askerlerin hikayeleri okutulur. Sonuçta Stalin kültü öyle bir noktaya gelir ki, Lenin, sanki Stalin'in gelişini müjdeleyen bir Vaftizci Yahya konumuna geriler.⁹⁹⁰

1932'de, Gerasimov'un Stalin'i Partinin 16. kongresindeki hitabını resmedişi kişi kültürünün tuvale aktarılışının zirve eserlerindendir. Kültür gelişimine paralel olarak, Stalin, “etrafı nur ile çevrelenmiş ve İsa benzeri bir poz takınan yeni Mesih” olarak resmedilmeye başlanacaktır.⁹⁹¹ Şiir ise, her zaman olduğu gibi, övgünün sınırlarının en çok zorlandığı sanat dalları arasındadır. Stalin şiirlerde bir güneş, kartal, panter, insanlığa can veren, yeryüzünü meyvelendiren, milyonların kalbini nurlandıran ve daha pek çok şeydir. Ama hepsinden önce o, her şeyi bilen ve görendir. O dönemin meşhur bir şiirinde söylendiği gibi “Ve böylece her yerde/ Atölyelerde, madenlerde, Kızıl Ordu'da, kreşlerde/ O izliyor...” 1934 yılında, Stalin kültürünü parlatan görsel sanat eserleri o kadar çoğalmıştır ki, bunların kataloğu bile yayınlanacaktır: *Stalin. Resimler, Posterler, Grafikler, Heykeller*.⁹⁹²

⁹⁸⁹ Michael G. Smith, “Stalin's Martyrs: The Tragic Romance of the Russian Revolution”, **Redefining Stalinism** içinde, Der. Herold Shuhman, Frank Cass, 2008, s. 106.

⁹⁹⁰ Burleigh, **Sacred Causes...**, s. 71-74; Koutaissoff, “Soviet Education...”, s. 131. Stalin'in “halkın babası” olmasıyla birlikte, aslında tüm bir halk da çocuksulaştırılmaktaydı. Bu ilişkide halk, lider ile olan ilişkisinde bir çocuk gibi bağımlı pozisyona itiliyor ve böylece liderliğin sorgulanması engelleniyordu. Bkz. Buck-Morss, **Rüya Alemi...**, s. 210.

⁹⁹¹ M.G. Smith, “Stalin's Martyrs...”, s. 107.

⁹⁹² Burleigh, **Sacred Causes...**, s. 73.

Bu karizmatik kişi kültünün tanrısalılaştırılmasından Stalin rahatsızlık duymakta mıdır? Pek duymasa gerek, çünkü Stalin, çoğu kez İncil'i hatırlatır tarzda, "havariler"ini betimlemiştir. Hatta bir seferinde, 1933 yılında, Mikhail Sholokhov'a, bu konuda başka şansı olmadığını çünkü "halkın bir tanrıya ihtiyaç duyduğunu" söyleyecektir.⁹⁹³

Stalin öldükten sonra, benzer bir terörü bir daha yaşamak istemeyen ama rejimle de güçlü çıkar ilişkisi içinde bulunan Partili kadrolar, zm Stalin kültünü tasfiye etmekte bulur. Bunun yapılabilmesini olanak veren şey temelde, komünist rejimlerde kişisel karizma ne denli güçlü olursa olsun, bir denge mekanizması olarak Parti karizmasının (yani makamın karizmasının) mevcudiyetini muhafaza etmesidir. Stalin bile sağlığında sık sık, kendisinin "doğru çizgi"de yürüdüğünü ispat etme ihtiyaı hissedecek, hatta bunun için gerekirse tarihi yeniden yazma zahmetine bile katlanacaktır.⁹⁹⁴

Böylece Stalin kültü, Parti tarafından tasfiye edilecek, arta kalan boşluk ise Lenin'in ölçsüz yüceltilmesiyle doldurulmaya çalışılacaktır.⁹⁹⁵ Bu doğrultuda Stalin'in cesedi, Lenin'le birlikte yattığı mozoleden kaldırılır, Stalingrad şehrinin ismi Volgograd yapılır, sayısız portresi ve heykeli yok edilir, ismini taşıyan yerlerin ismi değiştirilir. "Sanki ülkeyi otuz yıl yönetmesi koca bir hataymış gibi." Lenin ikonu ise yaşamaya devam eder. Söz gelimi 1971 gibi geç bir tarihte bile Brejnev şöyle diyecektir: "Bir Sovyet komünisti için Lenin'in yaşamı, faaliyetleri ve ismi ile alakalı her şey kutsaldır."⁹⁹⁶ Lenin ikonunu yaşatarak rejim aslında, "Lenin'in her zaman bizimle" oluşunun "maddi kanıtı"nı sunmuş, "yakın geçmişi sınırsızca geleceğe doğru genişleterek", devrimci kopukluğu "mitik bir biçimde kalıcı bir bugüne" dönüştürmeye çabalamıştır.⁹⁹⁷

Bununla birlikte Stalin'in mirası, tüm nc Dünya komünizm örneklerinde yaşamayı sürdürür. Bu rejimler, "partinin her şeyi bildiğini, her şeye gücünün

⁹⁹³ Gregor, **Totalitarianism...**, s. 227.

⁹⁹⁴ John Breuilly, "Introduction"... , s. 12-13

⁹⁹⁵ Pipes, **Komünizmin Kısa Tarihi**, s. 83-84.

⁹⁹⁶ İdeolojinin kutsanmasının devam ettiğinden ise bahsetmeye bile gerek yok. 3 Mayıs 1961'de Kruşçev, Abdl Nasır'a şöyle sesleniyordu: "Sizi tüm ciddiyetimle uyarıyor ve size diyorum ki, komünizm kutsaldır." Bkz. Jacques Ellul, **The New Demons**, The Seabury Press, 1975, s. 64.

⁹⁹⁷ Buck-Morss, **Rüya Alemi...**, s. 84-85.

yettiğini ısrarla” vurgularlar ve “hemen hemen her durumda ‘parti’, onun amacını şahsında temsil eden ve tanrılaştırılan bir liderde tecessüm” eder.⁹⁹⁸

Naziler açısından da durum pek farklı değildir. Zaten Hitler’in kuracağı tek parti modeli için hem İtalya’ya hem de Sovyetlere bakması yeterli olacaktır. Hitler, o ülkelerdeki liderlerin konumuna Mart 1933 Kanununun (*Emachtigungsgesetz*) kendisine kazandırdığı otorite vasıtasıyla kolayca ulaşır. Temmuz 1933’de tüm siyasi partileri kapatır. Paul von Hindenburg’un ölümünü (1934) müteakip ise artık sadece hükümetin değil devletin ve ordunun da başı, yani Führer olmuştur. Ordu (ki artık fren-denge mekanizmasını sağlayabilecek tek güç odağı olarak yalnızdır) ile başka kurumların mensupları da Führer’e (devlet başkanına değil, onun şahsına) kişisel bağlılık yemini etmeye başlarlar.⁹⁹⁹

Aslında Hitler kültünün oluşum hikayesi, Nazilerin iktidarından öncelere dayanır. Almanya adeta bir Hitler’e gebedir. Birinci Dünya Savaşı’nı müteakip Almanya’da, kendilerini (tıpkı Tevrat’taki seçilmiş halk gibi seçilmiş Alman ırkını), Müttefik esaretinden (yani Tevrat’taki Mısır esaretinden) kurtaracak bir Alman Mesih’in çıkacağı beklentisi çok yüksektir. Üstelik ortalık, hem hiper-enflasyon çağında (1919-1923) hem de depresyon çağında (1929-1933) bu beklentiyi karşıladığı iddiasıyla dolaşan sözde peygamberlerle dolmuştur. Bunlar dünyanın sonunu, yeni tip bir toplumun ve yeni tip bir insanın gelişini haber verip durmaktadırlar. Hitler böyle bir ortamda yükselecek, Naziler, işte böyle bir ortamda iktidara yürüyeceklerdir.¹⁰⁰⁰ Goebbels, Hitler’i “yeni siyasal imanın vaizi” olarak tanımlarken, ilk Nazilerden biri de o psikolojiyi şöyle anlatır: “Hitler’i şans eseri bulmadım. Onu arıyordum... benim idealimin gerçekleşmesi yalnızca bir kişi vasıtasıyla olabilir: Adolf Hitler.” Hitler de bu psikolojinin farkındadır ve 13 Eylül 1936’da Nuremberg toplantısında şöyle söyleyecektir: “Bu çağımızın bir mucizesidir. Siz beni buldunuz... [uzun alkışlar] Siz beni buldunuz milyonların arasından! Ve ben de sizi buldum, işte bu Almanya’nın kismeti.”¹⁰⁰¹

Naziler iktidara geldikten sonra, gücün bu tek elde toplanmasına ilave olarak, Goebbels’in medya organları üzerinde kurduğu monopoli vasıtasıyla yaptığı

⁹⁹⁸ Pipes, **Komünizmin Kısa Tarihi**, s. 116.

⁹⁹⁹ Dikkat edilirse bu karizmatik otorite, “gündelik örgütsel otoritenin doğrudan karizmatik bir forma dönüşmesi vasıtasıyla değil yasal-ussal kurumların rutinleşmiş otoritesinin karizmatik liderliğe boyun eğmesi vasıtasıyla” sağlanmıştı. Breuilly, “Introduction”, s. 8.

¹⁰⁰⁰ Burleigh, **Sacred Causes...**, s. 18, 20.

¹⁰⁰¹ Griffin, **Modernism and Fascism...**, s. 251; Burleigh, **Sacred Causes...**, s. 103-104.

propaganda sayesinde Hitler'in karizmatik yönetimi tahkim edilir. 1933'ten 1945'e, Berlin felaketine kadar, Führer'in tanrı mertebesine yükseltilmesi, şahsiyetinin ve eylemlerinin peygambere ve İncil'e eş koşulması gün be gün tekrarlanmış... Hiç kimse en ufak itirazda bulunamamıştır" buna.¹⁰⁰² 1934'de Göring: "Biz hepimiz, basit bir SA mensubundan başbakana kadar, Adolf Hitler'den bir parçayız ve Adolf Hitler sayesinde varız" der. Hitler Gençliği'nin başı olan Baldur von Schirach ise Hitler'in doğduğu şehri (Brunau) "Alman gençliğinin hac yeri" ilan eder.¹⁰⁰³

Daha önce de bahsi geçtiği üzere Nazi inancının temeli, doğrudan kişi kültüne dayanmaz ama inancın mantığı, kaçınılmaz olarak bir kişi kültünü netice verir. Denilebilir ki Nazi inancı, Durkheimci manada, toplumun kendisine tapmasının en açık bir örneğidir. İnancın en temel kutsalı "kan"dır; sonrasında o kanın taşıyıcıları yani *Volk* ve onları barındıran Toprak gelir. Devlet, *Volk*'a siyasi bir form sağladığı, Führer ise onun cisimleşmiş hali ve temsilcisi olduğu için kutsaldır.¹⁰⁰⁴ O "ümmetine yeni bir düzene doğru yol gösteren peygamber" in arketipik rolünü üstlenmiştir. O halkı, ekonomik sıkıntıdan ve ulusun aşağılanmasıyla kurtaracak mesihdir. Fakat kutsallaşma her ne kadar dolaylı da olsa, halk üzerindeki tesiri son derece doğrudandır. İkinci Dünya Savaşı sonrası insanlar, o günleri hatırlarken sürekli, Hitler'i gördüklerinde transa geçtiklerinden veya kendilerini Hitler-mani'ye kaptırdıklarından söz edeceklerdir.¹⁰⁰⁵

Hitler kültünün gücü, sağlanan askeri zaferlerin de etkisiyle Mayıs-Haziran 1940'da zirveye ulaşır.¹⁰⁰⁶ Ölenler de zaten, "Führerlerine sapasağlam bir imanla" toprağa düşmektedirler. Savaşın dönmesiyle beraber kült gücünü yitirmeye başladıysa da, Rusların Berlin'e dayandığı, savaşın kaybedileceğinin artık muhakkak olduğu Nisan 1945'te dahi, tüm bunların aslında Hitler'in bir planı olduğuna, düşmanları Almanya'ya çekip onları bir anda bitireceğine, Tanrı'nın asla onu yarı yolda bırakmayacağına inanan pek çok insan vardır.¹⁰⁰⁷

¹⁰⁰² Klemperer, *LTI...*, s. 121.

¹⁰⁰³ *Ibid.*, s. 132.

¹⁰⁰⁴ Burleigh, *Sacred Causes...*, s. 111.

¹⁰⁰⁵ Griffin, *Modernism and Fascism...*, s. 273, 277.

¹⁰⁰⁶ Knox, "Mussolini and Hitler...", s. 107-108.

¹⁰⁰⁷ Klemperer, *LTI...*, s. 126-127, 133.

3.2. SİYASAL DİNLER VE KEMALİZM: KARŞILIKLI ETKİLEŞİM

İtalya, Almanya ve Rusya'nın yanı sıra, Birinci Dünya Savaşı'nda korkunç bir trajedi yaşamış ve savaştan büyük bir hayal kırıklığı ile ayrılmış bağımsız bir ülke daha vardır ve bu ülkede de rejim, en az diğerleri kadar radikal bir yeni yol izleyecektir. Üstelik bu ülkede de siyaset, gene en az diğer örneklerde olduğu kadar kutsallaşacak, bu ülkenin de lideri bir kült haline dönüştürülecektir. Bir imparatorluğun küllerinden doğan bu ülke Türkiye, bahsi geçen rejim ise Kemalizm'dir.

Bu bölümde öncelikle, diğer üç ülkenin önderlerinin Mustafa Kemal'e ve Mustafa Kemal'in onlara bakış açısını ele alacak ve ülke siyasetinin en üst düzeydeki karar vericilerinin birbirleri hakkındaki kanaatlerini inceleyeceğiz. Sonrasında, Kemalist rejimin de diğer örneklerde olduğu gibi totaliter olarak sınıflandırılıp sınıflandırılmayacağını veya ne ölçüde sınıflandırılabilirliğini tartışacağız. Müteakiben Kemalizmin geleneksel dine dair siyasetini inceleyecek ve bunun ne oranda diğer totaliter rejimlerin siyaseti ile benzeştiği üzerinde duracağız. Son olarak ise, Kemalist elitin, diğer örneklerde olduğu gibi Kemalizmi gerçekten de ikame bir din olarak değerlendirip değerlendirmedigine göz atacağız ve nihayet bu rejimin tahayyülündeki yeni insana değineceğiz.

3.2.1. Totaliter Rejimlerin Liderleri ve Mustafa Kemal

İlginç bir biçimde totaliter yönetimlerin liderleri, genellikle birbirlerine olan hayranlıklarını da dillendirmekten çekinmezler. Almanya ile Sovyetlerin savaştığı bir ortamda Hitler, has dairede Stalin'in dehasını (*der geniale Stalin*) övüyor, hatta Batı'ya karşı onunla tekrar ittifak kurmayı dahi tasavvur edebiliyordu. Hitler'in Stalin için kullandığı ifadeler ("becerikli Kafkas", "muazzam bir kişilik" "yarı canavar, yarı dev") takdir hisleriyle doluydu. Hatta onu, "dünya tarihindeki en sıra dışı figürlerden biri" olarak tanımlamıştı.¹⁰⁰⁸ Hitler, Mussolini hakkında da benzer düşüncelere sahipti. *Kavgam*'da onu "yeryüzündeki en büyük insanlar arasında" göstermişti; Nazi parti merkezlerinde onun bir büstü yer almaktaydı. Mussolini ise başlangıçta ne Hitler'den ne de kitabından hiç hoşlanmamışsa da, Hitler'in iktidara

¹⁰⁰⁸ Adolf Hitler, **Hitler's Table Talk 1941-1944**, Der. H. R. Trevor-Roper, Enigma Books, 2000, s. xxvii-xxviii, 8, 624, 661. Bu hayranlık sonraki totaliter deneylerde de görülür. Mao mesela şöyle söyleyecektir: "...Hitler'in acımasızlığına bakın. Ne kadar acımasız olursanız, devrime duyulan istek de o kadar artar." Pipes, **Komünizmin Kısa Tarihi**, s. 109.

gelişinden (ve Mussolini'nin müttefiki Avusturya şansölyesini öldürtmesinden) sonra onu ne kadar ciddiye alması gerektiğini öğrenmişti. Zaman içerisinde roller değişecek, Mussolini pek çok konuda kendine Hitler'i örnek alacaktı.¹⁰⁰⁹

Eski bir sosyalist olan Mussolini'nin Sovyetlerin lider kadrosunu sevmesi çok da şaşırtıcı olmasa gerektir. 1922'de Mussolini ile söyleşi yapan İngiliz gazeteci George Slocombe, onun saygı duyduğu tek çağdaşının Lenin olduğunu yazıyordu. Şaşırtıcı olan, bu hisleri karşılıklı olduğu izlenimidir. Nitekim Nikolai Bukharin, Faşistlerin, mücadelelerinde Rus Devrimi'nin deneyimlerinden en iyi yararlananlar olduklarını söylüyordu. İlerleyen zamanda Mussolini'nin Sovyet liderliğine ilgisi eksilmedi arttı. O, Stalin rejiminin bir tür "Slav faşizmi" "kripto-faşizm" kurduğunu iddia edecek kadar ileri gitmişti. Faşist ideolog Ugo Spirito ise, iki sistemin bir sentezi üzerine kafa yoruyordu.¹⁰¹⁰ Zaten 1939 Hitler-Stalin Paktı'nın imzalanması müzakerelerinde Sovyet tarafı, Faşist İtalya ile sürdürülen iyi ilişkileri, bu paktın da sürdürülebilirliğine bir kanıt olarak göstereceklerdi.¹⁰¹¹ Peki bu liderlerin Mustafa Kemal ve Kemalist rejim hakkındaki fikirleri neydi?

Mussolini'nin Atatürk'ün mücadelesini takdir ettiği bilinmektedir. Mussolini, Türkiye'nin "Faşist İtalya ile bazı genel siyasi eğilimleri paylaştığını" ve bunda Atatürk'ün "aydınlanmış rehberliği"nin etkili olduğunu düşünür.¹⁰¹² Üstelik Mussolini, Roma Yürüyüşünden önce kendisini sıklıkla, "Milano'nun Ankaralı Mustafa Kemal'i" olarak da tanımlar.¹⁰¹³ Kurtuluş Savaşı esnasındaki yoğun dostluk havasına karşın Lenin'in Kemalizm hakkındaki görüşleri ise pek olumlu değil gibidir. 1920'nin sonlarında Lenin tarafından gönderilen direktifte şöyle yazar:

Kemalistlere güvenmeyin, onlara silah sağlamayın; tüm çabalarınızı Türkler arasında Sovyet ajitasyonunu yaygınlaştırmaya ve Türkiye'de kendi çabalarıyla zafer kazanabilecek sağlam bir Sovyet partisi kurmaya odaklayın.¹⁰¹⁴

Kemalistlere pek güvenilmese de, 1928-9 yıllarına kadar, Moskova'da yönetim kademelerindeki genel hava, Mustafa Kemal'in devrimci bir kahraman olduğu yönündedir. Bu 1929 yılında ani bir dönüşüm geçirir ve Mustafa Kemal bir "gerici tiran" olarak tanımlanmaya başlanır; tıpkı Kemalist rejimi bu tarihlerde açıkça "Türk

¹⁰⁰⁹ Muravchik, **Heaven On Earth...**, s. 168-171

¹⁰¹⁰ **Ibid.**, s. 163.

¹⁰¹¹ **Ibid.**, s. 171.

¹⁰¹² James Gregor, **The Search for Neofascism**, Cambridge University Press, 2006, s. 193.

¹⁰¹³ Stefan Ihrig, **Naziler ve Atatürk**, Alfa Yayınları, 2015, s. 147-148.

¹⁰¹⁴ Pipes, **Komünizmin Kısa Tarihi**, s. 118.

nasyonal faşizmi” veya “tarıma dayalı bonapartizm” olarak niteleneceği gibi. Fakat, dönem itibariyle Sovyetler’in faşist dediği devletlerle ilişkiye girmesi, görülmedik şey değildir ve 1930’lar boyunca Türkiye, Sovyetlerin teknik bilgisinden ve mali yardımından ciddi oranda istifade eder.¹⁰¹⁵

Hitler’in Mustafa Kemal ve rejimine bakışı ise epey dikkat çekicidir. Öncelikle Hitler, İttihat ve Terakki’nin özellikle Birinci Dünya Savaşı’ndaki tehcir uygulamalarını dikkatle analiz etmiş ve onlardan etkilenmiştir.¹⁰¹⁶ Mustafa Kemal hayranlığının geçmişi de köklüdür, mesela daha Kasım 1922’deki Münih birahanesinde yaptığı konuşmada Mustafa Kemal’i över.¹⁰¹⁷ İlerleyen yıllarda bir Atatürk büstü edindiği gibi, onu el üstünde de tutar.¹⁰¹⁸ Ayrıca çağdaşları arasında da onu Atatürk’e benzetenler olmuştur. Dönemin basın organları ya da Alman sosyalistleri bu benzerliğe vurgu yapmaktan çekinmezler. Hitler de Mussolini’ye bir mektupta, Türkleri koalisyonları içerisinde görmeyi umduğunu, Sovyetlerin güneyini Türklere bırakmayı düşündüğünü yazacaktır.¹⁰¹⁹ Gene Avrupa’da Kemalist rejimin en fazla sahiplenilip övüldüğü ülke de Hitler Almanyası olacaktır.¹⁰²⁰

Hitler’in Atatürk hakkındaki en samimi düşüncelerini ise, onun sofrasohbetlerinden derlenen kitapta bulmak mümkündür. Burada Hitler, Atatürk’ün CHP yönetimini İtalya’ya benzetir. Atatürk’ün Cermen olduğunu ve vatandaşlarıyla ırki bir benzerlik taşımadığını iddia eder.¹⁰²¹ Onun yaptıklarına olan hayranlığı ise şöyle dile getirir:

Mustafa Kemal Atatürk’ün kendi din adamlarını bertaraf etmedeki hızı, tarihin en kayda değer bölümlerinden biridir. Onlardan otuz dokuz tanesini astı, diğerlerini dışarı attı ve şimdi İstanbul’daki Ayasofya bir müze!¹⁰²²

¹⁰¹⁵ Bernard Lewis, **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, Arkadaş Yayınları, 2011, s. 381-383

¹⁰¹⁶ 1931’de verdiği bir röportajda, Almanya’nın geleceği ile alakalı konuşurken, Kitab-ı Mukaddes’teki sürgünleri, ortaçağdaki katliamları ve Ermenilerin Dünya Savaşı esnasında yok edilmesini hatırlatır. Bkz. Hannibal Travis, “Did the Armenian Genocide Inspire Hitler?”, **Middle East Quarterly**, C. XX: No. 1, Kış 2013, s. 32. Diğer Nazi önderleri de benzer bir ilgiyi paylaşmaktadırlar. Mesela Rosenberg daha 1921 yılında Talat Paşa’nın yaptıklarını över, Ermenileri Yahudilerle bir tutar; çünkü ikisi de düşmanla işbirliği halindedir ve cezalandırılmayı hak etmişlerdir. **Ibid.**, s. 33-34

¹⁰¹⁷ Ihrig, **Naziler ve Atatürk**, s. 123. Bu tarihlerde Mustafa Kemal, Hitler üzerindeki en önemli etkiye sahip figür değilse de, önemli bir etkiye sahip figür olduğu su götürmez. **Ibid.**, s. 146.

¹⁰¹⁸ Ihrig, **Naziler ve Atatürk**, s. 181.

¹⁰¹⁹ Hannibal Travis “Did the Armenian...”, s. 33

¹⁰²⁰ Ihrig, **Naziler ve Atatürk**, s. 297.

¹⁰²¹ Adolf Hitler, **Hitler’s Table...**, s. 223, 230.

¹⁰²² **Ibid.**, s. 607.

Hitler'in bu özel sohbetlerine yansıyan Atatürk hayranlığı, dönemin Hitler ile görüşen devlet görevlilerine de aksettirilir. Berlin ziyaretinde (1933) Siirt milletvekili Mahmut Soydan'a "Yaptığım işe başlarken ve yapılan işin başarılacağına inanırken, hep sizin Şefinizi kendime örnek aldım" der.¹⁰²³ Gene Falih Rıfki Çankaya'da, Ali Fuad Cebesoy, Yunus Nadi, Necmettin Sadak gibi isimler ile birlikte iştirak ettiği Hitler'in 50. yaş günü kutlamalarında (1939), Hitler'in kendilerine söyledikleri şu sözü aktarır:

Hitler, o delice gururlu Hitler demişti ki: "Mustafa Kemal, bir millet bütün vasıtalarından mahrum edilse dahi, kendini kurtaracak vasıtaları yaratabileceğini isbat eden adamdır. *Onun ilk talebesi Mussolini'dir, ikinci talebesi benim!*"¹⁰²⁴

Peki Atatürk'ün, döneminin totaliter liderlerine bakışı nasıldır? Şaşırtıcı biçimde, İtalyan ve Alman liderlerin kendisi hakkındaki müspet kanaatlerini Atatürk onlar hakkında paylaşmıyor gibidir. Falih Rıfki'nin aktardığına göre Atatürk "Mussolini'yi küçümserdi: 'O sadece iyi bir bayındırlık bakanıdır,' derdi." Gene Falih Rıfki onun "ne Hitler'in, ne de Mussolini'nin lehine konuştuğunu" hatırlamaz ama Lenin'i sevmektedir.¹⁰²⁵ Lord Kinross da Atatürk'ün Hitler'i sevmediğini, *Kavgam*'ı okuduğunu ve dehşete kapıldığını yazar. Bununla birlikte Atatürk, Stalin'e hayrandır. Kinross'a göre Atatürk, "bütün diğer diktatörlerin şöhreti yok olduktan sonra bile" tarihin Stalin'i "yirminci yüzyılın en önemli uluslararası devlet adamı" olarak yazacağını söylemiştir.¹⁰²⁶

3.2.2. Kemalizm ve Totaliterlik

Liderlerinin birbiri hakkındaki fikirleri bir yana, Türkiye'de kurulan rejimin, dönemin totaliter rejimleri ile belirli noktalarda kesiştiği savlanabilir. Öyleyse şimdi şu soruya cevap aranmalıdır: Kemalizm ne oranda döneminin totaliter deneylerinin etkisi altındadır?

Faşist İtalya'nın aksine paramiliter bir örgütlenmeye sahip olmasa da Türk Devrimi'nin aslında diğer pek çok açıdan İtalyan Faşizmini andırmakta olduğu, o dönemde ve günümüzde çok sayıda isim tarafından iddia edilmiştir. Faşist İtalya ve Türkiye arasındaki benzerlikler İtalyanların da dikkatinden kaçmaz. Mesela Dr. Ettore Rossi Kemalist rejimin, İtalyan Faşizminin kopyası olduğunu söyler ve bu,

¹⁰²³ İsmail Habib (Sevük), *Atatürk İçin*, İstanbul Cumhuriyet Matbaası, 1939, s. 10.

¹⁰²⁴ Falih Rıfki Atay, *Çankaya*, Pozitif Yayınları, 2010, s. 369.

¹⁰²⁵ *Ibid.*, s. 599-600.

¹⁰²⁶ Lord Kinross, *Atatürk: The Rebirth of a Nation*, K. Rustem&Brother, 1964, s. 460.

özellikle *Kadro* çevresinde büyük tartışmaları netice verir.¹⁰²⁷ Gene Taksim'de Canonica'ya yaptırılan Cumhuriyet Anıtı, Mussolini'nin kurduğu *Popolo d'Italia* gazetesinde iki rejim arasındaki benzerliğin sanatsal ifadesi olarak yansıtılır.¹⁰²⁸ Pedagog N. Mollica Faşist ve Kemalist rejimlerin halkı şekillendirmek için gençlere yaklaşımlarındaki yakınlığa değinir. Bununla birlikte İtalya'nın çok önce hallettiği bazı meselelerle (en başta okuryazarlık) Kemalist Türkiye daha yeni uğraşmaktadır.¹⁰²⁹ Gezisini yazı dizine dönüştüren İtalyan yazar Corrado Alvaro da Kemalizmin İtalya'dan (özellikle onun devlet anlayışından ve iletişim siyasetinden) ve Rusya'dan etkilendiği kanaatindedir.¹⁰³⁰

Bu yakınlığın varlığı, dönemin fikir adamları arasında da yaygın bir görüştür. Ali Fuat Cebesoy, daha 1925 yılında Türkiye'nin yönetiminin "İtalya'da tatbik edilen totaliter rejimin aynı olan bir idare" olduğunu düşünmektedir.¹⁰³¹ Falih Rıfkı da Faşist İtalya ile Türkiye arasında önemli benzerliklerin var olduğu iddiasındadır ki zaten 1930'lar boyunca "Tek Parti elitinin faşizme olan özel alakası" iyiden iyiye açığa çıkar.¹⁰³² Artık totaliterizme sempati ile yaklaşan isimler arasında, Almanya'nın¹⁰³³ mı, yoksa İtalya'nın mı Türkiye'ye benzediği ayrı bir tartışma konusudur. Tek Parti döneminin bazı etkin isimleri, aslında aynı anda ikisine birden benzendiğini düşünür:

Zamanımızın bir Alman tarihçisi, gerek *nasyonal sosyalizmin* ve gerek *faşizmin* Mustafa Kemal rejiminin az çok değiştirilmiş şekliinden başka bir şey olmadığını söylemektedir. Çok doğrudur. Çok doğru bir görüştür.¹⁰³⁴

¹⁰²⁷ Burhan Asaf (Belge), "Faşizm ve Türk Milli Kurtuluş Hareketi", *Kadro*, Sayı: 8, Ağustos 1932, s. 36-39. Ayrıca bkz. Feroz Ahmad, *İttihatçılıktan Kemalizme*, Kaynak Yayınları, 2009, s. 174-175.

¹⁰²⁸ Fabio L. Grassi, *Atatürk*, Turkuaz Kitap, 2009, s. 280.

¹⁰²⁹ Erhan Berat Fındıklı, *İtalyanlar ve Türkler: Mekânın Reel ve Historiyografik İnşası (1922-43)*, Yıldız Teknik Üniversitesi, Doktora Tezi, 2011, s. 195.

¹⁰³⁰ *Ibid.*, s. 288.

¹⁰³¹ Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması: 1823-1931*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005, s.154.

¹⁰³² Tanıl Bora, "Türkiye'de Faşist İdeoloji", *Dönemler ve Zihniyetler* içinde, Der. Ömer Laçiner, İletişim Yayınları, 2009, s. 351-354. Ahmad, *İttihatçılıktan Kemalizme*, s. 170-171.

¹⁰³³ Hitler Almanyası özelinde konuyla ilgili bir çalışma için bkz. Sezen Kılıç, *Türk Basını'nda Hitler Almanyası (1933-1945)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2009. "1939 Ekiminde Türkiye, İngiltere ve Fransa arasında imzalanan Üçlü İttifak'a kadar, Türk basın mensuplarının geneli Hitler Almanyası'nı desteklemişlerdir. Basın mensuplarının bu desteğinde Hitler'in daha iktidarın ilk gününden itibaren kendisine Atatürk'ü ve Türk Milli Mücadelesi'ni örnek aldığını söylemesi ve Türk kamuoyunun sempatisini çekebilmek için yapmış olduğu faaliyetlerin etkisi de önemli bir yer teşkil etmiştir... Türk-Alman Dostluk Anlaşması imzalandıktan sonra basın mensuplarının geneli yine Almanya yanında yer almıştır." *Ibid.*, s. 286-287.

¹⁰³⁴ Mahmut Esat Bozkurt, *Atatürk İhtilali I-II*, Kaynak Yayınları, 2008 (1940), s. 88. Bozkurt'un Kemalist kadronun *völkisch* milliyetçiliği en sansürsüz ifade eden ismi olduğunu da hatırdı tutmak lazım.

Böyle yazan Mahmut Esat Bozkurt, sonrasında Nazizm ile Kemalizmin farkını ise şöyle ifade eder: “...ikisi de milliyetçi olmakla beraber aralarında *küçük* farklar vardır. Alman rejimi ırkçıdır. Türk rejimi kana değil, kültüre ve dile önem verir.”¹⁰³⁵ Bozkurt bunu ifade etmese de, bu anlayışın, ırkçı Nazi Almanya’sı yerine, kültürü ve tarihi öne çıkaran Faşist İtalya’yı andırdığı aşikardır.¹⁰³⁶

Fakat elbette Atatürk’ün seçimi, tartışmada belirleyici olacaktır. Alman ve İtalyan parti tüzüklerini araştıran Recep Peker tıpkı Nazi Almanyasındaki gibi partiyi devletin üzerinde bir konuma getirecek bir öneri sunar, Atatürk ise tıpkı Mussolini İtalya’sındaki gibi, partiyi değil devleti önceleyecek bir yapıdan yana ağırlığını koyar.¹⁰³⁷ Sonuç ise her halükarda benzerdir: Parti-devlet bütünleşmesi. Bu birleşme rejime 2. Dünya Savaşı sonrasına kadarki şeklini verecektir:

Öyleyse bazen açıkça itiraf edilmekten kaçınılsa bile, Faşizmin, Nazizme nazaran daha etkin bir rol model olduğu söylenebilir. Bunu itiraf eden isimler de yok değildir. Hamdullah Suphi Tanrıöver, daha 1930 yılında, Türk Ocakları merkez binasının açılışı vesilesiyle, Faşizm ile Türk devrimi arasındaki benzerlikleri sıralayacak ve şöyle diyecektir: “*Biz faşist milliyetperverliğin dünkü galeyanında hem mazimizi hem de istikbalimizi görürüz.*”¹⁰³⁸ Zaten Türk Ocakları yerine yakında kurulacak Halkevleri de, İtalyan Dopo Lavoro’lar ve Faşist gençlik kulüplerinden ilham alacaktır.¹⁰³⁹

¹⁰³⁵ *Ibid.*, s. 193.

¹⁰³⁶ Bununla beraber Mahmut Esat Bozkurt faşizm ve kemalizmin birbirlerine benzemediklerini de yazacaktır, fakat bunu ilginç bir biçimde faşist rejimin emperyalizminden bahsettiği yerde yapar. Bu da Kemalist elit için İtalya’nın yayılma stratejisinin nasıl bir endişe kaynağı olduğunu gösterir. *Ibid.*, s. 194. Zaten Atatürk de, Mussolini’ye hep şüphe ile yaklaşmış onun Arnavutluk ve Yunanistan’a saldıracağını öngörmüştür. Bkz. Grassi, *Atatürk*, s. 336. Kemalist kadronun İtalyan dış politikasına yönelik endişeleri yüzünden, İtalyan Faşizmi ile olan benzerliklerini inkar etme siyaseti ile alakalı olarak bkz. Ahmad, *İttihatçılıktan Kemalizme*, s. 174-177.

¹⁰³⁷ “Totaliterliğin Avrupa’da yaygın olduğu 1930’larda, CHP’nin genel sekreteri Recep Peker, partinin devlet aygıtını kontrol etmesi gerektiğini ileri sürdü. Mustafa Kemal tam tersi fikirdeydi ve partiyi devlete bağladı. İçişleri bakanı, partinin ulusal organizasyonunu kontrol ediyordu, valiler ise bunu yerel ölçekte yerine getiriyorlardı.” Andrew Mango, “Atatürk”, *The Cambridge History of Turkey*, C. 4 içinde, Der. Reşat Kasaba, Cambridge University Press, 2008, s. 166. 1930’larda Sovyetler Birliğinde parti devlete, Faşist İtalya’da devlet partiye egemendir. Nazi Almanya’sında ise durum ikisinin ortasıdır. Bkz. Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Parti...*, s. 9.

¹⁰³⁸ Hamdullah Suphi (Tanrıöver), *Dağyolu II*, Türk Ocakları Matbaası, 1931, s. 98. Gene Hamdullah Suphi benzerlikleri sıralarken: “Biz bu *tarikatte* mensup olduğumuz içtimaî ve siyâsî fikrin bazı noktalarda müşterek olduğunu tespit edebiliriz. O hareket milliyetperverdir; biz milliyetperveriz. Sınıf mücadelelerinin memleketimiz için mutlak bir harabi vücuda getireceğine tam bir kanaatimiz vardır; orada da bu kanaat mevcuttur.” *Ibid.*, s. 97.

¹⁰³⁹ Milliyetçilik bahsinde ayrıntılı bir biçimde inceleyeceğimiz üzere Hamdullah Suphi konuşmalarında Ocaklardan mabed olarak bahseder. Bu tabirin de İtalya’da uzun süredir bir siyasal

Elbette tüm bu ‘örnek alma’, ‘örnek olma’ itirafları ancak Faşist ve Nazi rejimlerin yıldızının parladığı zamanlarla sınırlı kalır, II. Dünya Savaşı sonrası söylem aniden değişecektir. Sabiha Sertel’in 1945’deki ifadeleri çarpıcıdır:

Türk milliyetçiliğini inhisarı altına alan bazı muharrirler, Alman nazizmi iktidar mevkiinde iken, Türk rejiminin nazizst bir rejim olduğunu, Hitler’in bu rejimden çok dersler aldığını iddia etmişlerdir. Faşist manada bir milliyetçiliği ilk defa savunanlar onlar oldu. Faşizm yıkıldı, faşist milliyetçiler derhal demokrat kesildiler.¹⁰⁴⁰

Bununla birlikte, Kemalizmin etkisinde kaldığı totaliter rejimler, Nazizm ve Faşizm ile de sınırlı değildir. Falih Rıfkı 1931’de yayınlanan *Yeni Rusya* kitabında, Kemalist elitin, her türlü totaliter tecrübeden yararlanma azmini örnekler:

Rusya’dan ben bir ders getiriyorum: Bu ders, Türk ihtilâlini organize etmek, yeni gençliği yetiştirmek, ve Türk cemiyetini birkaç hamlede terbiye etme usulleridir... Rusya’dan komünist değil, fakat daha şuurlu olarak geliyorum: Türkiye’nin iktisat ve inşa planını yapmak, *İnkılap Fırkasını komünist ve faşist, yani eski bir nizamdan yeni bir nizama geçen memleketlerin fırkalarından örnek alarak kurmak*, bürokrasi yerine ihtilâlcî metodlar almak, hiç durmaksızın büyük yığının terbiyesine geçmek.¹⁰⁴¹

Benzer şekilde Ali Naci Karacan çıkardığı *İnkılap* gazetesinde, daha 2 Aralık 1930 tarihindeki başyazısında “*Rusya’da nasıl bir komünizm, İtalya’da nasıl bir faşizm varsa, bizde de bir Kemalizm olmalıdır*” diye yazar.¹⁰⁴²

Sonuçta planlamacılığı, anti-emperyalizmi, sanayi vurgusu ve öncü kadro fikriyle sol bir Kemalizm öneren *Kadro* dergisi ile faşizmin mottosunu (*Faşist rahat hayatı istihkar eder*) Türkiye’ye uyarlayan *Çığır* dergisine Parti, Şubat 1933’den itibaren yayınlanmaya başlayan Halkevleri dergisi *Ülkü* ile cevap verecektir. Farklı renkleri ile tüm Kemalist kadro, ideolojik içerik anlamında kimseye benzememenin (*biz bize benzeriz*) öneminde buluşmuşlarsa da, bu iki rejimden özellikle ideolojiyi halka aktaracak araçlar ve yöntemler noktasında epey faydalanılabileceğine de kanaat getirmişlerdir. Falih Rıfkı’nın anlatımıyla:

Biz de Leninizmin Rusya’daki, Mussolinizm’in İtalya’daki tecrübelerinden istifade edebiliriz. Türk yığınlarının terbiyesi için Moskova’nın yığın terbiyesi metotları, devletçi Türk iktisatçılığı için Faşizm’in korporasyon metotları, yepyeni kafa ve ruhta

din halini alan faşizmdeki *Casa del Fascio*’larda bulunan faşist mabedlerine bir öykünme olduğu iddia edilebilir. Orada da en önemli mabed Merkez Binasında, ateşini bizzat Musollini’nin yaktığıdır.

¹⁰⁴⁰ Sabiha Sertel, **Roman Gibi: Demokrasi Mücadelesinde Bir Kadın**, Belge Yayınları, 1987, s. 278

¹⁰⁴¹ Falih Rıfkı (Atay), **Yeni Rusya**, Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1931, s. 170, 172.

¹⁰⁴² Tunçay, **Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Parti...**, s. 276.

bir Cümhuriyet genci yetiştirmek için her iki inkılâbın çocuk ve genç yetiştiren metotları adım adım tetkik edeceğimiz şeylerdir.¹⁰⁴³

Elbette geçmişte ve günümüzde Kemalizm'i bir çeşit faşizm (veya bir çeşit sosyalizm... vs.) olarak sunan yayınlar büyük ölçüde abartılıdır.¹⁰⁴⁴ Fakat Kemalist rejimin, diğer üç totaliter rejimle, propaganda ve yönetim teknikleri bağlamında karşılıklı etkileşim içerisinde oldukları gene büyük ölçüde doğrudur.¹⁰⁴⁵ Farklılıklar elbette önemlidir, fakat daha önemli olan husus, benzerlikleri nasıl açıklamak gerektiğidir. Şevket Süreyya (Aydemir), Kemalizmi çok doğru bir biçimde, "Harp sonu inkılâpları"nın içerisinde değerlendirir. Ona göre bu harp sonu inkılâplarının hepsi, görünüş, "metot, strateji ve inkılâp tekniği bakımından" birbirinin aynıdır. "Bütün bu inkılâplar ve cemiyet hareketleri arasında inkılâpçı iradenin hesaplı ve sistemli kullanılışı bakımından tam bir benzeyiş vardır." Fakat bu inkılâplar "ruh ve mana" bakımından birbirinden ayrılır.¹⁰⁴⁶ O bu terminolojiyi kullanmıyor olsa da, denilmek istenen kabaca, bu inkılâpların hepsinin totaliter olduğu ama ideolojilerinin farklı olduğudur.

Öyleyse bu üç totaliter tecrübenin, Cumhuriyet yönetimi tarafından etkin biçimde incelendiği ve zaman zaman da taklit edildiği iddia olunabilir. Fakat etkilenmenin tek yönlü olduğunu düşünmek de, Türk devrim tarihini küçümsemek anlamına gelir. Falih Rıfkı'nın Hitler'den aktardığı "Onun ilk talebesi Mussolini'dir, ikinci talebesi benim!" sözünü yukarıda görmüştük. Gerçekten de tarih itibarıyla Kemalist kadronun İtalya ve Almanya'dan öğrendiği şeyler kadar, onların da, özellikle Mustafa Kemal'in dine ve dindarlara muamele tarzından ve toplumu değiştirme noktasındaki cesaretinden bir şeyler öğrenmiş olabilecekleri iddia edilebilir. Özellikle Naziler söz konusu olduğunda etki son derece açıktır. "Naziler için Türkiye eski Doğu değildi, Almanya'ya getirmek istedikleri modern milliyetçi

¹⁰⁴³ Falih Rıfkı (Atay), **Moskova Roma**, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1932, s. 5. Yine Falih Rıfkı, Rusya'dan rejim propagandasının her yerde olması lüzumunu ders alır: "Bana Rusya'dan negibi derslerle döndüğümü soranlar var. Rusya'da en çok görünen şey sokaklarda, dükkânlardai otellerde, mağazalarda her tarafta büyük kırmızı bezler üzerine yazılmış beyaz yazılardır. Bunlarda ihtilâlcilere nasihatler, halka ihtarlar, münevverlere seferberlik emirleri okunur." Falih Rıfkı (Atay), **Eski Saat**, Akşam Matbaası, 1933, s. 456. Yazım yanlışları orijinalden.

¹⁰⁴⁴ Bu konuda, fazla üst perdeden yazılmış olmakla birlikte, detaylı bir çalışma için bkz. Stefan Plaggenborg, **Tarihe Emretmek: Kemalist Türkiye, Faşist İtalya, Sosyalist Rusya**, İletişim Yayınları, 2015. Özellikle üçüncü bölüm.

¹⁰⁴⁵ Nancy Lindisfarne bu konuda şöyle yazar: "Türk devleti ekonomik ve politik anlamda bunlardan tamamen farklı ya da biricik değildir. Bunun önemli göstergelerinden biri Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk dönemlerinde politik kurumların, simgelerin, törenlerin ve eğitim projelerinin Stalinist Rusya ve Faşist İtalya'dan alınmış olmasıdır." Nancy Lindisfarne, **Elhamdülillah Laikiz...**, s. 123.

¹⁰⁴⁶ Şevket Süreyya (Aydemir), "Beynelminel Fikir Hareketleri Arasında Türk Nasyonalizmi. III", **Kadro**, Sayı: 21, Eylül 1933, s. 12

ve totaliter siyasetin bir bayraktarıydı” diye yazar Stefan Ihrig.¹⁰⁴⁷ Nazi Almanyası’nda pek çok makale, Nasyonal Sosyalizm ve Kemalizm arasındaki benzerlikleri inceler ve totaliterlik ve tek adam yönetiminin yanı sıra gelecek nesillerin yetiştirilmesinden, toplumun yabancılardan arındırılmasına veya ekonomik anlayışlarına kadar pek çok benzerliği sıralar.¹⁰⁴⁸

Zaten Tek Parti döneminde de bundan bahseden isimler yok değildir. Yukarıda Mahmut Esat Bozkurt’un benzer ifadeleri alıntılanmıştı. Onun yanı sıra, 1934 yılında *Ülkü*’de yayınlanan bir makale, Türk İnkılabının, “İtalya faşizmasından” ve “Alman nasyonal sosyalist inkılâbından önce halkçılık, miliyetçilik ve devrimcilik temelleri üzerinde lâik ve inkılâpçı bir cümhuriyet esası” kurduğunu, yani onların öncüsü olduğunu anlatır.¹⁰⁴⁹ Vasfi Raşit Seviğ ise 1938’de yayınlanan *Teşkilat-ı Esasiye Hukuku* kitabında, İtalyan ve Almanların, Kemalistlerin “mucizevi ‘şef sistemi’ni ödünç alarak kendi mucizelerini gerçekleştirdikleri” ama nihayetinde sistemi aşırıya götürdüklerini yazar.¹⁰⁵⁰ Dahiliye Vekili Şükrü Kaya da, 1935 yılında, Türk İnkılâbının tarihsel önceliğini hatırlatır. Ona göre: “Diğer memleketlerde tatbik edildiği görülen muvazi ve mümasil hareketler tarih sırasıyla hep bizimkinden sonradır.”¹⁰⁵¹ Daha 1928’de Grace Ellison, Türklerin taklit eden değil, taklit edilen oldukları noktasındaki hassasiyetlerini şöyle aktarır:

Avrupa Basını ne zaman Mustafa Kemal’den “*Türkiye’nin Mussolinisi*” diye bahsetse ki bunu sık sık yapar, Türkler son derece sinirleniyorlar. Onlara göre doğrusu Mussolini’yi “*Avrupa’nın Mustafa Kemal’i*” olarak tanımlamaktır.¹⁰⁵²

Gene örnek alınma bağlamında, Atatürk’ün kendini idarenin günlük işlerinden çekmesi, bu alanı İsmet İnönü’ye bırakması ve kendisini sabaha dek sürecek ve mutlak zevatin katılacağı sofralarda ele alınacak büyük plan ve projelere vakfetmesi de,¹⁰⁵³ daha sonra Stalin ile Mao’nun aynen uygulayacağı bir yöntem olacaktır.¹⁰⁵⁴

¹⁰⁴⁷ Ihrig, **Naziler ve Atatürk**, s. 17.

¹⁰⁴⁸ Ahmet Asker, “Nazi Almanyası’ndan Kemalist Türkiye’ye Bakışlar”, **Atatürk Yolu Dergisi**, Sonbahar 2012, cilt 13, sayı 50, s. 281-285.

¹⁰⁴⁹ Şevket Mehmedali, “Hukuk Bakımından Buhran”, **Ülkü**, Sayı: 13, Mart 1934, s. 26. Yazım yanlışları orjinalden.

¹⁰⁵⁰ Taha Parla, **Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm**, Deniz Yayınları, 2005, s. 186.

¹⁰⁵¹ “Hadiseler Düşünceler: Halkevleri Hakkında”, **Ülkü**, Sayı: 50, Nisan 1937, s. 141.

¹⁰⁵² Grace Ellison, **Turkey To-day**, Hutchinson&Co, 1928, s. 28. 1930 yılında Romanya’da *Lenin, Benito Mussolini, Mustafa Kemal* adıyla yayımlanan bir kitap ise, bu üç lideri anlatırken, en fazla sayfayı Mustafa Kemal’e ayırır ve onu Türk milletinin yeni peygamberi (yalvacı) olarak niteler. Türker Acaroğlu, **Açıklamalı Atatürk Kaynakçası II**, İş Bankası Kültür Yayınları, 1981, s. 814-816.

¹⁰⁵³ Bu o kadar böyledir ki, İsmet İnönü, başbakanlıktan ayrılmasından az bir süre önce bu sebeple Atatürk ile kavgaya etmiş ve ona “daha bu ülke ne kadar sarhoş masasından idare edilecektir” diye

Gene ilginç biçimde mesela Stalin döneminde yaşayan Rus tarihçi Ivan Ivanovich Shitts, 1928-1931 arasında tuttuğu günlüklerine, Stalin kültürünün, Mustafa Kemal kültüründen ilhamla inşa edildiğini yazar.¹⁰⁵⁵

Böylece denebilir ki, totaliter rejimler ve 1930'ların Kemalist Türkiye arasında karşılıklı bir etkileşimin varlığı açıktır. Fakat etkilenmek bir şeydir, totaliter olmak başka bir şey. Öyleyse gerçekte nedir Kemalizm ve ne oranda totaliterdir? Taha Parla Kemalizmi şöyle tanımlar:

Tek doğru olmak... ebediyen geçerli olmak vb. iddiasındadır... şefci, paternalist, elitist ve vesayetçidir. Çoğulcu, hoşgörülü, uzlaşmacı değildir; tek-particidir, muhalefete izin vermez; özde çok-partililiğe karşıdır. Siyasal tartışmaya ve katılıma açık değildir. Otoriter, yer yer de totaliterdir.¹⁰⁵⁶

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere, Tek Parti dönemi, karşılaştırdığımız diğer rejimlerin aksine uzunca bir dönem tam anlamıyla totaliter bir rejim olarak adlandırılmaz. Taha Parla'ya göre Kemalist CHP ancak 1931-35'ten itibaren bir kül olarak totaliterdir.¹⁰⁵⁷ "Bir kül olarak totaliter" olma tespiti fazlasıyla iddialı olsa da, müteakip bölümlerde de defaatle görüleceği üzere, gerçekten de özellikle 1931 Kurultayı, bir kırılma noktası olarak öne çıkar. Bu tarihle birlikte, Mete Tunçay'ın ifadesiyle "Türkiye'de başka bir biçim egemen" olmuştur.¹⁰⁵⁸ Devlete bir sınır çizilmesi gerektiği düşüncesi 1930 sonunda Serbest Fırka'nın kapatılmasıyla

çıkmış ve kendisine "unutma ki seni de bu makamlara bir sarhoş getirdi" cevabı verilmiştir. Lord Kinross, *Atatürk...*, s. 486. Cemal Granda ise karar alma mekanizmasını hoş bir şekilde tasvir eder: "Özel hayatında çok sakın olan Atatürk'e üç kadeh içtikten sonra *vahiy* geliyordu. *Peygamberler* gibi. Bütün kararları o zaman veriyordu. Hepsi de isabetli şeylerdi. Devrimlerin çoğunu ayık kafayla yapmaya kalksaydı, belki de başaramazdı." Cemal Granda, *Atatürk'ün Uşağı İdim*, Hürriyet Yayınları, 1973, s. 255.

¹⁰⁵⁴ Bu üçü de en nihayetinde gececi yöneticilerdir... Benzerlikler bununla da sınırlı kalmaz. Kemal'in hükümetten kendini ayırma tarzı Mao'ya benziyorsa (onun durumunda da bu mesafe onu büyük siyasi uğraşlara dikkatini yoğunlaştırmaktan men etmez: Dersim'in ezilmesi veya Hatay'ın alınması gibi) onun zihnini meşgul eden fantastik dil teorilerinin de Stalin'in son dönemlerindeki lengüistik bildirileri ile benzerliği vardır. Üçü de gündüzden el etek çekmiş ve sonuçta gündüz yaşamak zorunda olanlardan şüpheye kapılmışlardır. Bkz. Perry Anderson, "Kemalism", *London Review of Book*, C. 30, No. 17, 11 Eylül 2008, <http://www.lrb.co.uk/v30/n17/perry-anderson/kemalism>. Ayrıca Stalin'in ülkeyi içki masasından yönetmesinin birinci el bir tanıklığı için bkz. Milovan Cilas, *Stalin ile Konuşmalar*, Ötüken Yayınevi, 1964. Türkiye'yi ve Mustafa Kemal'in yönetim tarzını bilen birisi için kitapta anlatılan Stalin'in yönetim tarzı çok tanıdık gelecektir. Bununla birlikte, kitap boyunca Stalin döneminin en güçlü isimlerinin, mesela Lavrenti Beriia'nın, Stalin'in en aşikâr bilgi hatalarını bile düzeltmekten nasıl korktuklarını da görmek mümkündür ki Atatürk'ün sofrasında böylesi bir korkuya pek rastlanmaz.

¹⁰⁵⁵ Rees, "Leader Cults...", s. 24.

¹⁰⁵⁶ Taha Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları*, C. 3: *Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1995, s. 322-323.

¹⁰⁵⁷ *Ibid.*, s. 153.

¹⁰⁵⁸ Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti...*, s. 318.

tamamen son bulmuş, devletin millet ile özdeş olduğu ve her şeye karışması gerektiği anlayışı tam anlamıyla yerleşmişti.¹⁰⁵⁹

Son olarak unutmamak gerekir ki aslında Kemalizm bir çatı kavramdır. En genel ifadesiyle Kemalizm “kökleri Tanzimat’a dek uzanan Batılılaşma hareketlerinin Kurtuluş Savaşı sonrasında aldığı ‘radikal’ bir biçimdir.”¹⁰⁶⁰ Bu genel perspektifi muhafaza etmek kaydıyla, kendi içinde de inişli çıkışlı bir macerası vardır. 1920’ler boyunca ardı ardına geçirdiği bir dizi dönüşümün neticesinde¹⁰⁶¹ 1930’larda kristalleşmiş, fakat Atatürk’ün ölümünün hemen ardından başlayan ve İkinci Dünya Savaşını müteakip hızlanan ters yönde bir dönüşüm sonucunda, önceki totaliter tınılarının önemli bir kısmından kurtulmayı başarmıştır. Öyleyse burada totaliterliği sorgulanan kabaca 1931 Büyük Kongresi’nden Atatürk’ün ölümüne (daha geniş değerlendirilirse Nazilerin savaşı kaybedeceğinin anlaşılmasına) dek sürecek dönemdir. Ve bu kristalleşmiş haliyle Kemalist rejim, Perry Anderson’ın tabiriyle, “bir kişi kültünü epik oranda merkeze alan bir tek parti diktatörlüğüdür.”¹⁰⁶²

Üstelik gene kabul etmek gerekir ki, yönetici kadronun totaliter tınılara fazlasıyla açık olduğu 1930’larda dahi rejim, Avrupa ölçülerinde totaliter bir şekil almamıştır. Bunun nedenleri arasında belki de en önemlisi, Türkiye’nin böylesi bir rejime uygun ekonomik ve toplumsal gelişmişlik düzeyine sahip olmamasıdır.¹⁰⁶³ Bu noktada, Türkiye’deki durumun kafa karıştırıcılığını gösteren ama eldeki malzeme

¹⁰⁵⁹ **Cumhuriyet** gazetesinin 3 Kasım 1930’daki başyazısında Serbest Fırka’nın bir ileri geleninin şu sözünü kıyasıya eleştirilir: “Devlet kendi işine baksın halkın işine karışmasın. Liberal buna derler” M. Mermi imzalı başyazıya göre “Böyle bir devlet belki liberal bir devlet olabilir. Fakat modern devlet, bugün yaşayan devlet kat’iyyen bu değildir.” Yazara göre “Modern devlet tam sözü ile hâkim bir müessesedir. İçilen suya, oturulan yere, tavanın yüksekliğine, pencerenin genişliğine, hülâsa her şeye karışır. Modern devlet zaten her şeye karışmak için kurulmuştur.” Üstelik “Türkiye Cumhuriyeti halktan başka bir şey değildir. Bu devleti halkın işine karışır gibi göstermek, devlet faaliyetini anlamamak demektir.” M. Mermi, “Modern Devlet ve Halk”, **Cumhuriyet**, 3 Kasım 1930, s. 1. Totaliter devleti imleyen bu satırların yazılmasından on dört gün sonra (17 Kasım) muhalif fırka kapatılır.

¹⁰⁶⁰ Levent Köker, **Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi**, İletişim Yayınları, 1993, s. 135.

¹⁰⁶¹ Bu dönüşümlerden en önemlisi, Kurtuluş Savaşını yapan koalisyonun, yani eşraf, komünistler, eski ittifakçılar, askeri önderler, din adamları, halk kitleleri, Müslüman etnik gruplar ittifakının adım adım dağıtılması, eşraf hariç diğerlerinin iktidardan uzaklaştırılmasıdır. Baskın Oran, **Atatürk Milliyetçiliği**, Bilgi Yayınları, 1999, s. 196.

¹⁰⁶² Perry Anderson, “Kemalism”. Elbette bu tarz bir kişi kültü, o dönem için tek örnek de değildir. Mesela ilginç biçimde Atatürk için kullanılan sıfatlar ve onun değerlendiriliş tarzı ile Hitler için Almanya’da kullanılanlar ve onun değerlendiriliş tarzı ile neredeyse aynıdır. Bkz. Ihrig, **Naziler ve Atatürk**, s. 219.

¹⁰⁶³ Bora, “Türkiye’de Faşist...”, s. 354. Gene İtalyan Faşizminin de dâhil olduğu tüm totaliter uygulamalarla, 1930’lar Türkiye’sini ayırtıran önemli bir husus, Türkiye’nin *irredentist* olmamasıdır (Hatay’ı eğer kuralı doğrulayan bir istisna olarak kabul edersek).

değerlendirildiğinde gayet açıklayıcı olan bir çözümü Ahmet Yıldız önerir. Ona göre Kemalizm eylemde totaliter değildir ama söylemde totaliterdir.¹⁰⁶⁴ Yakup Kadri ise epey benzer bir şey söyler, Kemalist Türkiye'nin kendisi değilse de ruhu totaliterdir.¹⁰⁶⁵

Gerçekten de Kemalist rejim totaliter olma özlemindedir, bireyi yeniden şekillendirmek ve “yeni insan”a ulaşmak için devrimci bir gündem izler. Vatandaşların itaati ile yetinmez, kafalarını ve kalplerini de ele geçirmek ister. Recep Peker'in, altı okun anayasaya dâhil edilmesi bağlamında yaptığı konuşma tipiktir:

Bu tasarı kanunlaştığı takdirde bütün vatandaşlar bu esaslara *inanacak, sevecek* ve onlara uymak zorunda kalacaktır. Bu esaslar Kamutay'da kabul edilince; artık *sosyal*, siyasi ve *kültürel* alanda hiçbir kişi ya da topluluk aykırı bir davranışta bulunamayacaktır.¹⁰⁶⁶

Fakat devlet, Kemalist elitin bu iddialı tavrını destekleyecek, kişinin aklı ve vicdanı üzerinde total bir kontrolü sağlayacak denli gelişmiş bir yönetim mekanizmasından ve teknik alt yapıdan (özellikle kırsal kesimde yaygın eğitim açısından, her yere ulaşan tren ve kara yollarından, yazılı propagandanın etki edeceği yüksek okur-yazarlık oranlarından, etkin denetimin sağlanacağı baskı kanallarından... vs.) yoksundur.

Kısacası denilebilir ki, Kemalist rejim, İttihatçıların çoğunluğu itibariyle benimsedikleri “proto-faşist” veya “pre-totaliteryen” siyasi eğilimleri devam ettirmiş¹⁰⁶⁷ ve birey ile onun özel hayatı üzerindeki denetim gücünü, (Batı'ya nazaran primitif de olsa) Osmanlı tarihinde hiç görülmedik düzeylere taşımıştır. Söylemde totaliterse de, tıpkı Devrim sonrası Fransa'sı gibi, eylemde totaliter olmasına imkân tanıyacak vasattan yoksundur. Şehirlerde ve kısmen kasabalarda önemli değişikliklere yol açmışsa da, Zürcher'in tabiriyle, 1930'lar boyunca “reformlar Türk halkının büyük çoğunluğunu oluşturan köylülerin yaşamını hemen

¹⁰⁶⁴ Ahmet Yıldız, **Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004, s. 297-298.

¹⁰⁶⁵ “Gerçi Türkiye Cumhuriyeti, ruh itibariyle dinamik ve totaliter bir rejimdir ve icrai, teşrii kuvvetleri kendinde toplamış bir meclise istinat ettiği için, şekli itibariyle klasik demokrasilerin hiçbirine benzemez.” Yakup Kadri Karaosmanoğlu, **Atatürk**, Remzi Kitabevi, 1946, s. 90.

¹⁰⁶⁶ Bora, “Türkiye’de Faşist...”, s. 353.

¹⁰⁶⁷ Parla, **Ziya Gökalp...**, s. 57. Bu durum şaşırtıcı olmasa gerektir çünkü Fransa’da da, İttihatçıların ve Kemalistlerin etkisi altında oldukları Comteçu gelenek, Action Française faşizmine evrilmiştir. **Ibid.**, s. 58.

hiç etkilememiştir.”¹⁰⁶⁸ Bu yüzden Parla’nın tabiriyle ancak “yer yer totaliter” olabilmektedir. Bu arzusunu tüm halk üzerinde tatbik edemediği oranda, şehirde Batılı bir eliti var etmekle tatmin olur.

Sonuç olarak Batı’nın totaliter rejimleri ile Tek Parti döneminin önemli sayıda tür özelliğini paylaştıklarını söylemek yanlış olmaz. İşte bu tür özelliklerinden birisi de, dönem Türkiye’inde siyasetin kutsallaşmasıdır. Türkiye’de bu kutsallaşmanın nasıl yaşandığı ve somutlaştırıldığı ilerleyen sayfalarda görülecektir. Fakat bu bölümde öncelikle, Kemalizmin geleneksel dine dair siyasetini, sonrasında da Kemalizmin nasıl en başından itibaren seküler bir din çerçevesinde kurgulanıp anlaşılmaya başlandığını ele almak lazım gelir.

3.2.3. Osmanlıdan Cumhuriyete İslam ve Siyaset

Osmanlı Devleti, dinin modern bir yönetim aleti olarak kullanılabileceğini keşfetmiş ve bundan yıkılana kadar azami ölçüde istifade etmenin incelikli tekniklerini geliştirmiştir. Dine araçsal yaklaşım çeşitli sentezleri ve telifçi bir yaklaşımı, Osmanlı’nın son döneminin hakim çizgisi haline getirecektir. Sonrasında ise Cumhuriyet döneminde, ilk on yıl boyunca büyük oranda, Osmanlı’dan tevarüs edilen bu telifçi çizgi sürdürülecektir. Fakat 1930’ların başından itibaren radikal kanadın güç kazanması ile, din kategorik olarak dışlanmaya başlanır. Bu tarihlerin, rejimin diline totaliter bir söylemin hakim oluşuyla eş zamanlılığı çarpıcıdır. Bu bölümde temel olarak bu dönüşüm analiz edilecektir.

3.2.3.1 Modernleşme ve İslam’ın Araçsallaştırılması

Osmanlı İmparatorluğu’nda modernleşmenin başlamasıyla İslam artık, öncesinde olduğu gibi, hiçbir şeyin ona atfı yapmadan anlaşılamayacağı merkezi kavram, sosyal düzenin temeli olarak değil, modern devletin büyülenme sürecinde başvurabileceği işlevsel bir mekanizma olarak anlaşılmaya başlandı. İslam’ın böyle kullanılması noktasında öncülük, Osmanlılardan ziyade, bir Batılıya aitti: Napolyon’a

Napolyon için din, halkın nazarındaki kutsallığını takviyeye yaradığı kadarıyla kullanışlıydı ve özellikle bu noktada önem arz etmekteydi. Bu dersi henüz daha

¹⁰⁶⁸ Erik J. Zürcher, **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**, İletişim Yayınları, 2012, s. 286. 1930’ların ortasında her 8 köyden yalnızca birinde okul vardı. Okul olan köylerin de büyük çoğunluğunda sadece bir öğretmen bulunuyordu. **İbid.**

imparator olmadan, İslam coğrafyasında, Mısır'da mükemmelleştirdi. Mesela 2 Temmuz 1798'de İskenderiye halkına yaptığı meşhur konuşmada, “nous sommes les vrai musulmans” iddiasını dillendiriyordu. Mısır'ı güç ile dize getirmesi çok zor olduğundan onu iknaya çalışıyor, İslam adına savaştığını iddia ediyor, ulemaya nişanlar dağıtıyor, sözleri Kuran Arapçasına yayılıyordu.¹⁰⁶⁹ II. Abdülhamid'in veya Kurtuluş Savaşı esnasında Mustafa Kemal'in yaptıkları da, neredeyse bunların aynısından ibaret olacaktı ve tıpkı onlar gibi Napolyon da, bu strateji ile Mısır halkının güvenini kazanmayı bildi. Daha sonra bu deneyimi şöyle anlatır:

Bütün rüyalarımı gerçekleştirmenin yolunu gördüm. Bir din kurabilirdim. Kendimi, başımda türbanla bir file binmiş Asya yolunda yürürken gördüm. Elimde, arzularıma uyması için meydana getirdiğim yeni bir Kuran vardı. İki dünyanın da deneyimlerini birleştirebilir, tarihin tüm alanlarını kendi çıkarım için sömürebilirdim... Mısır'da geçirdiğim zaman, hayatımın en harika zamanıydı, çünkü en ideal olanıydı.¹⁰⁷⁰

Fransızların Mısır'daki hakimiyetleri sadece 3 yıl kadar sürmüştü de, etkileri devasa oldu. Fakat konumuz bağlamında bizi asıl ilgilendiren, Fransız işgali altında Mısır'da yaşananların, İslam'dan nasıl yararlanılabileceğini, birinci elden görme şansı sunmasıydı idarecilere. Cumhuriyet'e kadar, hiçbir yönetici Napolyon kadar cesur olamasa da, onun modern propaganda usullerinin benzerlerini kullanmaktan çekinmeyeceklerdi.

Napolyon'u bu noktada takip eden ilk önemli isim II. Mahmud¹⁰⁷¹ ile başlayan sekülerleşme sürecinin en önemli bileşenlerinden olan hukuk reformları 19. yüzyıl boyunca hız kesmeden devam etti. Hukuk reformuna bir bakıma asıl rengini veren şey ise, “kanunlaştırma”¹⁰⁷² çalışmaları oldu. Kanunlaştırma üzerinde biraz ayrıntılı durmak gerekir. Bunu İslam coğrafyasında ilk uygulayanlar İngilizlerdi.¹⁰⁷³

¹⁰⁶⁹ Edward Said, **Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları**, Metis, 2008, s. 89-90.

¹⁰⁷⁰ Akt. Ahmed H. al-Rahim, “Whiter Political Islam and the ‘Arap Spring’?”, **The Hedgehog Review**, Sonbahar 2011, s. 9

¹⁰⁷¹ “Bu konuda Vak'a-i Hayriye öncesinde bir dönem çağdaşı olan Napolyon'u takip ettiği açık. Nitekim reformlar döneminde yaptırdığı resimlerde Napolyon etkisi kendisini gösterir. Bilindiği üzere kitlelere olabildiğince yakın durmuş olan Napolyon bir propaganda unsuru olarak resmi ve görsel unsurları kullanmada başarılı olmuş devlet adamlarının başında gelir.” Ali Şükrü Çoruk, “II. Mahmud ve Bir İktidar Sembolü Olarak Resim”, **Mostar**, No. 71, Ocak 2011, s. 48. Napolyon'un II. Mahmud üzerindeki etkisi doğrudan olmaktan ziyade dolaylı olmuş gibi gözüküyor. II. Mahmud'un model aldığı iki kişiden biri olan Mısır Hidivi Mehmed Ali Paşa (diğeri III. Selim) bu etkiyi daha doğrudan yansıtır. II. Mahmud ve örnek aldığı şahıslar ile alakalı bkz. Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s. 145.

¹⁰⁷² “Avrupa'da, kanunlaştırma, büyük ölçüde, hukukî meseleleri karara bağlamakla görevli kişilerin muazzam ve karmaşık hukuk külliyatını bilmek zorunda kalmaksızın doğru kararı verebilmelerini ve adaleti tesis edebilmelerini mümkün kılmak amacıyla gerçekleştirilen bir şeydi.” Noah Feldman, **İslam Devleti: Doğumu, Ölümü, Dirilişi**, Ufuk Yayınları, 2013, s. 111-112

¹⁰⁷³ Britanya İmparatorluğu Hindistan'da gücünü tahkim ettikçe ve çıkarlarını genişlettikçe, hukuk alanına da el atmak ihtiyacı hissetmişti. Warren Hastings'in 1772'de Bengal Valisi olarak atanmasını

İngilizlerden sonra, Osmanlılar da 19. yüzyılda kanunlaştırma kervanına katıldı. Kanunlaştırmanın zirvesi ise hiç kuşkusuz Mecelle idi. 1869-1876 arasında derlenen Mecelle, muhteva bakımından İslami, ama biçim ve kavrayış açısından Fransızdı.¹⁰⁷⁴ Peki bu kanunlaştırmaların konumuz açısından önemi nedir? Kanunlaştırma, şeriatın devlet kanununa dönüştürülmesini ve hukuk kurallarının Batılı muadillerine benzetilmesini, ama hepsinden önemlisi de İslam ulemasının bertaraf edilmesini mümkün kılan bir yöntemdi. Tüm bunların seküler muadilleri, bu yöntem sayesinde ortaya çıkacaktı. Bu noktayı önemine binaen biraz daha geniş ele almak gerekiyor.¹⁰⁷⁵

Özellikle “Tanzimat döneminde hukuk, toplumu yönlendirmenin, değiştirmenin sihirli değneklerinden, biri olarak” algılanır olmuştu.¹⁰⁷⁶ Fakat Tanzimat döneminin başlarında, kanunlaştırma faaliyeti, “biçimsel açıdan şeriatın kapsamı dışında kalan meseleler üzerinde yoğunlaşmaktaydı” bu sebeple ulema kanunlaştırmayı kendisine doğrudan bir tehdit olarak algılamamıştı. Mecelle ile birlikteyse, tehdit olanca açıklığı ile karşılarındaydı artık:

Mecelle, şeriat tarihinde yeni bir şeyi temsil etmekteydi. Şeriat, geleneği ve mantığı itibarıyla, kanunlaştırılmamış bir yasal doktrinler, ilkeler, değerler ve görüşler külliyatı idi. Şeriatı yorumlamak ve gereklerini belirlemek ilmiye sınıfının tasarrufundaydı. Şeriatın ulemeden olmayan hiç kimse tarafından tahkik ve tefsir edilemeyeceği gerçeği, ulemayı şeriatın tecessümü ve muhafızları kılan şeyin ta kendisiydi. Şeriatın muhtevasını, ulemanın ilmî müktesebatı ile muhakeme ve yorum teknikleri belirliyordu. Söz konusu kanunlaştırma faaliyeti ise, ulemanın yerine bir kurallar dizisini ikame etmeyi hedefliyordu.¹⁰⁷⁷

Mecelle bunu yapmakla, şeriatı ve ona bağlı olarak da ulemanın rolünü dönüştürmüş oluyordu. Yasa üzerinde nihai söz söyleme salahiyeti, yani ulemanın İslam tarihi boyunca elinde tuttuğu ayrıcalık, artık “devlet aygıtının eline

müteakip oluşturulan Hastings Planı çerçevesinde, tarihte ilk olarak, İslam hukukunun kanunlaştırılması çalışmaları başladı. Böylece, *Anglo-Muhammadan Law* vücut buldu. Bkz. Wael B. Hallaq, **Introduction to Islamic Law**, Cambridge University Press, 2009, s. 85-87.

¹⁰⁷⁴ Colin Imber, **Şeriattan Kanuna: Ebussuud ve Osmanlı’da İslami Hukuk**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004, s. 48-49.

¹⁰⁷⁵ Hallaq, **Introduction...**, s. 87.

¹⁰⁷⁶ Mehmet Ö. Alkan, “Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 1: **Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi** içinde, Der. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yayınları, 2009, s. 384.

¹⁰⁷⁷ Feldman, **İslam Devleti...**, s. 112. “O güne kadar hukuku hem üreten hem uygulayan ulema, artık sadece uygulayıcı konumuna indiriliyordu.” Ayrıca bkz. Recep Şentürk, “Fıkıh ve Sosyal Bilimler Arasında Son Dönem Osmanlı Aydını”, **İslam Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 4, 2000, s. 150.

geçmişti".¹⁰⁷⁸ Devlet kutsallaşmıştı. Peki bu nasıl mümkün olmuştu ve neden ulema buna karşı koyamamıştı?

3.2.3.2. Osmanlı'nın Son Asrında Kutsal Devlet: Ulemanın Devlette Fena Bulması

19. yüzyıl, Osmanlı'da modern öncesi devletten, modern devlete hızlı bir geçişin yaşandığı yüzyıl olacaktı.¹⁰⁷⁹ Özellikle Tanzimat ile beraber devlet, patrimonyalizmden uzaklaşmaya ve seçici bir biçimde müdahaleci olmaya başladı. Artık "devletin müdahalesi, toplumu düzenlemek için değil, genel ifadesiyle, sosyal mühendislik amacıyla tasarlanıyordu."¹⁰⁸⁰ Bu amaç çerçevesinde oluşturulan kurumlarda yetişen bir bürokrat sınıfı, devletin modernleştirilmesi davasının en öndeki yürütücüleri oldular. Bu yeni sınıf, her ne kadar sultana sadıklarsa da, asıl bağlılıkları devleteydi.¹⁰⁸¹ Zaten devlet, 1850'lerde artık tamamen, "sultanın iradesini ortaya koyan bir yapı" olmaktan çıkmış, "sistemin sadece kendisi adına işlediği bir hâkim şahsiyet" haline gelmişti.¹⁰⁸²

Geleneksel Osmanlı devlet ideolojisinden radikal bir kopuş olarak da değerlendirilebilecek Osmanlıcılık düşüncesinin resmi kabul görmesiyle beraber devletin kutsanması da hız kazandı. Alternatif kutsallık odakları olarak "vatan" ve

¹⁰⁷⁸ Ulema açısından bundan da vahimi şuydu: "Klâsik İslamî anayasanın yürürlükte olduğu dönemde, yöneticiye idarî düzenlemelerde bulunma yetkisini şariat vermektedir. Nihâî otorite, şariat idi. Teorik açıdan, bu düzenlemelerin hukukî geçerliliğini şariat belirliyordu. Fakat yönetici, şariatın muhtevasını ortaya koymak amacıyla kaleme alınan Mecelle'yi yazdırtmak suretiyle, şariatın ancak yönetici ve yöneticinin devleti tarafından düzenlenmiş bir hukukî belgeye uygunluğu ölçüsünde bir otorite teşkil ettiğini ima etmiş olacaktı... Nihâî yetki artık şariata değil fakat yöneticiye aitti." Feldman, **İslam Devleti...**, s. 114 Klasik dönemde "hukuk nerede?" sorusunun muhatabı, hiç düşünmeden ulemayı işaret ederdi, fakat o noktadan sonra bu soru artık, "yasanın kendisine işaret edilerek cevaplanabilir" oldu. "İslam dünyasında kendi tanımını kendisi yapan ilk anayasa belgesi" olan Kanun-u Esasi ile birlikte, bu süreç daha da keskin bir hal aldı. Anayasa'da İslam'ın devletin dini olduğu açıkça yazmaktaydı, bu bakımdan Anayasa İslami bir Anayasaydı. Bununla birlikte, bu ve benzeri hükümlere yer vermek suretiyle mezkur Anayasa, "İslam'ın otoritesinin, bu anayasayı tesis eden otoriteye tabi olduğunu da zımnen ifade etmiş oluyordu." Üstelik bunu halk adına değil, padişahın bir iradesi olarak yapıyordu. Anayasanın hiçbir yerinde "Allah'ın sultandan üstün bir otorite olduğundan söz edilmediği gibi, alimleri Allah'ın şariati muhafaza ile görevli temsilcileri olarak değerlendiren bin yıllık gelenekle ilgili bir ima bile yoktu." **Ibid.**, s. 121-122. Ayrıca bkz. Hallaq, **Introduction...**, s. 98.

¹⁰⁷⁹ Osmanlı 18. yüzyılda, bazı açılardan hala, modern devlet mekanizmasından çok uzaktaydı. İlk olarak "Osmanlı'nın yönetim mekanizması çok küçüktü". Babıali'de hepi topu 1000-1500 memur istihdam ediliyordu. Milli hasılanın ancak %3 kadarı merkezi yönetime vergi olarak geliyordu. "Eğitim, sağlık, sosyal yardım ve barındırma türü şeyler" ile devlet ne ilgileniyor, ne de devletten bunlarla ilgilenmesi bekleniyordu. Devlet yurttaşlarla doğrudan meşgul olmak yerine, cemaat temsilcileriyle ilgileniyordu. Modern devletin olmazsa olmazı olan "bir örneklik", ne yasal ne kültürel sahada mevcuttu. Kısacası Osmanlı İmparatorluğu, modern öncesi bir devlettir. Bkz. Erik J. Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin...**, s. 32-33.

¹⁰⁸⁰ Feroz Ahmad, **The Making of Modern Turkey**, Routledge, 1993, s. 26.

¹⁰⁸¹ **Ibid.**, s. 25-26.

¹⁰⁸² Miller, **Fıkıhtan Faşizme...**, s. 83-84.

“millet”in yerine devletin kutsallaştırılması çabasıdan Osmanlı’nın son demlerine kadar taviz verilmeyecekti.¹⁰⁸³ Devletin kutsanmasının en açık takip edilebileceği alan, gene sekülerleşmenin de temel direği olan hukuk reformlarıdır. Tanzimat’tan önce, “toplumu, bireyi, Tanrı’yı veya soyut olarak ahlâkı korumaya” yönelik olan ceza hukuku, artık “devleti korumaya” yönelmişti.¹⁰⁸⁴ Tanzimat öncesinde ceza hukuku tarafından korunan Tanrı’nın yerini artık devlet alacak ve bunun pratikteki sonucu olarak, devlete karşı işlenebilecek suçların sayısı büyük oranda artacaktı.¹⁰⁸⁵

Hukuk bağlamında devletin kutsallaşmasının diğer bir boyutu ise, suçun (elbette özellikle devlete karşı işlenen suçun) 19. yüzyıl boyunca aynı zamanda günah haline de dönüştürülmesiydi. “Osmanlı ceza hukuku soyut bir hal aldıkça dinî ahlakın hukuk sahasındaki etkisi de aynı oranda artıyordu.” 1850’lerden itibaren, “bürokratik otoriteye karşı saldırılar, artık yavaş yavaş ahlaken ve dinen menfur sayılan saldırılar olarak anlaşılmaya başlayacaktı.” Böylece günah ve suç, devlete karşı işlenen suçlar bağlamında, iç içe geçen iki kavram halini aldı.¹⁰⁸⁶ Devlet sadece suçun değil günahın da bağlamını Tanrı’dan, kendi üzerine çekmeye başlamıştı.¹⁰⁸⁷ Tüm bu gelişmelerin ulema açısından anlamı büyüktür.

Yukarıda değinildiği gibi “Osmanlı İslamı” zaten kendisinden önceki İslam imparatorluklarına nazaran alabildiğine devletçiydi. Modernleşmeyle birlikte devletin orantısız güçlenmesi, ulemanın devletçi karakterini perçinlemiş, devletin kutsallaşması konuyu ileri bir noktaya taşımış ve sonuçta ulemanın devletle bütünleşmesi ulemanın devlette fena bulmasıyla sonuçlanmıştı. Üstelik artık bunun farkında dahi değillerdi, bu onlar için, işlerin normal hali idi.¹⁰⁸⁸ Bu açıdan mesela

¹⁰⁸³ Selçuk Akşin Somel, “Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi (1839-1913)”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 1: **Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutîyetin Birikimi** içinde, Der. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yayınları, 2009, s. 91-92

¹⁰⁸⁴ Miller, **Fıkıhtan Faşizme...**, s. 44.

¹⁰⁸⁵ Hatta “devlet aleyhine açık bir desise olmadığı yerde bile devlet, böyle bir şeyi varsaymaya meyilliydi.” **Ibid.**, s. 19, 22

¹⁰⁸⁶ **Ibid.**, s. 42, 79, 84-86. Ulema da bu noktada rol sahibiydi, “Hukukun odağı suçtan suçluya ve suçlunun sistemin bütününe karşı oluşturduğu tehdide kaydıkcı suçlunun; idarî olarak sapkın veya suçlu olarak tanımlanması yanında dinen de münker veya ahlaksız olarak kabul edilmesi, reform hareketine verilmiş bir destektir. **Ibid.**, 91.

¹⁰⁸⁷ Bu durumun en açık tezahürü, İTC ve onun pozitivist, hatta proto-totaliter hukuk anlayışıyla birlikte, cinsel sapıklığın ve tecavüzün, devlete karşı işlenmiş suçlar olarak konumlandırılmasıdır. Bkz. **ibid.**, s. 149.

¹⁰⁸⁸ “Eğer bu âlimler kendilerini devletten bütünüyle bağımsız olarak görüyor (devlet görevine kuşkuyla bakan seleflerinin itiyadını sürdürüyor) olsalardı, bu kanunlaştırma sürecine yardım etmek yerine engel olmaya çalışırlardı. Âlimlerin devlete karşı konumlarındaki değişiklik yüzlerce yıl önce gerçekleşmişti; söz konusu kanunlaştırmanın gerçekleştirildiği vakte gelindiğinde ise, âlimler, darbeyi nereden yediklerinin artık farkında bile değildi.” Feldman, **İslam Devleti...**, s. 118-119.

ulema kökenli olan Cevdet Paşa'nın, çevirmeni olduğu İbn-i Haldun'dan epey farklı bir devlet anlayışı vardı. "Ona göre devlet bir vahiydi."¹⁰⁸⁹

Gerçekten de devlette fena bulmak meselenin bam teliydi. Ulemanın bu devletle tabiiyet planındaki özdeşliği o dereceye varmıştı ki, ulemanın doğrudan aleyhine olan uygulamalar dahi, ulema tarafından meşrulaştırılabilmekteydi. Artık bir bakıma ulema, İslam'ın değil, kutsallaşan devletin ideolojisinin taşıyıcıları halini almışlardı. Daha çok erken sayılabilecek bir dönemde dahi, "Tanzimat Fermanı'nın İslam ümmetine hayırlı olması için dua eden İlmiye mensubunun" paradoksu burada yatıyordu.¹⁰⁹⁰

Eş zamanlı olarak, ulemanın devleti ve onun ideolojisini kutsamak bağlamında en etkili kesim (çünkü halkla olan teması sayesinde bu kutsallığı halka ulaştırabilecek kesim) olduğunun farkına varan devlet de, bu tarz bir ulemayı, işte tam da bu yüzden, hep el üstünde tutmaya ve içerisinde barındırmaya devam etti.¹⁰⁹¹ Ulemaya, eğitim aldığı modern okullarda, ama özellikle Mekteb-i Hukuk'ta, kendisinden beklenenin ne olduğunu tam olarak öğretilenecekti.¹⁰⁹² Böylece onlar, "modernleşen, pozitivistleşen ve sonunda faşizme çıkacak olan sistemin düpedüz destekçileri haline geleceklerdi."¹⁰⁹³

II. Abdülhamid, böylesi bir aracı sonuna kadar kullanmaktan çekinmeyecekti. O dönem boyunca en fazla öne çıkan meşruiyet mekanizması hilafet olacak ve hilafet kurumunun "dünya Müslümanları indinde nüfuz aracı olarak kullanılması için yeni bir resmi mitoloji" gündeme gelecekti. Fakat aslında yapılan, (tıpkı zamanında

¹⁰⁸⁹ İlber Ortaylı, "Osmanlı'da 18. Yüzyıl Düşünce Dünyasına Dair Notlar", **Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarih Yazımı**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007, s. 97.

¹⁰⁹⁰ Ahmet Turan Alkan, "Osmanlıdan Cumhuriyete Müdevver Resmi İdeoloji Unsurları Hakkında", **Düşünen Siyaset**, Sayı: 7, 2004 (2. Baskı), s. 64.

¹⁰⁹¹ "Yeni mahkemelere görevli atanmasında hemen hemen her zaman tercih edilenler ulema idi. Ancak zaman içerisinde, bu mahkemelerde istihdam edilenleri, artık sadece [klasik] ulema değil, fakat nizamî sistem içinde eğitilmiş ve bu sistem içinde tanımlanmış olan ulema oluşturacaktı." Miller, **Fıkıhtan Faşizme...**, s. 126.

¹⁰⁹² "Ulema Mekteb-i Hukuk'a geldi, dinin hangi yollarla Osmanlı Devleti ve bürokrasisinin bir payandasını oluşturabileceğini öğrendi ve sonra da sahip olduğu bu eğitimin gereğini yeni sistem içerisinde bir memur olarak icra etti. Ulema, devlet ve din arasındaki sembiyotik ilişkiyi sahneye koymayı ve bürokratik yapıları (İslam hukuk sistemine içkin olan) manevi otorite ile donatmayı işte bu Mekteb-i Hukuk'ta öğrenecekti." Miller, **Fıkıhtan Faşizme...**, s. 129. Yüzyılın başından itibaren artık kıdemli ulema da çocuklarını, hiçbir köklü reform geçirmemiş olan medreselerden ziyade yeni tarz okullara kaydettiriyordu. Bkz. Amit Bein, **Osmanlı Uleması ve Türkiye Cumhuriyeti: Değişimin Faileri ve Geleneğin Muhafızları**, Kitap Yayınevi, 2013, s. 17.

¹⁰⁹³ Miller, **Fıkıhtan Faşizme...**, s. 161.

Napolyon, II. Mahmud, III. Napolyon ve III. Aleksandr'ın yaptığı gibi¹⁰⁹⁴) “dini motifleri kullanarak tümüyle seküler bir dünya politikasına oynamaktı.”¹⁰⁹⁵ Gene de hilafet propagandasının asıl hedefi ülke içerisiydi ve “artan şekilde ‘dinsel-etnik özdeşliğin’ bütünleştirici bir ‘ikonası’ olarak işlev görmeye başladı.”¹⁰⁹⁶ Halkın bu ikonayı benimsemesi noktasında tarikatlar ve eğitim kurumlarına çok iş düşecekti. Jön Türkler Abdülhamid'in İslam'dan yararlanma becerisini takdir ediyorlardı, bu beceriyi taklit etmekten de kaçınmayacaklardı.¹⁰⁹⁷ Fakat artık İslam'ın sadece kurumsal temelleri hasar almıyordu, Osmanlı aklı da, Batılı muadilleri gibi sekülerleşiyor, İslam artık dünyayı anlamlandırmak noktasında yeni yükselen elitin nazarında giderek marjinalleşiyordu. Bir inanç krizi kapıdaydı.

3.2.3.3. İnanç Krizi

19. yüzyılın sonlarında İslam, entelektüel kesimde cazibesini hızla yitirmeye başlamıştı. Niyazi Berkes, Abdülhamid dönemi mekteplerinde yetişenler için (ki sonradan Cumhuriyet'i kuran kadro olarak karşımıza çıkacaklardır) “Dinden, şeriattan, gelenekten, maneviyattan o denli çok söz edilen bir dönemde, karanlık fikir ve inançlara isyan eden bir kuşak yetişiyordu. Bu kuşağın başlıca özelliği de inançları inkâr ve materyalizmdi.”¹⁰⁹⁸ diye yazıyorsa da, muhtemelen durum bundan biraz daha karmaşıktı.

Bir yandan bu kuşak, ilerleyen bölümlerde bahsedileceği üzere, materyalizm, bilimcilik ve sosyal Darwinizmin bir karışımı olan Alman vülgermateryalizminin ve Littré'nin temsil ettiği pozitivizmin etkisi altındaydılar ve Cumhuriyet'i kuran kadronun da zihin yapısı, işte bu etkiden yoğun biçimde nasibini alacaktı.¹⁰⁹⁹ 19. yüzyılın sonundaki tüm İslamileştirme çabalarına rağmen, devletin yeni modern okulları, “çoğunlukla pozitivist, materyalist ve ilimperest fikirlerle aşılınmış

¹⁰⁹⁴ “Hemen bütün siyasal sistemler, dini ani bir değişimle sistemden dışlamamışlar, ihtiyaç oldukça bir meşrulaştırma ögesi olarak kullanmaya devam etmişlerdir. Bu nedenle –II. Abdülhamit (İslamiyet), III. Napolyon (Katoliklik) ve III. Aleksandr (ortodoksluk) gibi– çeşitli dönemlerde dinselleşme görülmesi istisna değildir.” M.Ö. Alkan, “Resmi İdeolojinin...”, s. 379

¹⁰⁹⁵ Selim Deringil, *Simgeden Millete: II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*, İletişim Yayınları, 2009, s. 48.

¹⁰⁹⁶ Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*, Yapı Kredi Yayınları, 2007, s. 67.

¹⁰⁹⁷ Öyle ki Abdullah Cevdet dahi, “asıl mühim olan sıfat-ı hilafettir” diye yazmaktadır. Akt. Namık Sinan Turan “Osmanlı Hilafetinin 19. Yüzyılda Zorlu Sınavı: II. Meşrutiyete Giden Süreçte ve Sonrasında Makam-ı Hilafet”, *İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, No: 38, Mart 2008, s. 291-292.

¹⁰⁹⁸ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, 2006, s. 376.

¹⁰⁹⁹ M. Şükrü Hanioglu, *A Brief History of Late Ottoman Empire*, Princeton University Press, 2008, s. 138.

bürokratlar, subaylar, profesyoneller ve aydınlar yetiştiriyordu.”¹¹⁰⁰ Bu dönemde bir yüksekokul öğrencisinin namaz kılması artık şaşkınlıkla karşılanmaktaydı¹¹⁰¹ veya 1915-16 (hicri 1331) yılında Darülmualimin öğrencileri arasında yapılan bir ankette 90 öğrenciden 89’u dinle alakaları olmadığını veya dine ancak reform yapılması halinde olumlu yaklaşacaklarını belirtiyordu.¹¹⁰² Jön Türk subayları içinse, konyak içip domuz eti yemek adeta bir onur meselesi halini almıştı.¹¹⁰³

Fakat gene de Osmanlı’nın son döneminin genel karakteristiği daha çok, tam anlamıyla materyalist olamayan, ama mevcut maneviyat çerçevesini de kabul etmeyen bir entelijansiya ile resmedilebilir.¹¹⁰⁴ Olan, geleneğin ve dinin bir meşruiyet sağlayıcı kaynak olma özelliklerini Batı’ya kaptırmalarıydı. Kısacası şüphe gözle görülür boyutlardaydı ama kesin inkar, yüzyıllarca itidali karakter haline getirmiş Osmanlı insanına hala epey yabancıydı. Ortada bir inanç krizi vardı fakat açık ve militan bir ateizm, bu krize eşlik etmiyordu. Zaten tam da bu yüzden 1922 gibi geç bir tarihte dahi, gelecekteki rejimin aslen Osmanlı materyalizmi (ve “onun yan ürünü olan Garpcılık ideolojisi”) tarafından şekillendirileceğini kimse tahmin edemezdi.¹¹⁰⁵

İnanç krizinin etkisi, özellikle edebi eserler üzerinden izlenebilir. Tevfik Fikret daha 1897’de “İnanmak İhtiyacı” şiirinde, içinde bulunduğu inanç krizini, “Bütün boşluk: Zemîn boş, âsüma boş, kalb ü vicdan boş /Tutunmak isterim bir nokta yok pîş-i hasârımda” şeklinde tasvir eder.¹¹⁰⁶ Tanpınar’ın *Makber*’i özetlerken kullandığı tanım dönem aydınının iç dünyasını da son derece güzel ifade etmektedir: “İman ile şüphe arasında bir boşlukta asılmış olmanın ürpermesi.”¹¹⁰⁷ Bu ürpertiyi iliklerine kadar hissedenden elitler, en azından mevcut dini yapının reforme edilmesi gerekliliğine

¹¹⁰⁰ Bein, **Osmanlı Uleması...**, s. 23.

¹¹⁰¹ Mehmet Ö. Alkan, “İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim”, **Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye** içinde, Der. Kemal H. Karpat, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005, s. 168.

¹¹⁰² Nuray Mert, **Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış**, İstanbul: Bağlam, 1994, s. 97.

¹¹⁰³ Bernard Lewis, **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, s. 543.

¹¹⁰⁴ Unutmamak lazım ki, Osmanlı’nın son demlerinde, İttihatçılar içerisinde dahi beş vakit namaz kılmadığını açıktan söylemek cesareti işiydi ve marjinalleştirilme tehlikesini barındırıyordu. Bu bağlamda Ahmet Rıza hakkındaki tartışma için bkz. Şerif Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908**, İletişim Yayınları, 2010, s. 183-184.

¹¹⁰⁵ Hanoğlu, **A Brief History...**, s. 210.

¹¹⁰⁶ Mehmet Kaplan, **Tevfik Fikret: Devir, Şahsiyet, Eser**, Dergah Yayınları, 2013, s. 142.

¹¹⁰⁷ Kacıroğlu, Murat “Bir Bunalımın Anatomisi: Tanzimat Şiirinde İnanç Krizleri”, **Turkish Studies**, C. 4/I-II, Kış 2009, s. 2149. Abdülhak Hamit’in Allah’ı “tıfl-ı ekber” olarak nitelemesi bu noktada çok manidardır. Bkz. **ibid.**, 2152.

ikna olmuş gözüküyorlardı. Onun kullanışlı bir vasıta olduğunun farkında olan devlet de, onu reforme ederek ondan daha uzun süre istifade edebilmenin yollarını arıyordu.

İşte II. Meşrutiyet döneminde, din ile siyaset bağlamında yürütülen tartışmalarda, sonraki dönemler açısından en önemli figür olacak Ziya Gökalp'in İslam'ın akli/bilimsel kalıplarla sınırlanması ve bununla irtibatlı olarak Türk/Türkçeleştirilmesi teklifi, gelecekteki siyasetin uzun süre temel belirleyicisi olacaktı.¹¹⁰⁸ Durkheim'in etkisindeki Gökalp'e göre din, topluma normatif-etik bir dayanak sağlamakta ve milliyetçilik ile beraber toplumsal dayanışmanın temelini oluşturmaktadır.¹¹⁰⁹ Bu, tarihsel dine, seküler bir çerçevede de olsa, bir yer ayırdığı için *telifçi* bir tavır olarak değerlendirilebilir. İttihat ve Terakki'ye hakim olacak çizgi de bu olacaktır.¹¹¹⁰ Gökalp'in belirttiği gibi:

Bu seneki İttihat ve Terakki Kongresi, icra ettiği ilmi münakaşa neticesinde, fırkanın hakiki rengini teşhis ettiren samimi bir kanaat izhar etti. Bu kanaatin ruhu, İslamiyet ile medeniyet-i asriyenin tamamıyla kabil-i itilaf olduğuna itimattır.¹¹¹¹

3.2.4. Tek Parti, Atatürk ve İslam

Böyle bir sosyolojik ve felsefi dönüşümün mirası üzerinde yükselen Cumhuriyet ise ilk on yılında, İttihatçıların Türk-İslam sentezinden daha radikal bir adım atacak, bir *Türk İslamı/Türkleşmiş İslam* ortaya koymaya çalışacak, sonrasında ise yönetici elite artık İslam'ın bu kadarıyla bile gerekli olmadığı kanaati hasıl olacaktı. Gerçekten de bu dönem boyunca uzunca bir süre, içinde dine de bir şekilde yer bulunabilecek sentezlerle oyalanıldığını görülür. 1933/1934'e kadar Gökalp-Akçura çizgisinde (ve giderek Gökalp'ten ziyade Akçura'ya¹¹¹² yaklaşarak) yol

¹¹⁰⁸ Mesela M. Zekeriya, Ziya Gökalp'in bu mevzudaki görüşlerini 1919 yılında şöyle özetler: “Ziya Bey'in dinî felsefede yapmak istediği inkılâp, din ile ilmi, *din ile hukuku ve siyaseti ayırmak*, dine bir istiklâl vermek, sonra ahlakî ve bedîî bir şekilde telakki etmek ve *dinde Türkçeyi ikame etmektir*.” M. Zekeriya, “Yeni Hayat ve Ziya Gökalp”, **Türk Yurdu**, 1334 (1919), C.14, No: 10, s. 306. Akt. Tefvik Sütçü, “Yeni Lisan Hareketi'nden Ölümüne Kadar Türk Basınında Ziya Gökalp”, **Turkish Studies**, C. 8/9, Yaz 2013, s. 2304.

¹¹⁰⁹ Taha Parla, **The Social and Political Thought of Ziya Gökalp**, Brill, 1985, s. 38. Durkheim'in din konusundaki temel kitabı olan **Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse**, gene bir pozitivist olan Hüseyin Cahid tarafından 1924 yılında Türkçeye çevrilir. Bu şu açıdan önemlidir, bu çeviri sayesinde, dinin toplumun kendisine tapması olduğu veya tarihsel dinin yerini alan seküler dinlerin analizi gibi konumuz açısından son derece önemli hususlar ile alakalı o zamanın en sofistike görüşlerinin, Cumhuriyet elitince bilindiğini varsayabiliriz.

¹¹¹⁰ II. Abdülhamid döneminde Mehmet Alkan'ın tabiriyle *İslam-Türk* sentezi olarak başlayan ve Türk'ün yardımcı elaman olduğu süreç, II. Meşrutiyet ile *Türk-İslam* sentezine ve İslam'ın yardımcı eleman olduğu süreç dönüşmüştür. Bkz. M.Ö. Alkan, “Resmî İdeolojinin Doğuşu...”, s. 392, 400.

¹¹¹¹ Nadim Macit, “Osmanlı Modernleşmesinde 'Jön-Türk' Hareketinin Din-Siyaset Anlayışı”, **Dini Araştırmalar**, C. 2, Sayı: 5, Eylül-Aralık 1999, s. 33.

¹¹¹² Zaten bilindiği üzere Akçura, Gökalp'in (ö. 1924) aksine, Kemalist siyasetin oluşumuna 1935'deki ölümüne dek aktif bir biçimde katılmıştır. 1923'den itibaren milletvekilidir. Ayrıca Mustafa

alınmış, sonrasında, özellikle 1930'dan itibaren entelektüel üstünlüğü ele geçiren din karşıtı bir çizgiye kayılmıştır denilebilir.

Başlangıç itibariyle anlaşılıyor ki Mustafa Kemal, Kurtuluş Savaşı boyunca ve Cumhuriyet'in ilk birkaç yılı itibariyle, Meşrutiyet döneminde şekillenen “İslam dini akli ve tabi bir dindir” fikrini savunmaktadır.¹¹¹³ Zihinlerde dinin eskiden oynadığı meşruiyet kaynağı rolünü, artık medeniyet ve bilim oynamaya başlamıştır. Din, onlara uyduğu oranda meşru ve arzu edilir olur, onlar dine uyduğu oranda değil. Bununla birlikte, meşruiyetin adresi değişmişti belki ama insanlar yerçekimi veya panama şapka için itaat etmez veya ölüme gitmezdi. Din halen rızanın-itaatin en temel sağlayıcısıydı; en azından resmi ideolojinin eğitim ve propaganda vasıtalarıyla yayacağı seküler milliyetçilik halk tabanında ciddi mesafe kazanana kadar. Böylece netice itibariyle bir anlamda Cumhuriyet'in ilk yıllarına da rengini veren çizgi, II. Meşrutiyet döneminde Ahmet Rıza'da¹¹¹⁴ zirvesine ulaşan İslam ile alakalı saf pragmatist bakış açısıdır. Buna göre dinin teolojik boyutu radikal olarak anlamsızlaşmış/önemsizleşmiş, tüm değeri işlevine indirgenmiştir. Bu işlev ise milli güce katkısıyla ölçülecektir.¹¹¹⁵

Üstelik ihtiyatı elden bırakmayan İttihatçı kadronun aksine Mustafa Kemal *Türk*'ü kurgularken, “bilimsel kurtuluş”u, “medeni gerekleri” mantiki sonuçlarına kadar izlemek arzusundadır. Bu noktada verilmesi gereken karar, bu kurguda İslam'ın yerinin ne olacağıdır. Onun reforme edilerek kazanılması (Türklüğe payanda kılınması) mı yoksa külliye reddedilmesi (Türklükten tecrit edilmesi) mi gereken bir unsur olduğudur. Bir *Türk Dini* mi yaratılmalıdır,¹¹¹⁶ yoksa *Türk*'ün

Kemal'in kültürel sorunlarda danıştığı bir isimdir. Belki hepsinden önemlisi, Türk Tarih Kurumu'na dönüşecek Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin ve 1932'deki ilk Türk Tarih Kongresi'nin başkanlığını yapmıştır. Bkz. François Georjon, **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura (1876-1935)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, s. 127-128.

¹¹¹³ Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Yapı Kredi Yayınları, 2006, s. 541. Aslında neredeyse tüm II. Meşrutiyet Garpcıları da, kendilerini sağlama almak için aynı stratejiyi izlemişlerdir. Mesela Baha Tevfik, Haeckel'den yaptığı çevirinin sonuna eklediği kısımda şöyle yazar: “Çünkü bizim dinimiz; hakiki bir tabiat aliminin asla itiraz edemeyeceği derecede mükemmel bir dindir.” Mehmet Ö. Alkan, “Osmanlı'da Darwinizm ve Evrim Kuramlarına İlgi Üzerine...”, **Toplumsal Tarih**, Sayı: 187, Temmuz 2009, s. 25.

¹¹¹⁴ Ahmet Rıza ile birlikte İslam doğru olduğu için değil “sosyal bakımdan yararlı olduğu için önemli” olur. Şerif Mardin, **Jön Türklerin Siyasi...**, s. 96.

¹¹¹⁵ Batı'yı bilim ile bir tutan Jön Türk kuşağı, “Batı'yı aynı zamanda güçlü olmaya prim veren bir uygarlık olarak görmeye başladı. Batıcılığın güçlülükle bir sayılması eski dinsel değerlerin ancak milli gücü artırdıkları oranda önemli oldukları kanısını yerleştirdi.” Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi**, İletişim Yayınları, 1991, s. 15.

¹¹¹⁶ Nihai proje konusunda Dücane Cündioğlu şöyle yazar: “Şayet Kur'an Türkçe'ye çevrilir, hutbeler Türkçe verilir, namazlar Türkçe kılınırsa ve bununla yetinmeyip, Protestan kiliseleri örneği izlenmek suretiyle camiler modernleştirilirse, dinin millileşmesi mümkün olabilecek, *Batı normlarına uygun*

kendi mi dinselşmelidir? Baltacıoğlu'nun tabiriyle “İslam dinini Türkleştirmek lazımdır” mı denilecekti, Ruşeni Barkın'ın 1926'da yazdığı kitaba verdiği isimdeki gibi “Din Yok, Milliyet Var” mı? Bunlardan birincisine, İTC siyasetinin ve Gökalp-Akçura çizgisinin radikal de olsa bir devamı olduğu için telifçi kanat diyorum,¹¹¹⁷ diğerine ise radikal kanat.¹¹¹⁸

Bu konuda ne Mustafa Kemal ne de yönetici elit uzun süre net bir karar veremez.¹¹¹⁹ Dinin ne denli kullanışlı bir vasıta olduğunu bilen rejim, Diyanet gibi bir kurumu kurup yaşatarak, bu vasıtayı terk etmeye ve mesela Sovyetler'deki gibi açıktan din karşıtı bir propagandaya omuz vermeye hiç yanaşmamıştır. Üstelik, en azından ilk on yıl süresince Cumhuriyet yönetimince amaçlanan, İslam'ın, devrimi ve yeni siyaseti de destekleyecek bir inanç sistemi olarak şekillendirilmesi/reforme edilmesidir:

Kemalizm, Cumhuriyet'in ilk yıllarında, diğer rakip reformist yaklaşımlardan çok daha radikal bir dikey müdahale taraftarıdır... Toplumun yaşam tarzını, dış görünümünü, dilini, alfabetini, dinlediği müziği değiştirmeye yönelik bu dikey müdahaleye ilaveten, dinin bütünüyle devlet denetimine alınarak dini kurumların özerkliğine son verilmesi ve adı konmamış bir “*milli din*” yaratılması ideali, Kemalizmi jakoben gelenekle yakınlaştırır.¹¹²⁰

Bu rejimin amaçları doğrultusunda tekrar şekillendirilen İslam'ın, gerçek İslam olduğu iddia olunacaktır. Çoğu Jön Türk ve Kemalistte görülen gerçek/doğru İslam (yani akla ve bilime uyumlu İslam) aslında halk tarafından anlaşılan İslam'ın keskin bir reddiyesidir,¹¹²¹ fakat onlar gene de tarihsel dinin dönüşerek (bilim, medeniyet ve milliyetçilik ile, yani rejimin temel kutsallarıyla uyum sağlayarak) yaşamasını arzu etmektedir. Öyleyse denebilir ki Cumhuriyet ilk yılları itibariyle, Meşrutiyet

çağdaş bir Türk Dini vücuda getirilebilecekti.” Dücane Cündioğlu, **Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet**, Kitabevi, 1999, s. 90.

¹¹¹⁷ Elbette bu kanadın da kendi içinde mutedil ve radikal tarafları vardı. İTC'den bu yana Gökalp ve Türk milliyetçilerinin kahir ekseriyeti, milliyetçiliğin İslam'da yeri olduğunu savunurken mesela Yusuf Akçura gibi, dini atıflara gerek olmadığını, tarihin hükmünü verdiğini, İslamiyet'in milliyetçiliğin emrine girmesi gerektiğini savunanlar da vardı. Cumhuriyetin ilk dönemi boyunca telifçi tezler, kendi içlerinde mutedilden radikale doğru evrilecekti. Bkz. Georgeon, **Türk Milliyetçiliğinin...**, s. 47.

¹¹¹⁸ Dücane Cündioğlu, Baltacıoğlu ile Barkın'ın iddiaları arasında sadece derece farkı olduğunu söylerken yanılıyor. Bkz. Cündioğlu, **Bir Siyasi Proje...**, s. 91. Bunlar büyük ölçüde zıt iki farklı siyasetti ve dine taban tabana zıt iki bakış açısydı.

¹¹¹⁹ Atatürk döneminde yayınlanmış kült eserler üzerinden dine ve laikliğe farklı yaklaşımların karşılaştırmalı analizi için bkz. Birol Caymaz, “Débats sur la laïcité dans la Turquie kémaliste”, 16 Mayıs 2010, **Signes, Discours et Sociétés**, <http://www.revue-signes.info/document.php?id=1516>, Erişim tarihi: 15 Kasım 2015.

¹¹²⁰ Ahmet İnsel, “Giriş”, **Kemalizm**, C. 2 içinde, Der. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, 2009, s. 22

¹¹²¹ Erik Jan Zürcher, “How Europeans Adopted Anatolia and Created Turkey”, **European Review**, C. 13, No. 3, Temmuz 2005, s. 389-390.

döneminde Ziya Gökalp-Yusuf Akçura'nın savunduğu telifçi çizgiyi izlemiş, 1924'e kadar kabaca İslam'dan bir yönetim aracı olarak yararlanmayı öncelemiş,¹¹²² sonrasında 1930'ların başına kadar ise dini reforme etme, onu çağa ve resmi ideolojiye uyumlu hale getirme, dilini Türkçeleştirme ve nihayetinde onu milliyetçiliğin emrine verme çabasına girmiştir. Bir Türk İslamı yaratmak, rejim için büyük önem taşımaktadır, çünkü Şevket Süreyya'nın tespitine göre, o dönemde dinin yadırganma sebebi biraz da, onun uluslararası bir niteliği haiz oluşudur.¹¹²³ Milli bir dinin, bu sorunu da büyük oranda çözeceği düşünülmektedir.

Bu çaba ciddi manada 1924'de başlayacak, 1926'da namazda ilk defa Türkçe kullanılacak,¹¹²⁴ (resmi dinin Anayasadan kaldırıldığı, alfabe devriminin yapıldığı tarih olan) 1928¹¹²⁵ ve 1932'de¹¹²⁶ iki defa doruğuna ulaşacaktır.

1926'daki teşebbüs bir erken test olarak düşünülebilir, arkası gelmez ama rejimin aynı yolda ilerlemek istediğini 1928'deki Dini Islah Beyannamesi ile ve 1932-33'deki uygulamaları gösterecektir. Özellikle 1932'deki uygulamaya Atatürk büyük önem vermiş ve Türkçe Kur'an okuyacak hafızlarla yaptığı toplantıda bunu

¹¹²² Birol Caymaz, "Débats sur la laïcité...".

¹¹²³ Şevket Süreyya Aydemir, **Suyu Arayan Adam**, Öz Yayınları, 1959, s. 469.

¹¹²⁴ 1926'daki Türkçe namaz teşebbüsü, basında yoğun şekilde tartışılır ve inkılapçı çevrelerde büyük heyecan hasıl eder. Abdullah Cevdet, konuyla ilgili makalesinde şöyle der: "Göztepe İmamı Mehmed Cemaleddin Efendi ilk defa ibadette Türk lisanını kullanmış olmak şerefini kazanmıştır. Bunu milletin ilhamıyla yapmıştır... Anladığımız ve iman ettiğimiz mânâsıyla İnkılab'ın; millete istiklâl, âfiyet, refah, nûr ve hararet veren İnkılab'ın yaşaması ve pür-âfiyet yaşaması için, *inde'l-hâce ölümün karşısına da çıkmaya hazır olan müminleri vardır.*" Cündioğlu, **Bir Siyasi Proje...**, s. 71

¹¹²⁵ Önerilen reform programının tam metni için bkz. Gotthard Jäschke, **Yeni Türkiye'de İslamlık**, Bilgi Yayınevi, 1972, s. 40-42. Programı şöyle özetlemek mümkündür: "1928'de, hükümet akıl ve bilim gereklerine göre dinsel hayatın reforma tabi tutulması için bir komisyon kurdu. Ünlü tarihçi Mehmed Fuad (Köprülü) ve eğitimci İsmayıl Hakkı (Baltacı) başkanlığındaki komisyon şunu karar altına aldı: 'Dini hayat, ahlâki ve ekonomik hayat gibi, bilimselliğe uygun bir biçimde ıslah edilmeli ve diğer kurumlarla ahenk içinde olmalıdır.' Komisyon halkın camiye girerken ayakkabılarını çıkarmamasını, ibadet dilinin Türkçe olmasını, namaz vakitlerinin günlük mesaiye göre ayarlanmasını, hatta camilerde Kuran tilaveti yerine kiliselerdekine benzer biçimde sıralar ve müzik konmasını önerdi. Bu raporun asıl amacı, İslamın Türkleştirilmesi ve tabi hale getirilmesiydi. Halkın sert tepkisinden korkulduğu için bu tavsiyeler uygulamaya konulmadıysa da, 22 Ocak 1928'de İstanbul'da ilk defa ezanın Türkçe okunmaya başlanması gibi kimi değişikliklere de yol açtı." Hakan Yavuz, **Modernleşen Müslümanlar**, Kitap Yayınevi, 2005, s. 75-76. Camide reform fikri, sadece 1928'e has bir proje değildir. "Camilerin asri bir şekle sokulması iddiasıyla ortaya atılan fikirlerin gelişim seyri incelendiğinde, mesela Ubeydullah Efendi'nin 1925'de, Baltacıoğlu'nun 1927-1928'de, A. İbrahim'in 1934'de, H. Veli Yücebey'in 1937'de, Alâeddin Gövsa'nın 1949'da dile getirdiği görüşlere genel olarak bakıldığında, camilerin modernizasyonu meselesinin, İbadetlerin Türkçeleştirilmesi Projesi'nin ayrılmaz bir parçası olduğunu görmek kolaylaşacak"tır. Cündioğlu, **Bir Siyasi Proje...**, s. 89.

¹¹²⁶ "9 Ocak 1932'den 7 Şubat 1932 tarihine kadar geçen bir aylık zaman dilimi (Ramazan 1350) Cumhuriyet devrinin en önemli inkılaplarından birine sahne olmuş... İslâm'ın Türkleştirilmesi Projesi, işbu dönemde (1932 Ramazan'ında) kemâl noktasına ulaşmıştır... camilerde ve meşhûr hafızların öncülüğünde Türkçe Kur'an okuma denemelerinin yapıldığı, ezan, tekbir ve salâların Türkçeleştirilip sadece namazların istisna edildiği bu inklaâb hareketi... arzu edilen başarıya ulaşamamıştır." Cündioğlu, **Bir Siyasi Proje...**, s. 92-93.

“*İnkılaplarımızın son merhalesi*” olarak tanımlamıştır.¹¹²⁷ Bu dönem itibarıyla esas olan, tarihsel din ile yan yana yaşayan ve onu da dönüştüren, ondan faydalanan bir sivil dinin ortaya çıkışıdır, ki çok partili dönem¹¹²⁸ de dâhil olmak üzere 2000’lerin başına dek yaşayacak olan değişik tonlarıyla işte bu sivil din ve onun İslam siyasetidir.¹¹²⁹ Yani türlü sentez çabalarıyla aslen telifçi siyaset...

İşte bu siyasetin bir neticesi olarak, Cumhuriyet kurulduktan sonra, Osmanlı döneminde kurgulandığı şekliyle devletin tam denetimine girmiş ulema, Diyanet’e hakim olmakla kalmaz,¹¹³⁰ üniversitede ve özellikle Adliye Nezareti’nde de hatırı sayılır oranda temsil edilir.¹¹³¹ Döneminin Diyanet İşleri kadrolarının ve üniversite öğretim üyelerinin tekrar tekrar rejimle uyumlu bir İslam üretmek (modern İslam’a veya Türk-İslam sentezine omuz vermek) iştiafının merkezinde bu vardır. Osmanlı’da zaten her zaman devlet ideolojisini öncelemiş olan ve geçen yüzyıldan beri devlet içerisinde eritilmiş bulunan ulemanın gereken her konuda desteği kolayca alınabilmektedir ve alınır da. Tartışmasız biçimde Cumhuriyet döneminin genel din siyaseti de hep bu olacaktır. Tam da bu yüzden, Kemalizm İslam yerine kendi kutsallık mekanizmalarını topluma aktarmaya niyet ettiğinde dahi, yeni kutsallık mekanizmaları bu şekilde konumlanan bir din bürokrasisi tarafından savunulmaya çalışılacaktır.¹¹³²

¹¹²⁷ Doğu Perinçek (der.), **Atatürk: Din ve Laiklik Üzerine**, Kaynak Yayınları, 2012, s. 296. Atatürk, Ziya Gökalp’in aksine “tam Türkçe Kur’an sureleri okumak suretiyle namaz kılınabileceğine” inanır. Jäschke, **Yeni Türkiye’de...**, s. 48.

¹¹²⁸ Telifçi çizgi çok partili dönemde, CHP içerisinde 1940’ların ortasından bir kez daha sesini duyurur ve 1949’da Şemsettin Günaltay’ın başkanlığında tekrar hâkim konuma yükselir. Celal Bayar ve DP Atatürkçülüğü ile devam eder. Ecevit’in ortanın solu söylemi, sağ Kemalizm veya 12 Eylül Atatürkçülüğü, hep telifçi çizginin tezlerinden etkiler taşır. Buna karşın telifçi çizginin tek parti dönemindeki radikalliği ancak bir dizi eksantrik aydının uğraşı olarak kalır. Bu bağlamda dinde reform çağrıları da çok partili dönemde azalarak da olsa sürer. 1950’den sonra dinde reformu savunmaya devam edenler hakkında bkz. Umut Azak, **İslam and Secularism in Turkey**, I.B. Tauris, 2010, s. 82-83. Halil Nimetullah Öztürk’ten, Saffet Ergin’e, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu’ndan Osman Nuri Çerman’a bir dizi entelektüel simanın inatla taşıyıcılığını üstlendikleri İslam’da reform talebi, çoğunlukla dinin Türkleştirilmesi/Türkçeleştirilmesi anlayışını yansıtır. En uç örneğinde, reform talebi, Kemalist aydınların yazacağı ve içerisinde Atatürk’ün söylevleri ile birlikte Ceza ve Medeni Kanunlarının yer alacağı “*yeni Kur’an*” arzusunu gündeme taşır.

¹¹²⁹ “Kemalizm yeni bir din anlayışı ve Müslümanlık yaratmaya çalıştı. Buna... ‘Kemalist Müslümanlık’ demekte beis yok. Bu anlayışın bazı parametreleri var: Müslümanlıkta, Allah’la kul arasına kimse giremez; laiklik dinin özel alanda yaşanması, kamusal alanda saklanmasıdır; sosyal/monden yaşam tarzı (bikini, mini etek giymek, içki içmek vb.) dinle çelişmez. *Bunlar ve başkaları Kemalist ‘sivil/seküler din’ doktrinin kurucu öğeleridir.*” Hasan Bülent Kahraman, “Yeni ‘şehir Müslümanlığı’”, **Sabah**, 15 Eylül 2010.

¹¹³⁰ Bein, **Osmanlı Uleması...**, s. 12.

¹¹³¹ Miller, **Fıkıhtan Faşizme...**, s. 177.

¹¹³² Bu konuyla kısmen alakalı bir tartışma için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, **Türkler, Türkiye ve İslam**, İletişim Yayınları, 2008, s. 75 ve 152-153.

Fakat Tek Parti dönemi din siyaset ilişkileri bununla sınırlı değildir ve 1930'ların başından 1940'ların başına kadar, genel siyasetten ayrıksı bir dönemi, *sivil dinin* bir süreliğine *siyasal dine* dönüşmeye başladığı, radikal kanadın dizginleri ele geçirdiği bir dönemi de içinde barındırır. 1932-33'deki son başarısız teşebbüsünden sonra, 1933 ortasından itibaren rejim, telifçi arayışlara bir süreliğine sırt dönecek ve din konusunda daha rijit bir noktaya demir atacaktır. Bu anlayış, Ruşen Eşref'in ileride bahsi geçecek anısından anlaşıldığı kadarıyla 1928-1929'dan itibaren Atatürk'ün zihninde şekillenmeye başlar, 1930'daki Menemen hadisesi ve Serbest Fırka deneyi ile hız kazanır, Mustafa Kemal'in tarihe ve dile olan ilgisiyle serpilir ve 1933'den itibaren tartışmasız hâkimiyetini ilan eder.

Böylece Türkiye'de 1933-34 yıllarından itibaren dini tamamen yok sayan, onu milliyetçiliğe payanda yapmak yerine milliyetçiliği onun yerine ikame etmeye çalışan bir anlayış yerleşir. Bu tarihlerden itibaren din konusu, kategorik olarak dışlanacaktır.¹¹³³ Söz gelimi Mehmet Saffet, *Ülkü*'de yayınlanan "İnkılâp Terbiyesi" adlı makalesinde, öğretmenlere yönelik olarak 'dini kategorik dışlama'nın nasıl işleyeceğini gösterir. Ona göre: "Dinden hiç bahsetmemek en iyi lâiyklik terbiyesi vermek demektir." Kendilerine konuyla ilgili soru sorulsa dahi bu prensipten vazgeçilmemelidir.¹¹³⁴ Ülke eğitim sistemini inceleyen ve gözlemlerini 1937 yılında kaleme alan N. Mollica'da eğitimde Tanrı'nın dışlandığı, seküler bir metafiziğin, Atatürk'ü merkeze alan bir sipritüalizmin eğitime egemen olduğunu aktarır.¹¹³⁵

Bu bağlamda değerlendirilebilecek bir husus da camilerdir. 1927 ile başlayan ama esas 1935 tarih ve 2845 sayılı kanunla kapsamı epey genişletilen kadro harici camiler nitelemesine uyduğu gerekçesiyle, mevcut camilerin yüzde elliye yakını yıkılır, satılır ya da kapatılır.¹¹³⁶ Kapanan camiler çoğunlukla ordu yararına kullanılacaktır. Fakat Halk Partisi'ne satılan cami de yok değildir.¹¹³⁷ Ayrıca 1931 yılında Diyanet İşleri Reisliği'nin yetkileri önemli ölçüde budanır, bütün cami ve

¹¹³³ Konuyla ilgili olarak bkz. Cündioğlu, *Bir Siyasi Proje...*, 92-111.

¹¹³⁴ Mehmet Saffet (Engin), "İnkılâp Terbiyesi", *Ülkü*, Sayı: 8, Eylül 1933, s. 114.

¹¹³⁵ Fındıklı, *İtalyanlar ve...*, s. 196-197.

¹¹³⁶ A. Kıvanç Esen, "Tek Parti Dönemi Cami Kapatma/Satma Uygulamaları", *Tarih ve Toplum*, Sayı: 13, Güz 2011, s. 145 ve Ahmet Yıldız, *Kemalizmin İki Yüzü*, Etkileşim Yayınları, 2014, s. 34. Bu bağlamda 1932 yılında çıkan bir nizamname ile iki caminin arasında beş yüz metreden fazla mesafe olması zorunluluğu getirilir. Bkz. Jäschke, *Yeni Türkiye'de...*, s. 65.

¹¹³⁷ Jäschke, *Yeni Türkiye'de...*, s. 66.

mescitlerin yönetimi Evkaf Umum Müdürlüğü'ne devredilir, din görevlisi kadrosu kısıtlanır.¹¹³⁸

Bir diğer gösterge ise ramazandır. 1926'dan sonra gazetelerde ramazan bir tema olarak giderek önemsizleşir (artık kutlanmamakta, iftar ve sahur vakitleri yayınlanmamaktadır); 1930 sonrasında (özellikle de 1934'den sonra) radikal biçimde silinmeye yüz tutar. Bu husus en belirgin şekliyle *Hakimiyet-i Milliye* ve *Ulus* gazetelerinde gözlenir.¹¹³⁹ Gene dönemler arasındaki farklılığı vurgulayan çarpıcı bir örnek olarak tarih ders kitapları alınabilir. Bu kitaplarda 1910'lu yıllarda kendisinden "Hazret-i Peygamber zî-şân efendimiz" olarak bahsedilen İslam peygamberi, 1920'lerde "Hazret-i Peygamber"e, 1930'larda ise yalnızca "Muhammed"e dönüşür.¹¹⁴⁰ Daha genel bir çerçevede ders kitapları analiz edildiğinde de, 1931'e kadar değişen tonlarda Türk-İslam sentezinin hâkim olduğu, gerçek/resmi İslam'ın öne çıkarıldığı bir dönemi; 1931-1939 arasında İslam'a oldukça mesafeli ve seküler milliyetçiliğin öne çıkarıldığı bir dönem izler. Ders kitaplarında kullanılan dil İslam karşıtı değilse de, İslam'ı bütün teolojik iddialarından arındırır. Artık ders kitaplarında Tanrı dinlerin bir icadıdır, dinler insanların yaratımıdır. Muasır medeniyette insanların dinlerden medet ummasına gerek yoktur.¹¹⁴¹

Benzer bir süreci din eğitimi üzerinden de takip edebiliriz. 1924'de haftada 2 saat olan ve 2. sınıftan başlayan din dersi, 1926'daki İlk Mektep Müfredat Programı ile haftada 1 saate indirilir ve 3. sınıftan başlatılır.¹¹⁴² Artık din eğitiminde kullanılan kitapların içeriği, tamamen telifçi bakış açısına göre yazılmıştır ve devrimlere bağlılıktan, ülke sevgisinden, cumhuriyet kanunlarına riayet etmekten, devlet görevlilerinin rehberliğine razı olmaktan, modern teknikleri öğrenmekten, bilimin yol göstericiliğinden, hasta olduğunda doktora gitmekten, ülkenin ilerlemesi için

¹¹³⁸ İftar Gözaydın, **Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi**, İletişim Yayınları, 2009, s. 65-66. Diyanet artık sadece gözetme yetkisine sahiptir, disiplin işlerine karışamaz. Bkz. Jäschke, **Yeni Türkiye'de...**, s. 60.

¹¹³⁹ Sevgi Adak, "Kemalist Laikliğin Oluşum Sürecinde Ramazanlar (1923-1938)", **Tarih ve Toplum**, Sayı: 11, Güz 2010, s. 66-67, 74-75.

¹¹⁴⁰ Zafer Toprak, **Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji**, Doğan Yayınları, 2012, s. 255.

¹¹⁴¹ İki dönemin ders kitaplarının bu açıdan bir karşılaştırması için Ali Babahan, **Nationalism and Religion in The Textbooks of The Early Republican Period in Turkey**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, ODTÜ, 2014, s. 137-152 ve 186-202.

¹¹⁴² Tuğrul Yürük, **Cumhuriyet Dönemi Din Öğretimi Program Anlayışları**, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2011, s. 80. Programda, "mucize ve menkıbelerden bahsedilmeyeceği özellikle belirtilir." **Ibid.**, s. 81.

çalışmaktan ve bunun gibi telifçi tezlerden bahsetmektedir.¹¹⁴³ Tüm bu kullanışlılığına rağmen, 1928'e kadar ilk ve ortaokullarda verilen din eğitimi, bu tarihte ortaokul müfredatından çıkarılır. 1933'te ise ilkokul müfredatından da çıkarılacaktır. Din artık rejimin payandası kılınan haliyle bile sadece köy okullarında öğretilmektedir. 1938-39 öğretim yılında o da sonlandırılacak, Kemalist yorumlu din eğitimi ülke çapında nihayet bulacaktır.¹¹⁴⁴ Üstelik sadece Müslümanların din dersi almalarının önüne geçilmekle kalınmaz, yabancı okullardan da kendi dinlerini öğretmemeleri istenir.¹¹⁴⁵ Din eğitiminin kendisi kadar, din öğretimine dair kitapların yazılması da engellenir. 1935'den 1942'ye kadar bu konuda bir eser kaleme alınmayacaktır.¹¹⁴⁶

Benzer şekilde telifçi dönemde açılan (1924) ve açıldığı yıl 29 okula ve 2258 öğrenciye sahip İmam Hatip Mektepleri, 1926 yılında 2 okula ve 278 öğrenciye düşer 1930'da da, öğrenci yokluğu nedeniyle kapatılır.¹¹⁴⁷ Gene 1924'de kurulan Darülfunun İlahiyat Fakültesi'nin 1932 yılına gelindiğinde 13 müderrisi ve sadece 3

¹¹⁴³ Yıldız Atasoy, **Turkey, Islamist and Democracy**, I.B. Tauris, 2005, s. 38. Gene bkz. Güven Gürkan Öztan, **Türkiye'de Çocukluğun Politik İnşası**, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2009, s. 144. 1927-1931 yılları arası ilkokul 3-4-5. sınıflarda okutulan din dersi kitapları için bkz. Muallim Abdülbaki, **Cumhuriyet Çocuğunun Din Dersleri**, Kaynak Yayınları, 2012 [1927].

¹¹⁴⁴ Elisabeth Özdalga, **İslamcılığın Türkiye Seyri**, İletişim Yayınları, 2006, s. 193. Ayrıca şehirlerde 1930'dan itibaren 5. sınıflarla ve haftada yarım saatle sınırlandırılan din dersinden, 1933'deki kaldırılışına kadar, öğrenciler sınava tabi tutulmaz. Tuğrul Yürük, **Cumhuriyet...**, s. 85.

¹¹⁴⁵ "Çok şayanı dikkattir ki, Türk mekteplerinden din dersleri kaldırıldıktan sonra, ekserisi papaslar tarafından idare edilen ecnebi mektepleri bu tedrisatı muhafazaya devam etmek teşebbüsünde bulundular. Salâhiyettar Türk makamı, kendilerini, memleketin kanunlarına riayete ve din derslerini tamamen kaldırmağa davet etti. Büyük Britanya, Fransa ve İtalya Elçilikleri, her biri kendi mekteplerinde din tedrisatı yapılması lehinde dostane teşebbüslerde bulundular. Bu müdahaleler, bittabi Cumhuriyet Hükûmeti tarafından vazih ve kestirme bir red cavabile karşılandı." Tekin Alp, **Kemalizm**, Cumhuriyet Gazete ve Matbaası, 1936, s. 108. Benzer şekilde 2596 sayılı "*Bazı Kisvelerin (kıyafetlerin) Giyilemeyeceğine Dair Kanun*", 3 Aralık 1934 günü mecliste oybirliği ile kabul edildi. Bu yasa, Katolik ve Ortodoks görevlileri en az hoca ve imamlar kadar rencide etmişti. Bkz. Donald E. Webster "State Control of Social Change in Republican Turkey", **American Sociological Review**, C. 4, No. 2, Nisan 1939, s. 252.

¹¹⁴⁶ Jäschke, **Yeni Türkiye'de...**, s. 83. 1943 gibi geç bir tarihte bile Hz. Muhammed üzerine yazılmış bir kitabın basımı, "gençlik için 'dini bir zihniyet' fideliği vücuda getirmemek" mazeretiyle engellenebilmektedir. **Ibid.**, s. 144. Dönemin Diyanet İşleri başkanı Ahmet Hamdi Akseki'nin 1950 tarihli raporuna bakılırsa, "26 yıldan beri gençlik gerçek bir din eğitimi görmüş değildir." **Ibid.**, s. 131.

¹¹⁴⁷ Mevcut öğrencilerin mezun olması için 1932 yılına kadar öğretime devam edilecektir. Yıllara göre okul, hoca ve öğretmen sayıları için Bkz. Donald E. Webster, **The Turkey of Atatürk: Social Process in the Turkish Reformation**, The American Academy of Political and Social Science, 1939, s. 279. Ayrıca bkz. Mustafa Öcal, "Künye Defterleri'ne Göre İstanbul İmam ve Hatip Mektebi (1924-1930)", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 17, Sayı: 2, 2008, s. 211. Bu okullar ortaokul seviyesinde eğitim verir. Lise seviyesinde din eğitimi yoktur. İlahiyat Fakültesi'ne talep azlığı bu kopuklukla da irtibatlıdır. **Ibid.**, s. 217.

talebesi mevcuttur,¹¹⁴⁸ yani fiiliyatta kapanmıştır. Zaten 1933 üniversite reformuyla önce Yüksek İslam Enstitüsü'ne çevrilir ve aynı yıl resmi olarak da kapatılır.

Dinin kategorik dışlanması, din öğretiminin müfredattan çıkarılmasının ve din eğitiminin sonlandırılmasının aynı tarihlere rast gelmesi tesadüf değildir.¹¹⁴⁹ Rejimin totaliter tınılar taşımaya başlaması, ayrı bir biçime bürünmesi de bu tarihlerde kristalleşecektir. İleride görüleceği üzere gene bu tarihler tam da seküler dinin, Rousseaucu bir sivil dinden, bir siyasal dine doğru evrilmeye çalıştığı yıllar olacaktır.

Konumuza dönersek, Atatürk'ün yakın çevresi söz konusu olduğunda daha 1923 yılında dahi, radikallerin önemli bir güç odağı haline gelmiş oldukları söylenebilir. Dönemin hâkim entelektüel havasını takip eden radikal kanada mensup yönetici elitler, İslam'ı o zamanlarda dahi, miadını doldurmuş bir kurum olarak görürler. Kazım Karabekir, daha 1923 yılında, Mahmut Esat (Bozkurt), Tevfik Rüştü (Aras) (ki ikisi de sonrasında uzun yıllar bakanlık –Dışişleri ve Adalet– yapacaklardır) ve Ali Fethi'nin (Okyar) (ki sonrasında Başbakanlık yapacaktır) İslam'ı kaldırmanın propagandasını yaptıklarını aktarır.¹¹⁵⁰ 1930'ların başında farklılaşan şey, Sovyet tecrübesinden de kuvvet bulan radikallerin¹¹⁵¹, İslam'ın kısa süre sonra yok olacağından ve halkın da hızla benzer bir noktaya geleceğinden emin oluşlarıdır.¹¹⁵² Radikal yaklaşım artık Atatürk'ün çevresinde hâkim görüş halini almıştır.

¹¹⁴⁸ Albert Malche, **İstanbul Üniversitesi Hakkında Rapor**, Devlet Basımevi, 1939, s. 52.

¹¹⁴⁹ Benzer şekilde rejim *misyoneri* laik öğretmen kurgusu da aslen 1930'lara aittir ve *Kubilay kültürü* ile de irtibatlıdır. Yoksa mesela Maarif Vekaleti 1926 sonunda öğretmenlerin (öğle ve ikinci hariç) camilerde namaz kıldırılmalarına, Cuma hutbelerini vermelerine ve vaaz etmelerine müsaade eden bir karar çıkarmıştır. İmam Hatip Mektebi mezunlarının da kahir ekseriyeti, köylerde öğretmenlikle vazifelendirilmiştir. Bkz. Öcal, "Künye Defterleri'ne Göre...", s. 221-222.

¹¹⁵⁰ Uğur Mumcu (der.), **Kâzım Karabekir Anlatıyor**, Tekin Yayınevi, 1994, s. 86-87.

¹¹⁵¹ Sovyetlerin dine yaklaşımı ve tarihsel dine karşı kazandığı zafer, Kemalist elitlerin dikkatle takip ettikleri bir gelişmedir. Söz gelimi Falih Rıfkı, Rusya ziyaretinde bu konuyu araştırır. Onun anlattığına göre, "Rusya'da en büyük iftiharlardan biri, senede mümkün olduğu kadar çok insanı dinsiz yapabilmektir." Falih Rıfkı (Atay), **Yeni Rusya**, s. 135. Yazar, Moskova'da rastladığı öksüz çocuklara Allah'a inanıp inanmadıklarını sorar, kimse inanmamaktadır. "Uzak bir köyde" de benzer bir sorgulama yapar, köy çocukları bu sorgulamayla alay eder ve dinsizlikleriyle övünür. Falih Rıfkı'ya göre "din duygusu kendiliğinden" batmaktadır. Onun buradan çıkardığı netice, "Yığına ihtilâli öğretmelidir." olacaktır. **Ibid.**, s. 89-90.

¹¹⁵² Hamdullah Suphi bu çevreyi, 1949'da Türk Ocakları'nın yeniden açılışı vesilesiyle yaptığı konuşmada şöyle tanımlar: "İnkılâbın müdafii olan bir tufeyli peyda olmuştur. Din dediğiniz vakit tüyleri ürperir. Bırak, kendi kendine çürüsün ve yıkılsın der." Mustafa Baydar, **Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Anıları**, Menteş Kitabevi, 1968, s. 64. Bu yıkılış o kadar kaçınılmaz gözüktür ki, bakanlar kurulunda bazı padişah türbelerinin kapanmaması ricasını dillendiren Hamdullah Suphi'ye Mustafa Kemal, "Bekle, on, onbeş sene bekle, bütün türbeleri sana vereceğiz." der. **Ibid.**, s. 171-172.

Bu yüzden 1930 yılı Kasım ayında Atatürk ve yakınındakilerin çıktıkları yurt gezisi esnasında Limancı Hamdi'nin aslında telifçi çizgisinin klasik bir argümanını dillendirmesi ve “*Layiklik inkılap namına her ne yapıyorsak, hepsini İslam olduğumuz halde yapabiliriz.*” demesi çok sert tepkiyle karşılaşır. Hamdi'nin teklifi “*dini cemiyetin dışına atmak değil, bilakis inkılabın emrine vererek yaşatmak*”tır. Hamdi'nin ismini vermediği bir zat oradakilerin genel fikrini yansıtır tarzda cevap verir:

Hamdi bey, adeta yeni bir din, yahut İslamlıkta Reform yapalım demek istiyor. İnkılabımızın maksadı tamamen bunun haricindedir. *İslamlık devrini yapmış, fayda ve zararlarını ortaya koyarak eskimiş, ömrünü bitirmiş bir şeydir.* O müesseseyi ne korumağa, ne de yeniden bir aşı yaparak gençleştirmeğe niyetimiz yoktur. Zaten böyle bir teşebbüs, kurmuş eski ağaca hayat vermeğe çalışmak gibi beyhudedir.¹¹⁵³

Limancı Hamdi'nin aktarımına göre Atatürk'ün çevresindeki zevattan kimse din konusunda konuşmadığı gibi,¹¹⁵⁴ “layiklik bahsi” dahi, hassas bir konu olduğu için açılmaya çekiniliyordur. Geçmişte dindar oldukları bilinen zatlar, Hasan Âli'den Memduh Şevket'e kadar, artık “dindar gözükmemek için” ellerinden geleni yapıyorlardır. Mebus olan eski bir hoca, poker oynayıp, rakı içerken, Allah'a küfretmektedir. Konya'da gene eski bir mebus ve eski bir hoca, camileri ve mescitleri hala neden yaşattığımızı sorar Mustafa Kemal'e.¹¹⁵⁵ Hamdi'nin gözlemlediği kadarıyla o gün anlaşıldığı şekliyle laiklik, “*tatbiki dinsizlikten başka bir şey değil*”dir.¹¹⁵⁶

Fakat telifçiler, savaşı hala daha kaybetmiş sayılmazlar. Limancı Hamdi ile baş başa kaldıkları bir esnada kendisini dinleyip, fikirlerine katıldığını söyleyen tek bir kişi çıkar: Reşit Galip. Yani iki yıl sonra 1932 Ramazanındaki İslam'ın

¹¹⁵³ Ahmet Hamdi Başar, **Atatürk'le Üç Ay ve 1930'dan Sonra Türkiye**, AİTİA Gazetecilik ve Halkla İlişkiler Yüksek Okulu Basımevi, 1981 (2. Baskı), s. 45. İmanın varlığını idamesi Tek Parti elitine imkansız gözüktür. Remzi Oğuz Arık 1943'de Ebucehil'i peygamberin bile dine sokamadığını hatırlatır. Oysa ona göre “bu nişter, bu teşrih ve teleskop asrı”nın adamı “baştan başa bir Ebucehil değil midir?” Ona göre “İymanın, İslâmın şartlarını herkesin yıktığı bir vâkıa”dır. Remzi Oğuz Arık, **Coğrafyadan Vatana**, Yeni Matbaa, 1956, s. 38.

¹¹⁵⁴ Parti üst yönetimi üzerinde “din” konusunda ne kadar ağır bir baskı olduğunu anlatması açısından 1935'de Meclis'e giren ilk kadın vekillerden Fakihe Öymen'in İsmet İnönü dönemi hakkında hayıflanarak söyledikleri önemlidir: “Atatürk'ün yolunda yürümüş olsaydı, her şey başka türlü olacaktı. Atatürk öldükten sonra birçok dostumuz var ki İsmet paşa zamanında oruç tutmaya, namaz kılmaya başladılar.” Arı İnan, **Tarihe Tanıklık Edenler**, Çağdaş Yayınları, 1997, s. 373.

¹¹⁵⁵ Limancı Hamdi'nin aktardığına göre bu son zat, sonrasında mebus yapılacaktı. Bkz. Başar, **Atatürk'le Üç Ay...**, s. 47-48.

¹¹⁵⁶ Başar, **Atatürk'le Üç Ay...**, s. 47. Sonraları Ahmet Hamdi Tanpınar da telifçi çizginin tezlerini benzer şekilde günlüğüne not ettikten sonra şöyle yazacaktır: “Laikliğimizi ilan ettik fakat laik olmadık. *Gizli ate'lik yaptık.*” Zeynep Kerman, İnci Enginün (haz.), **Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Baş Başa**, Dergah Yayınları, 2007, s. 334.

Türkleştirilmesi projesine fikir babalığı yapacak ve aynı yılın Eylül ayında, 1933 Ağustos’una kadar kalacağı Milli Eğitim Bakanlığına atanacak kişi. Anlaşılan Atatürk, bu konudaki son kararını vermeden (tıpkı koyu bir parti devleti kurmadan önce son bir kez çok partili hayatı denemesi gibi) telifçi tezleri son bir kez tecrübe etmek istemiştir. 22 Ocak 1932’de Yerebatan Camii’nde Türkçe Kur’an okunmasıyla başlayan, 4 Şubat 1933’de ezanın tüm yurttaki Türkçeleştirilmesiyle hız kazanan, 6 Mart 1933’de salanın da Türkçeleştirilmesiyle devam eden sürecin her aşamasında Reşit Galip vardır.¹¹⁵⁷

Oysa iktidar elitinin Mustafa Kemal’den sonraki en önemli isimleri, başta Recep Peker ve Şükrü Kaya ile değişmez Dışişleri Bakanı Tevfik Rüştü, hep radikal kanada yakındır ve telifçilerin bir Kemalist İslam veya Türkleşmiş İslam yaratma denemesini tehlikeli bir proje olarak görmekteyler. Sonuçta Mustafa Kemal de onların görüşüne katılacak, “Ben Luther olmayacağım” diyecek¹¹⁵⁸ ve telifçi kanadın bu son teşebbüsü de (Türkçe ezan mirası hariç) rafa kaldırılacaktır. 1933’ün ortalarından itibaren Reşit Galip’in bakanlıktan ayrılmasından da anlaşılabileceği üzere artık telifçi çizgi mücadeleyi tamamen kaybetmiştir. Telifçiler ile radikallerin dine yaklaşımındaki zıtlığı anlatması bakımından *sala* örneği de çarpıcıdır. 1933’de salanın Türkçeleştirilmesi, büyük bir devrim gibi görülür, oysa 1937’de salanın kendisi (“*hasta ve âsabi bozuk insanlar üzerinde uyandırdığı acı tesirler dolayısıyla*”) Diyanet İşleri Reisi Rıfat Börekçi emriyle yasaklanır.¹¹⁵⁹ Benzer şekilde devrim, Şubat 1932’de Ayasofya’da Türkçe hutbe ve ezan okunması olarak anlaşılır; Kasım 1934’e gelindiğinde ise Ayasofya’nın kendisinin müzeye çevrilmesi olarak.

¹¹⁵⁷ Reşit Galip elbette bunu dindarlığından yapmıyordu. O muhtemelen maddi-manevi her kuvvetten devlet adına tam olarak yararlanmak gerektiğine inanıyordu. 1930’da Hamdullah Suphi ile girişecekleri ağız dalaşı sonrasında (ki Türk Ocaklarının kapatılacağına işaret fişegi bir tartışmadır.) Hamdullah Suphi onu “ocakları kendi ihtirasına alet etmek... Ocaklar vasıtasıyla memlekette ‘Karagömlükler’ kurmak” arzusuyla eleştirir. Samet Ağaoğlu da onu Mussolini ve Hitler’den esinlenmekle eleştirir. Hamdullah Suphi-Reşit Galip kavgası için bkz. Füsün Üstel, **Türk Ocakları (1912-1931)**, İletişim Yayınları, 2004, s. 333-335. Onun din siyaseti de bu iki diktatörün 1930’ların ilk yarısında güttüklerinden farklı değildir. Gene bilindiği üzere Reşit Galip, Halkevlerini kurmakla vazifelendirilecek olan kişidir ve ilk Halkevinin açılışından yedi ay sonra da Milli Eğitim Bakanı olarak atanır.

¹¹⁵⁸ Yönetim bloğu içindeki tartışma ve “Ben Luther olmayacağım” sözü için bkz. Şevket Süreyya Aydemir, **Tek Adam**, C. 3, Remzi Kitabevi, 1995, s. 493-496.

¹¹⁵⁹ Cündioğlu, **Bir Siyasi Proje...**, s. 99. İlerleyen yıllarda Falih Rıfkı Atay telifçi çizginin her zaman sürdüğünü iddia eder. Ona göre “Kemalizm, aslında büyük ve esaslı bir din reformudur.” Bu reformla “Kemalizm, ibadetler dışındaki bütün ayet hükümlerini kaldırmıştır.” Bununla kalmaz, ibadetleri de belirler. Cenaze namazı ayakta kılınıyorsa, hijyen gereği vakit namazları da ayakta kılınabilir. Atatürk yaşasaydı, ibadet reformunu da tamamlayacaktı; namazı da Türkçe yapacaktı. Falih Rıfkı Atay, **Çankaya**, s. 457. Gene de bu ilginin sürdüğüne dair herhangi bir delil getirme gereği duymaz.

Telifçi dönemin sona ermesiyle, Limancı Hamdi'nin söyleyenin ismini vermediği ama Mustafa Kemal'in çevresinin ortak görüşünü yansıttığını ifade ettiği sözün ("İslamlık devrini yapmış, fayda ve zararlarını ortaya koyarak eskimiş, ömrünü bitirmiş bir şeydir.") çok benzeri bir sözü artık Dâhiliye Vekili Şükrü Kaya Meclis kürsüsünden rahatlıkla söyleyebilmekte ve bütün Meclis bu sözü alkışlamaktadır:

Her dinin kavaidi esasiyesi herkesin malumudur. Dinler işlerini bitirmiş vazifeleri tükenmiş yeniden uzviyet ve hayatiyet bulamayan müesseselerdir (Okay sesleri, alkışlar).¹¹⁶⁰

Benzer bir kanaati, III, IV, V, VI, VII ve VIII. dönemlerde milletvekilliği yapacak olan Fazıl Ahmet Aykaç (1884-1967), 1934 yılında yazdığı şiirinde dile getirir. Aykal şiirinde anlattığına göre yıllarca göklere bakmış, pek çok şimşek ve yıldız Tanrı'yı kendilerinde bulmaları için onu çağırmış ama sonunda onların sözlerinin yalan olduğunu anlamıştır. Şiir şöyle devam eder:

Doğacak bir yarın için içim bezler dokuyor
Dileklerim sevinçlerle, sevgilerle incili.
Kafam açmış karanlığı geleceği okuyor.
Yırtıp attım Kur'anları, Tevratları, İncili!¹¹⁶¹

1938'de Şükrü Kurgan'ın *Ülkü*'de yayınlanan şiirinde, "Bunak din büyükleri!. Nerede mahşeriniz?" diye sorulur.¹¹⁶² Gene *Ülkü*'de Mart 1937'de Behçet Kemal'in şiirinde İslam silkinilmesi gereken 14 asırlık tozdur: "Bir tahtacı köyünde rastlamak bir 'Şaman'a, / Silkinmek 14 asrın tozlarından bir daha."¹¹⁶³

Rejimin yeni laiklik anlayışını gene Şükrü Kaya'nın 5 Şubat 1937'de Meclis'te yaptığı konuşmada bulabiliriz: "Biz diyoruz ki, *dinler, vicdanlarda ve mabedlerde kalsın, maddî hayat ve dünya işine karışmasın*. Karıştırmıyoruz ve karıştırmıyacağız (Bravo sesleri, alkışlar)."¹¹⁶⁴ Recep Peker de aynı hususu şu satırlarla ifade eder: "*Türkiyede din telakkisinin hududu yurddaş vücudünün cildini aşamaz. Onun ne sosyete de ne administarsyonda ve ne de politikada yeri yoktur*."¹¹⁶⁵ Dikkat çeken husus, bu alıntılardan da anlaşılacağı üzere, dine sadece yönetimde değil, toplumda

¹¹⁶⁰ T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, 4. Dönem, C. 25, 3 Aralık 1934, s. 77.

¹¹⁶¹ Fazıl Ahmet Aykaç, *Hitabeler, Şiirler, Hicivler ve saire...*, Akşam Kitaphanesi, 1934, s. 265-266.

¹¹⁶² Şükrü Kurgan, "Ağıt", *Ülkü*, Sayı: 70, Aralık 1938, s. 312.

¹¹⁶³ Behçet Kemal Çağlar, "Toroslardan İnerken", *Ülkü*, Sayı: 53, Mart 1937, s. 322.

¹¹⁶⁴ T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, 5. Dönem, C. 16, 5 Şubat 1937, s. 61.

¹¹⁶⁵ Recep Peker, "Uluslaşma-Devletleşme", *Cumhuriyet*, 4 Temmuz 1936, s. 3.

da bir yer bırakılmak istenmediğidir. Kısacası yurttaşlar inanabilir, ama inançlarını dışsallaştırmaları sorunlu, toplumsallaştırmaları ise yasaktır. Bu inançlarını siyaseten ifade etmek ise düşünülemez bile.¹¹⁶⁶

Gerçekten de o dönemde anlaşıldığı haliyle Kemalist laiklik, “köktenci bir din eleştirisinden” değil, “dinsel kurumların nüfuzunu kırma”¹¹⁶⁷ hatta “dinsiz bir toplum değilse bile din *dışı bir toplum*”¹¹⁶⁸ yaratma amacına matuftur. Bir başka ifadeyle “Bu dönemde amaç, yalnız devletin ya da ‘siyasal’ın değil, aynı zamanda toplumun ve ‘toplumsal’ın da laikleştirilmesidir.”¹¹⁶⁹ Gerçekten de Türkiye’de laiklik, devlet kadar sivil toplumu da hedef almakta ve “milliyetçi bir siyasetin kutsanmasına” hizmet etmektedir.¹¹⁷⁰ Avusturyalı meşhur Şarkiyatçı Herbert Wilhelm Duda da (1900-1975), 1948 yılında dönemi benzer şekilde Kemalist siyaseti şöyle tanımlayacaktır: “...umursamazlıktan da fazla bir şey, düpedüz din düşmanlığı.”¹¹⁷¹ Dönem boyunca örnekleri çoğaltmak mümkünse de, genel panoramanın netleştiği düşüncesiyle bu kadarıyla iktifa ediyorum. Sonuç itibariyle 1930’dan 1933 ortasına kadar rejim, telifçi ve radikal kanatlar arasında yalpaladıktan sonra, son kararını vermiş ve dini kullanan değil, dışlayan bir rotada ilerlemeye başlamıştır.

Peki ama, yönetici elit, İslam’ın rıza sağlayıcı muazzam gücünü kullanmaktan vazgeçmeyi nasıl göze alabilmişti? Anlaşılan, kendileri gibi halkın da hızla İslam’da uzaklaştıklarını veya uzaklaşacaklarını düşünmekteydiler. Gerçekten de dönem itibariyle sadece elitler arasında değil, halk arasında (en azından şehirli halk arasında) dinin formel yapısına karşı soğukluk gözle görülür bir hal almıştı. Yukarıda, ne İmam Hatip Mekteplerine ne de İlahiyat Fakültesi’ne kimsenin gitmek istememesinin rakamsal örneklerin görmüştük. Dönemin toplumunda dine lakayt tavrı çıkarsayabileceğimiz başka deliller de vardır.

¹¹⁶⁶ Princeton Üniversitesi’nden Lewis Thomas 1951 yazında Türkiye’de elitlerle yaptığı yoğun görüşmelerin sonunda elitlerin tarih okumalarının neredeyse istisnasız bir biçimde Atatürk’ünki ile uyumlu olduğunu fakat gene büyük oranda dine bakışlarının onunki kadar dışlayıcı olmadığını yazar. Atatürk’ün dine bakışı, onun “tamamen modası geçmiş, toplumsal olarak istenmeyen ve aydın bir insana hiç yakışmayan” bir şey olduğu yönündedir. Elitlerin büyük kısmı ise, dinin devlete karışmasına en az Atatürk kadar karşıdılar, ama bir inanç olarak muhafazasından yanadırlar. Bkz. Lewis L. Thomas, “Recent Developments in Turkish Islam”, **The Middle East Journal**, C 6, Kış 1952, s. 29-30.

¹¹⁶⁷ Taha Parla, **Türkiye’de Siyasal Kültürün...**, C. 3, s. 328.

¹¹⁶⁸ Bülent Tanör, “Türk Sistemi Siyasal İslam Karşısında”, **Türkiye’de Aydınlanma Hareketi** içinde, Der. Server Tanilli, Alkım, 2006, s. 64.

¹¹⁶⁹ Gözaydın, **Diyanet...**, s. 26.

¹¹⁷⁰ Füsün Üstel, “Les partis politiques turcs, l’islamisme et la laïcité”, **Cahiers d’Etudes sur la Méditerranée Orientale et le monde Turco-Iranien**, 19, 1995 <http://cemoti.revues.org/1703?lang=en>, Eişim Tarihi: 25 Mayıs 2015.

¹¹⁷¹ Jäschke, **Yeni Türkiye’de...**, s. 108.

Gündelik hayat gözlemleri de dinin gerileyişini teyit eder. 1928’de görev icabı Türkiye’yi yakından takip eden bir İngiliz subayı, zorunlu olmamasına rağmen özellikle İzmir, İstanbul ve Ankara’da kadınların kahir ekseriyetinin Batılı şapka taktıklarını yazmaktadır.¹¹⁷² Grace Ellison da 1928 yılında kaleme aldığı kitapta, kendi katıldığı baloda (Başbakanlığın verdiği ilk balodur) hala örtüsünü çıkarmayan birkaç kadının örtüsünün bizzat Mustafa Kemal tarafından çıkarıldığını, muhataplarının ise bundan onur duyduklarını aktarır.¹¹⁷³ Donald Webster’a göre de İzmir’de 1931 yılında, örtülü kadınlar hala belirli bir görünürlüğe sahiptir, oysa 1936’ya gelindiğinde, insanın İzmir’de bir hafta kalıp da tamamen örtünmüş bir kadına hiç rast gelmemesi olasıdır. Bazı Anadolu şehirlerinde, örtü ile mücadele için devletin müdahil olması gerekmişse de, genellikle pek çok yerde örtü doğal akışı içerisinde şehirlerden çekilmiştir.¹¹⁷⁴

Halide Nusret Zorlutuna, daha 1920’li yılların ortası için “Namazın –tabiri caizse– hiç de ‘modası’ yoktu” diye yazarken,¹¹⁷⁵ 1928’de Grace Ellison’a göre artık Ramazan haricinde camiler boştur.¹¹⁷⁶ 1935’de Türkiye’yi gezen Lilo Linke’nin şu gözlemi de önemlidir: “Türkiye’de kaldığım süre boyunca, elbette bir yerlerde vardır, ama ben namaz kılan otuz yaşından daha genç kimseyi görmedim.”¹¹⁷⁷ Gene Linke, Türkiye’de geçirdiği süre zarfındaki deneyimlerini paylaşmak için 1937 yılında Chatham House’da verdiği konferansta, dinden uzaklaşmanın özellikle gençlere has olduğunu, geçirdiği beş ay boyunca genç olarak sadece bir kere bir askerin bir camiye girişine şahit olduğunu, fakat yaşlılardan sokakta bile namaz

¹¹⁷² Oysa Sivas, Trabzon, Diyarbakır gibi şehirlerde, bu tarihlerde kadınların yüzlerini bile göstermemekte direndiklerini de ekler. Bkz. Owen Tweedy, “Turkey in Step with Twentieth Century Civilization”, **Current History**, C. 29, No: 2, 1928, s. 249. Trabzon’un kadınlarının yüzlerini bile açmamaları, 7 yıl sonra TBMM’de de tartışmalara konu olur. 1935’de kadın giyimi, özellikle de çarşaf ve peçe ile ilgili bir düzenleme yapılıp yapılmayacağı tartışılırken, Giresun milletvekili Tarık Us, Trabzon kadınlarının 10 sene öncesine göre bile daha kapalı olduklarını ama bunun mevzii bir durum olduğunu düşündüğünü, mesela Adana’da neredeyse bütün şehrin çarşaf ve peçeden kurtulduğunu aktarır. Bkz. **C.H.P Dördüncü Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tatalgası**, Ulus Basımevi, 1935, s. 145-146.

¹¹⁷³ Ellison, **Turkey To-day**, s. 67.

¹¹⁷⁴ Webster, “State Control...”, s. 253. Mahmut Yesari ise 1934 yılında Türkiye’nin bazı yerlerinde kadınların hala örtünüyor olmasına hayıflanırken, artık örtünmenin garipsenmeye başladığını gösterir. Ona göre *Türklük* en koyu gölgelere bile nüfuz eden bir güneştir ve kadınlar gölgede kalmamalı, yani örtünmemelidir. Mahmut Yesari, “Dağılan Gölgeler”, **Yedigün**, Aralık 1934, s. 18. Akt. Camilla Trud Nereid, “Domesticating Modernity: The Turkish Magazine Yedigün, 1933-9”, **Journal of Contemporary History**, 47 (3), 2012, s. 502.

¹¹⁷⁵ Halide Nusret Zorlutuna, **Bir Devrin Romanı**, Timaş, 2013, s. 258.

¹¹⁷⁶ Ellison, **Turkey To-day**, s. 43.

¹¹⁷⁷ Lilo Linke, **Allah Dethroned: A Journey Through Modern Turkey**, 1937, s. 22.

kılanların bulunduğunu ve onlara da kimsenin karışmadığını aktarır.¹¹⁷⁸ Donald Everett Webster'ın 1930'ların sonundaki gözlemleri de aynı sonucu işaret eder, gençler dinden uzaklaşmıştır.¹¹⁷⁹ Türkiye ile ilgili gözlemlerini 1937'de kaleme alan Pedagog N. Mollica'ya göre Türkiye'de dinin yerini, devlet ve ırk miti almıştır.¹¹⁸⁰ Gene beş yıl Robert Koleji'nde coğrafya öğretmenliği yapan Carl Stotz 1932'de dini hayat ile ilgili benzer gözlemini paylaşır:

Son senelerde ülkeyi kasıp kavuran ve halen devam etmekte olan büyük sosyal devrimin neticelerinden biri, maalesef, dine ilgideki düşüştür... Bugün şehirde ve köyde camilerin birçoğu, ekseriya boştur.¹¹⁸¹

Ellison'dan Stotz'a ondan Linke'ye pek çok gözlemcinin, namaz kılan oranındaki düşüşü rapor etmesi anlamlıdır. Bu sadece yabancıların veya içeride dine soğuk bakanların gözlemi değildir. Mesela Cambridge Üniversitesi'nde ders veren ilk Türk olan Darulfunun İlahiyat Fakültesi hocalarından Halil Halid Bey (1869-1931) de 11 Şubat 1928'de *Vakit*'te yayınlanan ve "medeni bir insanın manevi değerler olmadan yaşayamayacağını" savunduğu yazısında aynı gözlemi paylaşır. Ona göre camilerin durumu giderek kötüleşmektedir ve özellikle tahsilli kesim içerisinde camiye giden sayısı çok azdır.¹¹⁸² Üstelik bu dramatik düşüş Mustafa Kemal'in de dikkatini çekmiştir. 1929 yılında *Vossische Zeitung* muhabirine verdiği demeçte şu soruyu gündeme taşır: "Camileri kimse kapatmadığı halde, bu kadar süratle boşalmasına hayret etmiyor musunuz?"¹¹⁸³ Bu kanaatini 1933'de Amerikan Büyükelçisi Charles H. Sherrill'e de aktarır:

¹¹⁷⁸ Lilo Linke, "Social Changes in Turkey", *International Affairs*, C. 16, No: 4, Temmuz 1937, s. 559.

¹¹⁷⁹ Webster, *The Turkey of Atatürk...*, s. 278. Fakat Webster, Amerika'da Türkiye'yi yakından takip eden çok sayıda isim ile konuyu tartıştığını, ortak kanaatin, dinden uzaklaşmanın bir ahlaki çöküntü hasıl etmemiş olması olduğunu da aktarır.

¹¹⁸⁰ Fındıklı, *İtalyanlar ve...*, s. 195.

¹¹⁸¹ Carl L. Stotz, "Life in the Communities along the Bosphorus", *Journal of Geography*, C. 31, No: 5, Mayıs 1932, s. 191.

¹¹⁸² Lutfy Levonian, *The Turkish Press 1925-1932*, Atina: School of Religion, 1932, s. 29.

¹¹⁸³ D. Perinçek, *Atatürk...*, s. 170. Türkçe Kur'an noktasındaki ısrar ile alakalı olarak Mustafa Kemal ile Kemalist elitin telifçi diğer üst düzey isimleri arasında bir amaç farkı olduğu speküle edilebilir. Diğerleri, Gökalp'in telifçi çizgisine bağlılıkları dolayısıyla bunu isterlerken, Mustafa Kemal, Kur'an'ı Türkçe'den okudukça insanların ona olan inancının azalacağını düşünür. Kazım Karabekir anılarında onun bu düşüncesini 1923 gibi erken bir tarihe kadar uzatır. Şeriye Vekili Konya Mebusu Hoca Vehbi Efendi gibi sözüne inandığı kimseler ona şunu söylerler: "Gazi, Kur'an-ı Kerim'i bazı islâmlık aleyhtarı züppelere tercüme ettirmek arzusundadır. Sonra da Kur'an'ın Arapça okunmasını namazda dahi men ederek bu tercümeyi okutacak. O züppelerle de işi alaya boğarak aklınca Kur'an'ı da islâmlığı da kaldıracaktır. Etrafında böyle bir muhit kendisini bu tehlikeli yola sürüklüyor." Bu konuyu Mustafa Kemal ile tartışan Karabekir ondan şu cevabı alır: "Evet Karabekir, arap oğlunun yavelerini Türk oğullarına öğretmek için Kur'an'ı Türkçeye tercüme ettireceğim. Ve böylece de okutacağım." Mumcu, *Kâzım Karabekir Anlatıyor*, s. 93-94. Sherrill ise onunla

Türk halkının gerçekte hiçbir şekilde dindar olmadığını, aralarında camilere giden az sayıda kişinin alışkanlıktan veya yüksek sesle söylenen duaların cazibesine kapılarak camiye gittiğini ileri sürdü.¹¹⁸⁴

Bunlar, içlerinde taşıdıkları abartı ögesine¹¹⁸⁵ karşın, özellikle şehirler için pek de yanlış sayılamayacak gözlemler olsa gerektir. Ziya Osman Saba'nın 1934'de kaleme aldığı "Her Akşamki Yolumda" şiirinde geçtiği üzere, camiler artık boşalmaktadır:

Rabbim, şuracıkta sen bari gözlerimi yum
Sen bana en son kalan, ben senin en son kulun;
Bu akşam artık seni anmayan İstanbul'un
Bomboş bir camiinde uyumak istiyorum.

Tüm bunlar dine karşı, en azından lakayt bir tavrın şehirlerde egemen olmaya başladığını gösterir örneklerdir. Bazıları bunu lakaytlıktan öte bir yaygın inançsızlık olarak da tasvir eder. Ellison yeni neslin ortak inancının İslam yerine Gazi'ye ve bilime inanmak olduğunu yazar.¹¹⁸⁶ 1936'da Şeref Aykut, "göksel dinlere, görünmeyen kutsal erklere inananlar çok azalmıştır" der.¹¹⁸⁷

Fakat gene de şunu unutmamak lazım gelir ki, Limancı Hamdi'nin 1930-1931'deki gözlemi, uzun dönem bir hakikat olarak kalacaktır: "İlk gözüme çarpan şey, inkılabın ve yeni Türkiye Cumhuriyetinin henüz vilayet merkezlerinden bir adım öteye atamamış olmasıdır."¹¹⁸⁸ Kemalizmin, Batılılaşma ve milliyetçilik ekseninde kurguladığı militan laikliğinin alıcı kitlesi neredeyse tamamen şehirli, eğitilmiş orta ve üst sınıftır. 1932 yılında basılan *Adabı Muaşeret* kitabında "Bugünün muaşeretine

konuşması hakkındaki raporunda şöyle yazar: "Bu fikrini geliştirdikçe ben de Kur'an'ın Türkçe okunmasını teşvik etmesinin sebebinin Kur'an'ın Türkler arasında gözden düşmesi olduğu neticesine varıyordum." Rıfat N. Bali, "Amerikan Büyükelçisi Charles H. Sherrill'in Raporu: Atatürk'ün Dine Bakışı", **Toplumsal Tarih**, Sayı: 153, Eylül 2006, s. 18. Mustafa Kemal'in tavrı Ziya Gökalp'den ziyade Yusuf Akçura'ninkine yakındır. Akçura, Gökalp'in aksine bir "Türk İslamiyeti" yaratmakla değil, Arapçanın dini konulardaki tekeli kırarak ilgilieniyordu. Bkz. Georgeon, **Türk Milliyetçiliğinin...**, s. 106

¹¹⁸⁴ Rıfat N. Bali, "Amerikan Büyükelçisi...", s. 19.

¹¹⁸⁵ Mesela Atatürk'ün kadınların şapka giymesini teşvik ettiğini biliyoruz. 1925 yılında Bursa Türk Ocağında bir hanımın kendisine yönelttiği soruya: "Hanımlar da erkekler gibi şapka giymelidir. Başka türlü hareket etmemize imkan yoktur. İşte size bir misal. Bu başla medeni bir hanım Avrupa'ya gidip insan içine çıkamaz." cevabını verir. Yıldız, **Ne Mutlu Türküm Diyebilene...**, s. 120. Ama gene de Tweedy tarafından İstanbul, Ankara, İzmir için verilen orana (%90) inanmak, hem de bu kadar kısa sürede, pek mümkün gözüküyor.

¹¹⁸⁶ Ellison, **Turkey To-day**, s. 188.

¹¹⁸⁷ Şeref Aykut, **Kamalizm: C.H. Partisi Programının İzahı**, Muallim Ahmet Halit Kitabevi, 1936, s. 28.

¹¹⁸⁸ Başar, **Atatürk'le Üç Ay...**, s. 112. Ernest Gellner'den alıntılanmak gerekirse: "...ilk birkaç on yılında, Kemalist cumhuriyet toplumun üst sınıflarını, devleti, üst düzey entelektüel ya da ideolojik kurumlarını dönüştürmüş, ancak büyük bir köylü kitleyi dönüştürme yoluna gitmemiştir." Gellner, **Milliyetçiliğe Bakmak**, s. 116.

dinî olan hiçbir şey tesir yapmamaktadır.” diye yazan gazeteci Muhittin Dalkılıç’a (1900-1989) göre, dinle alakalı en basit uygulamalar dahi, kabaca bir on yıldır, üst tabakada kendine yer bulmamakta, aşağı tabakaya özgü kabul edilmektedir.¹¹⁸⁹ Zaten tarikatlara karşı alınan sert önlemler bile, onları şehirlerde yok etmekle ilgilidir. İslam ortodoks ve heterodoks renkleriyle kırsalda yaşamaya devam eder.¹¹⁹⁰ İslam’ın şehirlerden kırsala doğru çekilişi ve II. Dünya Savaşı sonrası göçle beraber tekrar şehirlere (ama bu sefer bir “köylü İslam’ı” olarak) avdet edişi, Türkiye’nin en temel (ve halen devam eden) kültür çatışmasına kaynaklık edecektir.¹¹⁹¹

Peki din ve tanrı söz konusu olduğunda Atatürk’ün şahsi görüşü nedir? Mustafa Kemal, tıpkı Lenin, Stalin, Hitler veya Mussolini gibi, ifrat derecesinde ruhban karşıtıydı, bunda şüphe yok.¹¹⁹² Bununla birlikte onun –eğer var ise– dini inançları ile alakalı ne denilebilir ve bu inancı diğer isimlerle ne kadar benzeşir? Daha önce de bahsi geçtiği üzere Lenin, Stalin ve Mussolini ateisttirler. Bununla birlikte Mustafa Kemal’in hayatının hiçbir döneminde en azından deklare ateist olduğunu bilmiyoruz. Sherrill’in 1933 tarihli raporuna bakılacak olursa, kendisi agnostik dahi değildi, deistti.¹¹⁹³ Evet başta M. Kemal olmak üzere kurucu kadronun hatırı sayılır bir kısmı da mevcut yapısıyla dini (İslam’ı) başından beri gelişmenin önünde engel olarak görüyorlardı.¹¹⁹⁴ Bu sebepten Kemalist kadronun zihin dünyası,

¹¹⁸⁹ “Bizim şeker ve kurban bayramı tebrik kartlarına gelince, bunlar da harptan sonra, bugünkü muaşerette terk edilmiştir. Bu âdet te hemen yalnız aşağı tabaka ve avam arasında yer bulabiliyor.” Muhittin Dalkılıç, **Yeni Hayat Adamına Adabı Muaşeret**, Suhûlet Kütüphanesi, 1932, s. 75-76. Bir diğer adab-ı muaşeret kitabında daha dini bayramlar “eski tarih artığı” olarak nitelenmekte ve kutlanması küçümsenmektedir. “Kurban bayramı, şeker bayramı gibi ne maksatla teessüs ettiğini bilmediğimiz bir takım eski tarih artığı bayramlarda birbirini tebrik etmeyi ihmal etmeyenlerin Cumhuriyet bayramı gibi aziz ve yüce bir bayramda birbirini tebrik etmeyi vazife bilmeleri millî muaşeret icabıdır.” Süheyla Muzaffer, **Herkes İçin Modern Adab-ı Muaşeret**, İnkılâp Kitabevi, 1939, s. 174 akt. Tülin Ural, **1930-1939 Arasında Türkiye’de Adab-ı Muaşeret, Toplumsal Değişme ve Gündelik Hayatın Dönüşümü**, Doktora Tezi, Mimar Sinan Üniversitesi, 2008, s. 223.

¹¹⁹⁰ Kemalist reformların şehirlerle sınırlı kalması ve 1950’lerin başında dünyayı tamamen farklı algılayan köylü halk ile şehirli elitin bakış açısının iyi bir analizi için bkz. Lewis L. Thomas, “Recent Developments...”.

¹¹⁹¹ Mesela Ellen Deborah Ellis, 1947 Türkiye’sini ziyaret ettiğinde, İstanbul’da 10 yıl öncesine göre çarşafli kadın sayısının ciddi biçimde arttığını görüp, çok şaşırır. Bundan bile ilginç olan, ona göre, gördüğü iki kadının yüzlerini de örtüyor olmasıdır. Bazılarınca ona bunun İstanbul’a Anadolu’dan gelen göçün bir sonucu olduğu söylenir. Bu anlatıda örtünün tekrar görünür olması kadar ilginç bir husus, on yıl öncesinin (1937) İstanbul’unun sterilliği hakkında da bir fikir vermesidir. Ellen Deborah Ellis, “The Evolution of Turkish Political Institutions”, **Current History**, 13 (76), 1947, s. 350.

¹¹⁹² 20 Mart 1923’te Konya Türk Ocağı’nda şöyle der: “... ben şahsen onların düşmanıyım. Onların menfi istikamette atacağı bir hatve... milletimizin kalbine havale edilmiş zehirli bir hançerdir... o adımı atanı (tepeleyecek) kanunlar olmasa... kendi başıma kalsam, yine tepeler ve yine öldürürüm.” Oran, **Atatürk Milliyetçiliği**, s. 113.

¹¹⁹³ Rıfat N. Bali, “Amerikan Büyükelçisi...”, s. 18.

¹¹⁹⁴ Bkz. Vamik Volkan, Norman Itzkowitz, **The Immortal Atatürk: A Psychobiography**, University of Chicago Press, 1986, s. 237. Ayrıca konuyla alakalı Cemil Koçak ile yapılmış iyi bir söyleşi için bkz. Rıdvan Memi, “Tarihçi Cemil Koçak’tan Çarpıcı Sözler”, **Zaman**, 05 Ocak 2011.

radikal şekilde seküler, hatta yer yer din karşıtıydı.¹¹⁹⁵ Grace Ellison, Mustafa Kemal ile aralarında geçen bir sohbeti şöyle aktarır:

Ben şüphelerimi elimden gelen en iyi şekilde ifade ettiğim zaman, “Dinden bahsediyorsun,” dedi, “*Benim dinim yok ve bazen bütün dinlerin denizini boylamasını temenni ediyorum.*”¹¹⁹⁶

Fakat ne Mustafa Kemal ne de Kemalist kadrodan herhangi birisi Lenin veya Stalin gibi ateizm propagandası yapılması emri vermiş de değildir. Voltaire’in, hizmetçisinin, hatta karısının Tanrı’ya inanmasını istemesi gibi, onlar da, uzunca bir süre, yönettiklerinin inançlı olmasını tercih ederler gibi görünmekteydiler.¹¹⁹⁷

Bu inancı da eğer mümkün olursa elbette kendileri şekillendirmek isterlerdi. Önceki bölümde görüldüğü üzere Kemalistler, 1930’ların başına kadar tarihsel dine yeni bir şekil vererek tam da bunu denediler. 1930’ların bir noktasından itibaren ise, Türk’ün kendisini (ve bununla beraber “en büyük Türk’ü” ilahlaştırarak) bir başka açıdan gene aynı şeyi denediler. İstenilen nihayetinde bir inancı diğeri ile değiştirmekti, inançsızlık değil. Zaten Atatürk, Sherrill’e insanlığın “Tanrı’ya inanmaya ihtiyacı” olduğunu söyleyecekti. Buraya kadar karşımızda adeta 20. yüzyılda dirilmiş bir Robespierre vardır.

Peki ama Atatürk, kurumsal/tarihsel dinin dışında da olsa bir Tanrı’ya inanmakta mıdır? Pek çoklarının iddia ettiği gibi bir Aydınlanma deisti midir o? Öncelikle Atatürk’ün İslam’a veya herhangi bir kurumsal dine inanmadığı açıktır. *Türk Tarihinin Ana Hatları* ve *Tarih I-II*’de, üstelik bir kısmını kendi el yazısıyla kaleme aldığı pek çok paragraf bunu ispata kafidir. 1 Kasım 1937’de Meclis’te kullandığı ifade ile “*gökten indiği sanılan kitapların doğmaları*”na inanmaz. Bu aşıkardığı için konuyu burada detaylandırmanın lüzumu yok.

Asıl üzerinde durulması gereken nokta, Atatürk’ün, dine inanmamakla birlikte, inandığını söylediği Tanrı’dan neyi anladığıdır. Ben, Mustafa Kemal’in tanrı inancı işte budur diyebileceğimiz bir şeyden ziyade, onun zihninde net olmayan ama belirli

Bununla irtibatlı olarak Kazım Karabekir’e inanılacak olursa Mustafa Kemal daha 1923’de kendisini, dinin ve namus anlayışının ilerlemeye engel teşkil ettiğine ve ortadan kaldırılmaları gerektiğine iknaya çalışmıştır. Bkz. Mumcu, **Kâzım Karabekir Anlatıyor**, s. 83-84.

¹¹⁹⁵ Kazım Karabekir’e göre İsmet İnönü kendisine şöyle diyecektir: “Hocaları toptan kaldırmadıkça, hiçbir iş yapamayız. Bugünkü kudret ve prestijimizle bugün bu inkılâbı yapmazsak hiçbir zaman yapamayız.” Mumcu, **Kâzım Karabekir Anlatıyor**, s. 97.

¹¹⁹⁶ Ellison, **Turkey To-day**, s. 24.

¹¹⁹⁷ Bu bağlamda 20’li yıllarda İsmet İnönü’nün hem annesinin hem de eşinin beş vakit namaz kılmaları çarpıcıdır. Bkz. Zorlutuna, **Bir Devrin Romanı**, s. 258.

sınırlar içerisinde dönüp duran bir dizi fikrin eş zamanlı varlığından söz edilebilir diye düşünüyorum. Sherrill'e, kainatı yaratan ve ona hükmeden bir Tanrı'ya inandığını söyleyen Atatürk (muhabirinin dindar olduğunu bildiği için onu incitmemek isteyeceğini de göz önünde bulundurmak gerekir), daha 1929 yılında “*Tanrı sadece insan toplumunun zirvesidir.*” demecini verecektir *Vossische Zeitung* muhabirine.¹¹⁹⁸ Bunu gene onun “*kutsanmaya layık olan ancak insan toplumunun başkanı olan kimsedir*”¹¹⁹⁹ sözüyle beraber düşünmek gerekir. Tanrı, ona göre, eğer toplumun zirvesi ise ve kutsanmaya layık olan toplumun başındaki ise, onun kafasındaki Tanrı'nın aslında kendisi olduğu bile savlanabilir.¹²⁰⁰ Ayrıca gene (Nazileri hatırlatır tarzda) “doğa”yı takdis ettiği ifadeleri mevcuttur. Türk'ün dininin tabiat olduğunu düşünür.¹²⁰¹ 1930'da ise bu sefer hayatın ortaya çıkışının tamamen materyalist izahını yapar ve “Hayat, herhangi bir tabiat dışı etkenin müdahalesi olmaksızın dünya üzerinde tabii ve zaruri bir kimya ve fizik neticesidir” der.¹²⁰² 1932'de Enver Behnan Şapolyo'ya, “İnsanlık ilk devirlerde pek acizdi... Sonunda insanlık vicdanında bir kuvvet yarattı. O da işte Allah'tır.” derken ise tanrı inancının insanlığın ihtiyaçları sonucu gene insanlık tarafından var edildiğini ifade etmektedir.¹²⁰³ Hayatı anlamak için okuduğu kitaplardan edindiği kanaat “hiçiz ve sifıra varacağız”dır.¹²⁰⁴ En azından bir kez ruh çağırma seansına katıldığını¹²⁰⁵ biliyoruz. Halide Edip (Adıvar) onun zor zamanlarda fala ve rüyaya çok inandığını da yazar.¹²⁰⁶ Gene ömrünün sonlarına doğru, uzak tarihe olan ilgisini ezoterik boyutlara da (Mu uygarlığı gibi) taşıdığını hatırlamak gerekir. Tüm bunlar bize ne söylüyor?

¹¹⁹⁸ D. Perinçek, *Atatürk...*, s. 171.

¹¹⁹⁹ Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün...*, C. 3, s. 328

¹²⁰⁰ Taha Parla da buna inanır gözükmemekte, çünkü ikinci cümleyi aktardıktan sonra cümlelerin sonuna, acaba kendini mi kastediyor anlamında “(kendisi?)” ibaresini koyar. Bkz. Parla, *ibid.*, s. 329.

¹²⁰¹ Osman Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, C. 5, Osmanbey Matbaası, 1943, s. 1673.

¹²⁰² D. Perinçek, *Atatürk...*, s. 290.

¹²⁰³ *Ibid.*, s. 301.

¹²⁰⁴ Afet İnan, “İstiklal Savaşında Tarih Bilgisinin Rolü”, *Atatürk Hakkında Konferanslar* içinde, Der. Afet İnan, Enver Ziya Karal, 1946, s. 23.

¹²⁰⁵ Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti...*, s. 90. Unutmamak gerekir ki savaş sonrası İstanbul, Rusya'dan gelenlerle de birlikte, dünya ezoterizminin pek çok rengini kendinde barındıran bir yer halini almıştır. Mesela ünlü okültist Gurdjieff 1920 baharında otuz şakirdiyle beraber İstanbul'a gelmiş ve bir enstitü açmıştı. Bu enstitü Mayıs 1921'e kadar faaliyet gösterecek aynı yılın Ağustos'unda ise Gurdjieff Almanya'ya gidecekti. Bkz. Mistlberger, *The Three Dangerous Magi...*, s. 56-57. Gene Sufilik temelinde operatif bir Şark Masonluğu icat ederek, Avrupa ezoterik geleneğine de can vermek isteyen Rudolf von Sebottendorf da kayda değer bir diğer isimdir. Bkz. Thierry Zarcone, “Yirminci Yüzyılda Avrupa ve Osmanlı Ezoterizminin Kesişimi: Rudolf von Sebottendorf”, *Cogito*, Sayı: 46, Bahar 2006, s. 233-257.

¹²⁰⁶ Halide Edip Adıvar, *Türk'ün Ateşle İmtihanı*, Çan Yayını, 1962, s. 212.

İlk olarak, Taha Parla'nın "karmaşık bir düşünce yapısına sahip bir siyasi lider"¹²⁰⁷ olarak tanımladığı Atatürk'ün, döneminde etkin olan dine dair felsefi mülahazaları yakından takip ettiğini ve bunlardan etkilendiğini. Kesin olan bir şey varsa, Atatürk, farklı tesirlere açıktır ve keskin sınırlar dâhilinde tanımlanamayacak kadar karmaşık bir liderdir. Gene de bir şey söylemek gerekirse, Mete Tunçay'ın bu konudaki görüşü makul bir orta yol sunar. Ona göre Atatürk ateizme de belirli bir süre eğilim duymakla birlikte, temelde bir deisttir.¹²⁰⁸ Sanırım bu tablo, Mustafa Kemal'in net olmayan şahsi inancından ziyade, belki bir açıdan, dönemin benzer rejimleri ile birlikte düşünüldüğünde anlam kazanır.

Mustafa Kemal'in duruşu, en azından 1930'ların başına kadar, daha çok (ateist olmasına karşın Katolik Kilisesinin halk üzerindeki meşruiyet sağlayıcı gücünden, yeni rejim lehine istifade etmeye çalışan) Mussolini ile (halk içindeyken dine karşı son derece saygılı bir dil kullanan ama şahsi sohbetlerinde Hristiyanlığı bir yalan olarak niteleyen) Hitler'in durumuna benzer. Birbirlerini taklit etmeseler de, benzer bir izleği takip etmişlerdir.

Bu bağlamda Kemalist rejimin dine yaklaşımı da, özellikle Nazilerinki ile paralel yürür. Nasıl ki Naziler uzun süre, akılcı, bilimsel, milliyetçi bir Hristiyanlık ("Pozitif Hristiyanlık") üretmek istemişlerse, Cumhuriyet de, bu bölümde ele alındığı üzere, epey bir müddet medeni ve milli (en azından dili Türkçe olan) bir İslam fikriyle iştigal etmiştir. Hitler'in 1940'dan sonra "pozitif Hristiyanlık" vurgusunu, dinin yerini alacak ve nazileştirilmiş bilim ile desteklenecek bir ırkçılık lehine terk etmesine veya giderek dozunu arttıran din karşıtı tavrına benzer şekilde, Mustafa Kemal de İslam'da reform fikrinden, dini seküler bir milliyetçilik ile ikame etme fikrine doğru kaymış gözüküyor. Şu kadarı var ki, tarihsel olarak Türkiye bu geçişte Nazi Almanyası'nı takip etmemiş, belki onun tarafından takip edilmiştir.¹²⁰⁹

Zaten dönemin önde gelen isimlerinden bazıları da, Türkiye'nin din siyasetinin Nazilerden veya Faşistlerden daha sert olduğunu düşünmektedir. Sadri Ethem (Ertem), 1933 yılında, Hitler ve Mussolini idarelerinin, Türk inkılabının aksine, dini

¹²⁰⁷ Taha Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün...*, C. 3, s. 329.

¹²⁰⁸ Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti...*, s. 216. Ayrıca *ibid.*, s. 221-223.

¹²⁰⁹ Bununla birlikte Naziler içerisinde, özellikle Himmler'in ve onun SS'lerinin çevresinde kristalleşen bir görüş, daha erken dönemden itibaren Hristiyanlıktan arınmak ile Cermenleşmek arasında doğrudan bir bağ kurmuştur. Peter Longerich, *Heinrich...*, s. 266-268. Himmler ve çevresinin, Kemalist kadro üzerinde bu bağlamda bir etkisi olup olmadığı araştırılması gereken bir husustur.

anlayışlara ehemmiyet verdiklerini ifade ederken,¹²¹⁰ Hamdullah Suphi, 1949'da, geçmişe bakıp Kemalist Devrimi değerlendirdiğinde şöyle yazar:

Üç belli başlı ihtilâl Avrupa tarihinde din müesseseleri aleyhine hareket etti: Fransız ihtilâli, Rusların Komünist ihtilâli ve bizim Milli Mücadeleyi tâkip eden ve birçok mazi müesseseleri aleyhinde inkişaf eden ihtilâlimiz.¹²¹¹

İstanbul Erkek ve Kuleli Askerî Liseleri felsefe ve içtimaiyat muallimi olan ve artık dinin yıkıldığı kanaatini taşıyan Cemil Sena da “Dogmatik fikirlerin gerek devletten, gerek mektep ve *âileden* kolayca atılması”na değinirken, Türkiye’nin tutumunun radikalliğini itiraf eder:

*Bir müessesenin yıkılabilmesi, onun bir cemiyetteki kökleşme derecesine tabidir. Yani bir müessese ne kadar teazzuv etmişse o kadar güç devrilir. Garpte kilise dini, cemiyetlerin bütün bünyesini, hücrelerini sarmış olduğu için, bunlara dokunmak tehlikeli olmuştur. Halâ, Avrupa devletçiliğinde bile, zaman zaman dinlerin fırkalar ve devlet adamları üzerinde bir rol ifa ettiği görülür. Hemen diyebiliriz ki, biz Türkler kadar bu işi kökünden yıkmış olan muasır bir cemiyet yoktur...*¹²¹²

Rejimin kudretli isimlerinden Recep Peker ise, Türk inkılâbının, “...din telakkisi bakımından batı için üzerinde dikkatle ve ibretle durulacak bir hareketler silsilesi”¹²¹³ olduğunu yazarken, rejimin adeta bir öncü rolü kendisine biçtiğini hissettirmektedir. Açıkçası Kemalistler, özellikle radikal kanadın ipleri ele geçirdiği dönemde, izledikleri din siyasetinden gurur duymakta ve bu hususta Avrupa’ya ders verecek durumda olduklarını düşünmektedirler.

Malum olduğu üzere din siyasetinde radikal çizginin hakimiyeti uzun soluklu olmaz. Rejimin dine bakışı esasen II. Dünya Savaşı sonrasında değişecek ve tekrar 1930’ların başına dek izlenen telifçi çizginin farklı tonlarına dönüşecektir. Bununla beraber, radikal çizgi içerisinde de, Atatürk’ün ölümü ile birlikte bir şeylerin değiştiği aşıkardır. Mesela Atatürk’ün ölümünü müteakip, ders kitaplarındaki Darwinist öğeler temizlenir ve evrim biyolojik anlamından soyutlanır. Fiziki

¹²¹⁰ Sadri Etem (Ertem), **Türk İnkılabının Karakterleri**, Kaynak Yayınları, 2007 [1933], s. 136.

¹²¹¹ Baydar, **Hamdullah Suphi...**, s. 185.

¹²¹² Cemil Sena’nın devlet ve mektebin yanına aileyi de eklemesi, genç Cumhuriyet’in din siyasetinin elinin nereye kadar uzanmak istediğini gösterir mahiyettedir. Bkz. Cemil Sena, **Allah Fikrinin Tekâmülü**, Semih Lûtfi Matbaası, 1935, s. 234. Cemil Sena kitabı yazış amacını açıklarken de yaygın inançsızlık durumuna şöyle atıf yapar: “Pek çok dedikoduyu davet edebilen böyle tehlikeli bir mevzu üzerinde ne için çalıştık? Herşeyden evvel, *artık bu mevzuun bir tehlikesi kalmadığını söyleyebiliriz...* Zira, *inkılâbın yeni ilmi ve yeni tarihî, insanları efsanelerden, kendi kendilerini mahkûm eden fikir ve itikat esaretinden kurtarmak azmindedir.* Binaenaleyh, bu azme iştirak etmek ve yardım etmek için de bu mevzuu faydalı bulduk.” **Ibid.**, s. 6.

¹²¹³ Recep Peker, **İnkılab Dersleri Notları**, Ulus Basımevi, 1935, s. 56.

antropolojiden, “kültürel ve toplumsal antropolojiye” kayılır.¹²¹⁴ Gene 1931 yılıyla beraber ders kitaplarında Türk-İslam sentezinin yerini alan seküler milliyetçilikten de, 1939 yılından sonra tekrar adım adım Türk-İslam sentezine dönülmeye başlanır.¹²¹⁵ Tüm bunları elbette 1939’da, 1931’den beri düşünülen ve 1936’dan beri hayata geçirilmiş bulunan Parti-Devlet bütünleşmesi¹²¹⁶ uygulamasının yürürlükten kaldırılışından ayrı düşünmek doğru olmaz.

Özetle, Kemalizm 1930’ların başından itibaren totaliter tınıları artan bir rejim olarak, din siyasetinde de paralel bir sertleşmeye gitmiş, ilk on yıl boyunca sürdürdüğü (ve aslen Osmanlı’dan kendisine tevarüs eden) telifçi çizgiyi, radikal olanla değiştirmiştir. Dinin kategorik olarak dışlandığı bu çizgide Kemalistler işi, Rusya tarzı bir ateizm propagandasına kadar hiçbir zaman vardırmadılarsa da, dönemin Faşist ve Nazi rejimlerine nazaran daha sert bir çizgi izledikleri kanaatindedirler. Bu siyaset, şehirli elit kesimde Osmanlı’nın son döneminden itibaren yayılmaya başlayan dine lakayt tavırla da uyum içerisindedir. Ve radikal çizgi, en sert haliyle 1939’a, fakat esasen II. Dünya Savaşı sonrasına kadar devam edecektir.¹²¹⁷

Peki, ama bu dönemde Kemalistler halktan hiçbir şeye inanmamalarını mı beklemektedirler?

Recep Peker, sözü geçen kitabında din siyasetini örnek göstermekle birlikte, inanç konusunu dışlamaz, fakat totaliter rejimlerde sık rastlanacak bir çerçeveye büründürür. Ona göre;

¹²¹⁴ Zafer Toprak, **Darwin’den Dersim’e...**, s. 368

¹²¹⁵ Babahan, **Nationalism...**, s. 231-245.

¹²¹⁶ Parti devlet bütünleşmesi ile alakalı ilk teşebbüsler daha 1931 yılında başlamıştır (yani 1936’dan beş yıl önce). Bkz. Cemil Koçak, “Yeni Belgeler Işığında CHP-Devlet Kaynaşması Üzerine Notlar”, **Yakın Türkiye Tarihinden Sayfalar: Sina Akşin’e Armağan** içinde, Der. Mehmet Ö. Alkan, İş Bankası Yayınları, 2014, s. 143.

¹²¹⁷ Atatürk dönemi sonrasında ders kitaplarından Darwinizmin temizlenmesi gibi bazı yumuşama emarelerinin yanı sıra, dinin kategorik reddinin sürdüğünü gösteren deliller de vardır. Mesela Köy Enstitülerinde geleneksel din bilinçli olarak dışlanır. Burada yetişenler, sarıklı köy hocasının yerini alacaktır ve onlar geleneksel dinin ahlakının yerine “iş ve bilim ahlakı” ile donanacaklardır. Kurumun mimarı İsmail Hakkı Tonguç şöyle söyler: “Ümid edelim ki, yarının dünyası, imanını göklerden gelecek görünmez kuvvetlerle ve fizik ötesi fikirlerle beslemesin. Eğer onun kuvvetli ve mesut bir temeli olsun istiyorsak biz insanlar yeni dünyaya şamil, ihtirassız, yalansız, insani, rasyonel ve reel taze bir din vermeliyiz. Köy Enstitüleri’nde yetiştirilen çocuklar, skolastiğe köle olmaktan kurtarılmaya çalışılmıştır.” Zeynep Özcan “Psiko-Sosyal Açıdan İnönü Dönemi Dinî Hayatla İlgili Bazı Değerlendirmeler” *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, cilt. 3, sayı 2, Haziran 2014, s.65-66

Her ulusun müşterek bir inanç istikameti olmalıdır. İşte üniversite ve yüksek tahsil gençleri için inkılâp dersleriyle amac edinilen şey, *türk ana inaniş istikametini*, sizlere açılmak, sizlerin kafalarına yerleştirmektir.¹²¹⁸

Başka bir yerde de gene Peker, “Cumhuriyet Halk Partisi programında *nas haline gelmiş olan*” esaslardan¹²¹⁹ bahseder. Rejimde totaliter tınların iyice artmaya başladığı bir tarihte, Kemalizmi açıklamak için kaleme alınan bu satırlarla, Avrupa’nın totaliter rejimlerinde görülen siyasetin kutsallaşması arasında benzerlik su götürmez. Fakat acaba o dönemde Kemalizm ne oranda ve ne zamandan itibaren, tarihsel inaniş ikame edecek bir yeni inaniş olarak değerdendirilmiştir? “Nas haline gelmiş olan” esaslarına geçmeden önce cevabını bulmaya çalışacağımız soru bu olacak.

3.2.5. Kemalizm: Seküler Bir Din

*Komünizm Rusya’nın milli dini haline geliyor,
tıpkı faşizmin Almanya ve İtalya’nın,
Kemalizmin Türkiye’nin milli dini olması gibi.*
Ignaty Krachkovsky, 1936¹²²⁰

Fusun Üstel, bütün rejimler ve ideolojiler gibi Kemalizm’in de zora ve ikna/rızaya dayanan ikili bir yapısı olduğunu, ama Kemalizm özelinde zora dayanan boyutun fazlasıyla öne çıkarılıp, diğerinin çokça ihmal edildiğini belirtirken haklıdır.¹²²¹ Eskiden bu vazifeyi ifa eden İslam’ın giderek denklemden çıkmaya başladığı noktada, Kemalizmin bir seküler milliyetçilik kurgusu vasıtasıyla siyaseti kutsallaştırması, bu rıza boyutunun tamamını değilse de dikkate alınması gereken bir parçasını sunması bakımından önem arz eder. İdeoloji, halka, geleneksel dinin veya geleneksel kutsallık formlarının içerisinde konuşmasa bile, giderek artan oranda onların yöntemleriyle konuşur. Geleneksel dinin kavramlarından Kemalist kutsallara (millet, Atatürk, medeniyet, bilim, vatan... vs.) doğru hızlı bir “kutsiyet nakli” yaşanacak ve nihayetinde Kemalizm bir seküler din olarak ayakları üzerinde duracaktır.

Elbette bu durumu hızlandıran bir husus, öncelikle Rusya ve İtalya’da, sonrasında Almanya’da benzer seküler dinlerin hayata geçmekte oluşudur. Kemalist entelektüeller, yaşadıkları dönemin totaliter rejimlerinin seküler dinler haline

¹²¹⁸ Peker, *İnkılâp...*, s. 2.

¹²¹⁹ Peker, *İnkılâp...*, s. 77.

¹²²⁰ Akt. Burleigh, *Sacred Causes...*, s. 71.

¹²²¹ Fusun Üstel, “Bir Vatandaşlık Projesi Olarak Kemalizm”, *Resmi İdeoloji ve Kemalizm* içinde, Der. Alp Altınörs, 2010, s. 47.

geldiklerinin farkındadırlar. İlk olarak toplumun tanrılaşması veya devrimin bir din olarak ele alınması, onların yabancıları oldukları fikirler değildir. Durkheim'ın meşhur kitabı, *Dini Hayatın İptidai Şekilleri* ismiyle iki cilt olarak daha 1923 yılında yayınlanmıştır.¹²²² Çağdaş rejimler bağlamındaysa söz gelimi Falih Rıfkı Faşist İtalya'nın "vatan dini"ni ifade edişine hayrandır.¹²²³ Rusya ziyaretinde "yeni dinin esasları" olarak üç şey sayar: Elektirikleştirmek, makineleştirmek ve ameleleştirmek."¹²²⁴ Yakup Kadri imrenerek, Faşist ve Bolşevik rejimlerin halka nasıl "iman" verdiklerinden bahseder ve bu rejimlerde yığınların "yeni bir dinin vecdi içinde kamaşmış kalmış" gibi olduklarını yazar. O ülkelerde "çalışma bir ibadet halini almıştır."¹²²⁵ Nusret Köymen 1936'da *Ülkü* dergisinde "faşizmin ve rasizmin halkı peşinden sürükleyen bir din" haline gelişinden bahseder.¹²²⁶ Gene mesela Gustave Le Bon'un siyasetin kutsallaşması ve seküler dinlerden (kitaptaki tabiriyle "siyasi şekilde sırrı âkideler" veya "dini şekilde bazı siyasi mefkûreler") bahsettiği ve özellikle bunları devrimlerle ilişkilendirdiği kitabı, yayımlandıktan bir yıl sonra Türkçeye çevrilmiştir.¹²²⁷ Hamdullah Suphi Parti grubunda 1930 yılında şöyle konuşur:

Kızıl ihtilal hakiki manasile yeni bir din getirmiştir. Bunun mukaddes kitabı var, peygamberi var, havarisi, azizleri ve büyük bir taassupla dinin çizdiği yolları takip eden müritleri, müminleri var.¹²²⁸

Gene Hamdullah Suphi bu söylevinden birkaç ay önce, Türk Ocakları Merkez Binasının açılışında da, bütün devlet erkânının huzurunda benzer görüşleri sarf etmiş, kızıl ihtilalin din oluşunu anlatmış, sonrasında Faşizmi de bir *tarikat* olarak niteleyip, onlarla kendi hareketlerinin benzerliğinden dem vurmıştır.¹²²⁹ Kısacası Cumhuriyet

¹²²² Emile Durkheim, *Dini Hayatın İptidai Şekilleri*, Tanin Matbaası, 1923.

¹²²³ Falih Rıfkı (Atay), **Faşist Roma, Kemalist Tiran ve Kaybolmuş Makidonya**, Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1930, s. 22. Akt. Tanıl Bora, "Türkiye'de Faşist...", s. 352. Tek Parti döneminin büyük kısmında milletvekilliği yapan Fazıl Ahmet Aykaç'ın, şiirinde ifade ile Falih Rıfkı'nın vatan dini hayranlığı arasındaki benzerlik çarpıcıdır: "*Başka Tanrı bilme artık, anan olan yurda tap, / Ululuktan duvarlar ör, yücelikten kemer yap.*" Aykaç, **Hitabeler...**, s. 22.

¹²²⁴ Falih Rıfkı (Atay), **Yeni Rusya**, s. 39.

¹²²⁵ Yakup Kadri (Karaosmanoğlu), "Ankara, Moskova, Roma", **Kadro**, Sayı 12, Aralık 1932, s. 33-34.

¹²²⁶ Nusret Köymen, "Canlı Söz", **Ülkü**, Sayı: 38, Nisan 1936, s. 85.

¹²²⁷ Kitapta bu konuya özel bir bölüm ayıran Le Bon'a göre "Dini şekilde bazı siyasi mefkûrelerin kudreti zaman zaman din kuvveti kadar büyür..." "Dini şekilde siyasi akideler mensuplarına yeni bir dinin ifade ettiği kuvveti verir. Tarihte bahusus büyük ihtilâl tarihinde, bunun müeyyit misalleri çoktur." "Bu gün dinî şekilde en faal siyasî akideler sosyalistlikte ve onun en had şekli olan komünistlikte toplanmıştır." Gustav Lö Bon, **Tarih Felsefesi'nin İlmi Esasları**, Tefeyyüz Kitaphanesi, 1932, s. 164-172.

¹²²⁸ Hamdullah Suphi (Tanrıöver), **Dağyolu II**, s. 55. Ona göre irtica giden bir dindir, Bolşeviklik gelen bir din. O yüzden daha tehlikelidir. Bkz. **ibid.**, s. 56.

¹²²⁹ **ibid.**, s. 97.

elity, dönemin totaliter rejimlerindeki dini vasfı doğru bir şekilde teşhis etmiş bulunmaktadır. Bu bilginin de etkisiyle olsa gerek rejim totaliter olma arzusunu tıpkı Batılı örneklerde olduğu gibi, kutsallaştırılan bir ideoloji etrafında kurgular ki bu kurguda başvuracağı yöntemler de, döneminin totaliter rejimleriyle benzerlikler taşır.

Ayrıca bu seküler din kurgusu, imanlarını yitirmiş, kentli elit tabakanın hissettikleri manevi boşluğu da tatmine hizmet edecektir. Manevi boşluk hissine ve bunun tatmini ihtiyacına bir örnek, Sertellerin çıkardığı 1 Ocak 1927 tarihli *Sevimli Ay* dergisinin başyazısıdır. Orada “yeni bir din ve yeni bir peygambere ihtiyacımız var mı?” sorusuna cevap aranır. Yazara göre “Özellikle büyük şehirlerde yaşayanlar böyle bir ihtiyaç içerisinde ve modern hayat yayıldıkça, Anadolu da bu ihtiyacı hissedecektir. “Halkın yeni bir dine ihtiyacı vardır.” “İnsanlar tutunacak sağlam bir kaya ve takip edecek bir lider aramaktadırlar.”¹²³⁰

İşte halkın ihtiyacı olduğu düşünülen yeni din, dönemin siyasal din tecrübeleriyle uyum içerisinde, Kemalizm kavramı etrafında şekillendirilmeye çalışılır. Kemalizm hiç şüphesiz sadece bu değildir, ama böylesi bir yön de, kavramın ortaya çıkışının en başından itibaren, tutarlı bir biçimde ona eklenmekten geri durmaz. Kemalizm kelime olarak elbette Kemalist ideolojiden önce de vardı. Yabancı basında daha 1919 yılından itibaren Mustafa Kemal’in etrafında kümelenenleri ve sonrasında Kurtuluş Savaşı’nı destekleyenleri ifade etmek için bu terim kullanılmaktadır. Bununla birlikte kavramın bir siyasi yönelim ifadesi olarak tekrar tanımlanması için 1929 yılında Yakup Kadri’nin (Karaosmanoğlu) *Milliyet* gazetesinin bir anketine kendi köşesinden verdiği cevapla başlamak isabetli olacaktır. Gazetenin sorusu basittir: “Gazi’nin en büyük eseri hangisidir?” Yakup Kadri’de soruya benzer basitlikle cevap verir: “Kemalizm”¹²³¹ Yakup Kadri’nin yazısındaki Kemalizm tanımı ve kavramdan beklentisi konumuz itibarıyla önemlidir.

Rusya’da Marksizm ve Komünizm’den başka bir de Leninizm mezhebi vardır. Gündelik politika haricinde yaşayanların –yani asıl milletin, halkın– inandığı inkılâp prensibi budur... Günün birinde belki komünizm geçirmekte olduğu birçok istihalenin neticesinde büsbütün başka bir şekle girecektir. Fakat bunun babası, banisi olan adam’ın mezarı büyük inkılâp prensiplerinin yegâne kaynağı ve büyük inkılâpçıların yegâne ziyaretgâhı olarak kalacaktır. Fransa’da her imparatorcu Bonapartisttir fakat her Bonapartist imparatorcu değildir ve Napolyon ancak bu böyle olduğu içindir ki

¹²³⁰ Lutfy Levonian, *The Turkish Press...*, s. 5-7.

¹²³¹ Yakup Kadri (Karaosmanoğlu), “Kemalizm”, *Milliyet*, 28 Haziran 1929. Kemalizm kavramının doğuşu ve burada yapılan tartışmanın genişletilmesi için bkz. Aytaç Yıldız, “Kemalizm: Türkiye’de Resmi İdeolojinin Kavramsal Tarihi (1919-1939)”, *Doğu Batı*, Sayı: 66, Ağustos-Eylül-Ekim 2013, s. 175-183.

insaniyet tarihinin göbeğinde *yarım ilahlar ile bütün ilahlar* arasında yatıyor. *Gazi'yi bekleyen ebediyet böyle bir ebediyettir.* O bizim malımız olduğu kadar insaniyetin de malıdır. Tarih-i umumide Türkiye faslından hariç, ayrı ve başlı başına bir Mustafa Kemal faslı açıldığını şimdiden görüyoruz.

Onun içindir ki bizim de umumi hayatımızda başlı başına, her umdeden, her siyasi *mezhepten* ayrı bir Kemalizm faslının açılması ve *bunun insani ve vicdani bir iman haline girmesi* lüzumu pek tabiidir.¹²³²

Aytaç Yıldız'ın da belirttiği üzere yazıdaki *mezhep* ve benzeri kullanımların sözlük anlamından ziyade teolojik içerikleriyle beraber kullanıldığı aşıkardır. Çünkü Yakup Kadri, “Kemalizm mezhebi için özel bir ‘mabet’ ve bir ‘kitap’ da önermektedir ki, tarihsel bağlamı içerisinde düşünüldüğünde yazarın referansının dini bir içeriğe tekabül ettiği”¹²³³ anlaşılmaktadır.

Yakup Kadri'nin yazısını okuyanlar da, farklı bir kanaate sahip olmazlar. Söz gelimi “Kemalizm” yazısını okuyan Rıza Nur'un tespitleri, daha en başından itibaren Kemalizmin nasıl dinî bir muhteva ile beraber anlaşıldığını göstermesi açısından manidardır:

28 Haziran 1929 Milliyet'te matbuat tüfekçilerinden Yakup Kadri, Gazi'sini methediyor. Kemalizm diye bir kelime icad etmiş. Yani Gazi'sinin işleri mühim bir felsefe ve meslekî, edebî, ilmî ve fennîdir. *Kemalizm mezhebi diyor. Adeta bir din.* Dünyada bu kadar edepsizce ve çirkin dalkavukluk az görülmüştür.¹²³⁴

Bir ideoloji anlamında 1929 ortasındaki icadından sonra Kemalizm, 1931 Kurultayında kabul edilen 6 okun 1935 Kurultayında “Kamâlizm prensipleri” olarak tanımlanmasıyla ve 1937'de anayasaya dâhil edilmesiyle kemaline ulaşacaktı. Malum olduğu üzere Kemalizm sadece doğuşu sırasında değil sonrasında da devamlı ve tutarlı bir biçimde bir din olarak tasvir edildi. Birkaç tanesini hatırlamakta fayda var.

Daha önce Kemalizmden *mezhep*¹²³⁵ olarak bahseden Yakup Kadri, bu sefer 1931 tarihli bir yazısında “*Kemalizm tarikati*” ifadesini kullanır. Ona göre bu

¹²³² Akt. Yıldız, “Kemalizm...”, s. 176.

¹²³³ Yıldız, “Kemalizm...”, s. 176-177.

¹²³⁴ Rıza Nur, *Cumhuriyet Devrinin Perde Arkası: 1923-1933*, Örgün Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 237.

¹²³⁵ Mezhep ifadesi resmi yayınlarda da geçer. Gene bir Kadrocunun (Vedat Nedim Tör) hazırladığı ve 1936'da basılıp, Dışişleri Bakanlığınca dört dilde yayınlanan **Fotoğraflarla Türkiye** albümünün sunuş yazısında “*Kemalizm Türk Cumhuriyetinin ideolojik mezhebidir. Bu mezhebin cihan-ı telakki tarzı Avrupai'dir; fakat temeli Türk'tür.*” yazar. İsmail Kaplan, “Milli Eğitim İdeolojisi”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, C. 4: **Milliyetçilik** içinde, Der. Tanıl Bora ve Murat Gültekinil, İletişim Yayınları, 2008, s. 792.

tarikatin, “ateşini en kör gönüllere aşlamak kudretine” sahip olunmalıdır.¹²³⁶ Falih Rıfkı ise 1933’de Kemalizmin vahiy olduğunu ima eder:

Kemalizm Türk milletini yapmak davasıdır... Biz Türk milleti hakkında *Küfr*’ü reddettik... Bu milleti yetiştireceğiz, dedik. Yetiştirmek aşkı, milleti *İnkar* etmek değil, *Tasdik* etmektir. Türk milletinin *Vahiy*’e ihtiyacı olmadığını söyleyen Demagog ve Oprtütünistlerle, Türk milletinin adam olmayacağını söyleyen Beyoğlu ve Babiâli soysuzları arasında büyük bir fark yoktur.¹²³⁷

Fakat bunlardan bile önce daha 1931 başında Kubilay hadisesi vesilesiyle Meclis’te söz alan Ahmet Ağaoğlu, inkılâbı (daha Kemalizm kavramıyla karşılanması yaygınlık kazanmamıştır) şöyle anlatacaktır:

Efendiler, *Cumhuriyet, inkılâp baştan başa bir dindir, bir imandır*. (Ona şüphe yok sesleri). Bu *dinin*, bu *imanın* bir kitabı olacaktı, bir *ibadeti* olacaktı, dahileri olacaktı, *müminleri* olacaktı, Cumhuriyetin faziletlerini, fikirlerini cemaat arasında geceli gündüzlü çalışarak neşri tamim edecek, bu cahil cemaati yürütecek adamlar olacaktı... *Cumhuriyet ve lâıykılık imanına* karşı her münevver kendi üzerine terettüp eden vazifeyi ifa ederse Mazhar Müfit Beye derim ki o gencin, o yüksek adamın kanı hedere gitmemiştir.¹²³⁸

Ahmet Ağaoğlu’nun nutkunda söylediklerinden daha ilginç olanı, Meclis’te bunun sanki dünyanın en sıradan bilgisiymiş gibi, “Ona şüphe yok sesleri” ile karşılanmasıdır. 1931 yılında Şevket Süreyya’nın Türk Ocakları umumi merkezinde verdiği konferansta da (1932’de kitaplaşır) ülke için çalışmanın dinselleştiği görülür:

Türk İnkılâbı, Türkiye’nin bu yeni şartlara ve zaruretlere göre yeniden yapılış ve kurtuluşudur... Kendisine “iş”in, yani yeniden bir memleket kurmanın heyecanı *bir din gibi* verilecek olan bir milletin yaratıcılık kabiliyetinin sonu gelir mi?¹²³⁹

Gene Kemalizmin bir seküler din halini alışına meşhur bir örnek, 1936 yılında 1935 tarihli parti programını açıklamak için kaleme alınan ve I., IV., V. ve VI. dönem Edirne milletvekilliği yapmış Şeref Aykut’un (Mehmet Şerafettin Aykut) imzasını taşıyan kitaptır: *Kamâlizm*. Atatürk’ün sağlığında yayınlanmış ve hususen Kemalizmi anlatmak iddiasında olan iki kitaptan biri (diğeri Tekin Alp’in aynı tarihli

¹²³⁶ Yakup Kadri “Derviş Mehmedin Verdiği Ders”, *Hâkimiyeti Milliye*, 16 Ocak 1931. Akt. Yıldız, “Kemalizm...”, s. 177.

¹²³⁷ Dini terminolojinin bir alışkanlık icabı kullanılmadığını göstermek istercesine tüm metin italik yazılmışken “Küfr”, “Tasdik” ve “Tasdik” düz fontla yazılmış, onlar ve Vahiy kelimesi büyük harfle başlamıştır. Bkz. Falih Rıfkı (Atay), *Eski Saat*, s. 429-430. Kitabın başka yerlerinde de yolunda oldukları davanın “bir itikad davası” olduğunu, bu kelimeyi bilinçli olarak kullandığını yazar ve ekler “Cami bir itikattı... soğukkanlılıkla münakaşa olunabilen bir dava, itikatlaşmış ve ahlâklaşmış sayılamaz.” Bir başka yerde de şöyle yazacaktır: “Türkiye davası... iman ve ahlâk davasıdır.” *Ibid.*, s. 578, 600. Yazım yanlışları orijinalden.

¹²³⁸ **T.B.M.M. Zabıt Ceridesi**, 3. Dönem, C. 24, 1 Ocak 1931, s. 9. Bu nutka dikkatimi çeken Doç. Dr. Birol Caymaz’a minnettarım.

¹²³⁹ Şevket Süreyya (Aydemir), *İnkılâp ve Kadro (İnkılâbın İdeolojisi)*, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1932, s. 79-80.

kitabı) olan kitap, baştan sona dinsel atıflarıyla doludur. Daha Önsöz’de Aykut: “Kamâlizm... yalnız *yaşamak dinini* aşılıyan ve bütün prensiplerini ekonomik temeller üzerine kuran bir *dindir*.” der.¹²⁴⁰ İlerleyen sayfalarda, “*Kamâlizm, bir dindir* ki onun en büyük ve ana sıfatlarından birisi de devrimci olmasıdır.” diye yazar.¹²⁴¹ Gene başka bir yerde Kamâlizm “ulusu amacına yönleten bir *din*”dir.¹²⁴² Kamâlizm dininden bahsettiği bir başka sayfada ise, konuyu Türk tarihine getirerek şöyle yazar:

Biz, *Kamâlizmin inanlı tapkanları* şunu çok iyi anlamak kadar inanmak gerekliliğini gönlümüzde taşımamız ki Türk tarihini Atatürke gelinceye kadar kimse içinden eleyerek onun büyük ulusa yüksek bir terbiye kaynağı olduğunu anlayamamıştır... İşte bu tarihtir ki bugün *kutsal bir kitap* gibi önümüzde açılarak yüce partimizin koruyucusu Atatürkün parti prensiplerini kavrayan şimdi çözelemeğe çalıştığım *musafını* yapıyor.¹²⁴³

Şeref Aykut’un, Türk tarihini bir kutsal kitap, parti programını musaf, Kemalizmi bir din, Kemalist kadroyu da o dinin müminleri olarak gördüğü çok açıktır ve Yakup Kadri’nin açtığı, Ahmet Ağaoğlu ve Falih Rıfkı’nın ilerlediği yolu mantıki sonuçlarına kadar ilerletmiştir. Hatırlatmak gerekirse dördü de bu satırları yazar, söylevleri verirken milletvekilidirler. Serbest Fırka hadisesi dolayısıyla kenara çekilecek Ahmet Ağaoğlu hariç diğer üçü sonrasında da milletvekili seçileceklerdir. Benzer şekilde Recep Peker’in ricası üzerine 1936’da kitabını kaleme alan Tekin Alp de Kemalizmi dini bir içerikte değerlendirmektedir. Ona göre Kemalizm bir tek tanrıya tapardı: Millet.¹²⁴⁴

Kemalizm, 1930’ların ilk yarısından sonra artık din ikamesi bir inanç olarak betimlemek, sıradan bir hal almaya başlar. İlerleyen bölümlerde verilecek çok sayıda örneğin yanı sıra, bu anlayışın açık ifadelerinden birini Atatürk’ün emri ile kurulan

¹²⁴⁰ Şeref Aykut, **Kamâlizm (C. H. Partisi Programının İzahı)**, Muallim Ahmet Halit Kitapevi, 1936, s. 3. Ona göre “*Türk yaşamayı seven, yaşamak dinine tapan bir ulustur.*” **Ibid.**, s. 77. Yaşamak dininden kastını bir yerde şöyle açıklar: “*Şimdi yaşamak dini yarın ahrette nimet bulmak hurafesini yıkmıştır. Tapılan görünmeyen değil, görünen hakikattir.*” **Ibid.**, s. 44. Buradaki ifadeye bakarak parti programlarında hurafeden kastın doğrudan İslam’ın kendisi olduğu söylenebilir. “Yaşamak dini” ifadelerini andırır şekilde **Osmanlı İmparatorluğundan... Türkiye Cumhuriyetine Nasıldı Nasıl Oldu? 10** kitapçığında “*İnkılap Türkiyesi millete ve hayata inanan cemiyet adamları yetiştirdi. Halk cer hocalarından, türbe pencerelerinden, tekke adaklarından kurtarılmıştır. Kendisini irşat eden münevver mektep muallimleridir.*” ifadesi ve gene aynı sayfada Cumhuriyet öğretmenlerinin resmi altında “*Çocukları bu imanlı ve bilgili hocalara teslim edebiliriz.*” yazılarını okuruz. Bkz. **Osmanlı İmparatorluğundan... Türkiye Cumhuriyetine Nasıldı Nasıl Oldu? 10**, Devlet Matbaası, 1933, s. 25.

¹²⁴¹ Aykut, **Kamâlizm...**, s. 15.

¹²⁴² **Ibid.**, s. 17.

¹²⁴³ **Ibid.**, s. 33. Yazım yanlışları orijinal kaynaktan.

¹²⁴⁴ Tekin Alp, **Kemalizm**, s. 31.

ve Hatay'ın Türkiye'ye katılması mücadelesinde öncü rol üstlenen Hatay Erginlik Cemiyeti'nin kabul ettiği Hatay milli marşının ikinci kıtasında buluruz.

Mezhebimiz Kamâlist, biz asrî Hatalarız
 “Tarihten önce vardık tarihten sonra varız”
Sünni, Şii yerine Kamâlizme taparız
 “Tarihten önce vardık tarihten sonra varız”¹²⁴⁵

Burada dikkat edilmesi gereken sadece, Türklüğün kutsiyetinin Mustafa Kemal'i ve Kemalizmi (veya Kamâlizmi¹²⁴⁶) büyülemesi değil, Yakup Kadri'nin ilk kullanımından itibaren Kemalizmin bir mezhep olarak algılanmasındaki tutarlılıktır. Dönem boyunca Kemalizm bir inanç olduğu oranda, devrimler mevcudiyetlerini de o inancın mütemmim cüzü olmalarıyla meşrulaştırırlar. Mesela VI, VII, VIII. dönemler milletvekilliği de yapacak Mehmet Emin Erişirgil, 1938'de, “Türk milleti bir nevi inançtan, diğer nevi inanca... geçtiği içindir ki, hukuk sisteminde değişiklik olmuştur.” diye yazar.¹²⁴⁷ Üzerinde durduğumuz dönemin üç totaliter rejiminde de incelemelerde bulunmuş Hilmi Malik 1933'de, inkılâbı “bizim içtimai, iktisadi ve bilgi *dinimizdir*” diye tarif ederken, onu anlayan gençliği, yani bu elit yeni insanı da “*mürşit*” olarak tanımlar.¹²⁴⁸ Bursa Halkevi dergisi *Uludağ*'da ise arzu edilen daha net biçimde ifade edilir: “*Yüce Cumhuriyete Ulu Tanrı diye tap; / Altıok'u kendine gökten inme Kur'an yap!...*”¹²⁴⁹

Gene her seküler dinde görüldüğü üzere, müminleri onun bir türlü yeterince kavranamadığı endişesini taşır dururlar. 1939 yılında, Manisa milletvekili Kazım Nami Duru, CHP 5. Kongresinde bu endişesini şöyle dile getirir:

Görüyorum ki birçok yerlerde Kemalizmin ne olduğunu bilenler yoktur. Hattâ Parti arkadaşlarımız arasında Partimizin, Türkün *amentüsü* sayarak onu okumuş hazmetmiş ve ona göre hareketi kendisine prensip ittihaz etmiş olanlar azdır.¹²⁵⁰

Behçet Kemal Çağlar ertesi yıl benzer bir ruh haliyle şunları yazar: “Kemalizmi yalnız dövizlere, rakamlara, nizamname veya programlara emanet edip

¹²⁴⁵ “Hataylıların Millî Marşı”, **Cumhuriyet**, 26 Aralık 1936, s. 5.

¹²⁴⁶ Kemal/Kamâl ayrımı için bkz. Mehmet Ö. Alkan, “Mustafa'dan Kamâl'a Atatürk'ün İsimleri”, **Toplumsal Tarih**, Sayı: 204, 2010, s. 23-31.

¹²⁴⁷ Mehmet Emin Erişirgil, “Hukukun Üç Cephesi ve Hukuk Tedrisatı”, **Ülkü**, Sayı: 61, Mart 1938, s. 33.

¹²⁴⁸ Hilmi Malik, **İnkılâp Yolunda**, Kitap Yazarlar Kooperatifi, 1933, s. 50. Akt. Birol Caymaz, “Atatürk Kültü Etrafında Seküler Dinsellik”, **Suriçi'nde Bir Yaşam: Toktamış Ateş'e Armağan** içinde, Der. Fahri Aral, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014, s. 326.

¹²⁴⁹ M. Erguy, “Türk Çocuğu”, **Uludağ**, Sayı: 29-30, Kasım 1940, s. 56. Dikkatimi çeken Güven Gürkan Öztan'a müteşekkirim.

¹²⁵⁰ **C.H.P. Beşinci Büyük Kurultay Zabıtları**, Ulus Basımevi, 1939, s. 86.

geçemeyiz. Onu *bir iman halinde* içe sindirmek ve bütün nesillere benimsetmek gerektir.”¹²⁵¹

3.2.6. Yeni İnsan ve İnkılâp Mistiği

Her seküler din gibi Kemalizmin de ‘yeni insan’ını (“yeni Türk”ü¹²⁵²) yaratmak ister. Kemalizmde milliyetçiliği ele alacağımız bölümünde “Yeni Türk”ün yaratılmasını detaylandıracağımız için, burada sadece onun yaratımı sürecinde rejimin en büyük yardımcısına (eğitim¹²⁵³) değinilecek ve “yeni Türk”ün elit bir versiyonu olan İnkılâp mistiğinden söz edilecek.

Yeni insanın yaratımı, her seküler dinde olduğu gibi öncelikle eğitimin ilgi alanına girer. Halk, eğitimin verildiği halkevinde ama özellikle de yeni neslin yetiştirildiği okulda mezkur kutsalı içselleştirecek ve disipline edilecektir. Okulun ‘yeni insan’ı yaratmada araçsallaştırılması elbette yeni bir fikir değildir.¹²⁵⁴ Daha II. Meşrutiyet döneminde eğitimin dönüştürücü, yeni bir insan ve yeni bir toplum yaratıcı yönüne olan inanç, sadece devlet kademelerinde değil, tüm bir entelijansiya arasında da paylaşılmaktadır.¹²⁵⁵ Cumhuriyet’in bu ortak kanaate katkısı, onun seküler bir iman içeriğiyle de donatmasıdır.

Cumhuriyet döneminde eğitimin ilk muhatabı, elbette geleceği şekillendirecek çocuklar, öğrencilerdir. Falih Rıfkı’nın 1930’ların başlarında çıktığı Rusya seyahatlerinden devşirdiği öneriler, eğitim sisteminin alması istenen formu gösterir. Onun Rusya’dan görüp önerdiği sisteme göre, “...doğan ve yetişen bütün çocukların *öz babalığı*, inkılâba geçer: Hiç kimse ve hiçbir müessese elindeki türk çocuğunun

¹²⁵¹ Behçet Kemal Çağlar, “Dinimiz”, **Ulus**, 6 Ekim 1940. Akt. İsmail Kara, **Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslâm**, Dergah Yayınları, 2009, s. 28.

¹²⁵² Burada bahsi geçen insan tipi, Atatürk’ün özenle tasarladığı, adeta babalık ettiği bir tiptir; onun ifadesiyle “Yeni Türk”tür. İfade Tekin Alp’in **Kemalizm**’inde bu şekliyle geçer.

¹²⁵³ Eğitim Kemalist yeni insanın yaratılmasındaki mihenk taşıdır. Eğitimi bu noktada kültürle beraber düşünmek mecburiyetindeyiz, zaten Mustafa Kemal’in kendisi de bunu böyle kabul ettiği için 1936 yılında Milli Eğitim Bakanlığı’nın ismi Kültür Bakanlığı olarak değiştirilmiştir.

¹²⁵⁴ Daha Jön Türkler döneminden itibaren: “Okul, sonradan düşledikleri ‘total toplumun’ eşdeğeri olarak zihinlerini şekillendirdi. Yapılı ve organize bir topluluğun (okulun) işlerliğini gördükleri ölçüde buna benzer bir toplum fikri onlara çekici göründü.” Yılmaz Yıldırım, “Osmanlı Modernleşmesinde Cemaat-Toplum Yapılaşması: Yeni Osmanlı Düşüncesi Örneği”, **Sosyal Bilimler Dergisi**, C. X, Sayı: 3, 2008, s. 14.

¹²⁵⁵ Batıcılar da İslamcılar da, Türkçüler de yeni birey ve toplumun eğitim vasıtasıyla var edilmesi gerektiği noktasında hemfikirlerdir. Ayrıldıkları nokta içerikten ibarettir. Bkz. Mustafa Gündüz, “Son Dönem Osmanlı Aydınlarının Yeni Birey ve Toplum Oluşturma Düşünceleri”, **Erdem Dergisi**, Sayı: 51, 2008, s. 147-166. Bu sebeple “bিরer ütöpic ölkö olan Ziya Gökalp’in Kızıl Elması ve Halide Edip’in Yeni Turan’ı eğitim aracılığıyla yaratılan” ölkelerdir. Serdar Şengöl, “Medreseden Okula..., s. 644.

terbiyesinde serbest değildir.”¹²⁵⁶ Bu anlayış, kısa süre içerisinde devrimci Türkiye’de de yerleşir. Reşit Galip 23 Nisan 1933’de yaptığı ve ilk kez öğrenci andını (*Ülkü*’de bu ant, “cümhuriyet amentüsü” olarak adlandırılır¹²⁵⁷) okuduğu meşhur söylevinde çocuklara bunu şöyle ifade eder: “Bilirsiniz daha iyi bilirsiniz ki her Türk çocuğu anasının, babasının olduğu kadar milletindir, budunundur.”¹²⁵⁸

Kısaca, Fransız Devrimi ile başlayan ve Rus Devrimi ile en yüksek noktasına ulaşan bir anlayış, çocuğun öncelikle devlete ait olduğu anlayışı, Türkiye’de de yerleşmektedir.¹²⁵⁹ Bu anlayış çerçevesinde, Onuncu Yıl Marşı’na denildiği gibi “On yılda on beş milyon genç *yaratılmıştır*.” Böylesi totaliter bir eğitim felsefesi,¹²⁶⁰ 1930’lar boyunca Kemalist seküler dinin halka temel aktarım vasıtası olacaktır. Bu bağlamda Şevket Süreyya, “inkılâbımızın selâmetini yarın kendilerine emanet edeceğimiz inkılâp nesli”ne, “inkılâp heyecanının... *yeni bir din* gibi mükaddes”leştirilerek verilmesini önerirken,¹²⁶¹ 31 Mayıs 1933 tarihli üniversite kanununda belirtildiği üzere, üniversiteden beklenen de “Türk inkılabının ideolojisini yapacak, inkılap ile aşk ve *iman kürsüsü* olacak” bir yer olmasıdır.¹²⁶² Yaygın halk eğitiminde de durum farklı değildir. *Halkevleri Teşkiyat, İdare ve Mesai Talimatnamesi*’nde Halkevlerinin açılış amacı hakkında şöyle yazar: “... cumhuriyet ve inkılap esaslarını bütün ruhlara ve fikirlere hakim *mukaddes iman şartları* halinde perçinlemek...”¹²⁶³ İstanbul Halk Fırkası Reisi Cevdet Kerim de, İstanbul Halkevinin

¹²⁵⁶ Falih Rıfkı (Atay), **Yeni Rusya**, s. 122.

¹²⁵⁷ Hüseyin Namık (Orkun), “Reşit Galip”, **Ülkü**, Sayı 14, Nisan 1934, s. 91.

¹²⁵⁸ “Dün Memleketin Her Tarafında Büyük Tezahüretle Te’sit Edildi”, **Cumhuriyet**, 24 Nisan 1933, s. 6. Bu çocuk son derece disiplinli bir şekilde yetiştirilecektir. Partinin amacı budur. 10. Yıl için hazırlanan kitapçıkta denildiği gibi: “Cumhuriyet Türkiye’sinin bütün maarif teşkilâtı memleket çocuklarına inkılâbın emrine kafasını ve canını vermesini ve hayatın zaruretlerine dik bakmasını öğreten fikir ve bilgi atelyeleridir.” **Osmanlı İmparatorluğundan... Türkiye Cumhuriyetine Nasıldı Nasıl Oldu? 10**, s. 27.

¹²⁵⁹ Bu anlayışı Rus Devrimi’ne bağlayan yazılardan bahsolundu. Fransız Devrimi ile irtibat kuran bir yazı da, Bursa Halkevi Dergisi **Uludağ**’da çıkar. Yazıya göre “Fransız büyük kalkınmasında Ulus terbiyesi yollarını gösterenlerden (Barer) diyor ki: (Çocuğun kendi ana ve babasına ait olmadan Cumhuriyete aid olduğunu aileler düşünmelidir. Bu düşünce esaslı kaide yapılmazsa bir Ulusal (Millî) terbiyenin kurulması mümkün değildir. Büyük bir kalkınma yapmış olan Türk halkına, çocuk babalarına, Barerin bu sözlerini hatırlatmak istiyorum.” Murat Alp, “Hükûmet Otoritesine Saygı”, **Uludağ**, Sayı: 1, Ocak 1935, s. 46.

¹²⁶⁰ 1930’ların ortasında Rusya, İtalya, Almanya ve Türkiye’deki eğitimin ve eğitim felsefesinin karşılaştırılması için bkz. L. S. Stavrianos, “Schooling Under The Dictators”, **Current History**, Eylül 1936, s. 39-46.

¹²⁶¹ Şevket Süreyya (Aydemir), “İnkılâp Heyecanı (Antuziasm)”, **Kadro**, Sayı: 2, Şubat 1932, s. 8

¹²⁶² İsmail Kaplan, “Millî Eğitim İdeolojisi”, s. 792.

¹²⁶³ Nihal Yükseliman, **Parti Devlet Bütünleşmesi**, Gelenek Yayınları, 2002, s. 62. Zaten Halkevleri, 19. yüzyıl öncesinde “camilerde gerçekleşen kamusal yaşam”ın, modernleşme ile beraber farklı mekânlara ihtiyaç duyması sonucu ortaya çıkarlar. Halkevlerinin üstlendiği ödevler arasında, “asırların sakat din telakkileri” ile mücadele de vardır. Bkz. Neşe G. Yeşilkaya, “Halkevleri”, **Modern**

açılışı vesilesiyle, verdiği nutukta, arzu edilenin geleneksel dinin yerine yeni bir imanı koymak olduğunu söyler:

...tarihe geçmiş müesseselerin cemiyet bünyesinin en derin tabakalarına kadar işlemiş köklerini sökmek ve inkılâp esaslarını bütün ruhlara ve fikirlere hâkim, *mukaddes iman şartları* halinde perçinlemek vazife ve mecburiyeti karşısındayız.¹²⁶⁴

Burada bahsedilen mukaddes iman şartları, Kemalist seküler dinin esaslarıdır. Nedir bunlar ve nihayetinde bunlara inanılmasıyla arzu edilen yeni insan nasıl biridir? Şeref Aykut'un *Kamâlizm*'inde, parti programının gençlikle ilgili kısmını yorumlayışına bakarak, uzunca bir alıntıyla, "yeni Türk"ten gerçekte istenenin ne olduğunu anlamaya çalışalım:

Öyle bir gençlik yetiştirilecektir ki; en *kudsal* ve onursal olarak ancak *bayrağını, vatanını, devletini* tanısin. Bunları kendi varlığının üstünde tutarak gözünü kırpmadan kendi varlığını bu uğurda verebilsin...
Vatanını, devletini, ulusunu canından üstün tutturacak olan bilgi, baş ışıklığı değildir... Hayır, ölümle karşılaştığı dakikada yılmayan, sönmeyen, atılan ve kurtaran *kudsal* ateşi, kültür derinliğini, ruh ve vicdan eğitimi onda derinleştirmek, yükseltmek gerektir... Gençlikte yaşayacak olan her şeyden ve hatta en yüksek uzmanlığa kadar varan bilgiden, bilginlikten önce yalnız, yalnız ülkü ve kültürdür, işte bize böyle bir gençlik gerektir. Bu da bir tek şeydir.
 Gençlik ruhunun ihtiyacını yerine getirmek.
 Onun *inanını* doldurmak, vicdanını doldurmak ister.
 Bu sebeptendir ki, onu *Kamâlizm dinin* hiç şaşmayan, şaşırmayan orunçlu ve coşkun tapkanı yapmak, onu bu *kudsal, ulusal ve kurtarıcı dini* olanca derinliği ve inceliği ile oydamlamak ister.. tâ ki, *Kamâlizm dinine inanı artsın*. İşte disiplin altındaki gençlik böyle olacaktır. Parti bunu amaçlamış, hazırlamıştır.¹²⁶⁵

Görüldüğü üzere rejime öncelikle bilgi sahibi değil, canını gözünü kırpmadan vatani, devleti, ulusu uğruna verebilecek olan, ulusal ve kurtarıcı Kamâlizm dinine iman etmiş bulunan gençler lazımdır. Bu eğitimin neticesinde ulaşılmak istenen ideal sonuç, Kemalist idealleri içselleştirmiş bir elit 'yeni insan'dır. Bu yeni eltin, yeni müminin, eski mümin ile karşıtlığını *Ülkü*'de Behçet Kemal şöyle ifade eder:

Varsın *eski imanların* efsanevî havarileri anadan doğma bir iki körün gözünü açmakla övünedursunlar; bu *yeni imanın: bizim imanımız Kemalizm'in* genç piyoniyeleri, anadan doğma kör demek olan cahil kafa ve ruhların gözlerini dersleri ve kurslarıyla açarak... onları eşsiz ve ebedi hayatın eşğine getirmişlerdir.¹²⁶⁶

Bu yeni elitin, kendini yeni dinin havarileri, hatta bir nevi ilahlar olarak görmeleri beklenir. Çünkü vazifeleri ilahlara yakışır tarzda, "millet yapmak", "vatan

Türkiye'de Siyasi Düşünce, C. 2: **Kemalizm** içinde, Der. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, 2004, s. 114, 117.

¹²⁶⁴ "Gazi'nin Yeni Eseri Halkevleri", **Cumhuriyet**, 20 Şubat 1932, s. 4.

¹²⁶⁵ Aykut, **Kamâlizm...**, s. 78-79.

¹²⁶⁶ Behçet Kemal Çağlar, "Halkevleri'nde Göze Çarpan Çalışmalar ve Beliren Değerler", **Ülkü**, Sayı: 38, Ekim 1938, s. 182.

yapmak”tır. Gene Behçet Kemal’in *Ülkü*’de yayınlanan bir şiirinde geçtiği haliyle: “Yeniden millet yapmak, vatan yapmak emeli, / *Aşlanan Allahlıktır* bize cümhuriyetten..”¹²⁶⁷

Fakat her din gibi, yeni imanın da samimi mümini ile beraber münafığı da oluşmaya başlar. O dönem yazınında, buradaki tasnifle samimi mümine, ‘inkılap mistiği’ tanımı kullanılır. Nedir ‘inkılap mistiği’?

Bu sorunun cevabını vermek için, kavramın içinde şekillendiği bağlama dair kısa bir bilgi vermek lazım gelir. Serbest Fırka günlerinde, Cumhuriyet Halk Fırkası’ndan halkın rahatsızlığının ortaya çıkması üzerine yapılan bir toplantıdan bahsederken, Hamdullah Suphi şöyle demiştir:

Paşam merak etmez misiniz, bu akşam siz Dolmabahçe’de misafirken kurduğunuz inkılâpçı, lâik Cumhuriyet Partisinin tam karşınızda Beylerbeyindeki mümessili kimdir? O bir şeyhin oğlu bir şeyhtir. Tire, Aydın, Samsun, Afyonkarahisar gibi 22 merkezde meslekleri ve kanaatleri itibarile fırkamızın ortaya attığı prensiplere samimiyetle dost olmaları imkânsız (21) mutemedin ismini saydım. İşte sizin partiniz budur dedim. Binlerce evlâdınız var, size canla, başla sarılmışlardır. *Davanızın hakiki müminleridir*. Yaktığınız ateşte bir yangın, bir cehennem değil, yolu aydınlatan, sabahı müjdeleyen bir ışık görmüşlerdir. Onlar fırkamızın içinde barınamıyorlar.¹²⁶⁸

Gerçekten de 1930’ların ilk birkaç yılı içerisinde, eskinin muteber adamlarının, kendilerini yeni rejimin şartlarına göre ayarlayıp, konumlarını muhafaza ettikleri duygusu yaygındır. Bunu, sonraki bölümlerde görüleceği üzere, rejimin manevi dinamolarının boş olduğu endişesi ile beraber düşünmek lazım gelir. Kemalizmin icadı ve bunun halka aşılınması çabası ile cevap bulacak bu endişeler, yönetimde samimi olarak davaya inanmış insan arayışı ve böyle bir insanı yetiştirme tutkusunu da hasıl edecektir. Kemalizmin bir seküler din haline gelişi bahsinde buna kısaca değindik. Bu yeni tip, Kemalist dinin samimi müminidir.

Bu tipin tam zıt karakteri, bir münafık portresi çizen, devrimin oportünistidir. Falih Rıfkı’nın 1932 tarihli *Roman*’ında, iki Cumhuriyet tipi karşı karşıya getirilir. Birisi, eskinin yobazı, şimdinin demokrasi ve millet kelimelerini ağzından düşürmeyen kazananı “31 mart Hakkı”dır. Kafasından sarık çıkmış, şapka gelmiştir, dilinden Gazi, millet ve demokrasi düşmez. Falih Rıfkı’nın anlatımıyla, onun 31 Mart’ta *Volkan*’da yazdıklarından birini alıp, “şeriat kelimelerini demokrasi, Allah

¹²⁶⁷ Behçet Kemal Çağlar, “Onbeşinci Durakta”, *Ülkü*, Sayı: 69, Kasım 1938, s. 207.

¹²⁶⁸ Baydar, *Hamdullah Suphi...*, s. 321. İronik olan husus, Hamdullah Suphi’nin kendisinin de çok köklü bir Cerrahi şeyhleri sülalesinden geliyor oluşudur.

kelimelerini millet ile değiştiriniz, bugün yazılmış kadar yeni ve zamana uygundur.”¹²⁶⁹ Bu oportünist tipin karşısındaki mistik ise “bilgi ve anlayış arttıkça Allah azalır”, “Peygamber Allahtan değil, kendinden, insandan haber getiren adamdır... Biz kendimizi yarattık”, “Allah *yaratılmış* olan bir şeydir. Gazi *yaratmış* olan bir şeydir: Allahları dahiler yaratmışlardır... Allahı, millet kendisinde görmek lazımdır.” diye yazan 29 teşrinievvel Halit’tir. 31 mart Hakkı, diğerini artık kafir diye ekarte edemez belki ama, ona kolayca “Bolşevik” der, Gazi hazretlerini Bolşevikliğine alet ediyor diye onu şikayet eder.¹²⁷⁰

Kısaca İnkılap mistiği, Hamdullah Suphi’nin “Davanızın hakiki müminleri” derken veya Falih Rıfkı’nın yukarıda Gazi’yi Allah’ı yaratan, Allah’ı da milletin kendisi gören Kemalist karakteri (29 teşrinievvel Halit) anlatırken resmettiği kişidir.

İlerleyen bölümlerde görüleceği üzere aslında İnkılap mistiği Kemalist kadronun büyük kısmının, başta Atatürk’ün kendisi olmak üzere, az veya çok içine dâhil edilebileceği bir kategoridir. Bu, 1930’lar boyunca devrimcide özellikle aranan bir hususiyettir ve dönem yazınında üzerinde çokça durulur. Türkiye’de de, devrimlere aşkla, imanla bağlı olmak, ondan fayda sağlamak değil ona kendini adamak İnkılap mistiği olmak şeklinde değerlendirilir, gençlik bu ruhu arayacak şekilde işlenir, aydınlardan benzeri bir bağlılık beklenir. Şevket Süreyya’nın 1931’de yazdığı tespit, genel kabulü ve aranan niteliği de göstermektedir:

...inkılâbın da *mistiği* vardır. Onun da heyecanında, ruhu saran ve insanın ihtiyacını her türlü maddi kayguların üstüne çıkaran *sırlı kuvvetler* etkilerini yaparlar.¹²⁷¹

İnkılâp mistiği bir üst başlık olarak alınırsa, her inkılâp mistiğinde Kemalizmin kutsallarından bir tanesi daha öne çıkar, diğerleri onun gölgesinde kutsallaşır. Bu bağlamda hepsi birer inkılâp mistiği olmakla beraber, mesela Kadroculardan Vedat Nedim Tör veya Şevket Süreyya Aydemir’de (sol geçmişleriyle uyumlu olarak)

¹²⁶⁹ Falih Rıfkı (Atay), **Roman**, İstanbul Akşam Matbaası, 1932, s. 60-61.

¹²⁷⁰ **Ibid.**, s. 60-65. Birkaç gün sonra Halit, onları sıkıştırıp azarlar: “Sizi gidi yılanmış Allah tüccarları, şimdi de Gazi tüccarlığı mı yapacaksınız. Bize karşı... Bize ne derler, biliyor musunuz? Kemalist... Siz Kemalist değilsiniz, siz Gazicisiniz. Gazici demek, korkudan, yahut menfaatten, hatta saygıdan onu bırakmayan, bırakamayan veya onunla ticaret eden, maişet eden demektir. Kemalist demek Gazi’nin kafasını anlamış olan, almış olan demektir.. Gazi sizin için nedir? Eğilmez bir baş.. Kemalistler için yaratıcı bir kafa...” **Ibid.**, s. 164. İlerleyen sayfalarda Falih Rıfkı inandığı Kemalizm tarifini şöyle yapar: “Kemalizmin temeli nedir bilir misiniz? Anadolu dağlarında tek başına MUSTAFA KEMAL!” **Ibid.**, s. 170.

¹²⁷¹ Şevket Süreyya (Aydemir), **İnkılâp ve Kadro...**, s. 268. Bununla beraber mistik olmak bazen de yerilen bir niteliktir. Tahir Hayrettin şöyle yazar: “Lâyikiz; fakat henüz mistiklikten kurtulmuş ve cemiyet meselelerini spirüalist görüşün haricine çıkarabilmiş değiliz.” Tahir Hayrettin, “Ayarlı Millet ve Plân”, **Kadro**, Sayı: 18, Haziran 1933, s. 55.

bilim/ilerleme/teknoloji ön plandadır. Mustafa Kemal, ilerlemeyi sağlayacak, yeryüzü cennetini kuracak figür olarak kutsanır. Recep Peker, Mahmut Esat Bozkurt, Mustafa Necati, Reşit Galip ve benzeri pek çok önemli isimde ise Türklük öne çıkar. Mustafa Kemal, “en büyük Türk”, “Türklüğün peygamberi” ve benzeri kalıplarla kutsanır.¹²⁷² Hatta pek nadiren ve ancak bu kutsallara sığınarak Gazi’ye bile karşı çıkılabilir,¹²⁷³ elbette Gazi buna müsamaha gösterdiği için ve gösterdiği sınırlar dâhilinde. Yani inkılabı bu tarz bir mistik bağlılığı Gazi, şahsının bile önünde tutabilmektedir.

İlerleyen bölümlerde Kemalist seküler dinin dört temel kutsalının içerik analizi yapılacaktır. Hanioglu’nun 1930’lar Kemalizminin temellerini oluşturduğu ileri sürdüğü dört unsur, “Güçlü bir kişi kültüne ek olarak... bilimcilik, Batıcılık ve Türk milliyetçiliği”,¹²⁷⁴ seküler kutsallığın da dört temel rüknünü oluştururlar. Müteakip

¹²⁷² Mesela ilginç bir biçimde, Türkçü mistiklerin önde gelenlerinin eserlerinde kişi kültü bulunmakla birlikte, nitelik ve nicelik açısından görece daha hafiftir. Söz gelimi Mahmut Esat Bozkurt’un **Atatürk İhtilali**’nde kişi kültü varsa da siliktir. Bu, belki kitabın ilk basımının (1940) Atatürk’ün ölümünden sonraya rast gelmesi ile açıklanabilir. Fakat gene Recep Peker’in **İnkılab Dersleri Notları**’nda Türklük ve İnkılap kutsanmakla birlikte, Atatürk, Türklüğün “her türlü değer, ahlak, irade, cesaret ve kültür bakımından en yükseği” olarak nitelenmekle yetinilir. “[B]ir büyük ve ana inanışta” ve “yüce bir şefin ışığı etrafında” birleşmekten bahsedilse de, Atatürk’ün peygamberleştirilmesi yanlış bulunur. Metinde Türklüğün ve İnkılâbın kutsallığına yapılan vurgu dikkate alındığında, yanlış bulunanın seküler dinin kendisi değil, temel kutsalın Türklük ve İnkılap harici bir yerde aranması olduğu anlaşılıyor. Bkz. Recep Peker, **İnkılab Dersleri Notları**, Ulus Basımevi, 1935, s. 64-65. Tekin Alp’in **Kemalizm**’inde de, Kemalizm kutsanır. Onun sayesinde, “milletlerin tarihinde hiç benzeri olmayan” bir şekilde, kişinin maneviyatının da değiştiği anlatılır (s. 71). Fakat Atatürk’ün şahsı söz konusu olduğunda kutsama silikleşir. Kitapta “Yeni Türk isimli insan tipinin yaratıcısı olan Önder”den (s. 74), “Büyük Önder”den” (s. 80), “Çankaya’daki Fevkelinsan”dan (s. 52), Ziya Gökalp’in tasarladığı “dünya cennetini” gerçek kılan Atatürk’ten (s. 32) bahsedilse de, bunlar dönemi itibariyle mütevazı kutsama örnekleridir. Yalnız kitapta bunlardan ayrı olarak Atatürk ve Türk milleti özdeşliği üzerinden bir kutsama vardır.

¹²⁷³ Reşit Galip, Mustafa Kemal ile aralarında geçen meşhur sofa tartışmasında, Gazi’nin şahsi kutsallığına, Maarif Vekili’nin medeniyet ülküsüne aykırı davranmasına ve oranın Türk milletinin sofrası olmasına (yani Medeniyet ve Türklük kutsallarına) sığınarak karşı durabilmiştir. Reşit Galip sonrasında hemen bir özür mektubu kaleme alacak ve “Size *taparcasına* bir iman, sevgi ve saygı ile bağlı olduğumu teveccüh ve itimadınızı hayatımın kıymeti ölçülmez mazhariyeti saydığımı bilirsiniz” diye yazacaksa da, gene de diğer kutsallıkları Gazi’nin şahsına karşı kullanabilmiş ve sonrasında affedilmiş olması anlamlıdır. Cemal Granda’dan Hasan Rıza Soyak’a veya Kılıç Ali’ye kadar pek çok hatıratında kendine yer bulan bu meşhur olayda Reşit Galip, kız öğrencilerin kısa etek giymesini ve öğretmenlerin tiyatrodaki oynamasını yasaklayan maarif vekilini eleştirmiş, Mustafa Kemal ise aynı zamanda hocası da olan bakanın eleştirilmesine tepki göstermiştir. Geri adım atmayan Reşit Galip, “Devrimleri korumak için sizden izin istemiyorum” demiştir. Gazi’nin sofradan kalkması talebine ise “Burası sizin değil milletin sofrasıdır” diye karşılık verir. Neticede sofradan Gazi’nin kendisi kalkar. Birkaç ay Reşit Galip’e küsen Gazi, sonrasında, bir gece, eleştirdiği bakanın yerine onu yeni Maarif Vekili yapmaya karar verir. Olayın farklı kaynaklardan bir özeti için bkz. Yener Oruç, **Atatürk’ün ‘Fikir Fedaisi’ Dr. Reşit Galip**, Gürer Yayınları, 2007, s. 20-23. Mektup için bkz. *ibid.*, s. 310.

¹²⁷⁴ M. Şükrü Hanioglu, “The Historical Roots of Kemalism”, **Democracy, Islam and Secularism in Turkey** içinde, Der. Ahmet T. Kuru ve Alfred Stepan, Columbia University Press, 2012, s. 37. Helve ve Pye ise, Kemalist sivil dinin kutsal temellerini üç olarak sayarlar ki onlara göre bunlar: Laisizm, milliyetçilik ve Atatürk etrafındaki kişi kültürüdür. Bkz. Helena Helve, Michael Pye “Theoretical Correlation’s Between World-view, Civil Religion, Institutional Religion and Informal Spritualities”,

dört bölümde, bunları ele alacağız. Bu kutsallardan ikisi (Bilim ve Batı/Medeniyet) büyük oranda oluşmuş halleriyle Osmanlı'dan Cumhuriyet'e intikal etmiş kutsallardır ve Kemalist dinin üzerinde yükseleceği zemini oluştururlar; tıpkı kutsallaşmış bilimin Nazi, Faşist veya Bolşevik siyasal dinlerinde ortak bir tema olması gibi. Bunların yanı sıra, her siyasal dine özgün rengini veren bir de asli kutsal vardır. Mesela Nazizmde bunun ırk, Faşizmde devlet olduğunu görmüştük. Kemalizmde bu, ırk bağlamında değil de mitolojik bir tarih anlatısı bağlamında tanımlanmaya çalışılan millet ve milliyetçilik olacaktır. Onunla bağlantılı siyasi kavramlar (*vatan* gibi) Osmanlı'nın son birkaç on yılında kutsallaşmış olmakla birlikte, Türk milliyetçiliğinin vücut bulup, kutsallaşması, aslen Osmanlı'nın yıkılışının hemen arefesinde gerçekleşir; Cumhuriyet dönemi boyunca devam eder.

Bu üç rükne ek olarak, Osmanlı'da görülmeyen (Enver Paşa etrafında oluşmaya başlamışsa da kemaline ermeden kalan) seküler lider kültü (oluşması için geleneksel dinin kalıplarına gerek duymayan bir lider kültü) Cumhuriyet döneminde siyasetin kutsallaşmasının en açık takip edilebileceği noktadır. Dönemin üç siyasal dininde ortak bir tema olan kişi kültü, Kemalist örnekte benzersiz bir boyuta taşınacak ve ömrü de diğerlerine nazaran şaşırtıcı biçimde uzun olacaktır. Bu konuya son bölümde müstakil olarak değinilecektir.

4. KEMALİZME OSMANLI'DAN TEVARÜS EDEN KUTSALLAŞMA KALIPLARI

4.1. KEMALİZMİN İLK KUTSALI: MEDENİYET/BATI

*Hoca bir aralık: Bu asri [çağdaş] kelimesi de ne demektir? deyince, Mustafa Kemal... Adam olmak demektir, hocam, adam olmak... demişti. Doğrusu bütün devrim programında hülasası bu idi.*¹²⁷⁵

Hatırlamak gerekirse, geçmişte toplumda “tüm davranışlar –insanların düşünce, his ve eylemler dünyası– örgütlenmiş ve kurumsallaşmış din tarafından etkileniyor, teşvik ediliyor ve yönlendiriliyordu.” Bu toplumu bir arada tutan şeritleri oluşturan gelenek de (yani kuşaktan kuşağa aktarılan “değerler, normlar ve anlamlar”) dinsel ve büyüsel bir nitelikteydi, bu yüzden de dinsel ve büyüsel kurumlarca savunulurdu.¹²⁷⁶ Bu sembolik evrenin (veya Bütünün) dağılması ve tekrar şekillenmesi süreci son 400 yıl boyunca Batı’da içselleştirilen sembolik evrenin dağılmasını ve yeni bir sembolik evrenin kurulmasını netice vermiştir. Daha önceki bölümlerde ayrıntılarıyla ele aldığımız bu süreç, modernleşmenin bir parçası. “İnsan türünün gelişimi ışığında ele” alındığında bu modern dünya “eşi benzeri olmayan bir dünyadır” ve üstelik insanlık tarihi açısından “oldukça anormal” görünmektedir.¹²⁷⁷

Dünyanın her noktasının bu radikal farklılıkla tanışmaları elbette aynı hızda olmayacaktır.¹²⁷⁸ Geleneksel evren tasavvurundaki kırılmayı geç yaşayan Osmanlı

¹²⁷⁵ Falih Rıfkı Atay, **Çankaya...**, s. 394. Celal Nuri de aynı fikirdedir: “Türk İnkılabı, Türk milletinin garp âlemine uyması demektir.” Celal Nuri İleri, **Türk İnkılabı**, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2000 (1926), s. 70

¹²⁷⁶ Zijderveld, **Sahnelik Toplum...**, s. 217, 227.

¹²⁷⁷ Artık “doğa, yaşam, düşünce, zaman, otorite ve iş gibi konularda tümüyle farklı bir görüş ve tecrübe” ortaya çıkmış bulunmaktadır ve modern insan bu anlamda modernite öncesi insandan (tarihte ilk defa olarak) radikal biçimde farklılaşmıştır. Bkz. Zijderveld, **Sahnelik Toplum...**, s. 200-205.

¹²⁷⁸ Jan Romein, 20. yüzyılın ortasında, Asya ve Afrika üzerine derinleştikçe, hocası Johan Huizinga’nın Ortaçağ insanı ve onun zihin yapısı hakkında anlattıklarıyla kendi gördüklerinin ne kadar benzer olduğunu müşahade edip şaşırır. Bu ülkelerin birçoğunda, modern insanı tanımlayan o sapma, henüz yaşanmamıştır. Bkz. Zijderveld, **Sahnelik Toplum...**, s. 202. Bugün artık benzer gözlemlerin aynı netlikte yapılabileceği pek bir yer kalmamış olsa da, bu mezkur zihin yapısı Üçüncü

insanı, yeni dahil oldukları bu evreni Batı/Avrupa ile özdeşleştirecek, geleneksel evreninde kutsallığa kaynaklık eden kavramları da Batılı ikameleriyle değiştirecektir. Sonuçta bir bütün olarak Batı'yı imlediği oranda “Medeniyet” Osmanlı'da kutsallaşacak ve bu kutsallık Kemalist dönemde kendisini artan oranda ifade edecektir. Öyleyse denilebilir ki Kemalist seküler dinin ilk kutsalı, onun dönemin siyasal dinleriyle paylaşmadığı bir kavramdır: Medeniyet/Batı.

4.1.1. Osmanlı'da Zaman, Yeni, İlerleme, Medeniyet

Osmanlılar, özellikle tıp, coğrafya ve silah teknolojisi gibi istisnalar hariç, Batı etkisine büyük oranda kapalıydılar. İlk kez, Karlofça Anlaşması'nı müteakip 18. yüzyıl boyunca, Osmanlı'nın kültür sahasında Batı etkisi artmaya başlayacaktı.¹²⁷⁹ Artık Osmanlıların kendilerini dünya üzerinde konumlandırırları bakımından büyük bir medeniyetin Batı ayağı oldukları hissi yerini, Avrupa'nın doğusunda bulundukları hissine bırakıyordu. Küçük Kaynarca Anlaşması'nı (1774) müteakip Batı'nın üstünlüğü, artık üzerinde tartışma gerektirmeyecek bir olay olarak Osmanlı elitinin zihnine yerleşmekle kalmadı, dünyayı algılayış tarzları da, giderek Avrupa-merkezli bir hal aldı.¹²⁸⁰ Bunun doğal sonucu, Avrupa'da olanın daha fazla alana ithaliydi. Avrupailiğin ithali, aynı zamanda modernitenin ithali, geleneksel evren tasavvurunun dönüşmesi demektir. Bu noktayı zaman algısı üzerinden takip etmek mümkün.

Zaman algısındaki kırılma,¹²⁸¹ modernitenin olduğu gibi Osmanlı-Türk modernleşmesinin de temelinde yatan husustur ve iktisadi zihniyetin dönüşümü ve

Dünya'da, hala belirli mevzilerde direnmeyi sürdürmektedir. Mesela Kutsal Metin Muhakemesi bağlamında günümüz İslam dünyası ile ilgili olarak Cambridge Üniversitesi'nden T. J. Winter şöyle yazar: “... Avrupa düşüncesi önce Rönesans tarafından tekrar paganlaştırıldı ve Aydınlanma tarafından da sekülerleştirildi. Bu açıdan bakıldığında Müslümanların kutsal metinlerini okuma uğraşları özünde [hala] Ortaçağ'a aittir.” T. J. Winter, **İslâm ve Hristiyanlık: Politik-Teolojik Denemeleri**, Etkileşim Yayınları, 2007, s. 103.

¹²⁷⁹ Halil İncalcık, “Siyaset, Ticaret, Kültür, Etkileşim”, **Osmanlı Uygarlığı** içinde, Der. Halil İncalcık, Renda Gürsel, Kültür Bakanlığı, 2002, s. 1049-1050.

¹²⁸⁰ Bu üstünlük ilk zamanlarda hala sadece teknolojik bir üstünlüktü, din ile ilişkilendirilmiyordu. Sosyal tabakanın en altındaki Müslümanın kendisini daha üst tabakadan Hristiyanlardan üstün görmesine izin verecek millet-i hakime/mahkume ayrımı devam ediyordu. Islahat Fermanı (1856), Osmanlı Müslümanının zihnindeki bu son üstünlük duygusunu da yok edecekti. Osmanlı, Batı'nın estetik, sosyal veya ahlaki üstünlüğünü tartışmaya ancak bundan sonra hazır olacaktı. Zaten, 1860 yılına kadar, “Batıdan yapılan dişe dokunur bir tercüme yoktu”. Bkz. Mümtazer Türköne, **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu**, İletişim Yayınları, 1994, s. 53.

¹²⁸¹ Zamanın nasıl kavrandığı hususu, bilindiği üzere modernitenin ayırt edici özelliğidir. “14. yüzyılda mekanik saatin kullanılmaya başlanması, 16. yüzyılda yüzyıl kavramının bulunması tarih kavramının ve zamanın çizgiselliğinin yerleşmesinin aşamalarıdır. Zaman tamamen soyutlanmış, anlardan ve bölümlerden oluşan tekdüze birimler dizisi olarak algılanmaya başlanmış; günün anlamı çalışma ile özdeşleştirildiği için ‘zaman, gündeki akışın ve sevincin yerine geçerek, günü kullanılabilir zamansal bir birime indirgemıştır.’ Bu nedenle de matbaada basılan ilk şey İncil’den önce takvim olur.

modern iktidar araçlarının inşasından, takvim ve kıyafet devrimine kadar tüm modernleştirici teşebbüsleri mümkün hale getiren şeydir.¹²⁸² Bilindiği üzere modern algıdaki haliyle zaman, Osmanlı düşünce yapısının, geç dönemlerine kadar yabancı olacağı bir kavramdı. Tam da bu yüzden, “18. yüzyılın sonuna değin, devleti ‘eskiyi ihya ederek’ yeniden yapılandırma önerilerinden başkası pek işitilmemekteydi. Hele ilerlemek için ilerlemek, yenilik için yenilik düşüncesi, onun dünyasında küfür anlamı taşırdı.”¹²⁸³ Osmanlı döngüsel zamanının, dini (asr-ı saadet) ve toplumsal (Sultan Süleyman dönemi) anlamda örnek aldığı altın çağları mevcuttu.¹²⁸⁴ *Ebed müddet* bir devlet inancını ucu açık bir zaman anlayışıyla buluşturamayan Osmanlı zihni, “çöküntü emarelerine rağmen dirilişin, devletin temel müesseselerine avdet ile mümkün olabileceği”ni düşünmeyi uzun süre sürdürdü.¹²⁸⁵

Böyle gelenekçi “bir düşünde *yenileşme*, *çağdaşlaşma* kavramları olamaz.”dı.¹²⁸⁶ Oysa 19. yüzyılda artık “*yeni* bir düzen yaratma düşüncesi” kendini göstermeye başlamıştı.¹²⁸⁷ “Yeni” kavramı, Tanzimat döneminde, vurgulanmanın ötesinde uygulanan bir kavram halini aldı. “Tanzimatla birlikte... uzlaştırmacı, döngüsel zaman algısı yerini biriktirmeci, evrensel, çatışmalı, çizgisel zaman

17. yüzyılda Newton matematiksel ve tarihsel zamanı ayırır, 18. yüzyıla gelindiğinde ise artık kimse yaradılışın tarihini hesaplamakla uğraşmamaktadır. Taylor’ın canlı bir makine olan işçinin el kol hareketlerini kronometre ile ölçerek zaman ile ücret arasındaki ilişkiyi hesaplamasıyla, Henry Ford’un montaj bandını icat etmesiyle zaman üretimin ve para akışının hızına bağlı kılınır.” Aslıhan Ünlü, “Döngüsel Zamanın Türk Tiyatrosundaki Döngüsü”, *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 28, 2009-2, s. 64.

¹²⁸² Serdar Şengül, “Medreseden Okula...”, s. 646.

¹²⁸³ Suraiya Faroqi, **Yeni Bir Hükümdar Aynası: Osmanlı Padişahlarının Kamusal İmgesi ve Bu İmgenin Algılanması**, Alfa, 2011, s. 56. Döngüsel zaman algısının muhafazasının, Osmanlıların korumak konusunda çok titizlendikleri toplumsal düzenleri açısından bir faydası vardır. Döngüsel zaman algısı, ucu açık-ilerlemeci zaman algısının aksine, toplumda gelecekle ilgili var olan endişeleri izale eder ve onlara belirli bir öngörülebilirlik sağlar. Bu yüzden döngüsel zaman anlayışı bireylere nazaran dayanışmacı cemaatlerin daha çok işine gelir. Bkz. Eyüp Özveren, “In Defiance of History”, **Liberty and the Search for Identity** içinde, Der. Ivan Zoltán Dénes, Central European University Press, 2006, s. 461. Gene bunun siyasal olduğu kadar dini (tasavvufi) sebepleri vardı. Ülgener, zaman kavramının tasavvuf dolayısıyla nasıl farklılaştığını inceler. Sufi için, geçmiş de gelecek de eşit oranda manasızdır. Mutasavvıf... vakitten daha değerli bir şey olmadığının bilincindedir ama o bu bilinci, yarının taşasından kurtulmak için kullanır, yarını hazırlamak için değil. Bkz. Sabri F. Ülgener, **Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı**, Derin Yayınları, 2006, s. 143-145.

¹²⁸⁴ “Onyedinci ve onsekizinci yüzyıl Müslümanları tarafından otorite olarak kabul edilen büyük şahsiyetler ve hadiseler daha önceki nesillerce kabul edilenin aynısıydı, medeniyetin en merkezi tezahürlerinde, İslami devirlerin başlarına geri döndüler.” Hodgson, **İslam’ın Serüveni**, C. 3, s. 15.

¹²⁸⁵ Ortaylı, “Osmanlı’da 18. Yüzyıl...”, s. 96.

¹²⁸⁶ Niyazi Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, s. 39.

¹²⁸⁷ Mehmet Ö. Alkan, “Giriş”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 1: **Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi** içinde, Der. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yayınları, 2009, s. 19. Bununla birlikte “yeni” kavramının değer kazanması sürecini 18. yüzyıl İstanbul’una dek geri götürmek mümkündür. Bkz. Shirine Hamadeh “Ottoman Expressions of Early Modernity and the ‘Inevitable’ Question of Westernization”, **Journal of the Society of Architectural Historians**, C. 63, No. 1, Mart 2004, s. 33.

algısına” bırakıyordu.¹²⁸⁸ Yeninin kabullenilmesi ile Batılı olanın kabullenilmesi süreci birbirini kesen iki süreçti; çünkü Avrupa’nın aksine Osmanlılar, yeni (ve artık makbul) olanın üreticileri değil, tüketicileriydi.¹²⁸⁹ Bu yüzden yenilik zarureti, Batılılaşma zaruretiyle beraber ilerleyecekti.¹²⁹⁰ İlk kez “Bir bütün olarak” ‘yeni’ söylemini ithal eden ile “Batı’nın bilgilerini sistematik olarak aktaran” kişinin (Şinasi Efendi)¹²⁹¹ aynı isim olması bir tesadüf değildi. Şinasi Efendi’de sadece yeni bir dil yoktu, bunun yanı sıra yeni bir kâinat görüşü, aklın hâkim olduğu yeni bir insan telakkisi vardı.¹²⁹² Netice itibarıyla, sessizce ve adım adım da olsa Mardin’in tabiriyle “bir tür ‘yeni’nin imparatorlukta yerleştiği” bu dönemde, yenilik ile “Batı”, önce teknoloji, fakat sonrasında diğer tüm alanlarda eşitlenmeye başladı.

Bu ikilinin (“yeni” ve “Batı”) birlikteliğinin hâsıl edeceği ve Kemalist dönemin en kilit kutsallık kaynaklarından birini oluşturacak kavram ise “medeniyet” olacaktı. Yeninin toplumsal itibarının oluşması ve bunun Batı ile her alanda irtibatlandırılmasına paralel olarak, “ilerleme” (terakki) ve “medeniyet” fikri de, toplumda kendisine taraftar bulmaya başladı. Bunlar birbirinden ayırt edilemez bir

¹²⁸⁸ Aslıhan Ünlü, “Döngüsel Zamanın...”, s. 72-73. Gene de zihniyetin halka sirayeti beklendiği hızda olmamaktaydı. Osmanlı’da saat kulesi 19. yüzyılın sonunda ve hatta 20. yüzyılın başında dahi, moderniteyi ve Batı’yı simgelemektedir. Saat kulesi ve onun önünde onun neden kendi güneşe ayarlı zaman anlayışına göre hareket etmediğini merak eden Osmanlı köylüsü arasındaki zıtlık, bu dönemde bile karikatürlere konu olacak kadar gündelik hayatın bir parçasıydı. Bkz. Palmira Brummett, **Image and Imperialism in the Ottoman Revolutionary Press: 1908-1911**, SUNY Press, 2000, s. 311-313.

¹²⁸⁹ Yeniliğin üreticisi değil ancak tüketicisi olma hali neticesinde günümüzde dahi, tüm bir İslam coğrafyasını etkisi altına alan bir köksüzlük hissinden bahsedilebilir. Kendisini tarih içinde konumlandırmakta güçlük çekme hissi de buna eşlik eder. Bkz. Shayegan, **Yaralı Bilinç**, s. 14-15. Bu Shayegan’ın “yaralı bilinç” dediği ve bütün Müslümanları etkisi altında tutan “şizofrenik” hali netice verir.

¹²⁹⁰ Bu durum “yeni” olanın kabullenilmesine fazladan bir zorluk çıkarmıyor değildi. Mesela zaman konusunda zihniyet dönüşümü, elitler için bile, beklendiği hızda ilerlemiyordu. 1877’de Meclis’in güneşin doğuş ve batış saatlerine göre değil de Avrupa saatine göre (saat 11’de) toplanması önerisi şiddetle reddedilecekti. Gene de değişim durdurulamazdı. Artık ülkede imal edilen saatlerin iki kadranı vardı. Birisi Avrupa zamanını diğeri Türk zamanını gösteriyordu.” Palmira Brummett, **Image and Imperialism...**, s. 313. Bu iki kadranlılık hali, toplumsal dönüşümün her alanı için, en azından Cumhuriyet dönemine kadar, en açıklayıcı metaforlardan biri olarak kaldı.

¹²⁹¹ Üstelik **Tasvir-i Efkar**’da kullandığı anlaşılır Türkçe sayesinde fikirleri iki-üç bin kişilik bir topluluğa da ulaşmaktaydı. Bkz. Şerif Mardin, “Yeni Osmanlı Düşüncesi”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 1: **Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutîyetin Birikimi** içinde, Der. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yayınları, 2009, s. 43-45.

¹²⁹² Ahmet Hamdi Tanpınar, **XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, Dergah Yayınları, 2012, s. 202. Mustafa Kemal bu düşlenen yeni insanın kamil bir örneğidir. O, Fransız Devrimi’ni ve faşistleri akla getirir tarzda zamanı yeniden kurgulamayı düşünebilecek (birinci, ikinci, üçüncü *milli senelerden* bahsedecek) kadar zihni dönüşümünü tamamlamıştır. Mustafa Kemal’in, İstanbul’un işgali sonrası başlayan yeni bir tarihe atıf yaptığı “birinci milli sene” kullanımı ile alakalı olarak bkz. Feroz Ahmad, **İttihatçılıktan Kemalizme**, s. 184. Bu kullanımı sadece “birinci milli sene” ile kalmaz. Atatürk Meclis’in açılışı dolayısıyla 1 Mart 1922’de yaptığı konuşmada da, “ikinci milli sene” ve “üçüncü milli sene” lafızlarıyla tarihi yeniden kurgulama denemesini sürdürür. Fakat kullanım, Devrim Fransa’sı veya Faşist İtalya’da olduğuna benzer bir radikallik ve süreklilik oluşturamaz. http://www.tbmm.gov.tr/tarihce/ataturk_konusma/01_03_1338.pdf s. 2

çift halini aldı. Zaten başından beri “Bütün Tanzimat yazarları medeniyet ile terakki arasında güçlü bir bağ” kurmuşlardı.¹²⁹³ Üstelik “terakki” ile *Alla Francalık* kavramı da birbirleriyle sıkı biçimde irtibatlandırılıyor ve bu haliyle en azından elitler nezdinde Avrupa’nın üstünlüğünü ve yeni bir yaşam tarzını imliyordu.¹²⁹⁴

4.1.2. Medeniyetin Osmanlı’da Kutsanması ve Yeni Makbul Yaşam

İmparatorluğun son dönemde geçirdiği dönüşüm neticesinde medeniyetçilik, Tanzimat devrinin ideolojisi olarak öne çıktı. “Medeniyet, temeddün, ünsiyet, menûsiyet, teennüs” gibi terimlerle karşılanıyor, Reşid Paşa’dan Sultan Abdülaziz’e, hep onun tarifi yapılmaya çalışılıyordu. Ve ilk seküler kutsallık halesini kuşanmak da, bu kavrama nasip olmuştu. Şinasi’nin, Mustafa Reşid Paşa için kullandığı “*medeniyet resulü*” ifadesinden de anlaşılacağı gibi, o artık kutsallaşmıştı.¹²⁹⁵ Mustafa Reşid Paşa ise, medeniyeti ülkeye taşıdığı ölçüde, ilk seküler kişi kültü oluşturma teşebbüsünün merkezinde yer alacaktı.

Şinasi, bu kasidelerde medeniyetten bir *din* gibi bahseder. Hiç olmazsa kıyas ve ikamelerini dinin lügatinden alır. Getirdiği nizamla bize medeniyetin kapısını açan Reşid Paşa’yı bir *peygamber* gibi över. O bazen “*medeniyet resulü*”, bazen “*fahr-ı cihân-ı medeniyet*” olur. Devri “*asr-ı saadet*”, vücudu “*mucize*”, millet arasında görünüşü “*bi’set*”tir (Hak tarafından gönderilme). Bu yeni dinin kitabı vardır: “Kanun”. Kanun bu yeni dinin getirdiği hükümlerin yahut değerlerin müeyyidesidir... Bu yeni din de, yahut yeni asr-ı saadet de, eskisi gibi bir “zulmet” ve “cehalet” devrini kapar, akıl ve irfan devrini başlatarak, zulüm ve esaretten bizi kurtarır.¹²⁹⁶

Mustafa Reşid Paşa’nın şahsından ziyade, burada dikkat edilmesi gereken, insanlara resulünü gönderen (yani Tanrı katına çıkarılan) bir medeniyet telakkisidir. Arapça *medine* (şehir) sözcüğünden türetilen ve kimilerince Tazminat’tan itibaren yeni bir kutsal olarak benimsenen bu kavram, “bilime dayanan ve kendisini aydınlanmaya ve ilerlemeye adanmış bir elit tarafından denetlenen sistemli bir yaşam tarzı anlamına” gelmektedir artık.¹²⁹⁷ Bu görüş, gerçek anlamda sesini Tevfik

¹²⁹³ Gökhan Çetinsaya, “Kalemiye’den Mülkiye’ye Tanzimat Zihniyeti”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 1: **Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi** içinde, Der. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yayınları, 2009, s. 56.

¹²⁹⁴ Hanioglu, **A Brief History...**, s. 100. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren *Alla Franca* öyle bir önemi haizdi ki, üst sınıfların gözünde, irtibatlandırıldığı her eşyayı veya âdeti meşru ve değerli kılıyordu. Bununla birlikte bu körü körüne Batı taklitçiliğini hatıra getiren bu kavramın yanlış kavranması ile alay edilmesi de, dönem boyunca gözlenebilir bir davranış tarzıydı. **Ibid.**

¹²⁹⁵ İsmail Habib şöyle analiz eder: “‘*Medeniyet Resulü*’, bu tabir de onundur. Şinasiye kadar resul, nebi gibi kelimeleri din haricinde kullanmak kimsenin aklından geçmiyordu. Halbuki Şinasi *medeniyeti bir din gibi gördü.*” İsmail Habib (Sevük), **Edebi Yeniliğimiz**, C. 1, Devlet Matbaası, 1931, s. 73.

¹²⁹⁶ Tanpınar, **XIX. Asır...**, s. 204.

¹²⁹⁷ Kemal Karpat, **Osmanlı’dan Günümüze Elitler ve Din**, Timaş, 2009, s. 154.

Fikret’le bulur. “Baticıların ideal tipi” ve bir deist olan Fikret’in “Amentü” şiirinde açıkladığı “akıl dininin inançları”, “Meşruyet dönemi kuşaklarının ülküleri” olur.¹²⁹⁸ Osmanlı’nın son birkaç on yılından beri, bu ülküyü taşıyanların davranış kodları, alışkanlıkları, ‘iyi’, ‘güzel’ ve ‘doğru’ algısı da, önemli ölçüde değişime uğrar.¹²⁹⁹

Böylece ailede, mahallede, medresede, tekkede öğrenilen makbul yaşam tarzının yerini, okulda, devlette, basında ve adab-ı muaşeret kitaplarında öğretilen yeni bir makbul yaşam tarzı almaya başladı. İlk olarak 1894’te Ahmet Midhat Efendi tarafından kaleme alınan ve dönemin en çok satan kitaplarından biri halini alan *Avrupa Adab-ı Muaşeret*’ni takiben yayınlanan kitaplarla artık “Batı yaşayışı” “herkesin rahatlıkla ulaşabileceği bir yere” gelmişti.¹³⁰⁰ Zamanla eski adap, “medeniyetsizlik” olarak kodlandı¹³⁰¹ ve “medeniyetsizlik”in kendisi edepsizlik anlamına gelmeye başladı.

Norbert Elias’ın da belirttiği üzere, “medeniyet” bir kez ortaya çıktı mı, hemen her şey ya “medeni” ya da “gayri medeni” olarak yapılabilir hale gelir.¹³⁰² Osmanlı’da da medeniyet giderek kuşatıcı bir forma büründü. Her şey medeni olmakla irtibatlandırıldığı ölçüde, medeniyetin de her şeyiyle alınması düşüncesi zihinlerde yerleşecekti. Eskiden din nasıl tüm hayatı kuşatıyor ve insana saadet vadediyorsa, artık “medeniyet” tüm hayatı kuşatmaya ve saadet vadetmeye başlamıştı:

Tüm toplum kesimleri göz önüne alındığında, medeniyet kısaca insanı *saadete* götüren *her şeydir*: oteldir, lokantadır, kağıt paradır, müzedir, antikadır, kaldırımdır, trendir, telgraftır, baloya gitmektir, rokfor peyniri yemek, taharetsiz gezmek ya da eşini kıskanmamaktır...¹³⁰³

¹²⁹⁸ Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, s. 383-385. Elbette buna karşı Müslüman kalarak Batı’nın üstün yanlarını almak şeklinde tezahür eden bir strateji de, en azından Genç Osmanlılar’dan itibaren her zaman var olmuştu. Bunlar, İslamcılık düşüncesine de vücut vereceklerdi. Bu grup, İslami meşruyet kazandırılması şartıyla “her düşünceye açıktır” ve günümüzde dahi İslamcıların öne sürdüğü fikirlerin hemen bütün öncülleri, onlar üzerinden takip edilebilir. Bkz. Türköne, **Siyasi İdeoloji...**, s. 50, 100-101.

¹²⁹⁹ Bu durum Meşrutiyetle beraber artık görünür hale gelmiştir. Bu dönemde “Doğru ve yanlış davranışlar, sevap-günah ikileminin sınırlarını aşarak akla uygunlukla temellendirilir.” Füsün Üstel, “II. Meşrutiyet ve Vatandaşın İcadı”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 1: **Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi** içinde, Der. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yayınları, 2009, s. 177.

¹³⁰⁰ Nevin Meriç, **Adab-ı Muaşeret: Osmanlı’da Gündelik Hayatın Değişimi (1894-1927)**, Kapı Yayınları, 2005, s. 37.

¹³⁰¹ İlbeyi Özer, **Osmanlıdan Cumhuriyet’e Yaşam ve Moda**, Truva, 2009, s. 274.

¹³⁰² Norbert Elias, **The Civilizing Process**, Blackwell, 1994, s. 2.

¹³⁰³ Gökhan Çetinsaya, “Kalemiye’den Mülkiye’ye...”, s. 58

Neleri yapmanın insanı saadete götüreceği eskiden örf ve dinin kuralları tarafından belirlenirdi. Üstelik İslam'da bir müminin tuvalete hangi ayağı ile gireceğinden, yemeğini hangi eliyle yiyeceğine, hangi tarafı üzerine yatacağından, insanlarla nasıl selamlaşacağına kadar hayatının sayısız detayı zaten sünnet-i seniyye tarafından tespit edilmişti ve bunlara uymak makbul, uymamak ise kınanan bir tutumdur. Kısacası bir müminin adeti, aynı zamanda onun ibadeti idi. Oysa “medeni” insanın adetinin, Batı tarafından belirlenmesi iktiza ediyordu ve bu durum, diğer pek çok kültürde olanın aksine, sadece bir kültürel dönüşümü değil, sıradan insanın dini kavrayış şeklinde de köklü bir dönüşümü gerekli kılıyordu. Adetini ibadet olarak yapmaya alışmış insanlar, adetlerini değiştirdikçe, yeni adetlerini de adeta ibadet neşvesiyle uygular oldular. Neticede, “Batı, hızla kültürel bir içerik” kazandı ve “giderek bir ideolojiye” benzedi.¹³⁰⁴ Üstelik bu ideoloji, “iktidardakilere has bir sosyal zihinsel anlayışın meyvesi olarak görülmeye başlandı.” ve “inanca benzer” bir hal aldı.¹³⁰⁵ Artık “medeni insan” bu “inanca benzer” ideolojinin mücahidi olarak kendini konumlandırıyor ve cihadını/ibadetini, Batılı kültürel kodlara harfiyen uyarak yerine getiriyordu:

O zamanlar, her türlü tezahüratında garplılaşmak o kadar seviliyor ve isteniyordu ki; iyi giyinip vakitlerini alafranga bir yerde çay içmekle geçiren adamlar, bir medeniyet lazimesini ifa etmiş gibi vicdanen müsterih ve memnun olurlar ve kendi kendilerine bir *mübeşşir*, bir örnek, bir *mücahit* kıymet ve ehemmiyeti atfederlerdi. İstanbul'un böyle alafranga bazı mahalleri vardı ki, buralarda yalnız bir seyran zevki değil, hem de yüksek bir medeniyete intisap etmiş olmanın gururu da tadılırdı.¹³⁰⁶

Eğer medeniyet lazimesini ifa etmek artık bir cihat idiyse, bu yeni medeniler kime karşı cihat etmekteydiler? Öncelikle elbette kendi geçmişlerine ama hemen sonrasında bu ‘medeniyet’in çağırdığı saadete kulak asmamakta direnenlere, *vahşilere*. Bu noktada Osmanlı'nın son dönemi, tipik bir yerli oryantalizmin doğuşuna şahitlik etmekteydi. Kemalizm'in de ödünç alıp uç bir noktaya taşıyacağı medeni-vahşi ayrımı, Osmanlı modernleşmesiyle hayat bulmuş oluyordu.¹³⁰⁷

¹³⁰⁴ Hasan Bülent Kahraman, “Bir Zihniyet, Kurum ve Kimlik Kurucu Olarak Batılılaşma”, **Modernleşme ve Batıcılık** içinde, Der. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, 2007, s. 126.

¹³⁰⁵ Bu noktadan sonra kişiler, mesleklerindeki uzmanlıktan dolayı değil, bu ideolojiye yakınlıklarından dolayı elit kabul edileceklerdi. Bkz. Karpat, **Osmanlı'dan Günümüze Elitler...**, s. 154-155.

¹³⁰⁶ Abdülhak Şinasi Hisar, **Geçmiş Zaman Edipleri**, Yapı Kredi Yayınları, 2013, s. 71-72.

¹³⁰⁷ Osmanlı'nın medenisi, İstanbul'da yaşayan, Batılı eğitim almış, tercihen Türktü; yeterince gelişmemiş, medeniyetin taşınmasına muhtaç “öteki”si ise yerine göre Tuna boyları, Arap çölleri, Suriye şehirleri veya Lübnan dağında yaşayanlar olabiliyordu. Bununla birlikte hiç değişmeyen “ötekiler”, her zaman mevcuttu; “Bedeviler, aşağı sınıflar ve kadınlar” gibi. Medenileştirme seferberliği önce Balkanlardan başlayacak, sırasıyla Anadolu ve Arap topraklarına ulaşacaktı. Bkz.

Osmanlı elitinin, 19. yüzyılda, emperyalist düşmanlarının kafa yapısını ödünç aldığı ve bunu içselleştirdiği görüşüne katılan ve bu durumu “ödünç alınmış Kolonyalizm” olarak niteleyen¹³⁰⁸ Deringil, Osmanlı kolonyalizminin en öz ifadesinin, “uzaklaşmak”da yani halktan ve onun temsil ettiği değerlerden manevi anlamda uzaklaşılmasında bulur.¹³⁰⁹ Bu uzaklaşılması gereken değerlerin taşıyıcıları bazen Araplarda, Bedevilerde, Zeydilerde, bazen ise Anadolu’da yaşayanlarda somutlaşır. Eskiden uzak durulması gereken şey delalet iken, şimdi artık onun yerini geri kalmışlık almaktadır. Kısacası artık “belirleyici siyasi söylem, din ve delalet değil geri kalmışlık ve modernleşme” üzerinden kurgulanmaktadır.¹³¹⁰

4.1.3. Medeni Seçkinler Medeniyetsiz (Müslüman) Halk

“Uzaklaşma” Cumhuriyet döneminde iyiden iyiye keskinleşir. Aslında Kemalist elitlerin Anadolu’da yaşayanları ötekileştirebilmelerinin sosyo-kültürel alt yapısı da mevcuttur. Öncelikle hem İttihatçı hem de Kemalist hareketler, nihayetinde “çalışmalara üst düzeyde katılan” ve “son derece dar bir çevreden” gelen, “istisnasız hepsi 1875 ve 1885 yılları arasında” doğmuş “iki yüz kadar insanın” işidir.¹³¹¹ Zürcher’e göre, sosyal ve kültürel devrimin icrası esnasında iktidarın en tepesinde bulunan (kabine üyeleri ve Atatürk’ün yakın çevresi) 37 ismin %84’ü, imparatorluğun en gelişmiş ve Batı ile entegre olmuş yerlerinden gelmektedirler ve üstelik bu 37 ismin biri hariç hepsi şehir kökenlidir. Kahir ekseriyeti seküler okullarda, Batılı bir eğitim almıştır; içlerinden biri bile medrese kökenli değildir ve hepsi en az bir Batı dilini (çoğunlukça da Fransızca’yı) bilmektedir.¹³¹² Elbette tüm bunlar, geniş halk kesimleri ile keskin bir zıtlığı ifade etmektedir.

Osmanlı İmparatorluğu’nun dağılmasını müteakip, Batılılaşmış Türk eliti, dünya Müslümanlarına medeniyet götürme fikrini bir kenara bırakmak zorunda

Ussama Makdisi, “Osmanlı Oryantalizmi”, **Oryantalizm Tartışma Metinleri** içinde, Der. Aytaç Yıldız, Doğu Batı Yayınları, 2002, s. 289-290.

¹³⁰⁸ Selim Deringil, “‘They Live in a State of Nomadism and Savagery’: The Late Ottoman Empire and the Post-Colonial Debate”, **Society for Comparative Study of Society and History**, C. 45, No. 2, Nisan 2003, s. 311-312. Deringil’e göre, her şeye rağmen Osmanlı’da “öteki” tanımı, Batı oryantalist söylemi kadar kesin hatlarla çizilmiş ve kendi içine kapalı değildi. Osmanlı medeniyetini benimsemeleri şartıyla Araplar, en üst devlet memurluklarına çıkabilmekteydiler. Cumhuriyet döneminde de ulemanın ve Kürtlerin benzer şartlara bağlı olarak, iktidar hiyerarşisinde yüксеlebildiklerini biliyoruz.

¹³⁰⁹ **Ibid.**, s. 338.

¹³¹⁰ Makdisi, “Osmanlı Oryantalizmi”, s. 291.

¹³¹¹ Erik Jan Zürcher, **Savaş, Devrim ve Uluslaşma: Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 51-52.

¹³¹² Zürcher, “How Europeans...”, s. 383-386.

hisseder kendini. Artık dış dünyadaki Müslümanlarla, onları “ötekileştirecek” kadar dahi ilgileniyor gözükmemektedir. Tüm enerjisini, ülke içerisinde medenileştireceği “öteki”lere ve onları homojen ve Batılı bir Türk ulusunun içinde eritmeye sarf edecektir. Kemalist kadro kendilerini Batı medeniyetinin bu topraklardaki taşıyıcıları olarak konumlandırır.

Bu anlatıda halkın (İslam) kültürü veya geçmişin mirası, yeni kültür (yeni insan) yaratımı adına vazgeçilebilir veya yok edilebilir yükler olarak kurgulanır. Bu radikalliği ile Kemalist Devrim, Osmanlı modernleşmesinden, hatta İttihat ve Terakki anlayışından bile ayrışacaktır. Artık ilerlemek için Batılılaşmanın bile ötesine geçilmiştir. Batılılaşmak (veya Doğu’dan uzaklaşmak) için Batılılaşılır. İsmet İnönü’nün anlatımıyla:

Harf inkılabı okuma yazma kolaylığına bağlanamaz. Okuma yazma kolaylığı Enver Paşa’yı tahrik eden sebeplerdir. Ama, harf inkılabının bizde tesiri ve büyük faydası, kültür değişmesini kolaylaştırmasıdır. İster istemez Arap kültüründen koptuk.¹³¹³

İşte Cumhuriyet döneminde, bu büyük oranda belirli bir zümre için kutsallaşmış bulunan yeni Medeniyeti ve onun adab-ı muaşeretini topluma benimsetme arzusu, resmi ideolojinin bir parçası halini aldı. Medeniyet yolunda alınan mesafe, artık rejimin temel meşruiyet sağlayıcısı olmuştu.¹³¹⁴ Üstelik Kemalist anlayışa göre medeniyet, ekonomik gelişmişlik kadar (ve hatta ondan önce), yukarıdan aşağı empoze edilen bir kültürel adaptasyon (Batılılaşma) meselesiydi.¹³¹⁵ Ve ancak bu yaşam tarzını benimseyenlerin “elit” veya “yeni insan” olabileceği kabul edildi.¹³¹⁶

Kemalist rejim tarafından inşası amaçlanan medeni “yeni insan”ın geçmişin değerlerine yüz çevirmesi bir zorunluluktan ama onun o değerlerden koparılması da

¹³¹³ Sabahattin Selek, **İsmet İnönü-Hatıralar**, Bilgi Yayınevi, 2006, s. 485.

¹³¹⁴ “Türkiye’de ulus devletin yaratılması, bir *yeni insan* yaratılması için toplumun dönüştürülmesi iradesi ile beraber ilerledi. Osmanlı reformizmi... modernist ve *Batıcı* bir *ütopyacılıkla* beslenen bir eliti hâsıl etmişti ki bunlar Cumhuriyeti kuracak ve onu, *oryantal* bir toplumda devletin ithali ve adaptasyonu sürecini hızlandırarak meşrulaştıracaklardı.” Jean Marcou, Füsün Üstel, Deniz Vardar, “La République En France et En Turquie”, **Revue Internationale de Politique Comparée**, C. 7, No. 3, 2000, s. 548. Metindeki vurgular bana ait.

¹³¹⁵ Hasan Bülent Kahraman ve Fuat Keyman, “Kemalizm, Oryantalizm ve Modernite”, **Doğu Batı**, Sayı: 2, 1998, s. 68.

¹³¹⁶ Aslında Kemalist kadronun ulaşmak istedikleri gerçekte Batılı burjuva yaşam tarzıdır; her ne kadar hiçbiri bu sınıfa dahil olmasa da. Öyleyse sosyo-ekonomik anlamda ait olamadıkları bu sınıfa kültürel anlamda dâhil olmanın peşine düşerler. Bkz. Zürcher, “How Europeans...”, s. 389-392. Hatta Zürcher’e göre, özendikleri ve kültürel kodlarını kopyaladıkları hayat, Berlin veya Paris’teki burjuva yaşamından çok, gençliklerinde İstanbul’da, Selanik’te, İzmir’de gördükleri, modernleşmiş Rum burjuvasının hayat tarzıdır.

epey zordu çünkü Kemalist rejim, Avrupa'daki otoriter rejimlerin aksine¹³¹⁷ kültürel ve dini açıdan muhafazakar olmadığı gibi bir de muhafazakar ve dindar bir toplumda kültür devrimi yapmanın peşindeydi.¹³¹⁸ Bunun imkânsızlığının hâsıl ettiği öfke neticesinde, Cengiz Aktar'ın ifadesiyle “Türk seçkinleri... halkın düşmanı olarak, *ceteris paribus*, Türk halkının kendisini gösterirler.”¹³¹⁹ Halktan kendilerini farklılaştırmak, uzaklaştırmak için ise, yeni *adab-ı muaşerete* dört elle sarılırlar. Bu farkı (*distinction*) ifade ettiği oranda Batılı hayat tarzı da “yeni insan”ın kutsalları arasına katılır.

Öyleyse denilebilir ki Kemalizm kendi dünyasında bir “aşk-nefret” dikotomisinde¹³²⁰ kurduğu iki “fantezi” üzerinden işler. Bunlardan biri, “Batı” olarak tanımlanacak bir yapıdır, diğeri ise, kendi içinde pek çok farklılık barındıran “halk”. “Halk” “geri, İslami ve Arap etkisi”ne açık olanı, yani dönüştürülmesi gereken “öteki”ni işaret eder. Bilindiği üzere bu durum, Türkler hakkındaki oryantalist fanteziden hiç de farklı değildir.¹³²¹ Halk ve Batı arasındaki kategorik ayrım, halkın temsil ettiği düşünülen tüm değerlerin de reddini (veya onların ancak etnografik bir malzeme olarak korunmasını) gerekli kılar. Bunların arasında başı çeken de elbette İslam’dır (daha doğrusu halkın anladığı haliyle İslam). Kültürel alanda merkezin yeniden inşası faaliyeti, eskiyi (İslami olanı) “öteki”leştirmeyi, onu bir düşman olarak tanımlayıp, kendi alanını onun aleyhine genişletmeyi de içinde barındırır.

¹³¹⁷ Aslında iktidarlarını, kendi “ötekileri”nin özcü kurgulanışından alan bir elit sınıf ve onların “oryantalist” düşünme tarzı, 20. yüzyıl ulus devletlerinin pek çoğundaki otoriter eğilimleri açıklamakta büyük önemi haizdir. Diğer bir deyişle, Mahmut Mutman’ın Türkiye özelinde ifade ettiği gibi, “otoriter gelenek, oryantalizmin geleneğidir.” Mahmut Mutman, “Şarkiyatçılık/Oryantalizm” içinde **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 3: **Modernleşme ve Batıcılık** içinde, Der. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim, 2008, s. 205.

¹³¹⁸ Erik J. Zürcher, **Modernleşen Türkiye’nin...**, s. 275..

¹³¹⁹ Cengiz Aktar, **Türkiye’nin Batılaşdırılması**, Ayrıntı Yayınları, 1993, s. 75. Bu, Türkiye’de Shayegan’ın bahsettiği şizofreninin bir kat daha şiddetli yaşanmasına, müteaddiyin kitlede sürekli bir gurbette olma sanrısının veya Necip Fazıl’ın bir dizesine atıfla “öz vatanında parya” olma hissiyatının doğmasına sebep olur. Bkz. Yasin Aktay, “Diaspora and Stability”, **Turkish Islam and the Secular State** içinde, Der. John Esposito ve M. Hakan Yavuz, Syracuse University Press, 2003, s. 67.

¹³²⁰ Bu bağlamda hatırlatmak gerekirse Profesör Otto Kernberg der ki: “Aşk, bir birleşme ve kaynaşma çabasıysa eğer, nefret kendiliği nesneden ayırt etme çabasıdır.” Kemalist aşık olduğu Batı ile birleşmeye çabalarırken, nefret ettiği kendi geçmişinden kendini ayırt etmeye çalışır.

¹³²¹ Meltem Ahıska, “Occidentalism: The Historical Fantasy of the Modern”, **The South Atlantic Quarterly**, 102: 2/3, İlkbahar/Yaz, 2003, s. 364-365. Aslında Batı dışı ülkelerde ortaya çıkan tüm modernleşmeci milliyetçilikler zaten hem oryantalizmin bir türevidirler, hem de kendi oryantalizmlerini üretirler. Yeğenoğlu’nun ifadesiyle: “Üçüncü Dünya’daki modernleştirme eğilimleri aslında 19. yüzyıldaki yerli ve Batılı arasındaki emperyal ayrımın Doğu’da su yüzüne çıkmasından başka bir şey değildir. Bu açıdan bakıldığında, Doğu’nun doğulaştırılması ya da oryantalize edilmesi, kendi halkını ‘geliştirip’, ‘medenileştirmeye’ soyunan yerli seçkinlerin modernizasyon girişimlerinde de aranmalıdır.” Meyda Yeğenoğlu, **Sömürgeci Fantaziler**, Metis, 2003, s. 158.

4.1.4. Cumhuriyet: Medeniyet Kültür Ayrımının Sonu

Kemalist söylemde yeni insan yaratmak hususunda işlevselleştirilen¹³²² kavram “kültür” olur.¹³²³ Kültür onun varlığı ile “medenileşilen” veya yokluğu ile “ötekileşilen” hatta onunla “adam” olunan veya onsuz zelil olunan, kendisinin misyonerce yayılması için uğraşılan şeydir. Bu şekilde anlaşılan bir kültürün merkeziliğini Atatürk şöyle ifade eder:

Türkiye Cumhuriyeti’nin temeli kültürdür... kültür...insanlık vasfında *insan olabilmenin* esasi bir unsurudur... Buraya kadar anlatmak istediğimiz, bugünkü Türkiye Cumhuriyeti çocukları, kültürel insanlardır. Yani hem kendileri kültür sahibidirler, hem de bu hassayı muhitlerine ve bütün Türk milletine yaymakta olduklarına kanidirler.¹³²⁴

Kültür, “öteki” ile “medeni” arasındaki ayrımın en net ifadesini bulduğu alandır. Bu yüzden de, Kemalizmin yaratmak istediği yeni insanın en ayrıcalıklı vasfı, kültürlü olmasıdır. Atatürk’ün zihin dünyasında “kültür”ün ancak Medeniyet ve Batı ile birlikte var olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Kültür politikası, Batılılaşmaya ve “yeni insanı yaratmaya” hizmet ettiği oranda, Kemalist rejimin asli uğraşı halini alır. Bu külli bir uğraştır, çünkü Mustafa Kemal’e göre “...gelişmenin amacı insanları birbirlerine benzeştirmektir.”¹³²⁵ Halk elitlere, elitler Batılılara benzecektir. Bu bağlamda Mustafa Kemal’in, Ziya Gökalp’in aksine hars ve medeniyet arasında bir ayrıma gitmediği akılda tutulmalıdır. Bu noktada o, “Bir ikinci medeniyet yoktur: Medeniyet Avrupa medeniyetidir. Bunu gülü ile diken ile kabul etmek mecburidir.” diye düşünen Abdullah Cevdet’e¹³²⁶ veya “Bir medeniyet zümresi bölünmez bir bütündür; parçalanamaz... Galibiyet ve üstünlük kazanan onun bütünüdür.”¹³²⁷ diyen Ahmet Ağaoğlu’na yakındır. O, “bence de, en ilmî olanı,

¹³²² Meltem Ahıska, **Radyonun Sihirli Kapısı: Garbiyatçılık ve Politik Öznellik**, Metis, 2005, s. 121

¹³²³ Kültürel olan zamanla sınıfsal olanı da belirler hale gelecektir. “Aşağı sınıf ailelerin değer sosyalizasyonu, İslami bir süreç olarak kaldığı için, bu altyapıdan gelerek Batılılaşmış eğitilmiş seçkinlere (*establishment*) dönüşmenin önünde engel oluşturmuştur. Kültür ve eğitimle alakalı sınırlar, sınıf sınırları haline gelmiştir. Aşağı sınıfın İslami kültürü ile yukarı sınıfın Batı kültürü, iki tarafta da yabancılaşmayı beraberinde getirmiştir.” Şerif Mardin, **Religion, Society and Modernity in Turkey**, Syracuse University Press, 2006, s. 213.

¹³²⁴ Afet İnan, **Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler**, İstanbul, İş Bankası Kültür Yayınları, 2007, s. 374.

¹³²⁵ Afet İnan, **M. Kemal Atatürk’ten Yazdıklarım**, Devlet Kitapları, 1971, s. 102.

¹³²⁶ **İçtiha**, Sayı: 89 (1329-1911); akt. İlbeyi Özer, **Osmanlıdan Cumhuriyet’e...**, s. 91.

¹³²⁷ Ahmet Ağaoğlu, **Üç Medeniyet**, Milli Eğitim Basımevi, 1972, s. 11. Zaten Ağaoğlu kitabının 1927 baskısının önsözünde, düşündüklerini Gazi’nin gerçekleştirdiğini yazacaktır. Bkz. Murat Yılmaz, “Ahmet Ağaoğlu”, **Modernleşme ve Batıcılık** içinde, Der. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, 2007, s. 307.

harsla medeniyeti birleştirmektedir” der.¹³²⁸ 1925’te Akhisar Türk Ocağı ziyareti esnasında yaptığı konuşma tipiktir:

Muhterem ahali, birbirimizi aldatmayalım. Medeni cihan çok ileridedir. Buna yetişmek o daire-i medeniyete dahil olmak mecburiyetindeyiz. Bütün *safsataları* bertaraf etmek lazımdır. Şapka giyelim mi, giymeyelim mi gibi sözler manasızdır. Şapka da giyeceğiz, *garbın her türlü asarı medeniyesini de alacağız.*¹³²⁹

4.1.5. Bir Tanrı Olarak Medeniyet

Anlaşılabileceği üzere Mustafa Kemal’e göre Medeniyet bir tanedir ve o da Batı Medeniyetidir. Üstelik Mustafa Kemal’in anladığı haliyle, “Batı uygarlığı dışında geri kalan ve bu geriliklerinde direnen toplumlar *üstün* ekonomi ve teknoloji güçleri tarafından *sömürülmeye* mahkûm”durlar.¹³³⁰ Öyleyse artık Medeniyet, kurtuluş ve var oluş ile eş anlamlı hale gelmiş bulunmaktadır. 1925’de Akhisar’da Mustafa Kemal de, Medeniyeti kurtuluş ile bağlantılı gördüğünü şöyle ifade edecektir: “Efendiler, medeni olmayan insanlar, medeni olanların *ayakları altında* kalmaya maruzdurlar.”¹³³¹

1920’lerin başından itibaren devletten ferde kadar yükselinecek hedef olarak konulan Medeniyet aynı zamanda acımasızdır. Söz gelimi Mustafa Kemal’e göre “medeniyet öyle kuvvetli bir *ateştir* ki ona bigane olanları *yakar ve mahveder.*”¹³³² Mahmut Esat Bozkurt ise, Medeniyetin herşeyiyle alınmasının gerekliliğini anlatırken Medeniyetin Kemalist elitlerin zihninde konumlandığı yeri de açıkça ifade

¹³²⁸ Sonraları Kemalist elit de bu kültür-medeniyet ikiliğini reddeden, çağdaş medeniyetin tekliğini öne çıkaran yazılar yazacaklardır. Önemli bir örnek için bkz. Yakup Kadri (Karaosmanoğlu), “Kültür ve Medeniyet”, **Kadro**, Sayı 15, Mart 1933.

¹³²⁹ Eren Akçiçek, Mehmet Karayaman, **Atatürk’ün Türk Ocaklarını Ziyaretleri ve Yaptığı Konuşmalar**, Ege Üniversitesi Yayınları, 2007, s. 125. Bu noktada, 1925 yılında Hamdullah Suphi’nin Ziya Efendi’nin eleştirilerine cevaben Meclis kürsüsünde yaptığı konuşma (ki sonradan CHF tarafından bastırılıp dağıtılmıştır) da anılmayı hak eder. Hamdullah Suphi orada şöyle diyecektir: “Karşımızdakiler zannediyorlar ki, bir medeniyet bir kıtadan diğer bir kıtaya geçerken gümrüklere uğrar... O gelen ne? Lokomotif buyurunuz içeri. Bu gelen ne? Dans, kabul etmiyoruz, kapı dışarı. (handeler) Arkadaşlar! Pekiyi bilirsiniz, medeniyetler bir memlekete girerken gümrüklere uğramaz, şunun ve bunun mütalâasını almak, tasvibini beklemes, gelenler, eğer bir takım ihtiyaçların, bir takım zaruretlerin, neticei tabiiyesi ise mutlak içeri girerler. Mani olamayız, (çok doğru sesleri).” **T.B.M.M. Zabıt Ceridesi**, 2. Dönem, C. 14, 16 Şubat 1341, s. 57. Ayrıca bkz. Hamdullah Suphi (Tanrıöver), **Dağ Yolu I**, Yeni Matbaa, 1929, s. 63-81. Bu konuşmanın bağlamı ifade ettiği anlam için bkz. Birol Caymaz, “Débats sur la laïcité...”.

¹³³⁰ Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, s. 525.

¹³³¹ Akçiçek ve Karayaman, **Atatürk’ün Türk Ocaklarını...**, s. 125

¹³³² Doğu Perinçek, **Atatürk...**, s. 141. Hamdullah Suphi’ye göre de “Garp medeniyeti kahir ve muzaffer bir medeniyettir. Garp Medeniyeti dünyanın üç büyük medeniyetini tam bir hezimete uğratarak yenmiştir.” Hamdullah Suphi (Tanrıöver), **Dağyolu II**, s. 132.

eder: “Batı medeniyeti... bir bütündür; ayrılık kabul etmez. Ya hep alınır, yahut alınmaz. *Tıpkı dinler gibi...*”¹³³³

Bu bir din gibi topyekün alınması icab eden ve bu kararın karşısında duranların yanarak yok olacağı “Medeniyet” kurgusu, böylece Tanzimat’tan beri üzerinde taşımaya başladığı dinsellik halesini artık kemale erdirir. “İstiklal” ve “idame-i mevcudiyet”in olmazsa olmazı gibi algılandığı ölçüde de, “Medeniyet, adeta pozitivist çağın bir insanlık dini gibi algı”lanmaya başlanır.¹³³⁴ Atatürk’ün 30 Ağustos 1925’te (tekke ve zaviyelerin kapatılmasından üç gün önce) Kastamonu’da verdiği meşhur söylemde bu dinselliğin tezahürleri görülecektir. Eski din ve onun sembolleri değersizleştirilirken, medeniyet de açık bir biçimde dini bir çatışmanın tarafı olarak, artık dini terimlerle tanımlanır:

Ölülerden medet ummak, medeni bir cemiyet için şindir. Efendiler ve ey millet, biliniz ki, Türkiye Cumhuriyeti şeyhler, dervişler, müritler ve meczuplar memleketi olamaz. *En doğru, en hakiki tarikat, medeniyet tarikatıdır.*

Bu söylevin verildiği tarihlerde, artık dergilerde Cumhuriyet aydınının “medeniyet”i, herşeyi gören, bilen, nurlandıran, mutlak kudret sahibi, Kahhar bir güç olarak eski dini inanışın (hurafe) karşısına, eski dinin kavramlarıyla konumlandıkları yazıları sökün etmeye başlar:

Medeniyetin coşkun seli karşısında mukavemet beyhudedir. Gafil itaatsizler hakkında çok bîamandır. Dağları delen, semalarda pervâz eden, gözle görülmeyen yıldızlara kadar *her şeyi gören, tenvir eden*, tetkik eden, medeniyetin muvacehe-i kudret ve ulviyetinde kurun-ı vustaî zihniyetlerle ve ibtidai *hurafelerle* yürümeye çalışan mahvolmaya veya hiç olmazsa esir ve rezil olmaya mahkumdur.¹³³⁵

Artık ilkokullarda en çok tekrar edilen şarkılardan birisi, Beethoven’dan uyarlanan, “Medeniyet İnsanlığa Güneş Gibi *Nur Saçar*”dır.¹³³⁶ Daha 1928 Türk Ocağı Yıllığında fabrika bacalarından “*medeniyetin minareleri*” olarak bahsedilebilmektedir.¹³³⁷ 15 Ağustos 1929’da *Uyanış*’ta Refik Ahmet’in yazdıkları daha da ilginçtir:

¹³³³ Mahmut Esat Bozkurt, **Atatürk İhtilali**, s. 98.

¹³³⁴ Bedri Gencer, “Türkiye’de Laikliğin Tarihi Dinamikleri”, **Toplum ve Bilim**, Sayı: 84, 2000, s. 159.

¹³³⁵ Abdullah Cevdet, “Daima Daha İleri, Daima Daha Yüksek”, **İçtimad**, No. 1888, 15 Eylül 1925, s. 3718; akt. Mustafa Gündüz “Mustafa Kemal ve Erken Cumhuriyet Dönemi Eğitim ve Kültür Hayatına Abdullah Cevdet’in Etkileri”, **Turkish Studies**, C. 5/1, Kış 2010, s. 1076.

¹³³⁶ Nihal Yeğinobalı, **Cumhuriyet Çocuğu**, Can Yayınları, 2004, s. 130.

¹³³⁷ Ahmet Yıldız, **Kemalizmin İki Yüzü**, s. 66. Baca minare savaşı Behçet Kemal Çağlar’ın 1933 tarihli “İhtilal” şiirinde de şöyle geçer: “Bacayı minareye çarpmayı istiyorum. / Bir sıkışta çevirmek

Bu dünyanın da ahretin de veya bir softanın da despotizmini artık kabullenemeyiz.
*Allah'ı da Sultan ile birlikte tahtından indirdik. Bizim Mabetlerimiz fabrikalardır.*¹³³⁸

Bu dinselleşmenin izini, sadece gazete ve dergi yazıları veya Mustafa Kemal'in söylevlerinde değil, Parti'nin resmi belgelerinde de izlemek mümkündür. CHP'nin 1938 yılında yayınladığı *On Beşinci Yıl Kitabı*'nda da açıkça ifade edildiği gibi milli ülkü medeniyettir ve bu artık bir *iman* esası halini almıştır:

Cumhuriyet Halk Partisi'nin üç(üçü) ve dördüncü Büyük Kongrelerinde tanzim olunan Parti programı Türk milletini, *milli ülküsüne* götürecektir olan ana yolları tam, kat'i ve açık olarak gösterir. Bu program, şu veya bu sınıf ve zümre için değil; bütün millet için, *milletin yeni ve ileri hedefi olan medeni yükseliş uğrunda çalışacak* bütün vatandaşlar içindir. Bu program bugünkü ve yarınki cumhuriyet nesilleri için *inan esaslarını* anlatan ve Kemalizm'in ortaya koyduğu ve Partinin bayrağında kırmızı zemin üzerinde altı beyaz okla temsil ettiği altı ehemmiyetli vasfı ihtiva eder.¹³³⁹

Bu altı okla temsil edilen altı "inan esası" içerisinde, aslında diğer beşini de kapsayan "Devrimcilik" esası da, aslında (en azından başlangıcı itibariyle) Batıcılığın ifadesinden başka bir şey değildir. Tekin Alp bunu şöyle aktarır:

İnkılâb kelimesine gelince... ilk defa ortaya atıldığı zaman, bu kelime... basbayağı ihtilâl manasını taşıyordu. Bu Atatürk tarafından milleti garbe doğru, garp kültürüne ve garp zihniyetine doğru sosyal inkılâb lehinde verilen parola idi. Bu yolda ilerlemeğe devam ediliyor ve ebediyen devam edilecektir..¹³⁴⁰

Bu Garb kültürü ve zihniyetine doğru yapılan yolculuğun hasıl ettiği yeni yaşayış tarzı ise, devrimin üzerine titredığı ve can pahasına savunulmasını istediği şeydir:

Onu bilgi ve *inanca* dayanan bir sevgi ile şuurlu halinde kökleştirmek ve yaşatmak istiyoruz. Bizimki gibi yaşayış şartlarını baştan başa değiştiren bir inkılabın korunması ve ebedileşmesi için ona inananların bu yola başlarını ve göğüslerini koyacak bir *inancla* beslenip güçlenmeleri elzemdir. *Yeni nesil inkılaba böyle bağlanmalıdır.*¹³⁴¹

4.1.6. Medeniyet Cihadı ve Onun Mücahidleri

Daha önce bahsi geçtiği üzere Türkiye'de anlaşılabilecek şekliyle Batılılaşmak, "geleneksel toplumdan modern topluma geçiş" değil "geleneksel topluluğu modern

hanı apartımana, / Bir orkestra sesi verdirmek tek kemana!" Enver Naci Gökşen, **Behçet Kemal Çağlar**, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1970, s. 103.

¹³³⁸ Metin, Lutfy Levonian'ın 1932'de basılan ve özellikle devrimler ile din-devlet ilişkileri hakkındaki tartışmaları okuyucuya ulaştıran kitabında şöyle geçer: "We cannot accept any more the despotism of this world or of the next world, or that of a *softa*... We deposed Allah with the Sultan. Our Temples are the factories." Lutfy Levonian, **The Turkish Press...**, 1932, s. 141.

¹³³⁹ Cumhuriyet Halk Partisi, **On Beşinci Yıl Kitabı**, Cumhuriyet Matbası, 1938, s. 4.

¹³⁴⁰ Tekin Alp, **Kemalizm**, s. 338.

¹³⁴¹ Recep Peker, **İnkılab Dersleri**..., s. 8. Yazım yanlışları orijinalden.

topluma dönüştürme amacındaki bir siyasi topluluğun ortaya çıkması"dır.¹³⁴² Bu sebepten Kemalist kadro, görece Batılı, çağdaş, medeni olmakla yetinmez, 'medeniyet taşıyıcı' da olmak ister. Özellikle kırsala medeniyet taşıma misyonlarını artık bir savaş, bir istila, bir fetihtir. Ve uzun yıllar sürmesi eklenmektedir. Behçet Kemal'in *Ülkü*'de çıkan şiirinde dendiği gibi, "Daha yıllar sürecek fethi Anadolu'nun / Ve bu bu fetih olacak bizim şaheserimiz..."¹³⁴³ Bunun da ima ettiği gibi, onlara göre medeniyet taşımak için otoriter tedbirlere başvurulması bir zorunluluktur. Sonuçta Cumhuriyet, "Müslüman, etnik, kabilevi ve Batı modernitesinin dışında farzedilen bu kırsal ötekileri" eğitmek, onları uygarlaştırmak ve kendi bünyesindeki "Doğu"yu yok ederek, "homojen bir Türk ulusu yaratmak" amacı taşıyacaktır.¹³⁴⁴ Kemalizm bu noktada, Zeydanlıoğlu'nun tabiriyle "Beyaz Türk'ün Yüğü"nü, yani medenileştirme misyonunu üstlenen ideolojinin adıdır.¹³⁴⁵ Bu yükün ifası için, Kurtuluş Savaşı'nı müteakip, asıl büyük savaş (veya yeni Kurtuluş Savaşı¹³⁴⁶), yani Medeniyetin topyekûn alınması savaşı başlamalıdır.¹³⁴⁷

Artık "otuz seneden beri" istenen ve "yolunda hayli *şehit*" verilen bu "futuhat-ı fikriye ve medeniye"¹³⁴⁸ savaşında en ufak bir tavize yer yoktur. Atatürk'ün şapka reformu ile alakalı olarak söylediği gibi "...medenî insan olduğumuzu ispat ve gösterme için gerekeni yapmakta asla tereddüt göstermeyeceğiz."¹³⁴⁹ Veya:

Efendiler, yaptığımız ve yapmakta olduğumuz inkılapların gayesi. Türkiye Cumhuriyeti halkını tamamen asri ve bütün mana ve eşkaliyle medenî bir heyet-i içtimaiye isal

¹³⁴² Kahraman ve Keyman, "Kemalizm...", s. 68-69.

¹³⁴³ Behçet Kemal Çağlar, "Onbeşinci Durakta", s. 207

¹³⁴⁴ Welat Zeydanlıoğlu "'The White Turkish Man's Burden': Orientalism, Kemalism and the Kurds in Turkey", **Neo-Colonial Mentalities in Contemporary Europe? Language and Discourse in the Construction of Identities** içinde, Der. Guido Rings ve Anne Ife, Newcastle Upon Tyne, 2008, s. 161

¹³⁴⁵ **Ibid.**

¹³⁴⁶ Yakup Kadri bunu "millî kurtuluş mücadelemizin ikinci bir safhası" olarak niteler, hedef ise bu sefer "kültürel istiklalimizdir." Yakup Kadri Karaosmanoğlu, **Atatürk**, s. 109.

¹³⁴⁷ Berkes, Mustafa Kemal'in 1920'lerde bu Medeniyetin benimsenmesi savaşı hakkındaki fikirlerinin izini şöyle takip eder: "Bu savaş toptan çağdaş uygarlığa katılma savaşıdır. 1924 nutuklarında sık sık geçen konu, bütünüyle çağdaş uygarlığa katılmaya karşı olan güçleri yenme zorunluluğudur. 'Çağdaş dünyada var olabilmek, kendimizi değiştirmemize bağlı bir iştir.' Toplumsal, ekonomik ve bilimsel alanlarda ilerleyebilmenin yolu bu tutumu almakla açılabilir. 'Bilimsel buluşların yarattığı hârikaların bütün dünyanın yaşama koşullarında büyük değişiklikler yarattığı bir çağda, hiçbir ulus geçmişin geleneksel bağlılıklarıyla varlığını tutunduramaz. Artık eskinin bütün artıklarını, kafalarda bunlar üzerine yerleşmiş inançları söküp atma zorunluluğu vardır.' 1925'teki nutuklarında geleneksel kurum ve kuralların çağın gerektirdiği dünyasal bir devlet, ulusal bir kültür gerekleriyle uyumsuzlukları üzerinde durur." Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 524.

¹³⁴⁸ Tırnak içerisindeki ifadeler Abdullah Cevdet'e aittir. 1924 yılında Mustafa Kemal Paşa bağlamında kaleme alınmıştır. Ramazan Uçar, "Abdullah Cevdet'in Din Anlayışı", **Toplum Bilimleri Dergisi**, 6 (11), Ocak-Haziran 2012, s. 215.

¹³⁴⁹ Utkan Kocatürk, **Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri**, Ankara Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 1999, s. 111.

etmektir. İnkılabatımızın umde-i asliyesi budur. *Bu hakikati kabul edemiyen zihniyetleri tarumar etmek zaruridir.*¹³⁵⁰

Veya Mahmut Esat Bozkurt'un ifadesiyle:

Türk ihtilalinin kararı, Batı medeniyetini kayıtsız şartsız kendisine mal etmek, benimsemektir... Bu karar o kadar kesin bir azme dayanmaktadır ki, önüne çıkacaklar, demirle, ateşle yok edilmeye mahkumdurlar.¹³⁵¹

Bu savaşın dinsel bir coşkuyla verilmesi gerekliliği, Mustafa Kemal tarafından açıkça belirtilecektir. 1931'de Aydın Türk Ocağı'nı ziyareti esnasında, orada bulunanlara, köylere gidip gitmediklerini soran Mustafa Kemal'e, köylere gidilemediği çünkü tahsisatlarının olmadığı cevabı verilir. Mustafa Kemal'in yanıtı, devrim esaslarının halka iletilmesi misyonuna bakış açısını yansıtmaları noktasında çarpıcıdır: "Mehdinin propagandasını yapanların tahsisatı mı vardı?"¹³⁵² Türk Ocakları başkanı Hamdullah Suphi 1930 yılında Ocaklı gençlere bunu daha açık bir biçimde ifade edecektir:

Bugünkü Türk gençliği, milli tarihin kendisine, bir nevi *resalet* verdiği müstesna bir nesildir. Bazan tek bir *peygamberin* bir halka, bir ümmete ilk defa söylediği hakikatleri bütün bir nesil benimser, üzerine alır. Bu hakikatleri her tarafa yaymak vazifesi artık onundur. Siz bu mevkidesiniz.

... Türk Milletinin evvelce bahsettiğim halkçı *peygamberler* gibi rehberlere ihtiyacı vardır. *Yeni hayatı, yeni devri*, yurtlara izbelere götürüp yerleştirecek *peygamberler*. Yeni kanunu kalbe girmiş bir *iman* haline koyacak *peygamberler*.¹³⁵³

Elbette medeniyeti taşımak bir cihadısa, bu cihadın bayrağını taşıyanlar da öncelikle öğretmenlerdir. Öğretmen sadece hocanın yerine geçmekle kalmaz,¹³⁵⁴ peygamber de olur. Hamdullah Suphi, zorluklar içinde görev yapan doktor, zabıt, sanatkarın yanı sıra öğretmene de "sen içtimaî bir *tarikatin*, bir aşk mezhebinin *müridisin*" derken¹³⁵⁵ bir başka yerde de doğrudan öğretmenlere peygamberlik vazifesi yükler: "Muallimlik her yerden ziyade, geri kalmış milletler nezdinde bir nevi *risalet* demektir."¹³⁵⁶ Öğretmenler de kendilerini peygamber olarak görürler. 1922'de öğretmenliğe başlayan Hasan Âli Yücel, 1926'da kaleme aldığı ve "biz yeni

¹³⁵⁰ Mustafa Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler II*, Türk Tarih Kurumu, 1989, s. 224

¹³⁵¹ Mahmut Esat Bozkurt, "Türk Medeni Kanunu Nasıl Hazırlandı", *Medeni Kanunun XV. Yıl Dönümü İçin*, Kenan Matbaası, 1944, s. 11.

¹³⁵² Mustafa Gündüz, "Mustafa Kemal ve...", s. 1077.

¹³⁵³ Hamdullah Suphi (Tanrıöver), *Dağyolu II*, s. 73, 80.

¹³⁵⁴ "Eğitmen eski köy hocasının yerini tutuyor.... Cumhuriyet eğitmeni köyde yeni rejimin *nüvesi*'dir... Cumhuriyet eğitmeni ilk günden başlayarak, yeni âdetlerin, kültür ve medeniyet âdetlerinin temellerini atmaya başlayacaktır." Falih Rıfkı Atay, "İlk temeller", *Ulus*, 9 Mart 1937, s. 1. Yazım yanlışları orijinalden.

¹³⁵⁵ Hamdullah Suphi (Tanrıöver), *Dağ Yolu I*, s. 6.

¹³⁵⁶ *Ibid.*, s. 49.

hayatın *erenleriyiz!*...” diye biten meşhur şiirinde (“Yeni Hayat”) kendilerini, cenneti dünyada kuracak peygamberlere benzetir: “Dileriz dünyada kurulsun Uçmak; / Bu yolun ümmetsiz *peygamberleriyiz*”.¹³⁵⁷ Gene mesela Onuncu Yıl Yüksek Komisyonu’nca kabul edilip, bastırılan piyeslerden olan Halit Fahri’nin *On Yılın Destanı*’nda da peygamber öğretmen temi kendine yer bulur:

*Turgut: Muhtar babanın göğsü / Bizim muallim derken nasıl kabarıyordu! Köy muhtarı: Köyümüz bu ışığı yıllardır arıyordu, / Köyün bataklığını kurutan eller gibi... / Nihayet o gelince böyle peygamber gibi, / Öğünerek göğsümüz kabarmaz mı, hey oğul!*¹³⁵⁸

Peygamberin yanı sıra misyonerlik ve müridlik de öğretmene sıkça yüklenen sıfatlardandır. *Ülkü* dergisinde yayınlanan makalesinde Nusret Köymen, “köy rehber ve muallimleri” ile yapılacak en önemli işin “köycülük *misyonerliği*” olduğunu yazar. Bu “*mukaddes iş*”, “bir Jesuit papazı vukuf ve imanı ile” ve “bir protestan misyoneri ısrar ve işleyiciliği ile” yapılmalıdır.¹³⁵⁹ Bir başka yazısında da gene bu temayı kullanır, bir köy öğretmenin çalışmasını aktardıktan sonra “artık İsa dinini yaymak uğrunda Afrika ormanlarında yamyamlara yenmek devri”nin geçtiğini belirtir. Günümüzün misyonerleri, artık köylere gidenlerdir.¹³⁶⁰ Aslında Tanzimat’tan sonra zaten “modernleşme militanı haline gelmiş” bulunan¹³⁶¹ öğretmenler artık açıkça misyoner, mürid veya peygamberdirler. Öğretmenin şahsında ifadesini bulan medenileştirme (*irşad*) misyonunun kendisinin de kutsallaşması beklenebilir bir gelişmedir ve bu misyon adeta devrime içkindir. Celal Nuri’nin anlatımıyla:

Türk İnkılabı “demokrat”tır; tabiri caizse milletin *mürşididir*. Ona, belki avamın düşünemediği bir yaşayış tarzını gösteriyor ve kabul ettiriyor... Şapka giymek için kanun vaz’ı inkılabımızın demokratlığını teyid eder.¹³⁶²

İrşat ve cihat vazifesi elbette sadece öğretmenlerin değil, tüm Kemalistlerin omuzlarındadır. 1927-1946 yılları arasında milletvekilliği de yapan Fazıl Ahmet (Aykaç) Şeyh Sait İsyanı vesilesi ile kaleme aldığı “Medeni (Cihadı Mukaddes)” makalesinde şöyle yazar:

¹³⁵⁷ Behçet Kemal Çağlar, **Hasan Âli, Hayatı ve Eserleri**, Cumhuriyet Kitaphanesi, 1937, s. 63-64.

¹³⁵⁸ Halit Fahri (Ozansoy), **On Yılın Destanı**, Kanaat Kütüphanesi, 1933, s. 40.

¹³⁵⁹ Nusret Köymen, “Köycülük Programına Giriş”, **Ülkü**, Sayı: 26, Nisan 1935, s. 140-141. Misyonerlik sadece öğretmenlere özgü de değildir. Söz gelimi milletvekillerinin “köy köy dolaşarak halkı bir *misyoner* gibi... *tenvir* etmeleri” beklenir. “Yeni intihabat”, **Cumhuriyet**, 15 Ocak 1931, s. 3.

¹³⁶⁰ Nusret Köymen, “Köy Misyonerliği”, **Ülkü**, Sayı: 8, Eylül 1933, s. 150.

¹³⁶¹ M.Ö. Alkan, “İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e...”, s. 77.

¹³⁶² Celal Nuri İleri, **Türk İnkılabı**, s. 83. devamında İleri şöyle yazar: “demokratlık nokta-i nazarından Türk İnkılabı son Rus İnkılabı’nı da andırır.”

Zira milletimize hak ve saadet teminine çalışan tekâmül hareketi, medeniyet düşmanlarını tepelemekten âciz kalmaz. Kolera ve frengi mikroplarile olduğu gibi onlarla da mücadele eder... Hasılı kokmuş, batıl ve müstekreh yalanları birer cinayet düsturu haline koyarak kurmağa kalkışan teceddüt ve terakki düşmanlarına karşı en amansız surette birleşmeliyiz. *İşte bütün inkılâp fedailerine düşen vazife! Ve işte en medenî (Cihadi mukaddes)!¹³⁶³*

Artık Kurtuluş Savaşı bile, Batı'ya karşı kazanılan bir zaferden ziyade, Batıcılığın zaferi olarak değerlendirilir olmuştur. Daha 1925'te Türk Ocaklarını "yeni medeniyetin naşiri, hadimi ve rehberi", "garplılığın mümessilleri"¹³⁶⁴ diye tanımlayan Hamdullah Suphi'nin 1930'da Türk Ocağı Merkez Binası açılışında dediği gibi: "Biz yenilseydik Avrupalılık mağlûp olacaktı. Biz kazandık, Avrupalılara karşı Şarkta garp fikirlerini, garp esaslarını muzaffer kıldık." Aynı konuşmada Suphi, Avrupalılarla savaşan kendilerini, "Avrupalılığın mümessili olan yepyeni, *mücahit* bir zümre" olarak tanımlar.¹³⁶⁵ Atatürk de Suphi'ye, iki Mustafa Kemal olduğunu, birisinin fani diğerinin ise ölümsüz olduğunu anlatırken, fani olmayan, ölümsüz Mustafa Kemal'i benzer şekilde tasvir eder: "O burada oturan sizler, memleketin her köşesinde yeni fikir, yeni hayat ve büyük mefkûre için uğraşan münevver ve *mücahit* bir zümredir."¹³⁶⁶

4.1.7. Medeniyet Mabetleri: Halkevleri

1930'larda, okulun¹³⁶⁷ yanı sıra halkevlerinin kurulması ile Türk Ocaklarının kendi imkânlarıyla yürütmeye çalıştıkları cihadı, artık devlet kendi uhdesine almıştır. Medeni yaşam tarzı, kurumsal olarak, bu sefer sadece genç nesle değil Anadolu'nun dört köşesindeki halka havarice tanıtılmaya başlanır. *Ülkü*'de çıkan bir yazıya göre halk terbiyesi havarilikdir ve ancak *havari* ruhlu insanlarca yapılabilir.¹³⁶⁸ Bir başka

¹³⁶³ Makale rejimin görüşünü tam olarak yansıttığı için, Millet Mekteplerinde okutulan ve halkı yeni harflere alıştırmaya çalışan **Seçme Yazılar** kitabına dahil edilmiş olsa gerektir. Yakup Kadri (Karaosmanoğlu), Falih Rıfkı (Atay), Ruşen Eşref (Ünaydın), **Seçme Yazılar**, Devlet Matbaası, 1928, s. 208. Yazım yanlışları orijinalden. Yazar aynı temaya başka yazılarında da döner. Mesela Atatürk'ün ölümü vesilesiyle kaleme aldığı yazılardan birinde ("Gelecek karşısında") şöyle yazar: "Nasıl söyleyeyim; her hamlesinde yeni bir inkılâb doğuran bu uğurlu ve verimli savaşa konulacak tek bir ad vardı: (*Medenî cihadi mukaddes*)!" Fatih Halkevi, **O'nun İçin Yazılanlar Söylenenler**, Başarı Basımevi, 1939, s. 67.

¹³⁶⁴ Hamdullah Suphi (Tanrıöver), **Dağ Yolu I**, s. 129.

¹³⁶⁵ Hamdullah Suphi (Tanrıöver), **Dağyolu II**, s. 95. Gene aynı konuşmadan: "Ocak, Türk Milletini garp ailesinin bir azası olarak bildi (...) Milliyetçi nesil samimiyetle, kanaatle garpcıdır. Bizim bütün milliyetçi tarihimiz, garp âlemine uzanmış bir dost eli halinde tarif edilmek mümkündür." **Ibid**.

¹³⁶⁶ Hamdullah Suphi (Tanrıöver), **Dağ Yolu I**, s. 54.

¹³⁶⁷ 1940'lara kadar okutulan ders kitaplarında "yalnızca toplu yaşama ilişkin davranış kodlarının değil, ama aynı zamanda özel alana ilişkin davranış (görgü) kurallarının da en ince ayrıntılarına kadar belirlenmesi ve telkini söz konusudur." Füsün Üstel, "Türkiye Cumhuriyeti'nde Resmi Yurttaş Profiline Evrimi", s. 277.

¹³⁶⁸ Hâmit Zübeyr, "Halk Terbiyesi Vasıtaları", **Ülkü**, Sayı 2, Mart 1933, s. 154.

yazıda da, halkevine gelen yüksek mektep talebeleri, “*aynı inanın havarisî*” olarak tanıtılır.¹³⁶⁹ Zaten, o zamanın Eminönü Halkevi Reisi, sonranın Aydın milletvekili Ağâh Sırrı Levend’in 1936’daki söylevinde “*istilâ sahasını genişleten kurtarıcı bir ordu*”ya¹³⁷⁰ benzettiği Halkevlerinin amacı da, “*inkılâp esaslarını bütün ruhlara ve fikirlere hâkim, mukaddes iman şartları halinde perçinlemek*”tir.¹³⁷¹

II, III, IV, V ve VI. dönem milletvekilliği yapan Necip Ali (Küçük), halkevlerini “*ÜLKÜ mabetleri*” olarak isimlendirirken;¹³⁷² Sovyetlerin “*kızıl evlilikleri*”ni hatırlatır tarzda, artık gençler halkevlerinde evlenmektedirler.¹³⁷³ Bu bağlamda halkevleri çarşaf ve peçeyle de mücadelenin bir öncü kolu olarak konumlanır.¹³⁷⁴ Murat Belge halkevlerini “*Batılılaşmış kültürün tekke ve zaviyeleri*”¹³⁷⁵ olarak nitelerken belki teşbih yapmaktadır ama o dönemin Kemalist entelijansiyası, ciddi biçimde buna inanır gözükür. *Ülkü* dergisinde yazan Kâmuran Bozkır, 1936’da “Halkevleri” makalesinde şöyle yazar:

Ne *câmi*, ne *medrese*, ne başka bir gençlik kurumu –bizce: Halkevleri bugünkü neslin gireceği biricik evler biricik *tapınış* yerleridir. Gençlik bu evlerde ne bir puta ne de mevhum bir varlığa tapmıyor. Gençliğin bu evlerde bir *tanrı* olarak bulduğu yine kendisidir.¹³⁷⁶

Halkevleri müfettişi Behçet Kemal Çağlar da, *Ülkü*’deki köşesinde, halkevinin “bir mâbed saygısıyla girilecek bir yer” olduğunu belirtir.¹³⁷⁷ Halkevleri, bir mabet olarak caminin yerine tasavvur edilmekle kalmaz aynı zamanda kendisinde *hidayete* erilen,¹³⁷⁸ iman dağıtılan yerlerdir. Bu iman, eski imanın efsanelerinden farklıdır:

Varsın *eski imanların efsanevî havarileri* anadan doğma bir iki körün gözünü açmakla övünedursunlar; bizim *imanımız* Kemalizm’in genç piyoniyeleri, anadan doğma kör demek olan cahil kafa ve ruhların gözlerini... açarak onlara irfan ışığını vermişler...

¹³⁶⁹ Behçet Kemal Çağlar, “Halkevlerinde Bariz Çalışmalar...”, s. 88.

¹³⁷⁰ Ağâh Sırrı Levend, **Halk Kürsüsünden Akisler**, Bühraneddin Matbaası, 1941.

¹³⁷¹ “Gazi’nin Yeni Eseri Halkevleri”, **Cumhuriyet**, 20 Şubat 1932, s. 4.

¹³⁷² “Necip Ali Beyin Nutku”, **Ülkü**, Sayı: 2, Mart 1933, s. 104

¹³⁷³ Ağâh Sırrı Levend, **Halk Kürsüsünden...**, s. 46.

¹³⁷⁴ Söz gelimi Elazığ Halkevi, başarılarını aktarırken bu hususa da yer ayırır: “çarşaf ve peçe mücadelesinde de tamamilen muvaffak olunmuştur.” “Elâziz Halkevinin Muavaffakiyetleri”, **Cumhuriyet**, 23 Temmuz 1936, s. 2.

¹³⁷⁵ Akt. Zafer Yörük “Politik Psişe Olarak Türk Kimliği”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce C. 4: Milliyetçilik** içinde, Der. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, 2008, s. 315

¹³⁷⁶ Kâmuran Bozkır, “Halkevleri”, **Ülkü**, Sayı: 36, Şubat 1936, s. 459.

¹³⁷⁷ Behçet Kemal Çağlar, “Halkevlerinde Bariz Çalışmalar...”, s. 87.

¹³⁷⁸ Behçet Kemal, Vâlâ Nuriddin’den bahsettiği yazısında şöyle der: “Size şimdi bir de pek meşhur, fakat halkevlerinde çok şuurlu ve aziz bir hidayete ermiş bir uyanık ve aydın yazıcımızdan bihsedeçim.” Behçet Kemal Çağlar, **ibid.**, s. 391. Yazım yanlışları orijinalden.

Halkevleri'ni arı kovanı gibi işler, *mâbet* gibi iman dağıtır, mektep gibi genç toprak
görmek istiyoruz.¹³⁷⁹

Buralar aynı zamanda Kemalist oryantalizmin de “ileri karakolu” olarak tasavvur edilen halkevleri, yeni yaşamın bayrağını fethettiği topraklara dikmeye çabalar. Behçet Kemal'in “Halkevinin Çocuğu” şiirindeki anlatımıyla:

Öz yurdu *fethe* çıktık işte mânen yeniden
Bir gönüllü zabittir burada her köye giden
Bir zevkin zaferidir köyde her *bando sesi*...
Sahnedeki her kadın hemşiyre ödevinde,
Her kadın Tomris kadar kahraman halkevinde...
Bir büyük *fethe* çıktık yüz altmış yedi koldan...
Halkevi genci nedir işinde gören bilir...
O hep böyle yükselir, Tanrı biraz eğilir¹³⁸⁰

Bu Tomris kadar kahraman Kemalist kadın üzerinde de durmak gerekebilir. Modernleşmenin hem araçları hem de sembolleri olarak kurgulanan ve “tektipleştirilip”, “kutsallaştırılan” çağdaş kadınlar¹³⁸¹ da, bu mukaddes cihada kendi dünyalarında iştirak edeceklerdir. Onlar, Cumhuriyet balolarında medeniyet icaplarının onlara yüklediği bir vazife olarak içki içer, başlarını açar, dans eder.¹³⁸² Vazife aksatılırsa, bizzat Mustafa Kemal genç zabitlere, “ileri marş; dans edin!” emriyle, kadınları dansa kaldırma vazifesi verir.¹³⁸³ Bu medeniyet vazifesinin, cihad-ı mukaddesin, ifası öylesine ciddiye alınır ki, mesela Biga Türk Ocağı dans edecek kadın bulamadığı için ocaklı gençlerden bir kısmı kadın kıyafetleri giyerek, diğerleriyle dans edeceklerdir.¹³⁸⁴

Bu kutsal “medeniyet götürme” vazifesinin üstlenicileri, paradoksal bir biçimde, Batı'yı Doğu'da tekrar üretmekte, toplumlarına, Batı'nın gözüyle bakmakta, onları Batı'nın tanımlarıyla tanımlamakta ve onlara, en az bir Batılı kadar yabancılaşmaktadırlar. Bu noktada Batı coğrafi bir bölge olmaktan çıkıp, “bir

¹³⁷⁹ **Ibid.**, s. 182.

¹³⁸⁰ Behçet Kemal Çağlar, “Halkevinin Çocuğu”, **Ülkü**, Sayı: 49, Mart 1937, s. 26-27

¹³⁸¹ Hande Eslen-Ziya, Umut Korkut, “Political Religion and Politicized Women in Turkey: Hegemonic Republicanism Revisited”, **Politics, Religion&Ideology**, 11:3, 2010, s. 317-318.

¹³⁸² Elif Mahir, “Etiquette Rules in The Early Republican Period”, **Journal of Historical Studies**, 3, 2005, s. 20. Üstelik 1930'ların başında bir vazife olarak bunları yapması beklenen kadınlar, aynı on yılın sonunda, bu sefer bunları yaptıkları için suçlanmaya başlanacaklar, “yozlaşmış, bozuk hayatların simgeleri” olacaklardı. Sibel Bozdoğan, **Modernizm ve Ulusun İnşası**, İmge Yayınları, 2008, s. 233.

¹³⁸³ Nilüfer Göle, **Modern Mahrem**, Metis Yayınları, 2001, s. 87-8.

¹³⁸⁴ Bu durum Türk Ocaklarının Üçüncü Kongresinde (1926) yoğun tartışmaları netice verir. Ayvalık delegesi Fazıl Doğan, bunun sadece Biga Türk Ocağına özgü olmadığını ifade eder. Füsün Üstel, **Türk Ocakları...**, s. 182-183.

düşünce tarzı, bir dil, bir söylem”e dönüşür.¹³⁸⁵ Hatta eskiden Allah’ın herkesi izlediğinin tasavvur edildiği gibi, Batı’nın, medeniyetin bu yerli misyonerlerini izlediği tasavvur edilir.

4.1.8. Batılı Göz ve Bir Medeniyet Peygamberi

Tüm devrimler sırasında ve sonraki tartışmalar esnasında önemli bir husus, Kemalistlerin, sürekli onları izleyen ve her yerde hazır ve nazır olan Batı’nın gözünü üzerlerinde hisetmeleridir. Tüm modernleşme çabaları, bir bakıma, o “Batılı göz” önünde sergilenen bir sahne performansı mahiyetindedir.¹³⁸⁶ Bu performans esnasında, mezkur Batılı göze, geriliği simgelediğine inanılan hiçbir şeyin çarpıması ile vazifeli addeder kendini. İslam’ın dışsallaştırılmış her göstergesi (mesela başörtüsü¹³⁸⁷), modernitenin getirdiği “görsellik ve şeffaflık üzerine temellenen yeni bir kuramsal iktidar biçimine” meydan okuma anlamına geldiği

¹³⁸⁵ Kahraman ve Keyman, “Kemalizm...”, s. 68. Aslında Batı’nın coğrafi bir konumdan farklı bir şey olarak algılanışı o dönemde biraz her yerde böyleydi. 19. yüzyılda Metternich Batı ile Doğu’yu ayıran sınırı Viyana Budapeşte yolunu göstererek çizmekteydi; Troçki 20. yüzyıl gibi çok geç bir tarihte bile Doğu’nun Belgrad’dan başladığını ifade edebilmekteydi; İtalya’nın birleşmesi sürecinde ise Kuzey İtalyalılar, Güney İtalyalıların Avrupalı değil Afrikalı oldukları konusunda ısrarlarını uzun müddet sürdürdüler.

¹³⁸⁶ Ahıska, “Occidentalism...”, s. 367. Bu yüzden de yüzeyseldir; fakat “... bu yüzeysellik, Kemalist projenin meselenin nirengi noktasını yakalayamamış olmasını ifade eden bir yüzeysellik değildir. Kemalizm modernliğe dair yatırımını yüzey(d)e yapmıştır. Bu yüzden görsellik Kemalizm için modernliğin bir yansıması değil bizatihi kendisidir... Spektakülerdir.” Mücahit Bilici, “İthal İkame Oryantalizminin Krizi: Post-Kemalist Durum ve Türban”, **Birikim**, Sayı: 127, 1999, s. 47. 1930’larda “Batılı göz” ve kendini onaylatma ihtiyacındaki Kemalist imgesi hakkında ayrıca bkz. Sibel Bozdoğan, **Modernizm ve Ulusun İnşası**, s.78.

¹³⁸⁷ Kemalist elitin kadının örtüsüne karşı geliştireceği reaksiyonun daha Cumhuriyet öncesinde dahi örneklerine rastlamak mümkündür. 1890’larda Mısır’da Kasım Emin, **Tahrir al-Mara** (Kadınların Özgürleşmesi) adlı eserinde şöyle diyordu: “Entelektüel mükemmeliyete ulaşmış, buharlı makineyi, elektriği icat etmiş... bilgi ve onur arayışını gündelik zevklerin üstünde tutmuş ve bu uğurda hayatını harcamış Avrupalıların... bu kadar saygı duyduğumuz bu akıl numunelerinin, kadınları hususunda bilgisiz olmaları mümkün mü? Eğer gerçekten bir fayda ve iyilik görmüş olsalar bu insanlar tesettürden vazgeçerler miydi?” Mehmed Uzun, **Nar Çiçekleri**, İthaki Yayınları, 2006, s. 86. Abdullah Cevdet ise 1907’de Cenevre’de kendisine “Kuran’ı kapatıp, kadınları açmayı” (Fermer le Coran, ouvrir les femmes) salık veren bir Fransız münevverine, ikisini de açacakları cevabını verir ve bu cevabı reformun sloganı haline getirir. Bkz. Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, s. 444. Başörtüsü ile alakalı olarak, mesela erkek başlığıyla alakalı getirilen hükümler tarzı bir yasal düzenlemenin yapılmadığı doğrudur. Konunun hassasiyetine binaen mesele daha ince bir stratejiyle çözülmeye çalışıldı. Aslında daha İttihat ve Terakki zamanından itibaren kadının başını örtmesinin İslam ile ilgisi olmadığı, bunun bir cahiliye adeti olduğunu iddia eden yazılar el altından dağıtılmaktaydı. Bkz. Lord Kinross, **Atatürk...**, s. 419. Atatürk de, daha 1925’te Bursa Türk Ocağı’nda, “Hanımlar da erkekler gibi şapka giymelidir. Başka türlü hareket etmemize imkan yoktur. İşte size bir misal: Bu başla medeni bir hanım Avrupa’ya giderek insan içine çıkamaz.” demek suretiyle konu hakkındaki görüşünü belirtecektir. Bkz. Akçiçek ve Karayaman, **Atatürk’ün Türk Ocaklarını...**, s. 123. Gene de 1935’de ki Dördüncü Büyük Kurultayda, örtünün yasaklanması talepleri reddedilecektir. Örtü meselesi, rol modeller çıkarmakla ve vilayet meclisleri kararlarıyla halledilmeye çalışılır. Bkz. **C.H.P. Dördüncü Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tutulgası**, s. 145-146. Basında da örtü aleyhtarı pek çok yazıya rastlanılır. En ilginçlerinden birisi, Hatay’da Atatürk büstü önünde çarşafını ve peçesini parçalayıp, bir daha örtünmeyeceğine ant içen Antakyalı Sabahat’ın hikâyesidir. Bkz. Kandemir, “Hatay’dan Ayrılış”, **Cumhuriyet**, 22 Kasım 1937, s. 5.

kadar,¹³⁸⁸ elitin olmak istemediği her şeyi (doğulu, geleneksel, dindar) ve unutmak istediği geçmişini de hatırlatır onlara. Üstelik hatırlatmakla kalmaz, “Batılı göz” karşısında, vazifesini başaramamış bir sahne sanatçısının mahcubiyetini hissettirir.¹³⁸⁹

Nevzat Tandoğan, bu sahne dekorunu bozacağını düşündüğü kılıktakileri Ankara’ya sokmayarak,¹³⁹⁰ devlet ise, vatandaşının “Batılı göz”e “gülünç” gelen dış görünüşü değiştirerek vazifesini yapar. Bu yüzden okul kitaplarında devrimler, gülünç halden kurtulmakla irtibatlandırılır hep.¹³⁹¹ Bu gerçek ya da kurgusal “Batılı göz”e karşı mahcubiyet endişesi, kültürel değişim zaruretinin arkasındaki psikolojik saiklerden biridir.

“Batılı göz”ün gücü karşısında zaman zaman Mustafa Kemal’in kendisi bile boyun eğmek zorunda kalır. Mustafa Kemal için Batılılaşma hamlesi bir manada, yukarıda tartışılan “Batılı göz” karşısında kendisinin ve önderi olduğu halkın vazifesini hakkıyla yapması, onların alaylarına maruz kalmaması arzusuyla irtibatlıdır. 30 Ağustos 1925’de Mustafa Kemal, şapkanın gerekliliğini savunurken, eski kıyafeti bu psikoloji üzerinden eleştirir: “Medenî bir insan bu alelâcaib kıyafete girip dünyayı kendine *güldürür* mü?” Yakup Kadri de, kıyafet devrimini, Atatürk’ün Avrupa’ya ilk çıktığında yaşadığı *utanç* duygusunun bilinçaltına yerleşmesine bağlar¹³⁹² ve Atatürk’teki bu Batılı karşısında mahcup olma kaygısının boyutlarını şöyle ifade eder:

¹³⁸⁸ Yeğenoğlu, **Sömürgeci Fantaziler**, s. 54-56.

¹³⁸⁹ Bu utanç, bir bilinç olarak gelecek kuşaklara da aktarılır. Muslihiddin Adil, 1926 tarihli **Cumhuriyet Çocuklarına Malumat-ı Vataniye**’de şöyle yazar: “Siz, medeni memleketlerde yaşayan medeni çocuklarsınız... Medeni yaşamak kolay bir iş değildir; birçok incelikleri vardır. Hareketlerimizdeki ufak bir yolsuzluk bizi medeni insanların yanında mahcup bırakır.” Füsün Üstel, “Türkiye Cumhuriyeti’nde Resmi Yurttaş Profiline Evrimi”, **Milliyetçilik** içinde, Der. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, 2008, s. 276.

¹³⁹⁰ M. Şükrü Hanioglu, **Atatürk: An Intellectual Biography**, Princeton University Press, 2011, s. 223.

¹³⁹¹ Gazi’nin Türk İnkılabı bağlamında halka sağladıkları arasında, “gülünç olmaktan kurtulmak” da sayılır. **Tarih: İlkmekeç Kitapları IV. Sınıf**, Vakıf-Gazete Matbaa Kütüphanesi, 1933, s. 10. Gene kıyafet devrimi ile alakalı olarak ise bu sefer başka bir ders kitabında “Kadın, erkek Türk’ün gülünç olmasına mahal bırakılmadı” denir. **Tarih: İlkmekeç Kitapları V. Sınıf**, Vakıf-Gazete Matbaa Kütüphanesi, 1934, s. 170

¹³⁹² Karaosmanoğlu, **Atatürk**, s. 101-102. Meselenin arka planında psikolojik saiklerin varlığı, başka yerlerde de mevzu bahis edilmiştir: “1910’da ordu adına Paris’e giderken sınırı geçmez fesi çıkarıp kasket giymesi, bir gece bir kabulde Mısır Büyükelçisinin kafasındaki fesi herkesin içinde çıkarttırmaya kalkıp adamı baloyu terk zorunda bırakması, girilen düzeltimlerin yalnızca bir az gelişmiş ülke seçkininin batıya özenmesinden ibaret kalmadığını, derinde bir takım koşulların söz konusu olduğunu göstermektedir.” Baskın Oran, **Atatürk Milliyetçiliği**, s. 113

Dünyanın en rind, en kalender ve en müsamahalı bir insanı olan Mustafa Kemal, bir yabancının, hasseten bir Avrupalı yabancının bulunduğu yerde, dünyanın en kaygılı, en dedirgin ve en alingan adamlarından biri haline girerdi.¹³⁹³

1934'te Türk müziğinin radyoda çalınmasının yasaklanması ile alakalı daha sonra Vasfi Rıza Zobu'ya yapacağı şu itiraftan anlaşılacağı gibi, Atatürk'ün kendisi bile, yeterince medeni/Batılı bulunmaktan çekinmektedir.

Ben demek istedim ki bizim seve seve dinlediğimiz Türk bestelerini onlara [Avrupalılara] da dinletmek çaresi bulunsun. Onların tekniği, onların ilmiyle, onların cazları, onların orkestraları ile... Yalnız onları dinleyelim demedim. Yanlış anladılar sözlerimi, *ortalığı öyle bir velveleye verdiler ki, ben de bir daha lafını edemez oldum.*¹³⁹⁴

Gene de Kemalist devrimin yaratmak istediği “yeni insan” (yani “medeniyet tarikatının” üyesi olacak kişi) elbette en başta Mustafa Kemal'in şahsında ete kemiğe bürünür. Böylece “Batıcı aydınların ‘uyanık uykularda’ gördükleri ‘rüya’larını gerçekleştirmiş Mustafa Kemal onların gözlünde Şinasi'nin Reşid Paşa için söylediği sözlerle, bir ‘medeniyet resulü’” halini alır.¹³⁹⁵ Mustafa Kemal'i, medeniyet kavramının yüklendiği seküler kutsallık halesine uygun biçimde tasvir eden ilk isim ise, bekleneceği gibi bu yeni inancın Meşrutiyet döneminden beri en ateşli mümini olan Abdullah Cevdet olacaktır. Onun yazılarında Mustafa Kemal, medeniyeti getiren “*büyük bir müceddid*”, “büyük el”, hatta “*bu günün peygamberi*”dir. Kemalizmin tüm kutsallık kaynaklarına temas eden şu paragrafın, daha 1925 yılında yazılmış olması çarpıcıdır:

*Bu günün peygamberi Mustafa Kemal'dir... Onda bir nefes vardır ki, hem uzaklara gidiyor, hem de uzakları gösteriyor... Bu medenî ve asrî peygamber, peygamberî bir akılla geliyor. Onu gönderen sema değildir. Onu gönderen, Türk kavminin başlangıç devrindeki ruhunun ilk meyl-i perestişini ancak güneşe göstermiş olan asıl Türk uşak, köle kalmaya istidatsızlığının efendi olmaya, efendi ölmeye liyakat ve azminin neticesidir.*¹³⁹⁶

Sonrasında da özellikle “Atatürk” (Mustafa Kemal değil) ismi etrafında örülecek auranın büyü gücünü, kutsallaşmış medeniyet algısından da devşirir.¹³⁹⁷

¹³⁹³ Karaosmanoğlu, *Atatürk*, s. 101. Yazım yanlışları orjinaldn.

¹³⁹⁴ Oran, *Atatürk Milliyetçiliği*, s. 271.

¹³⁹⁵ Hasan Ünder, “Atatürk İmgesinin Siyasal Yaşamdaki Rolü”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, C. 2: *Kemalizm* içinde, Der. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, 2009, s. 150.

¹³⁹⁶ Abdullah Cevdet, “Daima Daha İleri...”, akt. Mustafa Gündüz, “Mustafa Kemal ve...”, s. 1078. Vurgu benim.

¹³⁹⁷ “Atatürk’ün bir çağdaşlık sembolü olarak kullanıldığını görürüz. Çağdaşlık, Kemalizmin ideolojik bağlamında aynı zamanda ‘Batılılaşma’ da demektir. Bu olgu onun giyinişiyle, davranışlarıyla ve apartmanlar, traktörler ya da fabrikalar gibi diğer çağdaşlık sembolleriyle birlikte gösterilir.” Zürcher, *Savaş, Devrim...*, s. 261.

Öğretmenin peygamber olduğu bir anlatıda “başöğretmenin” peygamber olmaması düşünülemez. M. Emin Erişirgil de böyle düşünür:

Devlet kuran, on yedi milyonu esirlikten kurtaran Atatürk'te insanlığın yarısını medeniyet sahasında hızla yürütmek isteyen peygamberlik sıfatı birleşmişti... İnsanlara hitap ettiği, inkılâp hareketine baş olduğu zaman “Şark” için bir peygamberdi..¹³⁹⁸

Atatürk, kutsallaştırıldığı oranda Kemalist oryantalizmi de şahsında somutlaştırır. Onun kutsallığının (ve medeniyet resulü vazifesinin) bir boyutu da, onun farklılığıdır:

Atatürk'ün fiziksel karakteristikleri içinde, onu Türklerin çoğunluğundan ayıran özellikler şiddetle öne çıkarılır: Mustafa Kemal, gözalıcı sarı saçları ve inanılmayacak kadar mavi gözleri ile tasvir edilir.¹³⁹⁹

Gene Batının veya Batılı bir insanın Atatürk'ü övmesinden, benzersiz bir haz duyulur, bu takdir adeta inançlarının doğruluğunun tasdiki olarak sunulur; İsmail Müştak Mayakon'un, Atatürk'ün yaveri Cevat Abbas Gürer'e yazdığı bir mektupta olduğu gibi. Mayakon'un anlattığına bakılırsa, Almanya'ya (Karlsberd'e) gelirken trende rastladığı bir Avusturyalı, kendisinin Türk olduğunu duyunca ayağa fırlayıp, “Atatürk” diye bağırması ve ona şunu tavsiye etmiştir: “Siz reisi cumhurunuza *ilah gibi tapınız*.”¹⁴⁰⁰

4.1.9. Bir Medeniyet Şehidi: Kubilay

Kutsallaşmada Atatürk tek başına değildir. Eğer kendisi “*medeniyetin resulü*” ise, Kubilay da medeniyetin şehididir.¹⁴⁰¹ Onu “*şehit*” edenler ne kadar “öteki”nin her özelliğini bünyelerinde taşıyorlarsa,¹⁴⁰² Kubilay da, her anlamda, Kemalist medenileştirme projesinin ideal tipidir. Medenileştirici iki kurumun da görevlisidir; o bir *subay* ve *öğretmendir*. Üstelik de yaratılması istenilen “yeni insan”ın kendinde

¹³⁹⁸ M. Emin Erişirgil, “Tabutunun Huzurunda Giderken”, *Ülkü*, Sayı: 70, Aralık 1938, s. 324.

¹³⁹⁹ Zürcher, *Savaş, Devrim...*, s. 259-260.

¹⁴⁰⁰ Turgut Gürer, *Atatürk'ün Yaveri Cevat Abbas Gürer: Cepheden Meclis'e Büyük Önder ile 24 Yıl*, Cumhuriyet Kitapları, 2006, s. 343.

¹⁴⁰¹ Dönemin basınında Kubilay için “*Türk inkılabı şehidi*” ifadesi kullanılır. Bkz. “Türk gençliğini tahrik edecek mühim bir nokta...”, *Cumhuriyet*, 4 Nisan 1931, s. 1, 4. Hamdullah Suphi ise 1931'de onu yenilik mücadelesinin şehidi ilan eder: “Siz Kublay'ı kanının ufak dalgası üstünde tek başına seyretmeyiniz. Onu en az yüz elli seneden beri devam eden yenilik ve hürriyet mücadelesinin diğer şehitleriyle beraber görünüz.” Hamdullah Suphi (Tanrıöver), *Dağyolu II*, s. 7.

¹⁴⁰² Basında onlar için kullanılan sıfatlar arasında “mürteciler”, “hainler”in yanı sıra “vahşiler” de vardır. Bkz. Umut Azak, *İslam and Secularism...*, s. 38. Bu anlamda, hadise sonrası suçsuzluğu aşikar olduğu halde asılan bir Yahudi'nin varlığı, Kemalist “öteki”nin sınırlarını göstermesi bakımından sembolik önemi haizdir.

görülebileceği bir *genç* tir. Mustafa Kemal de, Fevzi Çakmak'a çektiği ve gazetelerin ilk sayfasında yayınlanan mesajında onun bu yönüne dikkat çeker:

Büyük ordunun kahraman genç zabiti ve Cumhuriyetin mefkûreci muallim heyetinin kıymetli uzvu Kubilay B. *temiz kanı ile Cumhuriyetin hayatiyetini tazelemiş ve kuvvetlendirmiş* olacaktır.¹⁴⁰³

Kanı ile Cumhuriyet'e hayat veren (diğer bir deyişle Cumhuriyet'in yaşaması için kendini feda eden) Kubilay, geçmiş i itibariyle de Kemalist ilkelere tam anlamıyla sadıktır. Bir keresinde arkadaşlarından birine, herkesin ismini saf Türk ismine çevirme hayalinden bahseder. Üstelik Kemalist medeniyet algısını tereddütsüz benimsemiştir. Eşi (Fatma Vedide) ile Aydın'da medeni nikah kıyan ilk kişidir.¹⁴⁰⁴ Ve elbette Türk Ocağı mensubudur. Öyleyse, Hamdullah Suphi'nin sözleriyle:

Bugün doğrudan doğruya üç müessese matem içindedir: Türk vatanına silâh, ilim, idare ve *iman* kuvvetini veren Askerlik Ocağı; geri kalmış halk kütleleri ortasında, yeni nesilleri *hidayete* ve hakikate çağır an bir *resul* vazifesini üzerine almış muallimlerimizin İlim Ocağı; ve Kublay'ın şahsında en ateşli ve *imanlı* evlâtlarından birini kaybeden Türk Ocağı.¹⁴⁰⁵

Bu idealleştirilebilirliği sebebiyle Kubilay'ın öldürölüşü, tarihsel bir hadise olarak değil de, her sene 23 Aralık'ta tekrar hatırlanan (ve yaşanan) bir ritüele dönüşür. Bu ritüelin merkezinde, Menemen'deki Kubilay Anıtı yer alır. Nadir Nadi'nin önerisi ile ve halkın bağışlarıyla yapılacak anıtın temelleri Cumhuriyet'in onuncu yılında (1933) atılır ve bir yıl sonra resmi törenle açılır. Anıtın temel atma töreninde konuşan Menemen gençlerinden Sabık Fırka Reisi Kenan Bey'in sözleri konumuz açısından önemlidir:

İnkılâp için sönen bu nefesleri, *Tanrının öğdüğü kullardan büyük olan bu şahitleri*, bütün Türklüğün ruhuna gömülen bu kurbanları tarih hakkıyla nakledemeyecektir. Bunu, bilen ve düşünen Türklüğün ve inkılâbın büyük asarı Cumhuriyet Halk Fırkası, milletle birlikte şuracıkta, rüzgârların yaslandığı bu tepede abidemizi dikeyyor. Bu abide bizim için evlâtlarımız için bir abide olarak kalmıyacak, Bize ölümü öğreten ölmeği

¹⁴⁰³ “Gazi Hz.’nin mektubu”, **Cumhuriyet**, 28 Aralık 1930, s. 1. Mustafa Kemal hadiseye öylesine sinirlenmiştir ki, Menemen’i *ville maudite* ilan etmeyi düşünür. Onu bu fikrinden İnönü’nün ve birkaç diğer önde gelen ismin muhalefeti döndürecek tir. Bkz. Azak, **İslam and Secularism...**, s. 32.

¹⁴⁰⁴ Azak, **İslam and Secularism...**, s. 186. Üstelik eşi de kendisi gibi öğretmendir (Balıkesir, Çayköy mektebi). Kubilay'ın ölümünün ardından Balıkesir Türk Ocağı'nda yapılan toplantıya katılır. Toplantıdakiler Kubilay'ın oğlunun başı üzerine, gerekirse kendilerinin de İnkılâp yolunda can vereceğine yemin ederler. Kubilay'ın eşi de yaptığı konuşmada, “icabında her muallim gibi ben de, yavrum da bu kutsî inkılâp uğrunda ölmeye hazırız” der. “Şehit ‘Kublay’ın Zevcesi Vedide Hanım”, **Cumhuriyet**, 4 Ocak 1931, s. 1,4.

¹⁴⁰⁵ Hamdullah Suphi (Tanrıöver), **Dağ yolu II**, s. 8. Benzer üç ordunun neferi teması 1936'da **Ülkü**'de çıkan bir makalede de yer alır. Elbette Türkocağı'nın yerine, “gençlik ordusu” geçmiş tir artık. Bkz. F. Celal Güven, “Kubilay Günü”, **Ülkü**, Sayı: 35, Ocak 1936, s. 367-368.

sevdiren, bir *mihrap*, bir *minber* bir kürsü olacak evlatlarımız için bir *inkılâp kâbesi* olup kalacaktır.¹⁴⁰⁶

Konuşmada inkılabın kabesi olarak vasıflandırılan bu anıt, Atatürk'ün ölümüne dek, Atatürk harici bir isim adına yapılan tek anıt olmasıyla da sembolik önemi haizdir.¹⁴⁰⁷ Anıtın açılışını Recep Peker yapar ve kuvvetli yağmur altında yirmi bin kişi açılışa katılır, topluca inkılâp yolunda baş vermeye hazır olunduğuna ant içilir.¹⁴⁰⁸ Fakat Kubilay kültü aslen okullar eliyle genç nesle, hem de oldukça travmatik biçimlerde aktarılır. Nihal Yeğınobalı, 1930'larda, kendi çocukluğundan örnekle, kültün aktarılışını resmeder. Haydar Bey, Kubilay Anıtı için bağış toplamak üzere ilkokulları ziyaret etmektedir. Bütün öğrenciler okul bahçesinde toplanır ve Haydar Bey Kubilay'ın şehit edilmesini canlandırmaya başlar. Yeğınobalı'nın, "Bugünmüş gibi gözlerimin önünde" dediği canlandırmanın sonu dramatiktir:

Haydar Bey kendi cebinden çıkardığı bıçağını kendi boğazına bastıracağı zaman gözlerinden yaşlar akmaya başlamıştı. Bizim aramızda da burnunu çekip mızıldananlar vardı ama çoğunluk sersemlemiş, donup kalmış durumdaydı. "Bağ bıçağı körmüş," dedi Haydar Bey gözyaşlarından boğuklaşmış sesiyle. "Kubilay'ın boğazını tam on beş dakikada kesebildiler, direleye direleye... Bakın. On beş dakika. İşte bunca bir zaman direleyip durdular." Ve bıçak boğazında öylece beklemeye başladı. On dakikayı doldurdu mu? Bilmiyorum. Ama gerilmiş sinirlerin boşalmasına yetecek kadar beklediği kesin. Sonunda bıçağı boğazından çektiği zaman hepimiz uluyarak ağlamaya başladık.¹⁴⁰⁹

Kısaca Kubilay, Kemalizmin irticaya karşı verdiği medenilik savaşının, Fransız Devrimi'ndeki andırır (elbette Faşist ve Nazi devletlerindeki şehitler kültürlerini de hatırlatır) biçimde, örnek şehidi olarak tarih-üstü bir anlam kazanacak, kendisine yüzlerce şiir ve makale adanacak, tüm yurttaki müsamerelelere konu olacak ve o Kemalist ikonografinin önemli bir parçası haline alacaktır.¹⁴¹⁰ Hamdullah Suphi'nin

¹⁴⁰⁶ Selman Yaşar, "Menemen Kubilay Anıtı'nın Açılışı", *History Studies*, C. 3/2, 2011, s. 391.

¹⁴⁰⁷ Azak, *İslam and Secularism...*, s. 41.

¹⁴⁰⁸ "Kubilây abidesi dün büyük merasim ve tezahüratla açıldı", *Cumhuriyet*, 27 Aralık 1934, s. 1, 8.

¹⁴⁰⁹ Nihal Yeğınobalı, *Cumhuriyet Çocuğu*, s. 112-113.

¹⁴¹⁰ Azak, *İslam and Secularism...*, s. 39-41. Ölümünden sonra adına yazılan Kubilay Marşı'nda bu şehidin mukaddes vücudundan bahsedilir: "İnkılap uğruna atıldın öne / İnkılap uğruna can verdin Kubilay / Ne mutlu sana ki inkılap için / Göğsünü ilk defa sen gerdin Kubilay / Akan yaşımızdan sen bunları sez / Mukaddes vücudun Cihana değer / Gelmeseydi kurşun arkandan eğer / Sen onları yere sererdin Kubilay." Aslan Tufan Yazman, *Atatürk'le Beraber: Devrimler, Olaylar, Anılar (1922-1938)*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1969, s. 241. Gene mesela ölümünden on iki yıl sonra bile resmi şehirliğin hafızasında canlılığını korumakta veya köy odalarını süsleyebilmekteydi. Köylülerin dilinde ise efsane kahramanına dönüşmekteydi. Bkz. M. Yurtkoruyan, "Kubilay Kimdir?", *Yeni Adam*, Sayı: 383, 30 Nisan 1942, s. 3.

ifadesiyle: “Şehit Kublay, kesik başile Türk gençliğine, etrafında toplanmaya başladığımız mübarek bir bayrak” bırakır.¹⁴¹¹

4.1.10. Sonuç

Batı (muasır medeniyet) Kemalist projenin asli ütopyasıdır.¹⁴¹² Ve bir ütopya olduğu ölçüde de metafizikleşecek bir kavram halini alır. Sonuçta ise Türkiye Cumhuriyeti’nin en sağlam “tabu”suna dönüşür.¹⁴¹³ İşte yukarıda temel dinamiğini vermeye çalıştığımız ve Kemalizmin onun değerlerini yaymak uğruna savaştığı bu tabulaşan Medeniyet/Batı, eskiden Tanrı’nın zihinlerde kapladığı yeri ele geçirecektir. Mutlak kudret sahibidir, her şeyi görür, bilir. Resulleri vasıtasıyla, kendini ondan hakkıyla haberdar olmayanlara bildirir. O *en hakiki tarikattır* ve bu tarikatın da *inan esasları* bulunur. Onun da cenneti ve cehennemi vardır. Kendisine “*bigane olanları yakar, mahveder*”. Ona uyanlar ise kurtuluşa, saadete (*muasır medeniyet* seviyesine) erişecek olanlardır. *Nur* saçar. Eskiden “Zamanın Sahibi” Tanrı iken, şimdi odur,

Vatandaş medeniyetin icaplarını devamlı öğrenmek ve kendisini de sürekli medeniyete göre uyarlamak zorundadır. Üstelik medeniyetin, ona sahip olmayanlara ulaştırılması bir *cihattır*. Onun da *mücahitleri* ve *şehitleri* vardır. Hayatın en ufak detaylarının tanziminde eskiden sünnet-i seniyyenin oynadığı rolü artık bu medeniyetin sünneti olarak da okunabilecek adab-ı muaşeret kuralları üstlenir. Neyin doğru, güzel veya uygun olduğu artık Kütüb-ü Sitte’den değil, bu kaynaklardan öğrenilmektedir.

Bu medeniyet cihadının ileri karakolları olarak okul ve halkevleri, içerilerindeki *mürşidler*, *misyonerler*, *havariler* ve *peygamberlerle* Anadolu’yu fethet çıkar, *hidayete* çağırır, *iman* dağıtırlar. Buraları birer *mabettir* ve buralarda medeniyetin gerekleri ibadet neşvesiyle ifa edilir. Nasıl ki eskiden müminin zihninde tüm bu yapıp ettiklerini denetleyen, onu her hareketinde sınavan bir Tanrı imgesi varsa, şimdi de, onun her hal ve tavrına nezaret eden bir “Batılı göz” Tanrı’nın yerini

¹⁴¹¹ Hamdullah Suphi (Tanrıöver), **Dağyolu II**, s. 5.

¹⁴¹² Faruk Öztürk, “Cumhuriyet ve Ütopya”, **Modernleşme ve Batıcılık** içinde, Der. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, 2007, s. 494-495. Bu ütopyaya ulaşmanın yolu ve gençliğin ülküsü ise, okullarda tekrarlanacağı şekliyle, yükselmek ve ileri gitmektir. **Ibid.**, s. 496.

¹⁴¹³ Erdem Denk, “Türkiye Siyasetinin Dış Politik(a) Tabuları”, **Dönemler ve Zihniyetler** içinde, Der. Ömer Laçiner, İletişim, 2007, s. 1211.

almıştır. Artık rızası aranacak olan yeni “Tanrı” odur. Atatürk de, bu medeniyeti ülkeye getirdiği nispette medeniyetin *resulü* olur.

Böylece Kemalist seküler dinin ilk kurucu unsuruna ulaşmış bulunuyoruz: Medeniyet (Batı). Bu unsur, Kemalist seküler dine, kendine özgü niteliğini verecek olandır, çünkü mantıksal olarak Avrupa’daki örneklerde rastlanması mümkün değildir. Buna ilave olarak o, Avrupalı örneklerdeki ile benzer üç diğer unsuru daha kurucu kutsallığı olarak sahiplenir. Öyleyse medeniyeti (Batı) müteakip, kutsallaşan bilimi, milleti ve şefi incelemeye başlayabiliriz.

4.2. KEMALİZMİN İKİNCİ KUTSALI: BİLİM

Medeniyet’in etrafındaki kutsallık halesinin mütemmim cüzü gibi de okunabilecek olan bilimin kutsallaşması süreci Osmanlı’nın son döneminde başlamıştı. Bu haliyle Bilim, seküler dinin oluşumunda Medeniyet ile birlikte Osmanlı’dan Cumhuriyet’e intikal eden düşünsel altyapının en önemli iki bileşeninden birisiydi. Bu bölümde Osmanlı’dan Cumhuriyet’e bilimin kutsallaşmasını, üç ana akım üzerinden inceleyeceğiz: Aydınlanma, pozitivizm ve vülgermateryalizm. Sonrasında Cumhuriyet döneminde bilimin taşıdığı kutsiyetin Kemalist kadro için ifade ettiği anlamı ve bunun bir yeryüzü cenneti ütopyasına nasıl omuz verdiğini değerlendireceğiz.

4.2.1. Osmanlı’da Bilimin Konumlanması

Osmanlı aydını/entelektüeli,¹⁴¹⁴ Kemalizmin ileride arzu edeceği “yeni insan”ın aksine İslam’dan radikal bir kopuşun peşinde değildi belki, ama onunla olan rabıtasında ciddi bir gevşemenin olduğu da su götürmez bir gerçektir. 19. yüzyılın ortasına dahi gelmeden önce, İskoç gezgin Charles MacFarlane’nin (1799-1858) görüştüğü ve otopsinin inançlarına aykırı olup olmadığını sorduğu tıp öğrencilerinden biri, “Eh! Monsieur ce n’est pas au Galata Serai qu’il faut venir

¹⁴¹⁴ Metinde aydın ve entelektüel kavramlarını dönüşümlü olarak kullanacağım, fakat bu kullanıma itirazların da mevcut olduğu malum. Nuray Mert, Osmanlı’nın son dönemindeki aydınların entelektüel teriminin değil de entelijensiya teriminin karşılığı olduklarını iddia eder. Bkz. Mert, **Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış**, s. 62-63. Bununla beraber, Şerif Mardin Osmanlı aydını için entelektüel veya entelijensia kavramlarının ikisinin de kullanılmasına itiraz eder, literati kavramını önerir. Bkz. Mardin, **Türk Modernleşmesi**, s. 48. Ona göre zaten “19. yüzyıl Türk düşünce tarihinden bahsetmek mümkün değildir. Ancak bir 19. yüzyıl ‘düşünce sosyolojisi’nden bahsedebiliriz.” Mardin, **Jön Türklerin Siyasi...**, s. 18.

chercher la religion” cevabını verecekti.¹⁴¹⁵ Önceki bölümlerde de gördüğümüz üzere dinden uzaklaşma ve İslam’a soğukluk bir bakıma, modern eğitim kurumlarından gelen yeni entelektüel sınıf arasında Osmanlı’nın son birkaç on yılı boyunca etkisini giderek arttıran bir ruh hali oldu. Öyle ki artık sadece Garpçılar arasında değil mesela ulusçular arasında da “II. Meşrutiyet’ten sonraki... genel düşünüş... kaba-biyolojik-evrimci bir pozitivist materyalizm” olarak tebellür edecekti.¹⁴¹⁶

Bu noktada Garpçılar için ayrı bir parantez açmak lazım gelir. Çünkü Garpçıların önemli bir kısmı için, “‘bilimsel hakikat’ın materyalist ilkeleri, medeniyetin büyüsunü haizdi. Onlar, Batı’nın aşikar ilerlemesinin ideolojik payandaları olarak algılanıyorlardı.”¹⁴¹⁷ Aslında Osmanlı’da daha Tanzimat dönemiyle birlikte “...faziletleri saymakla bitmeyen medeniyet ve terakki ile bilgi, bilim kavramları arasında güçlü bir ilişki” kurulmaktaydı ve Avrupa’nın gücünün arkasındaki saik olarak bilim öne çıkarılmaktaydı.¹⁴¹⁸ Zaten bilim ile ilgili tartışmaların, sadece bilim ile alakalı olmadığı, daha geniş bir “medenileştirme” “Batılılaşma” gündeminin parçası olduğu en net biçimde, iki tartışmada da en öne çıkan isimlerin aynı olmasında görülebilir.¹⁴¹⁹

Öyleyse şaşırtıcı olmayacak bir biçimde “Medeniyet”in ve “Batı”nın kutsallaşmasına paralel olarak, onların arkasındaki büyülu kavram olarak algılanan “Bilim” de, başta Garpçılar nezdinde olmak üzere, kutsallaşıyor (veya Batı’da zaten kutsallaşmış haline, yerel ölçekte ekstra bir kutsallık halesi ekliyor) ve bir meşrutiyet kaynağı olarak, Medeniyetle birlikte, eskiden dinin sahip olduğu yere oynamaya başlıyordu.¹⁴²⁰ Sonuçta o, “Tanzimat döneminin başlarından itibaren *büyülü bir kavram* ve resmi ideolojinin ayrılmaz bir parçası haline” gelecekti.¹⁴²¹

¹⁴¹⁵ M. Şükrü Hanioglu, “Blueprints for a future society: Late Ottoman materialists on science, religion and art”, **Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy** içinde, Der. Elisabeth Özdalga, Routledge, 2005, s. 33.

¹⁴¹⁶ Mehmet Ö Alkan, “II. Meşrutiyet’te Doğa Felsefesi ya da Subhi Edhem Üzerine Notlar”, **Felsefe Dergisi**, Sayı: 29, 1989, s. 51.

¹⁴¹⁷ Hanioglu, “Blueprints for...”, s. 80.

¹⁴¹⁸ “Bu dönem yazarlarının sık sık vurguladığı gibi, Avrupa medeniyetinin sebebi iklimi, toprağı ya da din ve mezhepleri değildir; ilim ve fen (ya da marifet, fazilet, maarif, akıl) gücüyledir.” Gökhan Çetinsaya, “Kalemiye’den Mülkiye’ye...”, s. 58.

¹⁴¹⁹ “Büchner materyalizmini Osmanlı toplumuna taşıyan temel şahsiyetler olan Abdullah Cevdet ve Baha Tevfik’in Avrupa âdâb-ı muaşeretini yaymaya yönelik gayretlerde de ön plana çıkmaları, Ahmet Midhat Efendi’nin Draper’in din-bilim çatışması konulu eseriyle **Avrupa Âdâb-ı Muaşeretini yahud Alafranga** adlı kitabını aynı tarihlerde yayınlaması tesadüf eseri değildir.” M. Şükrü Hanioglu, **Osmanlı’dan Cumhuriyete: Zihniyet, Siyaset ve Tarih**, Bağlam Yayınları, 2006, s. 41.

¹⁴²⁰ “Bu tartışmanın Osmanlı bağlamında kazandığı bir hususiyet ise fetiş haline getirilen *dinselleştirilmiş bilimin*, sâlikleri tarafından, Batı’nın üstünlüğünün de arkasındaki güç olarak

Dinin, entelektüel çevrelerde bilim aleyhine kaybettiği mevziin izi her planda sürülebilir durumdaydı. Mesela 1876-1890 arası İstanbul’da yayınlanan 4000 kadar kitaptan sadece 200 tanesi dini konularla alakalıydı. Oysa bilimle alakalı kitapların sayısı kabaca 500’dü ve bunların da çoğu materyalizmi teşvik etmekteydi.¹⁴²² Zaten II. Meşrutiyet’ten az sonra Batıcı entelektüellerin meşhur sloganı zihinlere yerleşecekti: “*İlim havasın dinidir, din avamın ilmidir.*”¹⁴²³

Bununla paralel olarak, Osmanlı’nın son yüzyılı itibariyle, kutsallaşan bilim algısına Batı’da güç veren iki felsefi gelenek olan a) Pozitivizmin ve b) Alman vülgermateryalizminin¹⁴²⁴ (Le Bon seçkinciliği ve sosyal Darwinizm ile beraber¹⁴²⁵) etkilediği zihinler bu topraklarda da ortaya çıkacak ve Osmanlı’nın son demlerinde, entelektüel hâkimiyeti büyük oranda ele geçirmeyi başaracaklardı. Mustafa Kemal de işte bu entelektüel ortamın şekillendirdiği en müstesna isim olarak tarih sahnesine çıkacaktı. Mensubu bulunduğu Genç Türklerin ikinci kuşağından pek çok kişinin paylaştığı ve onun da sahip olduğu dünya görüşünde tartışma kabul etmez husus, “bilime ve onun modern toplumdaki *yarı-dini rolüne* saygı” idi.¹⁴²⁶

4.2.2. Aydınlanmanın Etkisi ve Doğanın Kutsanması

Bu iki düşünsel yapıyı incelemeye geçmeden önce, bu iki geleneğin de yeşereceği zemini hâsıl eden Fransız Aydınlanmasının, hem deist yönüyle hem de ateist yönüyle, Osmanlı aydını üzerindeki etkisinden söz etmek gerekir ki, müteakip gelişmenin nasıl bir temele oturduğu iyi anlaşılın.

kutsanmasıydı. Bunun sonucunda... ‘*her şeye kadir*’ olduğuna inanç duyulan bilimin, fazla da uzak olmayan bir gelecekte yaratacağı yeni ahlak anlayışı ile *dinlerin* yerini alacağı kabul ediliyordu.” Hanioglu, **Osmanlı’dan Cumhuriyete...**, s. 16-17. Ayrıca bkz. **ibid.**, s. 32, 80.

¹⁴²¹ Mehmet Ö. Alkan, “Resmi İdeolojinin Doğuşu...”, s. 383.

¹⁴²² Hanioglu, **A Brief History...**, s. 138.

¹⁴²³ İfade Abdullah Cevdet’e aittir, 1912 yılında kaleme alınmıştır. Bkz. Ramazan Uçar, “Abdullah Cevdet’in...”, s. 206.

¹⁴²⁴ Vülger ön eki, sosyalist materyalistlerin onlara taktığı bir isimdir. Engels, Büchner ve arkadaşlarını şunlarla suçlar: “Darwin üzerine tekel kurmaya çalışmak ve Almanlara özgü dar görüşlü mekanik materyalizmi ve sığ bir ateizmi savunmak”. Serol Teber, “Lüdwig Büchner ve Osmanlı Düşünürleri Üstündeki Etkileri”, **Felsefe Dergisi**, Eylül 1986, s. 15.

¹⁴²⁵ Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İş Bankası Kültür Yayınları, s. 485.

¹⁴²⁶ Hanioglu, **Atatürk...**, s. 66. Pozitivizm ile vülgermateryalizm Batı’da birbirinden farklı konumlanır, hatta birbirlerini eleştirir. Söz gelimi Büchner’e göre pozitivizm “yeni bir din”den başka bir şey değildir. Bkz. Hanioglu, “Blueprints for...”, s. 35. Fakat bu, ne Osmanlı aydını ne de Cumhuriyet aydını için bir anlam ifade eder. Onların temel derdi, ince felsefi veya bilimsel tartışmalarda hangi tarafın tezlerinin kuvvetli olduğunu değerlendirmek değil, dinin geleceği ve bilimin oynayacağı rol hakkında hazır cevaplara kısa sürede ulaşabilmektir. Bu iki felsefi geleneğin bu sorulara verdikleri cevap ortak ve bu cevabı Osmanlı ve Cumhuriyet’in Garpcı aydını, “Batı’nın cevabı” olarak tercüme etmekte bir beis görmüyordu.

19. yüzyılın ortalarından itibaren Aydınlanma ve onun dine bakış açısı, özellikle Voltaire üzerinden başkente ulaşmaya başlamıştı. Daha önce bahsi geçen Charles MacFarlane'in görüştüğü öğrencilerden biri, okuldakilerin hepsinin "philosophes à la Voltaire" olduğunu söylüyordu. Münif Efendi Voltaire'den çeviriler yapıyor, Beşir Fuad Voltaire'in hem hayatını yazıyor hem de kaleme aldığı tek şiirde onun için şöyle diyordu: *Voltaire'i takdir edenler ehl-i irfandır bütün / Naşir-i envâr olanlar methe şayandır bütün*.

Fakat etkide bulunan Aydınlanma filozofları Voltaire ile sınırlı değildi. MacFarlane'e göre Tıbbiye'nin kütüphanesinde Diderot'nun *Jacques le fataliste et son maître*'i, Cabanis'nin *Rapports du physique et du moral de l'homme*'u veya Baron d'Holbach'ın *Système de la nature*'ü gibi Fransız Aydınlanmasının hem deist hem de ateist kitapları mevcuttu. Baron d'Holbach'ın *Système de la nature*'ü başka bir kütüphanede daha bulunuyordu ve kitap defalarca okunmuş, önemli pasajların altı çizilmişti.¹⁴²⁷ Aydınlanma düşüncesi ile İslam'ı uzlaştırmamanın peşinde olan Namık Kemal de Montesquieu'yü dikkatle okuyor ve çeviriyordu.¹⁴²⁸ Fakat en başta, daha önce bahsi geçtiği üzere, Şinasi, Aydınlanmacı bu yeni insan tipini kendi şahsında somutlaştırıyordu:

Aydınlanma görüşünü temsil eden Şinasi'ye göre, girdiğimiz yeni medeniyet, Avrupa'nın *mucizesi akıl* ve kanundur. Kanun bu *yeni dinin* getirdiği hükümlerin temelidir... İslamiyet bir cehalet devrini kapadığı gibi, bu devir de bir zulüm ve cehalet devrini kapar, *akıl* ve adalet devrini açar... Yeni medeniyet, İslamiyetin ana ilkelerine uygundur, fakat ona yeni içerik getirmiş ve yeni bir insan tipi meydana çıkarmıştır.¹⁴²⁹

Böylece, Fransızca bilen Osmanlı eliti arasında, "Şinasi'nin aklın nihaî zaferinden emin olan tipik on sekizinci yüzyıl tavrı"¹⁴³⁰ ile başlayan Yeni

¹⁴²⁷ Niyazi Berkes MacFarlane'den şu pasajı alıntılar: "Üsküdar'daki askerî hastanede nihayet Türkiye'de kayıtsız şartsız övebileceğim bir müessese bulmuştum. Bununla beraber, Fransız felsefeciliğinin [materyalizminin] Türkiye'de nasıl hızla yayılmakta olduğunu bu müessesede de görmeden ayrılmak nasip olmadı. Doktorlara ve Türk asistanlarına ayrılan mükemmel döşenmiş bir salona davet edilmiştim. Kanepenin üzerinde bir kitap vardı. Alıp baktım. Bu da Baron d'Holbach'ın dinsizlik kitabı olan **Système de la nature**'ün en son Paris baskısı idi. Kitabın çok okunmakta olduğunu sayfalarında birçok parçaların işaretlenmiş olmasından anladım. Bu parçalar özellikle Tanrı'nın varlığına inanmanın saçmalığını, ruhun ölmezliği inancının imkânsızlığını matematikte gösteren parçalardı. Kitabı yerine koyarken Türk doktorlardan biri yanıma geldi. Fransızca olarak şunları söyledi: *C'est un grand ouvrage! C'est un grand philosophe! il a toujours raison.*" Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 233. Dindar MacFarlane dayanamayacak şöyle yazacaktı: "*Les Turques se civilisent. Yes! With a vengeance! And quite à la Française. And when they are thus civilized, what next?*" Christoph Herzog, "Enlightenment and the Kemalist Republic: A Predicament", **Journal of Intercultural Studies**, C. 30, No. 1, Şubat 2009, s. 25.

¹⁴²⁸ Şerif Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, İletişim Yayınları, 2009, s. 340.

¹⁴²⁹ Ülken, **Türkiye'de Çağdaş...**, s. 73.

¹⁴³⁰ Mardin, **Yeni Osmanlı...**, s. 134.

Osmanlılardan itibaren, Fransız Aydınlanmasının fikirlerinin önemli bir tesir oluşturmaya başladığı¹⁴³¹ ve sonrasında 3. Cumhuriyet Fransa'sı döneminde bu fikirlerin (elbette 3. Cumhuriyet'in lenslerinden geçmiş haliyle) daha da büyük bir kitleye ulaştığı iddia olunabilir.¹⁴³² Çünkü mesela Osmanlı'da 1880'lerdeki materyalizm, hala büyük oranda Aydınlanma materyalizmiydi.¹⁴³³ Ve eğer Şerif Mardin'in "Namık Kemal'i, Atatürk'ün entelektüel kılavuzu olarak zikretmek, bütünüyle yanlış olmayan bir görüştür."¹⁴³⁴ iddiasını veya Zürcher'in "hem genel olarak pozitivistler, hem de özel olarak İttihatçılar ve Kemalistler, Aydınlanma'nın ve Fransız Devrimi'nin varisleridir."¹⁴³⁵ tespitini kabul edersek, Kemalizm'i, "Aydınlanma'nın olumlu değil, olumsuz yanlarının tarihte vuku bulmasının bir örneği" olarak okuyabiliriz.¹⁴³⁶ Konumuzla alakalı olarak (takvim devriminden yeni insan yaratmaya ve bu noktada eğitimi kullanmaya kadar iki devrim arasındaki bir dizi benzerliğin yanı sıra) Fransız Aydınlanması'nın Kemalist seküler dine yaptığı katkı ise, aklın ve doğanın kutsallaştırılmasıdır. Mustafa Kemal, din ile alakalı olarak şunu ifade eder:

Bizim dinimiz için herkesin elinde bir miyar vardır. Bu miyar ile hangi şeyin dine muvafık olup olmadığını kolayca takdir edebilirsiniz. Hangi şey ki *akla, mantığa*, menfaati ammeye muvafıktır, bilinir ki, bizim dinimize de muvafıktır.¹⁴³⁷

Burada, aklın gereklerinin dinselleşmesi açık biçimde izlenebilmektedir. Din akla meşruiyet sağlamaz, akıl dine meşruiyet sağlar, onu tanımlar, sınırlarını çizer.¹⁴³⁸ Pozitivizm ve materyalizm ile daha da güç kazanacak bu kutsallaşmadan

¹⁴³¹ **Ibid.**, s. 10, 15.

¹⁴³² Herzog, "Enlightenment and...", s. 26.

¹⁴³³ Mehmed Nadir 1882'de şöyle yazar: "Bizde bazı şık beyleri görüyoruz ki bir miktar Fransızca öğrenerek Demokrit, Epikür, Hot(?), D'Holbach, La Mettrie ve Diderot gibi maddiyunun asarını mütalaa ederek 'merd-i kıpti sirkatini söyler' müeddasınca humk ve belahat eyerler." Akt. Orhan Okay, **Beşir Fuad: İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti**, Dergah Yayınları, 2008, s. 34.

¹⁴³⁴ Mardin, **Yeni Osmanlı...**, s. 450. Tabi, Atatürk ile Namık Kemal'i birbirinden ayıran en önemli husus, onların İslam'a biçtikleri roldür. İslami muhteva Kemal'den Jön Türklere, oradan da Atatürk'e geçerken, devamlı surette zayıflar. **Ibid.**

¹⁴³⁵ Erik Jan Zürcher, "Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Siyasal Muhafazakarlık", **Muhafazakarlık** içinde, Der. Ahmet Çiğdem, İletişim Yayınları, 2013, s. 41.

¹⁴³⁶ Zeynep Gambetti, "Doğruluk Uğruna Dünyayı Yıkamak: Aydınlanmacı Evrenselliğin Çelişkileri ve Türkiye", **Aydınlanma Sempozyumu**, Der. Binnaz Toprak, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi Yayınları, 2007, s. 160.

¹⁴³⁷ Baskın Oran, **Atatürk Milliyetçiliği**, s. 64.

¹⁴³⁸ Kısacası Luther'in Kopernik'i İncil'e atıfı eleştirmesi Batı'da ne denli geride bırakılmış bir devri betimliyorsa, Meşrutiyet ve Cumhuriyet devrinde de, artık bilim veya medeniyet söz konusu olduğunda, bunların dine uygunluk kıstaslarına göre ele alınmaları da, o denli geride kalmış gözükür. İslamcılar için dahi bir engelleyici argüman olarak "dinin emirlerinin" (yahut "günah"ın) yerini "bilimin hakikatleri" alır. Darülfünun Tıp Fakültesi'nden Nusret Cezmi'nin **Sebilürreşad**'daki makalesinde olduğu gibi: "...Nusret Cezmi, kadınların yaratılış kanunlarına başkaldırmaktan vazgeçmelerini, kadınların beyinlerinin erkeklerden 100 gram daha hafif olduğunu, çocuğunu emziren

belki daha ilginç olanı ise Mustafa Kemal'in zihnindeki kutsallaşmış “doğa” imgesidir. Hatırlanacağı üzere kutsallaştırılmış “doğa”, hem Aydınlanma filozoflarının hem de *völkische* milliyetçiliğin (sonrasında Nazi siyasi dininin) temel kavramlarından biridir.¹⁴³⁹ Osmanlı döneminde, Tevfik Fikret'te de doğanın kutsanması mevzubahistir,¹⁴⁴⁰ fakat aslen I. Dünya Savaşı arifesinden itibaren Türk milliyetçi söylemine etki etmektedir. Böylece, “*doğa'yı en büyük kudret ve völkische dayanan milleti en bağlayıcı değer olarak gören neredeyse dinsel bir düşünce, Türkçülerin söylemini*” şekillendirmeye başlar.¹⁴⁴¹ Bu çizgiyi takip edecek Mustafa Kemal'in sözlerinde de doğa ilahi niteliklerle donanır. Feuerbach'tan iktibasla “Doğa insanı türetti, kendisine *taptırdı* da.”¹⁴⁴² diye yazan Mustafa Kemal 1929'da Emil Ludwig ile sohbetinde şöyle der:

Çobanlar, güneş, bulut ve yıldızlardan başka bir şey bilmezler. Yeryüzündeki köylüler de ancak bunu bilirler. Çünkü mahsulat havaya tabidir. *Türk yalnız tabiatı takdis eder.*¹⁴⁴³

Gene Atatürk, *Medeni Bilgiler* kitabına girmesi için 1930 yılında el yazısıyla kaleme aldığı satırlarda da şunu ifade eder: “*Tabiatın her şeyden büyük ve her şey olduğu* anlaşıldıkça tabiatın çocuğu olan insan, kendisinin de büyüklüğün haysiyetini anlamaya başladı.”¹⁴⁴⁴ Gene büyük oranda kendi fikri mahsulü olan lise tarih kitaplarının ilk cildinde de, ezeli ve ebedi, kendisinin üstünde ve dışında hiçbir şeyin var olamayacağı, insanın da onun mahluku olduğu, kendisi haricindeki her şeyin de insan dimağının uydurması olduğu bir tabiat görüşü öğrencilere okutulur.¹⁴⁴⁵ 1937'de

kadınların karamsarlık ve acıdan korunması gerektiğini, böyle bir kadın meclis kürsüsünde nutuk atmaya kalksa, erkekler de ona yumrukla, tükürükle tepki gösterebilirler sütünün bozulabileceğini, öldürücü zehir gibi bebeğini etkileyebileceğini yazıyordu.” Şule Perinçek, “1908 ...”, s. 284.

¹⁴³⁹ Faşistler ise doğayı ve kırsal yaşamı yüceltmekle birlikte, Nazilerinkine benzer bir “Doğa dini” yaratmaktan uzak durdu. Gene de ilahi vasfı olmasa bile doğa, faşist ritüellerin önemli bir bileşeni olmayı sürdürdü. Bkz. Gentile, *The Sacralization...*, s. 91. Faşizmde doğa, insan çabasıyla kendisine egemen olunan bir güçtü. Bkz. *ibid.*

¹⁴⁴⁰ İsmail Habib, Fikret'in şiirleri üzerinden yaptığı tahlilde şöyle yazar: “Biliyordu ki beşerin taptığı Halıklar; hakikatte mevcut olan varlıklar değil, insan muhayilesinin yarattığı mahlûklardır... Peki yıkılan bu şark akidesi yerine neyi ikame etmeliydi?... ‘Bir Mücahit Lisanından’ da hakikî dinin ve en doğru akidenin ne olacağını söyledi. Anlıyoruz ki şairin kanaatine en doğru din tabiat ve hayatın dinidir, hakikî dindarlık kâinatın azametinde hayran olmaktır.” İsmail Habib (Sevük), *Edebi Yeniliğimiz*, s. 145.

¹⁴⁴¹ Hans-Lukas Kieser, *Türklüğe İhtida: 1870-1939 İsviçre'sinde Yeni Türkiye'nin Öncüleri*, İletişim Yayınları, 2008, s. 122.

¹⁴⁴² D. Perinçek, *Atatürk...*, s. 310.

¹⁴⁴³ Klaus Kreiser, *Atatürk*, İletişim Yayınları, 2010, s. 287. Ayrıca Kreiser bu sözde Comte'un fetişizm düşüncesinin izinin sürülebileceğini düşünür.

¹⁴⁴⁴ D. Perinçek, *Atatürk...*, s. 263.

¹⁴⁴⁵ *Tarih I*, Kaynak Yayınları, 2003 [1931], s. 2. Bu görüşlerin Atatürk'ün dini inancı bağlamında tartışıldığı erken tarihli bir metin için bkz. Osman Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, C. 5, s. 1673-1677.

toplanan İkinci Türk Tarih Kongresi'nde sunulan Nevzat Ayas'ın tezinde de (ki tüm tebliğler gibi öncesinde Atatürk tarafından okunup onaylanmıştır) “Türklük ile tabiat ve tabiat kanunları arasında ezeli bir rabıta bulunduğu” iddia olunur.¹⁴⁴⁶ Gene Mustafa Kemal 1932 yılında dinde reform yapmak için bir araya geldiği “aydın” hafızlara şunu söyleyecektir: “Evet, ben de bilirim ki, insan dinsiz olamaz. Fakat *Türk'ün dini tabiattır*. Bunu size münevversiniz diye söylüyorum.”¹⁴⁴⁷ Atatürk'ün bu tabiatı kutsayan görüşleri, Kemalist kadroda da yankısını bulur. Hasan Âli Yücel'in 1936 yılında kaleme aldığı şu satırlar, Kemalist kadroya göre İslam'ın, tabiatçı Türk kültürünü nasıl bozduğunu anlatması kadar, tabiatperestlik ile Bilim ve Medeniyet arasındaki bağlantıyı da gösterir:

Menşei sami olan müslümanlık, aslında tabiatçı olan Türk kültürünü sarmış, bozmuş ve başka unsurlarla özlüğünü kaybettirmiştir. Son inkılâp devresi, Türk tarihinin bu melez kıymetlerden silkinmesi ve tabiatçı mizacına en çok uyan müsbet ilimlere dayanmış Avrupa kültürüne tam manasile uyarak kendini buluş hareketidir.¹⁴⁴⁸

Kemalizm'de tabiatı takdisi bağlamında (gene Nazilere paralel) “güneş” mistisizmi, ayrıca dikkat çekicidir. Kamuran Bozkır 1936'da *Ülkü* dergisinde, Halkevlerini kast ederek, “Bu evlerde güneşe bakıyoruz..” “Mademki, Atatürk çocuğuyuz!” “*İlk Türkün tapındığı güneşe mutlaka*” varacağız diye yazar.¹⁴⁴⁹ Afet İnan ise, 1936'da Üçüncü Dil Kurultayı'nda yaptığı ve ifade edilen fikirlerin bizzat Atatürk'e ait olduğunu söylediği konuşmada şöyle der:

Türk İnkılabı kendi mihrabının bizzat Güneş olduğunu bulmuştur. Tarih yolculuğunda Güneşin ilham izlerine en çok biz Türkler tesadüf ediyoruz. Türk ırkı kültürünü öyle bir yerde buldu ki, orada güneş ona en verimli oldu. İlk yurttan ayrılmaya mecbur olan Türkler, başlıca göç yolları için yine Güneşin kılavuzluğundan istifade ettiler... Bize Güneş aydınlığını veren Türklüğün karşısında tazimle eğilirim.¹⁴⁵⁰

Fransız Aydınlanması, *völkisch* düşünce (ve Nazizmin) bu kısıtlı katkısını bir yana bırakırsak, önceki bölümlerde gördüğümüz gibi, Batı'da da Aydınlanma alt yapısı üzerinde kutsallaşan ve sosyal Darwinizm'in tezleriyle harmanlanan pozitivizmin ve vülgermateryalizmin, Türkçeye tercüme edildiği şekliyle

Bu görüşlerin vülgermateryalizmle ve özellikle H. G. Wells'in **The Outline of History**'si ile ilişkisi aşağıda tartışılacak.

¹⁴⁴⁶ Ergin, **Türkiye Maarif Tarihi**, C. 5, s. 1676.

¹⁴⁴⁷ **Ibid.**, s. 1632.

¹⁴⁴⁸ Hasan Âli Yücel, **Pazartesi Konuşmaları**, Remzi Kitabevi, 1937, s. 190

¹⁴⁴⁹ Kamuran Bozkır, “Halkevleri”, **Ülkü**, Sayı: 37, Mart 1936, s. 74.

¹⁴⁵⁰ Doğu Perinçek, **Kemalist Devrim-2: Din ve Allah**, Kaynak Yayınları, 1995, s. 56. Atatürk'ün anlatmaktan hoşlandığı bir anekdotu, doğanın kutsallaştırılmasının kendisinde 1917'ye dek uzandığını akla getirir: “Bir gün Diyarbakır taraflarında atla dolaşırken yanındaki kurmay başkanına: -Çabuk bana yeni bir din bul dedi. - Ağaç dini... - Evet, bir din ki ibadeti ağaç dikmek olsa...” Fali Rıfki Atay, **Babanız Atatürk**, Doğan Kardeş, 1966, s. 128.

Osmanlı'nın son döneminde ve erken Cumhuriyet'te seküler maneviyatı oluşturacak söyleme vokabüler sağlayan iki temel kaynak olduğunu söyleyebiliriz. Aslen bu iki kaynağa yaslanarak yeni bir ideoloji doğacaktır. "1908 İnkılabı, bir siyasi rejim değişikliği kadar bir ideolojik kabuk değiştirmeyi de beraberinde" getirmiştir. Bu noktadan sonra,

Osmanlı bilimciliğini temel alan bu yeni ideoloji, bunu süreç içerisinde bir *din* haline getirmiş ve bilhassa Cumhuriyet sonrasında yoğunlaşan din bilimcilik çatışması, toplumumuzda temel siyasi tartışma eksenini oluşturmuştur.¹⁴⁵¹

Öyleyse bu noktada artık, Aydınlanma geçmişine yaslanarak kutsallaşmaya destek veren bu iki geleneğin eklektik bir okumasının Osmanlı ve Cumhuriyet aydınının zihni yapısını nasıl şekillendirdiğine ve bunun müteakip kutsallaşmaya etkisine eğilebiliriz.

4.2.3. Pozitivizm

Batı'da felsefi, toplumsal, siyasi ve dini boyutlara sahip bulunan, III. Cumhuriyet'i derinden etkileyen ve Brezilya'da devletin yarı resmi dini haline gelen pozitivizm, Batı'dakinin aksine Doğu'da, Osmanlı'nın emperyalizme direncini arttıracak bir formül olarak değerli kabul edilmekteydi. Bu yönüyle pozitivizm, "Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında devleti kurtarmak, Cumhuriyet'in ilk yıllarında ise toplumu şekillendirmek/Batılılaştırmak" için araçsallaştırılacaktı.¹⁴⁵² Fakat bu noktayı detaylandırmadan önce belki kısaca, pozitivistlerin Osmanlı'ya olan ilgilerinden bahsetmek gerekir.

Comte, pozitivizmin Osmanlı'da yayılmasını ziyadesiyle önemsemekte ve 1850'lerin başından itibaren bu yönde propaganda yapmaktaydı. Bu uğurda, Reşit Paşa'ya pozitivizm dinini tanıtip, onu "İnsanlık Dini"ne çağıran bir de mektup kaleme almıştı. Osmanlı İmparatorluğu'nun rüyasını gördüğü siyasi ve sosyal laboratuvar olduğu hükmüne" varan Comte¹⁴⁵³ bu mektubunda, İslamiyet'i, daha "ileri" bir din olarak nitelemekte ve pozitivizme geçişin bu yüzden daha kolay olacağını iddia etmekteydi. Comte'un neticesiz kalan çabalarını, öğrencisi Pierre Laffitte devam ettirdi ve bir grup pozitivist ile birlikte Paris'te 1877 yılında bu sefer Midhat Paşa'nın kapısını çaldı. Kendileri iyi karşılandı, emperyalizm karşıtı tavırları

¹⁴⁵¹ Hanioglu, **Osmanlı'dan Cumhuriyete...**, s. 74.

¹⁴⁵² Enes Kabakçı, "Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve Türk Sosyolojisine Etkisi", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C. 6, Sayı: 1, 2008, s. 41-43.

¹⁴⁵³ Mardin, **Yeni Osmanlı...**, s. 176.

takdir edildi ve bu ziyaret, müteakip “Jön Türk kuşağının hafızasında derin bir etki” bıraktı.¹⁴⁵⁴

Pozitivistlerin İslam dünyasına ilgileri, 1870’lerle beraber meyvelerini entelektüel dünyada vermeye başlamış gibi görünüyordu. Bu yıllarda pozitivizm, ilk natüralist ve pozitivist Osmanlı fikir adamı ve “1880’lerin entelektüel havasını en çok etkileyen” iki kişiden biri¹⁴⁵⁵ olan Beşir Fuad ile popülerlik kazandı. Askeri idadiden önce beş yıl Suriye’deki Cizvit mektebinde okuyan Fuad (zannedildiğinin aksine hiç tıp eğitimi almamıştı) kendine özgü bir pozitivistti. Fuad’ın ömrü boyunca asıl uğraşı, Osmanlı elitini bilimin üstünlüğüne ikna etmekti ve bu uğurda Comte ve Littré kadar Büchner ve Voltaire’den de istifade etmeye, Pozitivizmin tezleriyle vülgermateryalizm ve Darwinizmi uzlaştırmaya uğraşacaktı.¹⁴⁵⁶ O, pozitivizmin felsefi, siyasi veya dini içeriğinden ziyade “tabiat bilimleriyle ilgili olan kısmıyla” alakalıydı.¹⁴⁵⁷

Fakat bu, onun müspet bilimlere bağlılığının dindarane olmadığı anlamına gelmez. Cemil Meriç’in anlatımıyla, “İmanını kaybeden o coşkun zeka, yeni bir din buldu kendine: Maddecilik. Batı’nın müspet ilimlerini naslaştırdı.”¹⁴⁵⁸ Üstelik sadece yaşantısıyla değil ölümü ile de bilime olan imanına hizmet etmenin peşinde olan Beşir Fuad, intiharı ile kendini adeta bir bilim şehidi konumuna yükseltmeyi düşünmüş gibidir. Son anlarını bilime hizmet aşkıyla kaleme almaya çalışmış ve cesedini Mekteb-i Tıbbiye’ye bağışlamıştı:

Beşir Fuad’ın intiharında dikkat çeken diğer bir husus, ölümü sırasında ve ölümünden sonra pozitif bilimlere hizmet etmeyi düşünmesidir. “İntiharımı fenne tatbik edeceğim” diye yazdığını belirtmiştik... Burada önemli olan, hayatı boyunca uğrunda mücadele ettiği (belki intiharının da sebepleri arasında olan) bir zihniyeti, pozitif bilim aşkına, öldükten sonra da devam ettirme arzusunda oluşudur ki, Ahmet Hamdi Tanpınar’ın isabetle söylediği gibi onu *ilim mistiği* yapan da bu tarafıdır.¹⁴⁵⁹

¹⁴⁵⁴ Kabakçı, “Pozitivizmin Türkiye’ye...”, s. 43-44.

¹⁴⁵⁵ Mardin, **Jön Türklerin Siyasi...**, 2010, s. 58. Onun etkisine şaşırtıcı bir misal, intiharını müteakip İstanbul’da bir intihar salgınının başlamasıdır ki bu salgına katılanlar arasında Mekteb-i Tıbbiye hocalarından Kaymakam Ömer Bey gibi önemli isimler de vardır. Her gün bir iki intihar vakasının yaşandığı bu dönemde meselenin ciddiyeti dolayısıyla intihar haberlerine sansür uygulanmaya başlanır. Fakat Fuad’ın intiharından 6 ay sonra bile, salgının dinmediği anlaşılmaktadır. Bkz. Orhan Okay, **Beşir Fuad...**, s. 89-91.

¹⁴⁵⁶ Hanioglu, “Blueprints for...”, s. 35, 37.

¹⁴⁵⁷ Kabakçı, “Pozitivizmin Türkiye’ye...”, s. 44. “Beşir Fuad hakkında ‘pozitivizm’ ifadesini kullandığımız zaman onun ‘pozitivizm’inin Comte’tan esinlenmiş bir görüşten çok, bu kelimenin 19. yüzyılın ortasından itibaren daha genel ve popülerleştirilmiş anlamında, ‘maddi varlıklara ehemmiyet verme’ şeklinde anlaşılması gerektiğini hatırlamalıyız.” Mardin, **Jön Türklerin...**, s. 59.

¹⁴⁵⁸ Okay, **Beşir Fuad...**, s. 212.

¹⁴⁵⁹ **Ibid.**, s. 82-83.

Beşir Fuad'ın ve pozitivistizmin müteakip etkisini artıran husus, II. Abdülhamid devrindeki eğitim anlayışı olacaktır. Bu dönemde “Harbiye, Mülkiye ve Askeri Tıbbiye'nin programları geliştirilmiş”ti. Böylece “Her üç kuruluşun öğrencileri ders programları icabı 19. yüzyıl müsbet bilimlerinin Batı'nın esas güç kaynağını oluşturduğunu görüyorlardı.” Bu sayede, II. Abdülhamid döneminde “Batı'yı, Batı'da geliştirilen müspet bilimle bir tutan bir kuşak yetişti.”¹⁴⁶⁰ Bu Jön Türk kuşağı, pozitivistizmin Osmanlı ve Cumhuriyet döneminde gerçek taşıyıcıları olarak öne çıktılar.

Gene Jön Türklerle beraber, entelektüel temellerini özellikle 19. yüzyıl Fransa'sından alan sosyal bilimler, “Türk reformcuların ve devrimcilerin zihniyetindeki egemen unsur” halini aldı.¹⁴⁶¹ Jön Türklerin tamamı, epistemolojik olarak pozitivistti ve büyük kısmı Darwinizmin etkisi altındaydı.¹⁴⁶² Kendilerine III. Cumhuriyet Fransa'sını örnek alıyorlardı.¹⁴⁶³ Auguste Comte, Le Play, Demolins, Durkheim, Tönnies, Bergson¹⁴⁶⁴ bu dönemde farklı isimler üzerinde etkileri

¹⁴⁶⁰ Mardin, **Türk Modernleşmesi**, s. 15. Gelecek kuşağı şekillendirecek olan eğitime, genel okuyucuya hitap eden pek çok derginin bıraktığı etkiyi de eklemek gerekir; “bilimin ve pozitivist düşüncünün popularize edilmesi asıl II. Abdülhamit döneminde olmuştur. Bu dönemde başında ‘ulum’ veya ‘fünun’ bulunan birçok dergi yayınlanmıştır.” M. Ö. Alkan “Resmi İdeolojinin Doğuşu...”, s. 384. Bu kuşağın bir üyesi olan İsmet İnönü'nün okuldan yakın arkadaşı olan Orgeneral Ali Fuad Erden'in o yıllarda okuyup, İsmet İnönü ile tartıştığı kitaplar, fikir vermesi açısından kayda değer: “Okuldan çıktığımdan beri felsefeye ve tarihe dair –Socrate ve Eflatun’dan Buchner’e, Moleschott’a ve Heckel’e kadar ve Plutarque’dan Naima’ya ve Michelet’ye ve bunlardan Lavissee-Rimbaud’ya, Seignobos’a ve Murat Bey’e kadar– iki yüze yakın kitap okumuştum. On beş yaşından beri de Fransızca haftalık üç Revue –Annales politiques et littéraires, revue encyclopédique Larousse, La Revue– okurdum. 1900 yılında fenni felsefe kitapları –Bibliothèque de la philosophie scientifique– çıkmaya başlamıştı. Bunları da alırdı ve okurdum. Esinden ve duygudan doğan, aklın soyut olayları olan felsefeden çok fenne ve tabii ilimlere dayanan felsefeyi yani fenni felsefeyi severdim. Bu kitapları yazanlar doktor ve tabii ilimler uzmanı idiler. Bu kütüphanenin ilk cildi Doktor Gustave le Bon'un “Maddenin gelişmesi - Evolution de la matière” idi. Kitabın üzerinde “Tabiatıta hiçbir şey yaratılmaz; hiçbir şey yok olmaz” bilinen kuramının aksi olarak, “Tabiatıta hiçbir şey yaratılmaz; her şey yok olur” yazısı vardı... Bu düşünceler İsmet Bey için yepyeni, bambaşka konulardı ve o, bunlarla pek ilgilenirdi.” Ali Fuad Erden, **İsmet İnönü**, Bilgi Yayınevi, 1999. Kitap metnine İnönü Vakfı'nın sitesi üzerinden ulaşmak mümkün: <http://www.ismetinonu.org.tr/index.php/ali-fuad-erden-ismet-inonu>

¹⁴⁶¹ Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s. 313.

¹⁴⁶² Taha Parla, **Ziya Gökalp...**, s. 20-21.

¹⁴⁶³ Toprak, **Darwin'den Dersim'e...**, s.354-356.

¹⁴⁶⁴ Pozitivistizmin soğuk dünyasından, daha tanıdık bir maneviyat alanına kaçmak ihtiyacı içinde olan insanların bir kısmı, yüzlerini Batı'daki alternatiflere çevirdiler. Bergson, bu noktada, 1900'lerin başından itibaren önemli bir isim haline geldi. Durkheim ile beraber Gökalp'i en fazla etkileyen odur. Bkz. Abdülhak Adnan Adıvar, “Türkiye’de İslami ve Batılı Düşüncelerin Etkileşimi”, **Türkiye’de İslam ve Laiklik** içinde, İnsan, 1993, s. 18. Sonrasında Kemalist İnkılabın “cevherini... mistik duyuş/seziş hassalarıyla bağdaştırmaya çalışan” Türk Bergsonculuğu, sağ Kemalizmin rükünlerinden biri olacaktır. Dönem boyunca İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu’ndan Mustafa Şekip Tunç’a kadar birçok etkili akademisyen ve Ahmet Ağaoğlu gibi düşünürler ile Dergah dergisi çevresi Bergsoncu mistisizmle hemhal olurlar. Bkz. Tanıl Bora, Yüksel Taşkın, “Sağ Kemalizm”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 2: **Kemalizm** içinde, Der. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, 2001, s. 530. Ayrıca Gökalp üzerinde Tönnies’in etkisi için bkz. E. J. Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, s. 198.

hissedilen düşünürlerdi. İsimler çeşitli olsa da, Osmanlı'da etkilediği düşünce okulları bağlamında hepsinin

... ortak noktası sosyolojiyi bir tür felsefe hatta din olarak ve ahlaki, toplumsal, siyasi ve hatta dini meselelere dair adeta vahiy kuvvetinde bir otorite kaynağı olarak ele alma eğilimiydi.¹⁴⁶⁵

Osmanlı entelektüelinin sosyolojiyi, böylesine külli bir yapı, “hatta din” olarak benimsemesinin arkasındaki temel neden, onunla aslında fikhî ikame etmesiydi. Osmanlı'da modern okullardan mezun olmak suretiyle yükselen yeni sınıf için, “ilmin epistemolojik temelleri kelim veya fikhî değil, Batı'nın tecrübi bilimleri ile felsefesi idi.”¹⁴⁶⁶ Böylece, sosyal bilimlerin, İslam toplumundaki karşılığına denk gelen fikhî¹⁴⁶⁷ “geleneksel olarak işgal ettiği alanı Batılı sosyal bilimler” doldurmaya başladı.¹⁴⁶⁸ Ulemanın yerini de modern eğitimden geçmiş memur ve

Bir spekülasyon olarak, pozitivist sosyolojinin fikhî (İslami ilmi) ikame ettiği, Bergsoncu felsefenin ise tasavvufu (İslam irfanını) ikame ettiği söylenebilir.

¹⁴⁶⁵ Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s. 313.

¹⁴⁶⁶ Ahmed H. al-Rahim, “Whiter Political Islam...”, s. 11.

¹⁴⁶⁷ Zaten “Fikhî ve sosyal bilimin mevzuları benzeşir ve örtüşür çünkü ikisi de insan eylemini (Arapça *amel*) analiz etme görevini üstlenmişlerdir... Bunu mikro (kişi) ve makro (grup) düzeylerinde yaparlar. Buna karşın, bu iki entelektüel gelenek, insan eylemine farklı açıdan bakar ve onu farklı metotlarla inceler.” Recep Şentürk, “Intellectual Dependency: Late Ottoman Intellectuals between fiqh and Social Science”, Brill, **Die Welt des Islams**, New Series, C. 47, No: 3/4, 2007, s. 283-284

¹⁴⁶⁸ Şentürk, “Intellectual Dependency...”, s. 284.

aydın/entelektüeller aldı.¹⁴⁶⁹ Üstelik köklü ulema aileleri, çocuklarına benzer bir kariyer planı çizerek, bu sürece kendileri de katkı sağladı.¹⁴⁷⁰

Kısacası, Osmanlı'nın son döneminde, eğitim yolu ile de ulemanın seküler alternatifi ortaya çıkarılacak, alimlerden boşalan alanı, “modern bilim ve uygarlığın ‘ışığına’ doğru gidilen zorunlu yürüyüşte topluma rehberler olarak takdim edilen, merkezi idarenin gözetimindeki aydınlar (özellikle sosyal bilimciler) dolduracaktı. Fıkıhın toplumsal olanı açıklama gücünü de, bu sefer sosyoloji ikame edecekti.¹⁴⁷¹ Bunların anlamı, “fıkha dayalı eski sosyal dünya görüşünün, ilişkilerin, ahlakın, kurumların ve yapıların kısacası ‘maneviyat düzeni’nin (*moral order*) yıkılması ve bütün bunların modern toplum biliminin temelleri üzerinde yeniden inşası demekti.”¹⁴⁷² Bu bağlamda özellikle “genç subayların arasında, ‘ahlak-ı içtimaiye’ gibi ümmet kavramının yerine geçmeye aday, laik bir toplum anlayışından esinlenen deyimler” kullanılır olmuştur.¹⁴⁷³

İttihatçılar toplumu, din-bilim çatışması üzerinde kurulu görüyor, modernleşmenin ancak “dinin oynadığı rolün bilime devredilmesiyle başarıya” ulaşabileceğini düşünüyorlardı. Bilim bu noktada, toplumun bağlı olduğu yasaları

¹⁴⁶⁹ Burada kaba bir genellemeden kaçınmak gerektiğini de hatırlamak lazım. Elbette yeni entelektüel sınıf içerisinde, dindar simalar da yok değildi. Yeni sınıf ile klasik ulema arasındaki kritik ayrım, dindarlık-dinsizlikten ziyade, geleneksellik-modernlik ayrımıydı. Yeni sınıfı oluşturan entelektüeller, ister dindar, ister agnostik, isterse de ateist olsunlar; sonuçta istisnasız hepsi modernistti, hatta hepsi artan oranda İslam’a araçsal yaklaşıyorlardı. Bu bağlamda yerine geçtikleri sınıf, yani ulema, onlar için eşit derecede rahatsız ediciydi. Ne kadar dindar olduklarından bağımsız olarak, kendilerini sosyal, kültürel ve entelektüel anlamda ulemadan ayrı tutuyor, ulemayı hakir görüyorlardı. Mesela daha Tanzimat devrinde dahi, Yeni Osmanlılar ulemayı “zayıf ve pasif” olmakla eleştiriyorlardı. Bkz. Recep Şentürk, “Fıkıh ve Sosyal Bilimler Arasında Son Dönem Osmanlı Aydını”, s. 152. 1908 Devrimi’ni müteakip, yeni sınıfın ulema karşısındaki tavrı da sertleşmeye başladı. 1909’da Ömer Seyfettin’in sunduğu şekliyle “sarıklılar” ilerlemenin düşmanlarıydı ve bu gericilerin hiçbir şansı yoktu. Bir İslamcı olan Said Halim Paşa, 1918’de ilmiye sınıfının yozlaşarak bir ‘*kısm-ı ruhban*’a dönüştüğünü ileri sürüyordu. 1910 yılında Mehmet Akif, ulema hakkında, “doğrusu bu herifleri dinledikçe gençlerdeki dinsizlik modasını hemen hemen mazur göreceğim geliyor” diyecekti. Bazı dindar simalar, ilmiye teşkilatının toptan dağıtılmasını salık veriyordu. Bkz. Amit Bein, **Osmanlı Uleması ve Türkiye Cumhuriyeti: Değişimin Faileri ve Geleneğin Muhafızları**, s. 38-44. Hatta medrese öğrencileri bile, görülmemiş bir tarzda, 1913 yılında müderrislerine karşı basın üzerinden saldırıya geçeceklerdi. Mektuplar çok sert bir dille kaleme alınıyor ve ilginç bir biçimde yazarları kimliklerini açıklamaktan da çekinmiyordu. Müderrislere yapılan suçlamaların bir örneği mesela şuydu: “kendi elleriyle bile biz biçarelerin izmihlal mezarını kazıyorlar.” Bein, **Osmanlı Uleması...**, s. 87. Kısacası, sadece bu yeni entelektüel sınıfını oluşturan pozitivist, materyalist, agnostik isimler değil, İslamcı aydınlar da “hem kendilerini ilmiye sınıfına atfettikleri olumsuz hasletlerin zıddı ile tanımlıyor.” hem de “onlarla çoğu kez dini otorite alanında rekabete girişiyorlardı.” **Ibid.**, s. 45-46

¹⁴⁷⁰ Doğan Gürpınar, “Turkish Radicalism and its Images of the Ottoman Ancien Regime (1923-38)” **Middle Eastern Studies**, 2015, Cilt 51, Sayı 3, s. 396-397.

¹⁴⁷¹ Şentürk, “Fıkıh ve Sosyal Bilimler...”, s. 170.

¹⁴⁷² **Ibid.**, s. 134.

¹⁴⁷³ Mardin, **Jön Türklerin Siyasi...**, s. 170.

göstererek ve doğru yönetim şeklini belirleyerek terakkiye ve milletin kurtuluşuna vesile olacaktı.¹⁴⁷⁴ Pozitivist felsefe, onların bu naif bilimciliğini desteklediği kadar, onun “düzen içinde ilerleme” şiarı da, otoriter ve modernist siyasi kültürleriyle uyumluydu.¹⁴⁷⁵ Kısacası Pozitivizm Jön Türkler için biçilmiş kaftandı, çünkü

Bir kez Hristiyan etkisini reddediyor ve böylece İslamcıları yatıştırıyor, ikinci olarak bilim kavramına önem vererek Batının üstünlüğünü kimsenin karşı çıkamayacağı bir kavramla açıklıyor, üçüncüsü de Batı düzeniyle koşullanmış küçük burjuva aydınına çok uygun gelecek olan, sınıf çelişkilerini örtücü “toplumsal ahenk” fikrini getiriyordu.¹⁴⁷⁶

Bu dönemde en üst düzey pozitivist olarak Ahmet Rıza’nın ismi öne çıkar. İttihat ve Terakki Cemiyeti’ni etrafında toplayan, devrim sonrasında Meclis-i Ayan ve Meclis-i Mebusan reisliği yapan Ahmet Rıza’nın “İnsanlık dinine iman” etmesinin taşıdığı anlamı iyi değerlendirmek gerekir.¹⁴⁷⁷ Daha önce Midhat Paşa’yı ziyareti vesilesiyle bahsi geçen Laffitte’le 1889’da tanışması neticesinde pozitivist dini benimseyen Ahmet Rıza, kendi çıkardığı *Mechveret*’in yanı sıra, pozitivist yayın organı *Revue occidentale*’de de yazılar yazar. Kendisi, Fransızca *Mechveret* gazetesinde tarihi, pozitivist takvime göre atacak ve gazete başlığının hemen altına pozitivist mottoyu (*Ordre et Progrès*) koyacak denli inanmış bir pozitivisttir.¹⁴⁷⁸

Kalkınmanın ancak, “insanların düşüncelerinin ‘bilimselleştirilmesi’yle imkan dahiline gireceğini” savunan Ahmet Rıza,¹⁴⁷⁹ İslam’a bir vahy-i ilahi olarak değer vermemekle birlikte, toplumu bir arada tutan, ahlaki temeli sağlayan bir harç olarak onun lüzumunu teslim eder. Ona göre, pozitivist düşüncenin dini ikame edeceği zamana kadar, din gerekli bir kurumdur. Fakat pozitivizm, Brezilya’daki gibi, din halini aldığı anda, tarihsel dinden de vazgeçilebilecektir.¹⁴⁸⁰ Ona göre,

Kültürlü bir Müslümanı ihtida ettirmek hemen hemen imkansızdı. Buna karşılık aynı kişi kolayca pozitivizme kazanılabilir. Temelleri atılması gereken müessese “une solide instruction laïque”ti.¹⁴⁸¹

¹⁴⁷⁴ Nadim Macit, “Osmanlı Modernleşmesinde ‘Jön-Türk’ Hareketinin Din-Siyaset Anlayışı”, s. 12-14.

¹⁴⁷⁵ Enes Kabakçı ve Özgür Adadağ, “İslahtan Devrime: Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Osmanlı-Türk Siyasî Düşüncesinde Değişim Algısı”, *Divan*, C. 14, Sayı: 26, 2009/1, s. 23.

¹⁴⁷⁶ Oran, *Atatürk Milliyetçiliği*, s. 182.

¹⁴⁷⁷ Kabakçı, “Pozitivizmin Türkiye’ye...”, s. 45.

¹⁴⁷⁸ *Ibid.*, 46-48.

¹⁴⁷⁹ Mardin, *Türk Modernleşmesi*, s. 100.

¹⁴⁸⁰ Emel Koç, “Klasik Materyalizm ve Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Yansımaları”, *DÜSBED*, C. 1, Sayı: 2, Kasım 2009, s. 89.

¹⁴⁸¹ Mardin, *Jön Türklerin Siyasal...*, s. 188.

Kısacası, Ahmet Rıza ve diğer Osmanlı pozitivistlerinin Batı'daki kadar açık ifade edilmemekle birlikte, Saint Simon ve Comte düşünce geleneğinde somutlaşan yeni seküler din kavramıyla uyum içerisinde düşündüklerini speküle edilebilir. Bunun sebeplerinden birisi de elbette, bu düşünsel geleneğe içkin olan toplumsal mühendislik anlayışının, Jön Türklerin seçkin görüşleriyle ve halka güvensizlikleriyle uyum içerisinde olmasıdır.¹⁴⁸² “İnsanlık Dini” ile alakalı olarak Cengiz Aktar’ın tespitleriyle:

Bu neredeyse büyülü formül, o güne kadar insanlığın tarihinde görülen ilerlemeleri bir düz çizgi halinde ele alan ve tabii ki sınırları, yeni devrimci sapmaları da gözden kaçırmayan yeni bir düzenin somutlaşmasını sağlar. Bu yeni dinin rahipleri uzmanlar olacaktır. Comte’tan çok Saint Simon’dan alınan bu düşünce özellikle Rıza tarafından geliştirilmiştir. Ona göre bu uzmanlık rolü askerlere verilmelidir, çünkü askerler bilimsel ve akılcı eğitimlerinden ötürü bu yeni insanlık dininin en uygun “havarileridir.”¹⁴⁸³

Bilim bu uzmanlar tarafından, “yeni insan”ın, seküler, medeni Yeni Türk’ün yaratılmasında kendisine başvurulacak temel araçtır. Burhan Belge bunu şöyle ifade eder:

Bilim tarafından *yaratılmış* “yeni insanoğlu”, “Modern Türkiye”nin kendisine doğru ilerlediği hedeftir. Ve bilim de Doğu ve Batı arasındaki ezeli çatışmaya bir son verecek mayadır.¹⁴⁸⁴

Bu anlamda Kemalist kadro içerisinde özellikle tarihe bakışta uhrevilikten dünyeviliğe geçiş, laik eğitim, yeni bir insanın yaratılması ve din-devlet ilişkileri gibi pek çok yönden Jön Türklerin pozitivist kanadının mirası önemli derecede etkili olmuştu. Comte’un teorisinin otoriter tarafının etkisinden adım adım totaliter tarafının (bireyi eriten) etkisine doğru açılan Osmanlı pozitivistleri,¹⁴⁸⁵ nihayetinde Kemalist düşünce içerisinde eriyceklerdi. İTC’den Cumhuriyet’e devrolunan pozitivist gelenek, özellikle din-devlet ilişkileri bağlamında, ilk yıllar itibarıyla büyük oranda Ziya Gökalp’in (Ruşen Eşref’in tabiriyle “tasavvuftan pozitif bilimlere geçmiş”¹⁴⁸⁶ bir kişinin) fikirleri üzerinden tesis edildi.¹⁴⁸⁷

¹⁴⁸² A. Vedat Koçal, “Bir Hegemonya Aracı Olarak Sekülerleş(tir)me: Tarihsel Bir Perspektiften Türkiye’de Laikliğin Politik Ekonomisi”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, C. 7, Sayı: 2, 2012, s. 116. Kabakçı ve Adadağ, “İslahtan Devrime...”, s. 26.

¹⁴⁸³ Cengiz Aktar, *Türkiye’nin Batılaşdırılması*, s. 127.

¹⁴⁸⁴ Burhan Belge, “Modern Turkey”, *International Affairs*, C. 18, No. 6, Kasım-Aralık 1939, s. 756.

¹⁴⁸⁵ Mardin, *Jön Türklerin Siyasi...*, s. 223-224.

¹⁴⁸⁶ Taha Parla, *The Social and Political Thought of Ziya Gökalp*, s. 18. Nedendir bilinmez kitabın Türkçe baskısında o kısım sadece “tasavvuftan gelen” olarak çevrilmiş. Bkz. Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm*, s. 51.

Bilime yaklaşım bağlamında açık ve radikal pozitivist bakış açısını¹⁴⁸⁸ pek çok örnekle de desteklemek mümkündür. Mesela Atatürk'ün 10. Yıl Nutkunda söylediği haliyle “Türk milletinin yürümekte olduğu terakki ve medeniyet yolunda, elinde ve kafasında tuttuğu meşale, müspet ilimdir.” Veya Afet İnan'ın hazırladığı 1932 tarihli lise ders kitabı *Tarih*'te geçtiği şekliyle “doğa hem yasaların sahibidir, hem de aynı yasalara bağlıdır”.¹⁴⁸⁹ Hasan Âli Yücel'e göre ise (Comte'un üç hal yasasını tekrar eder tarzda) Türk İnkılabı: “*metafizik bir devrede* yaşayan toplum üzerinde *müsbet ilmin ilk zaferi* ve (...) müsbet bilime dayanan Avrupa kültürüne tam manasıyla uyarak kendini buluş hareketidir.”¹⁴⁹⁰

Aslında Kemalist Devrimi, Comte'un üç hal yasasının son evresi olarak okumak, Kemalist kadroda yaygın bir kabuldür. Türk Tarih Kurumu üyesi M. Saffet Engin, 1938'de yayınlanan ve şeriat skolastiğinin Kemalist pozitivism tarafından süpürüldüğünü iddia ettiği kitabında Türk tarihini 3 devreye ayırır ve bunları Comteçu hallere eşitler. Cumhuriyet inkılâbı bu şemada müsbet (pozitif) devre denk gelmektedir.¹⁴⁹¹ Bu müsbet (pozitif) devirde “Uhreviyetten âzade serbest ruh, bugünkü millî hayatımızın farikasıdır. Artık bu serbest ruhun tâbi olduğu yegâne disiplin millî ahlak ve hayatın *ilmî* icablarıdır”.¹⁴⁹²

Tüm bu örneklerden anlaşılacağı üzere, pozitivism, resmî ideolojinin en önemli felsefî temellerinden birini oluşturur ve “altı ok”un en az dördü (cumhuriyetçilik, laiklik, devletçilik ve halkçılık) ya doğrudan pozitivismin bir gereğidir ya da pozitivist bir çerçevede anlaşılmıştır.¹⁴⁹³ Fakat bununla kalmaz, Levent Köker şunları yazarken haklıdır:

¹⁴⁸⁷ Koçal, “Bir Hegemonya...”, s. 117. Ziya Gökalp'in çalışmaları sayesinde Comte-Durkheim sosyolojisi Türkiye'de 1940'lara kadar egemen akım olarak kalacaktır. Bkz. Kabakçı, “Pozitivizmin Türkiye'ye...”, s. 53.

¹⁴⁸⁸ Andrew Mango, “Introduction: Atatürk and Kemalism throughout the Twentieth Century”, **Turkey's Engagement with Modernity** içinde, Der. Celia Kerslake, Kerem Öktem ve Philip Robins, Palgrave, 2010, s. 3.

¹⁴⁸⁹ Koçal, “Bir Hegemonya...”, s. 120-121.

¹⁴⁹⁰ Aylin Özman, “Hasan Âli Yücel”, **Modernleşme ve Batıcılık** içinde, Der. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, 2007, s. 361.

¹⁴⁹¹ M. Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri**, C. 1, Cumhuriyet Matbaası, 1938, s. 64, 201-203.

¹⁴⁹² **Ibid.**, s. 204.

¹⁴⁹³ Oran, **Atatürk Milliyetçiliği**, s. 183-184.

Kemalist/Atatürkçü pozitivistizmin, özellikle bu ideoloji tarafından devralınan Jöntürk pozitivistizmindeki Saint-Simon-Auguste Comte'çu "yeni din" özelliğini bir kez daha işaret etmek gerekmektedir.¹⁴⁹⁴

Mesela Saffet Engin, Comte'un sadece tarihsel şemasını değil, insanlık dinini, Hegel ve Fichte'nın idealizmiyle sentezlemeye çalışarak Kemalizme uyarlamaktan çekinmez. "İnsan kendi kendisini *ulûhiyet* idesinde anlayabilir, ve bu idrake vasıl olduğu zaman *ulûhiyetle* birleşmiş olur" diye yazan Engin'e göre insan, "kendisini ve milletini yükseltmeğe çalışmakla insanlığa da hizmet eder ve Allahına kavuşmuş olur. En yüksek saadet ve en doğru hayat yolu gösteren *din* budur." Bu, Cumhuriyet ahlakıyatıdır ve "en yüksek ifadesi ve kaynağı" Atatürk'tür.¹⁴⁹⁵ Gene Adnan Adıvar 1950'de yaptığı bir konuşmada o zamanların genel havasını benzer bir seküler din anlayışı çerçevesinde şöyle anlatır: "O dönemde... Prof. H. A. R. Gibb'in imgili deyişiyle, Türkiye pozitivist bir anıt-kabir olmuştur."¹⁴⁹⁶ Üstelik pozitivist elitizm, halkı, "kılık kıyafetinden dinleyeceği müziğe kadar her konuda eğitilip medenileştirilecek" bir kütle olarak konumlandığı oranda da bu seküler dine katkı sağlar:

Böylesine kapsamlı bir eğitim, ister istemez bir ilmihal'i de zorunlu kılacaktır, ancak bu tabii ki İslam ilmihal'i olmayacaktır... öyleyse bir önceki ilmihalin kaynağına mümasil, evrensel(lik) ve mutlak(lık) (iddiasında), onunla zıtlaşması değilse bile örtüşmemesi zorunlu yeni bir kaynak bulmak gerekir ki, o da akıl ve de pozitivist anlamıyla Bilim olacaktır.¹⁴⁹⁷

"Pozitivizmin mantıki sonucu olarak İttihadçılar ve Kemalistler, değişikliğin motoru olarak eğitimin gücüne şiddetle ve bir anlamda naif bir şekilde inanırlar."¹⁴⁹⁸ Dönem metinlerinde sıkça geçtiği haliyle, eğitim ile parlayacak bilimin ışığı dinsel tınılara sahip bir imgedir ve zaten daha 1923'de bu ışığı en parlak şekilde yansıttıkları düşünülen üniversiteler (Darülfünun ve Ankara'da kurulması tasarlanan fakülte) "*ilim mabedleri*" olarak tanımlanabilmektedir.¹⁴⁹⁹ Bu pozitivist algıdaki

¹⁴⁹⁴ Levent Köker, "Kemalizm/Atatürkçülük: Modernleşme, Devlet ve Demokrasi", **Kemalizm** içinde, Der. Ahmet İnel, İletişim Yayınları, s. 112.

¹⁴⁹⁵ Engin, **Kemalizm...**, C. 1, s. 282-299. Gene Engin şöyle yazar: "Allahı, insanlardan ve cemiyetten ayrı müstakil bir varlık olarak telâkki eden bütün dinî mefhumlar esassızdır." M. Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri**, C. 2, Cumhuriyet Matbaası, 1938, s. 55. İnsanlık dininin bir yankısı sayılabilecek bir başka referansa Ahmet Ağaoğlu'nda rastlanır. Kemalist ütopyaı kendi anladığı tarzda resmettiği romanında, şöyle geçer: "İnsan kâinatın şuurudur. / Ona, taparız onu takdis ederiz." Ağaoğlu Ahmet, **Serbest İnsanlar Ülkesinde**, Sanayi Nefise Matbaası, 1930, s. 11

¹⁴⁹⁶ Mete Tunçay, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması: 1823-1931**, s. 218.

¹⁴⁹⁷ Kadir Cangızbay, **Hiçkimsenin Cumhuriyeti**, Ütopya Yayınevi, 2007, s. 15-16.

¹⁴⁹⁸ Zürcher, **Savaş, Devrim...**, s. 54.

¹⁴⁹⁹ Toprak, **Darwin'den Dersim'e...**, s. 92, 96. O dönem yazınında benzer bir "ilim mabedi" kullanımı için bkz. Mustafa Hakkı, **Yurt İçin**, Köyhocas Matbaası, 1933, s. 110.

haliyle eğitim, “bilim”i ve “terakki”yi ifade ettiği ölçüde de, Atatürk imgesinin kutsallaşmasına omuz verir.¹⁵⁰⁰

Zaten Atatürk’ün son başbakanı olan Celal Bayar da, Atatürk nedir sorusuna cevap sadedinde, Kemalist kadronun Atatürk algısının nasıl neredeyse pozitivizm ile eş değer olduğunu çarpıcı bir biçimde dile getirir: “Atatürk bir kalıp değil, bir gerçekçilik, bir akılcılıktır. *Bilim, deney ve akıl çizgileri içinde bağımsız bir METHOD’dur.*”¹⁵⁰¹ Neredeyse Atatürk eşittir pozitivizm şeklinde özetlenebilecek Bayar’ın formülüne benzer şekilde Arif Oruç da, 1933 yılında *Yarın* gazetesinde Atatürk’ü Comte ile eşitler ve ikisinin de “deha eşliğinden *uluhiyet* mihrabına atılmak selahiyetini kendinde tevehhüm” ettiğini ima eder.¹⁵⁰² Böylece aslında Atatürk’ün de tıpkı Comte gibi bir seküler din kurma yolunda olduğu anlatılmak istenir. Bu pozitivist argümanlar vasıtasıyla Atatürk’ü kutsallaştırma eğilimini *Ülkü*’de de görmek mümkündür. Nusret Köymen’e göre Atatürk:

Atatürk’de her dâhide olduğundan fazla bir seziş kudreti, bir *inan* kuvveti ve bunların yanında, *peygamberlerden* farklı olarak, bir de süratli ve *yanılmaz* bir objektif görüş, sağlam ve *müsbet ilim* kafası ve *aldanmaz* bir tenkit zekâsı vardır... Kemalizm’in en büyük hususiyetini objektif müşahedecilik ve *pozitif ilimciliğinde* aramak lâzımdır.¹⁵⁰³

Öyleyse denilebilir ki “Cumhuriyet döneminin... ütöpik yüzünde, iki önemli temel faktör karşımıza çıkmaktadır: ‘Eğitim’ ve ‘Bilim’”¹⁵⁰⁴ Ve bu ikisi Atatürk kültü etrafında somutlaşır ve o kültürün kutsallığının payandalarından olur ve bu kutsallık sağlayıcı kaynağın kökeninde de pozitivist felsefe yatar.

4.2.4. Vülgermateryalizm

Vülgermateryalizm Osmanlı’da öncelikle Büchner’in fikirleri bağlamında yaygınlık kazanır. Büchner’in kitaplarından ilk etkilenenlerden biri, Paris

¹⁵⁰⁰ “Bilime olan inanç, ilerlemenin ve modernleşmenin kapısı eğitime olan ve eşit oranda güçlü bir inancı beraberinde getirir. Cumhuriyetçi önderlik ve destekçileri kendilerini, *bilimin ve ilerlemenin nurunu* cahil kitlelere getiren ‘münevverler’ (sonrasında aydınlar) olarak görürler. Cumhuriyet ikonografisi bu durumu, Atatürk’ü resimler ve heykeller vasıtasıyla sıkça, arkasında kara tahta ve diğer şeyler olan bir öğretmen rolünde resmederek sembolleştirir.” Erik Jan Zürcher, “How Europeans...”, s. 389-390.

¹⁵⁰¹ Celal Bayar’ın *Atatürk Gibi Düşünmek* kitabından yapılan bir seçki için bkz. “Seçme Metinler”, **Kemalizm** içinde, Der. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, 2009, s. 667-671. Alıntı için **ibid.**, s. 668. Bununla birlikte Bayar, Atatürk’ün pozitivizmden etkilenmişse de temelde pragmatist olduğunu iddia eder.

¹⁵⁰² Akt. Taner Timur, “Kutsal Savaş, Devrim ve Atatürk Kültü”, **Prof. Dr. Bülent Tanör Armağanı** içinde, Der. Mehmet Ö. Alkan, s. 292.

¹⁵⁰³ Nusret Köymen, “Kemalizmin Hususiyetleri”, *Ülkü*, Sayı: 42, Ağustos 1936, s. 416.

¹⁵⁰⁴ Faruk Öztürk, “Cumhuriyet ve Ütopya”, s. 497.

büyükelçiliğinde Türk öğrencilere hocalık etmek ve Batı ilimlerini tanımak ile vazifeli ve bir Bektaşî olan Tahsin Efendi'ydi. Sonrasında özellikle Tıbbiye öğrencileri arasında Büchner'in çok okunduğu bilinmektedir.¹⁵⁰⁵ Ali Suavi 1870'de çıkardığı *Ulum* dergisinde ondan “Fransa’daki *ehl-i hissin peygamberi*” diye bahsedecekti.¹⁵⁰⁶ Ayrıca Beşir Fuad’ın Büchner’in *Madde ve Kuvvet*’ini çevirdiği ama eserin yayınlanmayıp, el altından çoğaltıldığı ve bu çevirinin devrinde büyük etki bıraktığı hâkim ihtimaldir. Bu etkiyi Hüseyin Cahit Yalçın şöyle anlatır:

...Büchner’den tercüme ettiği eser bizim klasik ilm-i kelamın zincirlerinden gençleri kurtararak daha geniş ufuklara götürüyordu. Bütün bu yazıların tesiri akıl ve muhakemeden gelmiyordu. Okuyup da anlayamadığım fakat müphem bazı şeyleri sezdiğim için *esrarlı bir hakikate müncezip olur gibi* hissiyatımla onlara meylediyordum ve bu tarz şüphesiz daha müessir, daha cazip oluyordu.¹⁵⁰⁷

Öyleyse denilebilir ki, pek de anlaşılmadan bağlanılan Vülgermateryalizmin tezleri, Osmanlı’nın son devrinde canlı bir tartışmanın doğmasını netice vermişti. Anlaşıyor ki 1870’lerin başından itibaren dünyanın, insanın yaratılışı ve evrim konuları Osmanlı aydınları arasında tartışılmaya başlanmış bulunuyordu.¹⁵⁰⁸ Tartışma sadece İmparatorluğun merkezi ile sınırlı değildi. Misyoner okullarında belli bir süredir zaten son bilimsel tartışmalar öğrencilere aksettiriliyordu ve 1876’da Beyrut’ta *Muqtataf* dergisinin yayına başlamasıyla birlikte Darwin’in görüşleri sadece dersliklerdeki öğrencilerce değil, Arap coğrafyasının entelektüel kesimlerince de bilinir olmaya başlamıştı.¹⁵⁰⁹ Sonrasında Arap materyalizmi özellikle Dr. Shibli Shumayyil ve öğrencisi Salamah Musa tarafından yayılmaya devam edecekti. Bu ikisine tasavvuf ve materyalizm bahsinde geri döneceğiz. Büchner’in tezleri ve onun tarihsel dine olan etkisi ile alakalı fikirler, İstanbul’daki entelektüel çevrelerde ise özellikle 1880’lerin sonlarında yaygınlık kazanmaya başladı. Fakat asıl tesirlerini 1908 sonrası icra edeceklerdi.¹⁵¹⁰

¹⁵⁰⁵ Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 238.

¹⁵⁰⁶ Mehmet Ö. Alkan, “Osmanlı’da Darwinizm...”, s. 22.

¹⁵⁰⁷ Akt. Okay, *Beşir Fuad...*, s. 232. Şükrü Hanioglu ortada çevrilmiş bir eserden ziyade, yazılar içerisinde kullanılan parça parça çeviriler olduğu, yukarıdaki alıntıda kastedilenin bu olduğu kanaatindedir. Bkz. Hanioglu, “Blueprints for...”, s. 92.

¹⁵⁰⁸ M. Ö. Alkan, “Osmanlı’da Darwinizm...”, s. 22.

¹⁵⁰⁹ Marwa Elshakry, *Reading Darwin in Arabic 1860-1950*, The University of Chicago Press, 2013, s. 25-27. Daha önce gördüğümüz gibi Beşir Fuad da bu okullardan birinden mezundu.

¹⁵¹⁰ Zaten “Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin kurucularının hepsinin hayatında biyolojik bilimler, anatomi ve fizyoloji birinci derecede bir yer tutuyordu. Hepsine ‘hayat’ ve ‘sıhhat’ dini izahlarla değil biyolojik dengenin sonucu olarak anlatılıyordu.” Mardin, *Jön Türklerin Siyasi...*, s. 61.

Vülgermateryalizm popülarlığını, Osmanlıların son döneminde dinin toplumun terakkisine mani olduğunu savunan entelektüellere en kestirme cevapları sağlaması ve savunucularına bir bilimsellik halesi bahşetmesine borçluydu. Daha sonra Kemalist dönemde de devam edeceği gibi, Batı'dan alınan fikirlerin kullanımındaki yüzeysellik ile kimse ilgilenmiyor, sadece bunların devleti kurtarmaya yarayıp yaramayacağına odaklanıyorlardı.¹⁵¹¹ Böylece bu cevapları havi olduğu düşünülen vülgermateryalizmin klasikleri Türkçeye kazandırılmaya başlandı. Haeckel'in *Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft* (Vahdet-i Mevcud: Bir Tabiat Âliminin Dini) 1911 yılında Türkçeye tercüme edildiğinde büyük ilgi ile karşılanmış ve bunun üzerine Büchner'in temel kitabı *Kraft und Stoff* (Madde ve Kuvvet) 3 cilt halinde yayınlanmış, üstelik Baha Tevfik'in aktardığına göre iki yılda, geniş hacmine ve dönemin düşük okuma oranlarına rağmen, 2.250 adet satmıştı.¹⁵¹² Bu anlayışın hem Osmanlı'nın son yıllarında hem de Cumhuriyet'in ilk yıllarında en ateşli savunucusu ise ilk Jön Türklerin kurucularından Dr. Abdullah Cevdet olacaktır.

Bir arkadaşı tarafından “dindar bir dinsiz veya dinsiz bir dindar” olarak tanımlanan Abdullah Cevdet materyalist bir imanın inşasının peşindedir. Bir din olarak İslam'ın zamanının geçtiğini ama bir felsefe olarak İslam'ın yaşaması gerektiğini düşünen Abdullah Cevdet, bir “bilimsel İslam” kurgulamaya çalışır. Dini işlevselliğine indirgemek hususunda devrinin pozitivistlerinin “gerçek İslam” kurgusuyla paralel, ama içerik itibarıyla onlardan daha radikal olan bu öneride İslam, bilimin emrinde bir alete dönüşür ve materyalizm ile uzlaştırılır. Ona göre böylece “din bilimsel bir değer kazanacak, *bilim ise dini bir güç* elde edecektir.”¹⁵¹³ Peki ama neden buna gerek duyar? Din zaten yok olma yolunda değil midir?

Diğer tüm seküler din kurucularının sahip olduğu bir kanaate, Cevdet de sahip bulunmaktadır: Kişi için, toplum için, ahlakın temellendirilmesi için iman bir zarurettir. Fakat bilim çağında bu zaruretin bilimsel bir şekilde karşılanması gerekir. Cevdet'e göre bu yeni kurgulanmış haliyle din, bir “sevgi dini” olacaktır. Sevginin bilim ile mezcedildiği bu dinde peygamberlik vazifesini ise, *le bon sens* (sağduyu)

¹⁵¹¹ Mardin, *Jön Türklerin Siyasi...*, s. 15-16.

¹⁵¹² Hanioglu, “Blueprints for...”, s. 81. “Çok sayıda entelektüelin, meselâ kendi anlatımına nazaran Abdülhak Adnan Bey (Adıvar)'ın, bu kitabı Fransızca tercümesinden okumuş oldukları, pek çoğunun da eserin diğer Osmanlı anâsırı dillerine (1911 öncesi ve sonrası yayınlanan Arapça, Bulgarca, Ermenice, Romence ve Yunanca tercümeler) yapılan çevirilerinden yararlandıkları göz önüne alındığında söz konusu rakam daha da ehemmiyet kazanır.” M. Şükrü Hanioglu, “Erken Cumhuriyet ideolojisi ve Vülgermateryalizm (1) (2)”, *Zaman*, 22-28 Kasım 2008.

¹⁵¹³ Hanioglu, “Blueprints for...”, s. 41-42. Ayrıca bkz. M. Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasi Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, Üçdal Neşriyat, 1981, s. 333-336.

yerine getirir. Bu dinin şartları 3'tür (zengin olma, kuvvetli olma, alim ve fazıl olma). Ona göre dünya düzeninde bilimsel bir dönüşümün peşinden gidenler, mesela Büchner, Haeckel veya Vogt gibiler, gerçek müminler ve din adamlarıdır.¹⁵¹⁴ Hatta Cevdet daha da ileri giderek Büchner'in peygamber olduğunu iddia eder.¹⁵¹⁵

Abdullah Cevdet, dile getirildikleri çağa göre son derece cesur fikirler öne sürmektedir ve bunların muhafazakar çevrelerden sert tepkiler aldığını tahmin etmek güç değildir. Bu tepkilerle başa çıkmak için Cevdet, yüzünü önce heterodoks İslam'a çevirir ve tasavvuftan medet umar. *İctihad*'da çok sayıda Bektaşî nefesi yayınlanan bu dönemin sonunda Cevdet'in demirleyeceği liman önce Bahailik olur. Hayatının son devresinde ise *Irréligion de l'avenir* kitabı ile meşhur Fransız filozof ve spirüalist Jean-Marie Guyau'nun etkisine giren Cevdet, bu devrinde de, insanı sınırlayan kuralların olmadığı ("vecibesiz, müeyyidesiz, bireysel") yeni bir din ("kendi materyalizmlerinin felsefi rötüşlarla düzeltilerek bireyi felsefi anlamda dindar kılan bir din") tasavvuru ile materyalizmi uzlaştırmaya çabalayacak ve çabasına Garpcıların önemli bir kısmını da ortak edecektir.¹⁵¹⁶

Her şeyin ötesinde Cevdet'in kendini "İslam dünyasını reforme edip onu bilim dünyasına katmakla görevli" "modern, bilimsel çağın seküler peygamberi"¹⁵¹⁷ olarak gördüğünden şüphe yoktur. Vülgermateryalizmin son dönem Osmanlı aydınlarının zihninde kavuştuğu mevkie, Cevdet'ten sonra en fazla katkı sağlayan isim ise biyolojik-evrimci materyalizmin temsilcisi, Büchner'in Madde ve Kuvvet'inin çevirmeni Baha Tevfik'tir.¹⁵¹⁸

Baha Tevfik'e göre, "...ilim adamı olmayan, hiçbir yeni felsefi fikir ileri süremez. Bunun için artık ilahiyat, metafizik gibi şeyleri bir yana bırakmalıdır."¹⁵¹⁹

¹⁵¹⁴ Hanioglu, "Blueprints for...", s. 47-48, 54; Hanioglu, **Bir Siyasi Düşünür...**, s. 336.

¹⁵¹⁵ Hanioglu, **Bir Siyasi Düşünür...**, s. 25.

¹⁵¹⁶ Hanioglu, **Osmanlı'dan Cumhuriyete...**, s. 25 ve Hanioglu, "Blueprints for...". İlginç bir biçimde Guyau ve tasavvuf ilişkisine Ziya Gökalp'te de rast ediyoruz. Gökalp'e göre İslam tasavvufu, Batı'nın mistisizmine değil de idealist felsefesine yakındır. Mutasavvıfların geçtiği üç makamdan, Batı'da idealist felsefe de geçmiştir ve son aşamayı da Fouillé, Guyau, Nietzsche ve James gibi filozoflar temsil etmektedir. (Parla, Guyau'yu yanlışlıkla Guyeau olarak yazmıştır.) Bkz. Taha Parla, **Ziya Gökalp...**, s. 95-96. Benzer şekilde Rıza Tevfik de İbn-i Arabî ile Spencer arasında veya Bergsonculuk ile vahdet-i vücud teorisi arasında ilişki kurmaya çalışır. Bkz. Dilek Sarı, "Cumhuriyet Öncesi Fikir Hareketlerinde Bergsonculuğun Yeri ve Yayılması", **Toplumsal Tarih**, Sayı: 192, Aralık 2009, s. 70.

¹⁵¹⁷ Hanioglu, "Blueprints for...", s. 64.

¹⁵¹⁸ Baha Tevfik aynı zamanda "immoralizm akımını başlatan, Türk toplumunda ilk çıplak kadın resmini basan" kişidir. Selçuk Çıkla, "Muhallif, Asi ve Sıra Dışı-I: Baha Tevfik'in Hayatı, Yazarlığı, Mizacı ve Felsefeciliği", **Tarih ve Toplum**, C. 39, Sayı: 234, Haziran 2003, s. 55.

¹⁵¹⁹ Ülken, **Türkiye'de Çağdaş...**, s. 334.

O, Cevdet'in aksine materyalizm ile İslam arasında bir uzlaşmanın mümkün olacağına inanmaz. Bu açıdan o tam bir materyalisttir. Ona göre geleceğin toplumunda dine yer yoktur, onun yerini "bilime, araştırmaya, tecrübeye dayalı gerçek felsefe" alacaktır. Bununla beraber, Abdullah Cevdet'in Bektaşiliğe olan ilgisini paylaşan ve Haeckel monizmi ile Bektaşilik arasındaki benzerlikleri tartışan da gene Baha Tevfik'tir. Haeckel'in kitabını *Vahdet-i Mevcud Bir Tabiat Aliminin Dini* başlığıyla çeviren Tevfik'e göre:

Vahdet-i Mevcud mesleği bizde çoktan beri vardır. Fakat vahdet-i mevcud mesleği öyle bir şey olarak vardır ki buna dinsizler de inanır, dindarlar da inanır. Bu mesleği bizde Bektaşî olanlar kabul ettiği gibi Bektaşî olmayanlar da kabul etmişlerdir.¹⁵²⁰

Materyalizmden, ama özellikle Büchner'in anladığı şekliyle bir materyalizmden etkilenen isimlerin tasavvuf ile kendi materyalist duruşlarının bir sentezine ulaşma çabaları, sadece İstanbul'daki aydın çevresine de has değildir. Mısır'da, Büchner'i ilk kez Arapçaya tercüme eden Dr. Shibli Shumayyil (1850-1917), kendisinden sonraki iki nesil Arap materyalisti derinden etkilemişti. Alman materyalistleri, Fransız ve İngiliz evrimcileri ile İbn-i Arabi gibi mutasavvıflara referansla monist ve panteist bir materyalizm geliştiren Shumayyil, mistik tonları son derece güçlü bir doğada tevhit (*al-tawhid al-tabî'i*) konsepti ortaya koymuştu. Bu tevhitte madde artık ruhla değil güçle birleşiyordu.¹⁵²¹ Onun öğrencisi, Darwin hakkındaki ilk popüler Arapça kitabın yazarı ve 1920'lerden itibaren Mısır'ın en etkili entelektüel figürlerinden biri olacak olan, bunun yanı sıra hem Kemalist Türkiye'nin büyük hayranı ve hem de ilginç bir biçimde Mustafa Kemal'in 1930'lardaki düşünce yapısının çok benzerinin 1920'ler Mısır'ındaki savunucusu olan Salama Musa (1887-1958) ise evrim teorisini "bilimsel tasavvuf" olarak niteliyordu.¹⁵²² İşte Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun, "tasavvufu devlope

¹⁵²⁰ M. Ö. Alkan, "Osmanlı'da Darwinizm...", s. 25. Tasavvufa ilgi duyan materyalistler arasına belki Subhi Edhem'i de eklemek gerekir. Dini çevrelerin tepkisini umursamamasıyla tanınan Edhem 1910 yılında, kitaplaştırdığı tarih-i tabii ders notlarının kapağına İbn-i Arabi'nin bir sözünü koyacaktı. **Ibid.**, s. 23.

¹⁵²¹ Elshakry, **Reading Darwin...**, s. 99-100, 103, 110.

¹⁵²² **Ibid.**, s. 253. Sekülerizmin, kadın haklarının ateşli bir savunucusu, inançlı bir Fabian ve Wells'in fikirlerinden ziyadesiyle etkilenen bir isim olan Musa, 1920'lerde Mustafa Kemal'de Fabyancı görüşlerinin bir tasdikini bulur. Antropoloji ile yakından ilgilenen ve yaşadığı çağ Mısır'ı ile Firavunlar devri arasında (tüm ara devirleri atlayarak) doğrudan bir bağ kuran Musa, böylece Mısır'ın medeniyetin kurucusu olduğu tezini işler. Bu şekilde ülkesini Batı medeniyetine eklemlenimin teorisini kurar. Gelecekte bir "insanlık dini"nin kurulacağı ve bu dinin mabetlerinde insanın evrimini anlatan resimlerin bulunacağını düşleyen Musa, ölene kadar Mısır'ın en önemli entelektüellerinden biri olarak kabul edilecektir. Bkz. **ibid.**, s. 252-255. Atatürk devrimleri Mısır'da sadece Musa tarafından değil, tüm ülke tarafından çok yakından izlenmekte ve şiddetli tartışmalara neden olmaktaydı. **Ibid.**, s. 289-290.

ettirebilseydik laikliğe gerek kalmazdı”¹⁵²³ sözünü İslam dünyasındaki böyle bir arka planla beraber değerlendirmek gerekir.

Konumuza dönersek, Baha Tevfik de tıpkı Abdullah Cevdet gibi, siyasi reformlardan ziyade bilimin toplumu dönüştüreceğini savunur, onun gibi milliyetçiliğe soğuk yaklaşır ve ekonomide serbestlikten yanadır. Bu yönleri dolayısıyla, hem Cevdet’in hem de Tevfik’in kişisel olarak II. Meşrutiyet dönemindeki etkileri sınırlı olur. Buna karşın, savundukları fikirlerin, her şeyden de önce bilimcilik anlayışının popülerleşmesine yaptıkları katkının etkileri ise devasadır. Üstelik Cumhuriyet ideolojisine bilimci rengini verenler de, büyük oranda bu son dönem Osmanlı materyalistleri olacaktır.¹⁵²⁴

“Bu düşünürler materyalizmi sadece bir hakikat olarak değil bir *medenileşme süreci* olarak da” görmüşlerdi. Bu yüzden, farklı isimlerce savunulan görüşlerin felsefi olarak ne kadar uyuşabildikleri ile ilgilenmiyor, onları bir bütün olarak, “maddi ilerlemenin medeniyetinden, Batı’dan neşet eden popüler fikirler” olarak benimsiyorlardı.¹⁵²⁵ Mesela Osmanlı entelektüelleri Batı’da biri ya da diğeri tercih edilen Darwin’in doğal ayıklanma ve Lamarck’ın çevreye uyum” yaklaşımlarının ikisini de bir bütün olarak ve “*adeta bir nas*” şeklinde benimseyebilmekteydiler.¹⁵²⁶

Atatürk de bu hususta bir istisna değildi. Onun üzerindeki vülgermateryalizm etkisi, Aydınlanma, pozitivizm gibi Batı kaynaklı birçok düşünce geleneğine eklenmiş bir etkiydi. Çünkü zaten Atatürk’ün de zihninde dönüp duran temel mesele, tüm II. Meşrutiyet aydınlarının zihnindeki soruyla aynıydı. Din-bilim çatışmasında “Batı’nın nihai kanaati nedir?” Eserleri, bu soru bağlamında değerlendirdiği için, o da, aralarındaki tüm farklara rağmen mesela Fransız Aydınlanmasının sembol ismiyle, vülgermateryalizmin sembol isminin fikirlerini zihninde beraberce mezcedebiliyordu:

Mustafa Kemal'in konunun bu tür detaylarına indiğini söyleyebilmek mümkün değildir. Kendisinin pek çok Osmanlı/Türk entelektüeli gibi Büchner ile Holbach'ı [ilginçtir ki *Système de la nature*’ü değil, din fikrini tartışan *Le Bon Sens* (Akl-ı Selim)’ı] beraber

¹⁵²³ İsmail Kara, **Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslâm**, s. 307.

¹⁵²⁴ Hanioglu, “Blueprints for...”, s. 79.

¹⁵²⁵ **Ibid.**, s. 81.

¹⁵²⁶ Atilla Doğan, **Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm**, s. 336.

ilgiyle okuması ilginçtir ve materyalizm alanında sadece eğitilmiş sınıf değil entelektüeller tarafından da ortaya konulan eklektik yaklaşımı gösterir.¹⁵²⁷

Bu eklektik tavırdan da anlaşılacağı üzere, nihayetinde, Osmanlı'nın son dönemi ile Cumhuriyet'in ilk yıllarının okumuş çevreleri, bu zaten vülgarize edilmiş materyalist eserleri bile fazla sofistike bulacak ve tüm düşünsel süreci, “*her şeye gücü yeten bilim ve demode din*” karşıtlığını netice verecek birkaç slogana sığdıracaklardı. Neydi bu sloganlar?

“Madde ebedidir.” “Bilime iman edilmelidir.” “Beyin, karaciğerin safra ürettiği gibi düşünce üretir.” “Bilim insanın varoluş sırrını çözmüştür.” “Bir insan ne kadar dindarsa, bilgiye ve kültüre o kadar az ihtiyaç hisseder.”¹⁵²⁸

Kısacası vülgermateryalizmin erken Cumhuriyet döneminin resmî ideolojisi ve bu ideolojinin kutsallaşması üzerindeki etkisinin inkarı pek mümkün görünmüyor.¹⁵²⁹ Falih Rıfkı, “Kemalizm aslında büyük ve esaslı bir din reformudur.”¹⁵³⁰ diye yazarken, Cevdet'in tüm hayatı boyunca peşinden koştuğu şeyi anlatıyordu. Bu noktada Cumhuriyet devrinde Abdullah Cevdet'in merkezdeki bir entelektüel olmamasına aldanmamak gerekir. “Genel olarak, Jön Türk dergilerinden farklı olarak *İctihad*'da Atatürk devrimlerinin öncülüğünü yaptığı sayılan birçok *tema*'ya rastlanır.”¹⁵³¹ Zaten *İctihad*'dan arkadaşı olan Celal Nuri (İleri) ile gene Cevdet'in yakın çalışma arkadaşı ve meşhur “Pek Uyanık Bir Uyku” makalesinin (1908) yazarı Kılıçzade Hakkı (Kılıçoğlu) gibi isimler mebus yapılmaktan kaçınılmamıştır.

¹⁵²⁷ Hanioglu, “Erken Cumhuriyet ideolojisi...”. Ayrıca “Mustafa Kemal sadece Büchner'i değil, başta Haeckel'inkiler olmak üzere vülgermateryalizm, natüralizm ve pozitivistizmin tüm tezlerine karşı Şehbenderzâde Ahmed Hilmi tarafından yazılan bir reddiye (Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahud Huzur-i Fende Mesâlik-i Küfr, İstanbul, 1327 [1911]) de 1916 yılında okumuş ve “bu incelemede bilim ve fenne dayananlar[ın] kabul edilebil”eceği yorumunu yapmıştı. Bu da kendisinin Osmanlı eğitilmiş sınıfının pek çok üyesi gibi meselenin din-bilim ve ruhçuluk-maddecilik çatışması boyutlarına ilgi göstermiş olduğuna işaret eder.” **Ibid.** Eklektik yaklaşımla alakalı ayrıca bkz. Hanioglu, *Atatürk...*, s. 52-53

¹⁵²⁸ Hanioglu, “Blueprints for...”, s. 82.

¹⁵²⁹ “Dolayısıyla Abdullah Cevdet Bey'in Büchner'den derin biçimde etkilenmesi ve yaşamının sonuna kadar onun fikirlerini, diğer kuramlarla te'lif ederek, Osmanlı/Türk toplumunda yaymaya çalışması, Baha Tevfik Bey'in Haeckel Monizm'ini geleceğin dini olarak sunması, Ömer Seyfeddin'in vülgermateryalist düşüncelerle Türk milliyetçiliğinin sentezini hikâyelerinde dile getirmesi, Kılıçzâde İsmail Hakkı Bey'in benzer görüşleri TBMM kürsüsünden yansıtmaları ve nihayet Mustafa Kemal Atatürk'ün, Wells'in Huxley-Haeckel çizgisindeki kozmolojik tarihinden etkilenerek gelecek neslin insanın dünyadaki konumunu bu anlatımdan yararlanarak kavramsallaştırmasını arzulamasında fazlaca garipsenecek bir durum yoktu. Unutulmaması gerekir ki bu bireyler, Hayes'in tabirini kullanacak olursak, bir ‘materyalist nesil’in entelektüel tartışmaya egemen olduğu bir çağın ürünleriydi.” Hanioglu, “Erken Cumhuriyet ideolojisi...”

¹⁵³⁰ Falih Rıfkı Atay, *Çankaya*, s. 457.

¹⁵³¹ Mardin, *Jön Türklerin Siyasi...*, s. 232.

Üstelik onlardan öğrendiği Vülgermateryalizmi, daha da vülger bir hale getirdikten sonra, Cumhuriyet'in kurucuları, “modern zamanların *en az* sofistike ama pragmatik ideolojilerinden birine” hayat vermişlerdir. Tıpkı Cevdet'in veya Kılıçzade Hakkı'nın¹⁵³² öngördüğü gibi onlar, “dini, sosyal dönüşümün aracı” kılmayı ve “bilimden güç alan modern toplumla barışık bir reforme olmuş İslam'ı” oluşturmayı düşünmüşlerdir. Ve tıpkı Cevdet gibi, dinin gücünü yanlış hesaplayan Kemalist yönetim de bu projelerinde başarısızlığa uğrayacak, camileri “bilim mabetleri”ne dönüştüremeyeceklerdir.¹⁵³³ Üstelik nasıl ki Cevdet tüm “materyalizmine rağmen maneviyatın beslenmesine temel bir değer vermiş” fakat “besleyici unsurlar”ı “dinin dışında” aramış ise, Atatürk de aynı şeyi yapacaktır.¹⁵³⁴ Afet İnan da, Atatürk'ün bilimden maneviyat devşirmeye çalıştığı fikrine iştirak eder. Ona göre Atatürk, “Her münevver toplantısında *ilim* ve *fen* yolunun, *maneviyat* için kaynak olduğunu” söylemektedir.¹⁵³⁵ Bu hususta ise belirli bir başarı yakaladığı yadsınamaz:

...“Resmi Türkiye” farkında olmadan ve istemeden yeni bir din yaratmıştır. Ondokuzuncu asır sonu ve yirminci asır başında bu ideolojinin temellerini atan ideologların kendilerinin “akl-ı selim”in peygamberi olduğu bir dinin müritleri olduklarını belirtmiş olmaları bir tesadüf değildir... Bu kendi ortodoksluğunu yaratan yeni din, literatüre “laik insan” kavramını hediye etmekle kalmamış, çeşitli semboller aracılığıyla kitlelere inanç aşılama gayret etmiştir.¹⁵³⁶

Mustafa Kemal'in söylevlerinde olduğu kadar, rejimin ideolojisini oluşturmak ve yaymak ile ilgilenen dergilerin sayfalarında da, bu ekstra vülgerleşmiş ve kutsallaşmış materyalizm anlayışı kendini hissettirmektedir. Erken Cumhuriyet döneminde *İctihad*'a ilave olarak Kılıçzade Hakkı'nın bizzat Atatürk'ün emri ile çıkardığı *Hür Fikir* gazetesi gibi neşriyat vasıtasıyla vülgermateryalizmin popülerliğini yurdun dört bir yanına taşınır.

Elbette dönemin bilimci eğilimlerinin gelecek kuşaklara asıl aktarım vasıtası ise ders kitapları ve eğitime yardımcı materyallerdi. Cumhuriyet devrinde artık

¹⁵³² Kılıçzade, ibadetini, Cuma günü camiye giderek değil de atış poligonunda nişan talimi yaparak eda eden, materyalizm ile İslam'ı mezcetmiş yeni bir Müslüman tipinin özlemini çekmektedir. Bkz. Hanoğlu, **Osmanlı'dan Cumhuriyete...**, s. 33-34. Celal Nuri de, tıpkı Cevdet ve Kılıçzade gibi İslam ile materyalizmin bir sentezini savunmaktadır. Bkz. Emel Koç, “Klasik Materyalizm...”, s. 83.

¹⁵³³ Hanoğlu, “Blueprints for...”, s. 83-85.

¹⁵³⁴ Mardin, **Jön Türklerin Siyasi...**, s. 232-233.

¹⁵³⁵ Afet İnan, “İstiklal Savaşımızda Manevî Kuvvetin Rolü”, **Atatürk Hakkında Konferanslar** içinde, Der. Afet İnan, Enver Ziya Karal, 1946, s. 35.

¹⁵³⁶ Hanoğlu, **Osmanlı'dan Cumhuriyete...**, s. 24-25.

Darwin'in teorisi gerçek mahiyetiyle tanıtılmaktan kaçınılmaz.¹⁵³⁷ Ama Mustafa Kemal Darwin'i Haeckel, Büchner gibi vulgermateryalistlerin perspektifinden tanımaktadır. O çizginin devamı sayılabilecek bir isim ve onun Batı'da best-seller olmuş eseri ise Cumhuriyet döneminde Mustafa Kemal üzerinde en büyük etkiyi bırakacaktır: H. G. Wells'in *The Outline of History*'si.

“Wells, deyim yerindeyse, on dokuzuncu asır vulgermateryalizmini, düşünülebilecek en popüler haliyle, yirminci yüzyıla taşıyan şahıstı.”¹⁵³⁸ Mustafa Kemal kitabı okumuş ve öyle etkilenmişti ki, *Nutuk*'ta kitaba iki sayfa ayırdığı gibi, herkesi kitabın Türkçesinin bir an önce çıkması için seferber etmiş, farklı isimler hızla kitabı forma forma çevirmeye başlamış ve kitap 1927-28 yıllarında beş cilt olarak Maarif Vekaletince basılmıştı (*Cihan Tarihinin Umumî Hatları*).¹⁵³⁹ Bundan da önemlisi, Wells'in eserinin, liselerde yeni okutulacak tarih kitaplarına titizlikle uyacakları bir perspektif çizmesiydi. 1931'de Türk Tarih Tetkik Kurumu tarafından dört cilt olarak basılan, 1933'den itibaren de ortaokullar için kısaltılmış versiyonları hazır edilen bu kitaplarda, özellikle ilk ciltte, Wells'in etkisi açıktı.¹⁵⁴⁰ Ayrıca Wells'in eseri sadece geçmiş ile değil, gelecek ile de ilgileniyor, geleceğin dünyasının nasıl olacağını da bir perspektifini çiziyordu:

...Wells'in temel fikri, Büchner'in de bilhassa *Der Mensch und seine Stellung in der Natur*'da kuvvetle vurguladığı, vulgermateryalizm ile idealizmin aslında birbirlerine zıt yaklaşımlar olmadığı tezi idi. Büchner'e göre Budizm gibi estetik bir ahlâkı savunanlar da dahil olmak üzere tüm dinler ortadan kalktığında sadece bilime dayalı bir yeni ahlâkı benimsemek mümkün olacak, bunun neticesinde ise insanlararası sorunlar, kavgalar sona ererek bunların yerini mutluluk ve refah alacaktı... Wells geleceğin ideal toplumu olarak bunun yerine dinlerin ortadan kalktığı bir 'Dünya Devleti' fikrini savunuyordu.¹⁵⁴¹

Mustafa Kemal de *Nutuk*'ta Wells'e ayırdığı iki sayfada bu fikirler üzerinde ne denli kafa yordüğünü hissettirir. Ona göre:

Efendiler, bütün beşeriyetin, tecrübe, malûmat ve tefekkürde teali ve tekemmülü; Hristiyanlıktan, Müslümanlıktan, Budizmden sarfinazar ederek basitleştirilmiş ve herkes için anlaşılacak hale konulmuş âlemşümül sâf ve lekesiz bir dinin teessüsü ve...

¹⁵³⁷ Maarif Vekaleti'nin emriyle Dr. Galip Ata'nın kaleme aldığı Darwin kitabı 1931 yılında 3000 adet olarak basıldı. Bkz. M. Ö. Alkan, “Osmanlı'da Darwinizm...”, s. 26.

¹⁵³⁸ Hanioglu, “Erken Cumhuriyet ideolojisi...”.

¹⁵³⁹ Toprak, *Darwin'den Dersim'e...*, s. 360, 373.

¹⁵⁴⁰ Toprak, *Darwin'den Dersim'e...*, s. 362. Gelecek nesillere aktarılan bu yeni ve radikal anlatımda artık yaşam doğanın dışından gelmiyordu, yani doğanın üzerinde bir amilin eseri değildi; kendiliğinden oluşmuştu. İnsan daha basit sınıfa ait atalardan gelmekteydi. Canlılar suda kaynaşp çırpınan bir canlıdan yavaş yavaş türemişlerdi. Tanrı insan zekasının ürünüydü. Dinler insanların korkularının bir neticesiydi ve bilimin insanların beyinlerini “nur”landırması neticesinde etkileri kaybolmaktaydı. Bkz. *ibid.*, s. 26-30. s. 362-367.

¹⁵⁴¹ Hanioglu, “Erken Cumhuriyet ideolojisi...”.

bir “cihanşü- mul ittiḥadı hükümet” tahayyülünün tatlı olduğunu inkâr edecek değiliz.¹⁵⁴²

4.2.5. Bilimin Vaadi: Atatürk Cenneti

Bu uluslararası ütopya ile ilgili Atatürk’ün kafasında soru işaretleri olsa da, ulusal ütopya hakkında Kemalist kadronun kafası nettir ve zaman zaman bunu dini terimlerle ifade etmekten çekinmezler. Bilimcilik adeta, yeryüzü cennetine kişiyi ulaştıracak mürşittir. Zaten Atatürk’ün en bilinen sözlerinden birinde de o irşat niteliğini haiz olarak tanımlanır:

Dünyada her şey için, maddiyat için, *maneviyat* için, hayat için, muvaffakiyet için en hakiki *mürşit* ilimdir, fendir; ilim ve fennin haricinde *mürşit* aramak, gaflettir, cehalettir, *dalâlettir*.¹⁵⁴³

Atatürk’ün sonraları, “*hayatta en hakikî mürşid ilimdir, fendir.*” halini alacak ve bütün eğitim kurumlarını süsleyecek bu sözü¹⁵⁴⁴ ile “*En doğru, en hakiki tarikat, medeniyet tarikatıdır.*” sözünü beraber düşündüğümüzde, ilginç bir tutarlılığın varlığına şahit oluruz. Atatürk, hem medeniyeti, hem de bilimi, tasavvuftan ödünç aldığı kavramlarla tanımlamaktadır.¹⁵⁴⁵ Onun zihninde eğer medeniyet bir tarikat ise, o tarikatın mürşid-i kamili de bilim olmalıdır. Tabii olarak, eğer bu şablon doğru ise, “terakki” kavramı da seyr-i süluka denk düşmektedir; ki zaten Atatürk 10. Yıl Nutku’nda “terakki”yi de tıpkı “medeniyet” gibi Türk milletinin izlediği yol (tarik) olarak niteler: “Terakki ve medeniyet yolunda elinde ve kafasında tuttuğu meşale müspet ilimdir”. Ulaşılması gereken yer ise “*Atatürk cenneti*”, yani muasır medeniyet seviyesi, hatta onun ilerisi.

¹⁵⁴² Kemal Atatürk, **Nutuk**, CiltII 1920-1927, Milli Eğitim Basımevi, 1969, s. 713.

¹⁵⁴³ Afet İnan, “İstiklal Savaşında Tarih Bilgisinin Rolü”, s. 19. Atatürk’ün ilim ve fenni, tarikatların sahte mürşitlerinin tam aksi kutbuna yerleştirdiğini gösteren bir başka sözü: “Bugün ilmin, fennin, bütün kapsamıyla medeniyetin yaydığı ışık karşısında filan veya falan şeyhin yol göstericiliğiyle maddi ve manevi saadet arayacak kadar ilkel insanların Türkiye medeni camiasında mevcudiyetini asla kabul etmiyorum.” D. Perinçek, **Atatürk...**, s. 143.

¹⁵⁴⁴ Hanioglu’na göre “Rejimin temel vecizelerinden birisi olan ‘hayatta en hakikî mürşid ilimdir, fendir’ ifadesi pozitivist felsefeden ziyade bilimci (*scientist*) bir tezi dile getiriyordu.” Hanioglu, “Erken Cumhuriyet ideolojisi...”. Buna karşın pek çokları gibi Murat Belge de “hayatta en hakikî mürşid ilimdir, fendir” sözünün pozitivist olduğunu öne sürer. “Atatürk’ün ‘En hakiki mürşit ilimdir’ sözü, herkesin kabul ettiği gibi, pozitivist ruhunu açıklayan bir sözdür.” Murat Belge, “Mustafa Kemal ve Kemalizm”, **Kemalizm** içinde, Der. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, 2009, s. 34. Muhtemelen her iki görüş de doğrudur. Söz iki etkinin de bulunduğu bir noktayı ifade etmektedir.

¹⁵⁴⁵ Fabio L. Grassi bilim bağlamında bu hususa dikkat çeker: “En hakiki mürşit ilimdir. Atatürk’ün bu ilk büyük sloganlarından biri okulların, üniversitelerin, eğitim kurumlarının girişinde yer alır. İlim ve mürşit dini terminolojiye ait sözcüklerdir. İlim ‘resmi’ İslam’ın tipik bir kelimesiyken, ‘mürşit’ tarikatlarda manevi rehber anlamında kullanılır. Sözün özü, bu cümle modern bir çeviride görüldüğünden çok daha ince ve nazik bir amaç güdüyordu.” Grassi, **Atatürk**, s. 304.

Ülkü'de gerçekten de Atatürk *cenneti*'nden bahsedilir ki bu cennetin yolu bilimcilikten geçmektedir. Fakat oraya geçmeden belki, işin arka planına da göz atmak yararlı olur. Bilimin, özellikle şiirde, bir din olarak ifade edilmesine, o dönem entelijansiyesi, Nazım Hikmet'ten dolayı zaten alışkındır. Hikmet'in, "Efendiler, ağalar, evliyalar, keşişler / Ebedî karanlığın boğulsun kollarında. / Artık temiz ruhların aydınlık yollarında / *Sade bir din*, bir kanun, bir hak: / *İşleyen – dışlar...*" dizeleri daha 1921'de yazılmış ve Kemalistlerce epey benimsendiğini gösterir tarzda (bazıları millet mekteplerinde okutulan) seçkilere alınmıştır.¹⁵⁴⁶ Fakat Nazım bir türlü istenen tarzda bir Kemalist olmamaktadır. Bu yüzden rejim, Nazım Hikmet'i bir başka şairle ikame eder: Kâmuran Bozkır. Halk Partisi'nin köycülük bürosunda çalışan eski bir solcu olan Kâmuran Bozkır, 1930'larda Behçet Kemal Çağlar ile birlikte, Ankara Halkevi'nin önünde toplanan kalabalıklara sık sık şiirlerini okumaktadır.¹⁵⁴⁷ Nazım'ın üslubuyla yazmaya çalışan Bozkır'da da, tıpkı Hikmet'te olduğu gibi bilim, dinsel bir içerik kazanır

'Bilimin ulaştıracağı Atatürk cenneti' de Bozkır'ın en sevdiği temadır. "Yeni Bir Yol Üstündeyiz" şiirinde, "Ağır çelik kanatlarımızı.. / Sürmedeyiz, *Atatürk'ün makinalarla dokunan cennetine*,"¹⁵⁴⁸ denirken, bir ay sonraki sayıda, başka bir şiirde de bu temaya dönülür. Şiirde Tanrı gibi mevhum bir varlık yerine artık Çankaya'ya el açıldığı ima edilmekte, o da Anadolu'yu ölümsüz bir âleme götürmektedir. Sözü geçen bu cennet, bu sefer ifade iyice vurgulanmak istenirmişçesine büyük harfle yazılır:

ATATÜRK CENNETİ'nin kapılarını açtık...
 Bir *tanrısel* kaynak yapacağız
 Atatürk memleketini!...
 Anlatır toprağın en son, en mükemmel *cenneti* olan ATATÜRK DİYARINI!
 Sanmayın mevhum bir varlıktır burada el açtığımız..
 Çankaya'dır, hergün biraz daha yükselip
 Biraz daha yaklaştığımız!..
 Anadolu inan Anadolu,
 Tuttuk seni –
 Bir sonrasız
 Bir aydınlık

¹⁵⁴⁶ Yakup Kadri (Karaosmanoğlu), Falih Rıfkı (Atay), Ruşen Eşref (Ünaydın), **Seçme Yazılar**, s. 90. Ayrıca bkz. Orhan Seyfi (Orhon), **Nazım Hikmet Hayatı ve Eserleri**, Cumhuriyet Kitaphanesi, 1937, s. 49.

¹⁵⁴⁷ Mehmed Kemal, "Okumak Yasak mı?", **Cumhuriyet**, 14 Kasım 1985, s. 8; Mehmed Kemal, "Bir Şair Ölmüş...", **Cumhuriyet**, 4 Kasım 1991, s. 14.

¹⁵⁴⁸ Kâmuran Bozkır, "Yeni Bir Yol Üstündeyiz", **Ülkü**, Sayı: 36, Şubat 1936, s. 421-422. Gene dönemin bazı isimlerindeki bilimci zihniyetin nasıl şekillendiğine bir örnek, onların bir ülkeyi ziyaret ettiklerinde bilimsel terakkinin eserlerini dini vokabüler ile tanımlamalarıdır. Mesela "Moskova'da, Elektrozavod fabrikası evvela insana tuğladan yapılmış büyük *kilise* hissini verir." Bkz. Sadri Etem Ertem, **Sovyet Rusya Hatıralarım**, Tarih ve Toplum Kitaplığı, 1989 [1932], s. 82.

Bir *ölümsüz âleme götüren* yolu!¹⁵⁴⁹

Bundan bir ay sonra ise bu seküler cennet, kendine bu sefer halkevlerinin anlatıldığı bir yazıda yer bulur:

Biz bugün *Atatürk cennetini* yarınki kardeşlerimiz için kuruyoruz.. Bu yolda bütün feragatle bütün fedailiğe ant içtik. Onlar yarın bizi, başı yıldızlara değen asma bahçelerde, *fabrika seslerini* dinliye dinliye *mukaddes bir kitap* okuyacaklar... Tek kelime: İnaniyoruz!¹⁵⁵⁰

Bu cennet ile “evrensel medeniyet içerisinde ilerlemeyi savunan”¹⁵⁵¹ pozitivizmin cenneti veya “Peygamberler vaat ederler cenneti öbür dünyada / Ben size bu dünyayı cennet yapmaya geldim.” mısrasında kendisini gösteren Abdullah Cevdet’in vaad ettiği yeryüzü cenneti arasında ciddi hiçbir fark olmadığını belirtmek israf-ı kelimeler olacaktır. Fakat bu ‘bilimin ulaştıracağı seküler cennet’ temasının Kemalist kadro içerisinde asıl seslendiricileri, benzer bir dinseliliği Komünizm içerisinde tecrübe ettikten sonra Kemalizm’de demirleyenler olur. Mesela Şevket Süreyya, Türkiye’nin “teknik gerilikten kurtarılışı” bağlamında, 1932’de şöyle yazar:

Biz inanıyoruz ki, bu damga silinecek, bu perişan madde işlenecektir. Verimsiz davar sürüsü ve şu harabe köy, *ölü maddeye can veren yaratıcı insan elinin mucizesi* altında, dünküne hiç benzemeyen bambaşka bir görünüş alacaktır.¹⁵⁵²

Daha önce bahsi geçtiği üzere, Kemalist kadro içerisinde, farklı kutsallara ağırlık veren farklı mistikler vardır. İşte Kâmuran Bozkır’dan Şevket Süreyya’ya sol gelenekten gelenlerde ağırlığın bilim mistikliği olduğu söylenebilir. Fakat bu mistisizmin geniş halk kitlelerine de yayılması arzu edilen bir husustur. *Ülkü*’de bu şöyle ifade edilir:

İnkılâbımızın geniş kütlelere yayılması için, *endüstrileşmemizin* şimdiden çok faydalı ve hayırlı bir *mistik* yaratma yolunda olduğunu görüyoruz. Duvarlarda teknik ilerleyişimizi gösteren grafik ve resimler, âlakalı kalabalıkların gözlerini bir haz ve gurur parıltısıyla dolduruyor... Bütün bunlar, hareket ve teşebbüs kabiliyeti uzun zaman felce uğratılmış bir memlekette, dinamik bir heyecan ve *mistik* inşa etmektedir.¹⁵⁵³

Aynı kadronun bir diğer üyesi, Tek Parti dönemi boyunca uzun yıllar matbuat umum müdürlüğü, turizm müdürlüğü ve Ankara Radyosu müdürlüğü gibi kritik görevlerde bulunmuş ve *La Turquie Kémaliste* dergisini çıkarmış olan Vedat Nedim

¹⁵⁴⁹ Kâmuran Bozkır, “Halkevleri”, *Ülkü*, Sayı: 37, Mart 1936, s. 75. Yazım yanlışları orijinalden.

¹⁵⁵⁰ Kâmuran Bozkır, “Halkevleri”, *Ülkü*, Sayı: 38, Nisan 1936, s. 158.

¹⁵⁵¹ Mango, “Introduction...”, s. 3.

¹⁵⁵² Şevket Süreyya Aydemir, *İnkılâp ve Kadro*, Bilgi Yayınevi, 1968 [1932], s. 302.

¹⁵⁵³ “Türkiye’nin Endüstrileşme Davası”, *Ülkü*, Sayı: 36, Şubat 1936, s. 420.

Tör ise 1940 yılında yayınlanan *Dinimiz* kitabında bu mistisizmi yeni bir din haline koyarken çok daha açık sözlüdür ve adeta Çernişevski ve tanrı-yapıcıların Türkiye’de reenkarne olmuş hali gibidir. Tör’ün “dinimiz”den kastı bilim ile ulaşılabilecek yarının Türkiye’sidir. Tör’e göre “Yarının Türkiye’si, *yeryüzünün cenneti* olacak”tır. Tör, “Yarının Türkiye’si, içimde öyle bir *dindir* ki, yalnız onun için taasubu mübah ve toleransı günah sayıyorum” derken, “*imanın dinamosu*”nun, “herbirimizin yaratıcı kuvvetini harikulâde bir tansiyona yükselt”mesinden bahseder.¹⁵⁵⁴ Ona göre, “yalnız iyi, güzel ve doğru için çalışan dindardır. Yalnız iyiye, doğruya güzele inanan mümindir.” Tör şöyle devam eder:

İşte, yarının Türkiye’sine inanmak ve onun süratle gerçekleşmesi için çalışmak, en makbul *dindarlık* budur. “Yarının refahlı kültürlü Türkiye’si” idealini millî bir *iman* haline koyabildiğimiz ve onu millî bir kütle hareketi haline getirebildiğimiz gün, *din ihtiyacını da en mükemmel bir tarzda tatmin etmiş oluruz...* Bizim *dinimiz*, *Türkiyeyi cennet* yapmaktır. Bizim ibadetimiz, bu ideal için çalışmaktır. Eğer varsa ahretteki cennetin yolu da *Türkiyenin cennetinden* geçer.¹⁵⁵⁵

Tarihsel dine bu anlatıda pek bir yer kalmaz, onun yerini hakkıyla dolduracağı düşünülen bilime güven ise had safhadadır. Nihayetinde denilebilir ki, bilimin kutsanması sol Kemalizmde ciddi bir damar olmakla birlikte, Kemalist kadronun hemen hepsinde, değişen oranlarda kendine yer bulmuştur. Öyleyse Remzi Oğuz Arık 1943 yılında kaleme aldığı şu satırlarla Tek Parti dönemi elitinin genel kanaatini özetlemiş gibidir:

... *bilim* mutlak kudretine inanılan bir ideoloji mertebesindedir... ilmin, metod ve netice bakımından bütün insanlığa âit oluşu ona eski büyük ideallerin genişliğini vermekte galiba onu bir nevi “*mistik*”e erdirmektedir... Bunun içindir ki XIX. ve XX. yüzyıl, bütün gelenekleri çiğnedikten, eski idealleri boğduktan sonra ilmi, ideoloji hattâ bir *din* pâyesine yükseltmiş bulunmaktadır.¹⁵⁵⁶

Sol Kemalizmin, dinin yerine geçirilecek bilim mistisizmi, din-bilim çatışmasına yürekten inanmış Kemalist kadronun ilgisini çekmiş olsa gerektir. Zaten daha 1928 yılında bile (1925-1938 arası dışişleri bakanı olan) Tefik Rüşti Bey, Grace Ellison’a “din ile bilimin bereberliğinin imkansızlığını” anlatmaktadır.¹⁵⁵⁷ Ellison’ın gözlemlerine göre Türkiye’de bir din savaşı yoktur, bir “bilim ve iman savaşı” vardır ve bu savaş büyük ölçüde kazanılmıştır. O şöyle yazar: “Türkiye’de seküler ilerlemenin incili vazediliyor. Gaziden üniversite rektörüne ve profesörlere

¹⁵⁵⁴ Vedat Nedim Tör, *Dinimiz*, Yedigün Neşriyatı, 1940, s. 5-6. Ayrıca bkz. *ibid.*, s. 47.

¹⁵⁵⁵ Tör, *Dinimiz*, s. 35-36.

¹⁵⁵⁶ Remzi Oğuz Arık, *Coğrafyadan Vatana*, s. 50-51

¹⁵⁵⁷ Grace Ellison, *Turkey To-day*, s. 199.

kadar hangi Türk ile karşılaştıysam bunu hayata geçiriyor.”¹⁵⁵⁸ Böylece geleneksel dinin dışlanması ile oluşan manevi boşluğu dolduran unsurlardan ilk ikisi kutsallaşmış Medeniyet ve Bilim olarak öne çıkar. Cemil Sena’nın 1935’de kaleme aldığı şekliyle:

Eğer bir Allah mevcut ise o bizden kendisini düşünmemizi, kendisine minnet etmemizi değil, bizzat kendimizi düşünerek kendimize hizmet etmemizi ister. Binaenaleyh Her insan görünmeyenden ziyade görüne koşmalı. *Müsbet bir ilim ve medeniyetin ahlâk ve faziletlerini en ilâhî bir din gibi benimsemelidir.*¹⁵⁵⁹

Bilimi ve Medeniyeti kutsayan Kemalizmin sonunda ulaşmak istediği ütopyası (cenneti) de, bilimin ve Batı’nın hayatının her alanına nüfuz ettiği bir ülkedir, köy dâhil.¹⁵⁶⁰

Bu tarz bir Medeniyet ve Bilim algısının, üçüncü kutsallık kaynağı olan Milliyetçilik ile buluşması hiç de zor olmayacaktır. Bu buluşmadan ırkî antropoloji neşet edecek, medeniyetin kurucusu olarak Türkler veya brakisefal kafataslarının üstünlüğü bahisleri 1930’lar Türkiye’sini kaplayacak, Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi ile buluşan bu sözde bilimsel mitoloji, tıpkı Yahudiliğin Musevileri veya Şintoizmin Japonları kutsallaştırmasına benzer bir biçimde “Türk”ü kutsallaştıracaktır.

4.3. KEMALİZMİN ÜÇÜNCÜ KUTSALI: MİLLİYETÇİLİK

Osmanlı elitinin, dönemin ruhuyla da uyum içerisinde, Batı/Medeniyet ve Bilim kavramlarını nasıl dinselleştirdiklerini önceki iki bölümde ele aldık. Bu iki kutsal, o zamana kadar kafalarda var olan temel meşruiyet kaynağını, yani İslam’ı yerinden etmede başarılı olmuşlarsa, yani “yeni insan”ın *laikleşmesini* sağlamışlarsa

¹⁵⁵⁸ *Ibid.*, s. 199.

¹⁵⁵⁹ Cemil Sena, *Allah Fikrinin Tekâmülü*, s. 276.

¹⁵⁶⁰ “Kemalist köy, Bizim köy, Türk ihtilâlinin köyü, baştanbaşa bir dinamo gibi cihazlanmış, kilovat ışığı ile bakan, tulumveç kulağı ile dinleyen, ocağı başında gazetesinin Köy Saatini okuyan, Hamburg piyasasının zahra fiatlarını soran köylü...” Fali Rıfı (Atay), *Eski Saat*, s. 428. (Yazım yanlışları orijinalden.) Böyle bir atmosferde, “millet” için en uygun benzetmenin neden “elektrik şebekesi” olduğu da anlaşılabilir: “Bir millet en çok bir elektrik şebekesine benzetilebilir... Bu şebekenin tarih dinamosu, fertler akümülatörleri ve dil telleridir; tıpkı bir elektrik şebekesi gibi o da karanlık bir yeri aydınlatır, cansız yerlere hareket verir, ıssız kırlarda medeniyet kurar.” Nusret Kemal (Köymen), “Halk Kuvveti”, *Ülkü*, Sayı: 1, Şubat 1933, s. 49. Bu bağlamda, *Nutuk*’taki şu bölüm de ilginçtir: “*Vatan ve milletin mukaddesatını* tahlis ve himaye hususunda, son sözü söyleyecek ve bunun *hükümünü* tatbik ettirecek kuvvetin, bütün vatanda bir *elektrik şebekesi* haline girmiş olan *millî cereyanın*, ruhu celâdeti olduğunu ifade ettim.” Kemal Atatürk, *Nutuk*, Cilt I 1919-1920, Milli Eğitim Basımevi, 1970, s. 64-65.

da, insanlara arkasından gidecekleri, kendilerini adayacakları bir hikaye/mit sunmuş değillerdir. Artık dünyayı İslam prizmasından süzerek algılamamaktadırlar, ama yoğun bir biçimde yeni bir prizma aramaktadırlar. Üstelik Batı'yı tanıdıkça, ondaki çoğulculuğu da fark etmeye başlamışlar¹⁵⁶¹ ve bundan ürkmüşlerdir.

Cumhuriyet her biri “bilimsel” olduğunu iddia eden bu “Batılı” yollardan hangisinin arkasından gidecektir ve eğer cevap hiçbirisi ise (veya meşhur tabiriyle “biz bize benzeriz” ise), kendisinin önerdiği ne vardır? Önerilebileceği hiçbir şeyin olmaması, Türk'ün son yüzyıl boyunca hissettiği o derin aşağılık kompleksini daha da koyultmaktan başka ne işe yarar?

İşte bu boşluk hissi ve ona eşlik eden aşağılık kompleksine, başta Mustafa Kemal olmak üzere Cumhuriyet ideologlarının buldukları derman, Osmanlı'nın son döneminde bağlantılı kavramlar üzerinden kutsallaşmış olan milliyetçiliktir. Zaten kutsallaşmış bir Bilim ve Medeniyet algısıyla uyum içinde ama nihayetinde kurgulanan Türk'ü kutsallaştırmayı kendine amaç edinen ve bu yolla boşluk hissinden veya aşağılık kompleksinden ülke insanını koruyacağı ve üstelik de İslam dışı bir rıza-itaat mekanizmasını hâsıl edeceği tasavvur edilen bir milliyetçilik.

Esasen Osmanlı'nın son demlerinde ve hatta Cumhuriyet'in ilk yıllarında milliyetçilik, en azından onunla irtibatlı kavramlar, hem İslami hem de seküler bir referans sistemi vasıtasıyla zaten kutsallaşmıştır. Bu kutsallaşma, özellikle 1929'dan sonra artan oranda yeni bir dille, etno-seküler milliyetçiliğin dili ile ifade edilecektir. Bu formülde sekülerlik Batı'nın, ırka dair göndermeler ise bilimin üzerindeki kutsallık halelerini Türk'ün bu yeni kurgusuna transfer eder. Böylece Batı karşısında duyulan komplekse de, sorunlu ama iş görür bir cevabın, bu yeni Türk kurgusuyla verildiği düşünülür:

Yerel Oryantalist söylemin en uç noktasında Hristiyan olmayı dahi akıllarından geçiren Cumhuriyet aydınlarının içine düştükleri boşluktan nasıl öjenik (ırk ıslahı) gibi konulara sarıldığı görülmektedir. Herhalde kendini sevmeme gibi bir uç konumda düşülen boşluk ancak kendini üstün görerek sevmeye çalışma gibi bir başka uç konum ile ikame

¹⁵⁶¹ Mesela 1922'de Hamdullah Suphi, “Garp Medeniyeti içinde benzerlik ve ayrılık vardır” der ve ayrılıkların tahlilini yapar. Bkz. Hamdullah Suphi (Tanrıöver), **Dağyolu II**, s. 140. Batı içi farklılıklar hususunda önemli bir mesele, hangi Batı ülkesinin adab-ı muaşeret kurallarının taklit edileceği bağlamında ortaya çıkar. Bu konuda Türkçe yazılan kitaplarda farklı yazarlar İngiltere, Fransa, Almanya ve Amerika önerileriyle ortaya çıkarlar. Ural, **1930-1939 Arasında...**, s. 209, 297.

edilmiştir. Kanımca Batı'ya rağmen Batıcılığın bundan daha açık görüldüğü bir an yoktur. *Türk olmak, ona yüklenen bütün anlamları ile kutsallaşmıştır.*¹⁵⁶²

4.3.1. Osmanlı'da Proto-Milliyetçilik ve Bağlantılı Kavramlar

Tanzimat döneminin başından itibaren Osmanlıların vatandaşlar olarak muhatap almaya başladığı halkın rıza-sadakatini sağlayacak kutsal mercilere ihtiyacı hâsıl olmuştu. Osmanlı'nın önündeki seçenekler temelde üç ile sınırlıydı:

Birincisi, devlete ve devletin zirvesindeki kuruma, partiye veya hükümdara bir *kutsallık* atfederek dinsel ve etnik farklılıklarüstü bir sadakat odağı oluşturmak İkincisi, üzerinde yaşanılan ortak toprak parçasına bir *kutsallık* atfetmek suretiyle “*vatan sevgisi*” söylemini kullanmak, böylelikle toplumu ortak bir paydada birleştirebilecek bir yurtseverlik duygusu yaratmak. Üçüncüsü, dinsel ve etnik farklılıkları aşkın bir üst kimlik yaratmak yoluyla *laik bir ulus* tasarımını gündeme getirmek.¹⁵⁶³

Osmanlıların tercihi, en azından 1913'e kadar bunlardan birincisinin kutsallaşmasını öncelemekti. Zaten devletin ve hükümdarın kutsallaşmasının, Osmanlı klasik dönemine uzanan kökleri de mevcuttu. Bununla birlikte “vatan”¹⁵⁶⁴ kavramı Yeni Osmanlı ve Jön Türklerin muhalefeti dönemlerinde artan oranda vurgulandı. Laik bir ulusun ortaya çıkması ve kutsallaşması için ise 1908 sonrasını beklemek gerekecekti. Buna karşın o da II. Meşrutiyet'te yoktan var olmamıştı, bir geçmişe yaslanıyordu. Bu bölümde, Kemalist dönemin en önemli kutsallarından olacak milliyetçiliğin, onunla ilgili kavramların ve gene onunla irtibatlandırılacak şekilde “vatan”ın kutsallaşmasının Osmanlı'daki izini süreceğiz.¹⁵⁶⁵ Böylece

¹⁵⁶² Ayşe Kadioğlu, “Sunuş”, **Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)**, içinde, Ahmet Yıldız, İletişim Yayınları, 2004, s. 13.

¹⁵⁶³ Selçuk Akşin Somel, “Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi (1839-1913)”, s. 92. Devlet, millet ve vatan kavramlarının üçü de 1839 Gülhane Hattı'nda bir arada yer alır: “*devlet ve millet gayreti ve vatan muhabbeti*”. Elbette o zaman taşıdıkları anlam ile sonrasında yüklenecekleri anlamlar arasında fark vardır.

¹⁵⁶⁴ Tanıl Bora'nın dediği gibi “Bu siyasi-hukukî gerekliliğin ötesinde, Vatan, milliyetçi ideolojinin belli başlı kutsallık ve *pathos* kaynaklarından biridir. Milliyetçiliğin topyekûn bir cevap sunduğu aidiyet ve ‘cemaat’ arayışının ‘otantik’ kaynağı, beşiğidir.” Tanıl Bora, “Türk Milliyetçiliğinin İnşasında Vatan İmgesi: Harita ve ‘Somut’ Ülke. Milliyetçiliğin Vatanı Neresi?”, **Birikim**, Sayı: 213, Ocak 2007, s. 26-36.

¹⁵⁶⁵ “Devlet”i müstakil olarak ele almamızın sebebi, onun Kemalist dönemdeki kutsallığının bir farklılık değil doğrudan bir devamlılık olmasıdır. “Kemalizm/Atatürkçülük ideolojisi, tevarüs etmiş olduğu özgül tarihi gelenek içinde biçimlenmiş olan ‘devletin kutsallığı’ anlayışına bağlılığını sürdüregelmıştır.” Bununla birlikte “devlet” elbette Kemalizmin kutsalları arasındadır: “...devlet, Kemalizm/Atatürkçülük için hep ‘*ladini bir kutsallık*’ halesiyle donanmıştır ve aslında –yine tevarüs edilmiş olan bürokratik merkeziyetçi gelenek içinden çıkan bir özellik olarak– uygun hukuki formüller bulunduğu ideal olarak düzenlenmesi gereken, böylece düzenlenmesi durumunda da toplumun da ideal varoluşunu gerçekleştirecek olan; dolayısıyla da tüm yurttaşların önünde hizmetkar konumunda eşit oldukları bir üst bütünlük idealini anlatmaktadır.” Levent Köker, “Kemalizm/Atatürkçülük...”, s. 110. Faşist eğilimleri aşıkâr olan Recep Peker, Mussolini’yi hatırlatır tarzda “*Devlet, insanlığın en yüce buluşudur*” diyebilmektedir. Bkz. Semih Vaner, “Kemalizmin Rolü ve Tarihsel Mirası Nedir?”, **Türkiye’de Aydınlanma Hareketi** içinde, Server Tanilli, Alkım, 2006, s. 174. Fakat “devlet”

Kemalist dönemde milliyetçiliğin kutsanmasının kökenleri hakkında önemli ipuçları edineceğiz.

İslam dünyasının milliyetçilik ile ne zaman tanıştığı sorusu, cevaplama kolay bir soru değil, fakat öncü göstergelerinden biri olan “millet”, “vatan” ve “vatan sevgisi” kavramlarının özellikle Fransızlarla irtibat halindeki Mısırlı bazı âlimleri etkilediğini biliyoruz. Bunlar arasında, Fransa’ya gönderilen öğrenci grubunun imamı olarak 5 yıl Fransa’da yaşayan el-Tahtavi (1801-1873), bu kavramların en sesli ve etkili savunucusu olacak, hatta “vatan sevgisi” onun yazılarında, erken bir milliyetçilik haline bürünecek, öncesinde sadece bir duygu olarak mevcut bulunan “vatan sevgisi” ilk kez politik bir önem kazanacaktı. Onun gelecek döneme etki edecek bir diğer yönü, bu kavramları bir yandan İslami bir meşruiyet halesiyle beraber takdim etmeyi becermesi diğer yandan da farklı bir tarih bilinciyle Firavunlar dönemi Mısır’ı (kadim Mısır) ile modern Mısır arasında bir tarihsel devamlılık kurgulamasıdır.¹⁵⁶⁶ Tahtavi’nin 1834 yılında yazdığı kitap, Araplar kadar Türkler arasında da popüler olacak, 1840’da Türkçeye tercüme dilecek, 1848’de Arapçada tekrar basılacaktı.¹⁵⁶⁷

Kabaca bu tarihlerden itibaren, “vatan” kavramının da içerisinde önemli bir yer tutacağı Osmanlılık düşüncesi, imparatorluk coğrafyasında şekilleniyordu. Osmanlıcılığın, tam anlamıyla bir milliyetçilik olmasa da, bir ön-milliyetçilik (*proto-nationalism*) olduğunu¹⁵⁶⁸ ve milliyetçiliğin oluşumunda etkin olarak rol oynadığını unutmamak lazım gelir.¹⁵⁶⁹ Gerçekten de, her din ve dilden seçkin bir tabakanın yetiştirilmesine kapı aralayan Osmanlılık bilincini destekleyenler ile Müslüman unsurun devlet işlerinde yetiştirilmesine gayret edip gelecekteki milliyetçiliğin temellerini atanlar aynı Tanzimat bürokrasisiydi.¹⁵⁷⁰ Burada da “vatan” temel kutsal

Kemalist tarih anlatısında aslen Türk milletinin tarih boyunca taşıdığı bir niteliği olarak kutsanır. Devlet kurmak, bu anlatıda Türklüğün müttemmim cüzüdür.

¹⁵⁶⁶ Ahmed H. al-Rahim, “Whiter Political Islam...”, s. 10-11; Ali Bilgenoğlu, “Ortadoğu’da Bir Öncü: Modernitenin Mısır’a İlk Taşıyıcısı Rif’a Rafi el-Tahtavi (1801-1873)”, **History Studies**, Ortadoğu Özel Sayısı, 2010, s. 33, 37-38.

¹⁵⁶⁷ H. Bayram Soy, “Arap Milliyetçiliği: Ortaya Çıkışından 1918’e Kadar”, **Bilig**, Sayı: 30, Yaz 2004, s. 176-177 Alternatif olarak Selçuk Akşin Somel, Fransız Devrimi ilkeleri ve vatandaşlık fikrinin, Bab-ı Ali Tercüme Odası’nda Fransızca gazeteleri okuyan genç tercümanlar aracılığıyla ülkeye girmiş olabileceği üzerinde durur. Bkz. Somel, “Osmanlı Reform Çağında...”, s. 93.

¹⁵⁶⁸ Yılmaz Yıldırım, “Osmanlı Modernleşmesinde Cemaat-Toplum Yapılaşması...”, s. 15.

¹⁵⁶⁹ Bununla birlikte “Kuşkusuz Osmanlılık, sağlam tarih şuuruna dayanan bir ulusçuluk değildi. O pragmatik ve belli bir coğrafyadaki geleneklere dayanan bir yurtseverlik ideolojisiydi.” İlber Ortaylı, “Osmanlı Seçkinleri”, **Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarih Yazımı**, İş Bankası Yayınları, 2010, s. 107.

¹⁵⁷⁰ Ortaylı, “Osmanlı Seçkinleri”, s. 103.

olarak ortaya çıkıyor ve kendinden sonra gelecek “millet”in kutsanmasını müjdeliyordu Resmi yazışmalarda artık “*hubb-u vatan ve millet*” ifadesi görülür olmaktaydı.¹⁵⁷¹ Cevdet Paşa, vatan kavramının halk arasında da, şimdi değilse bile zaman içerisinde tıpkı Avrupa’daki gibi uğrunda ölünecek bir kutsallığa (din kadar olmasa da) ulaşacağını öngörmekteydi.¹⁵⁷² Sonuç itibariyle Tanzimat süresince:

...devlet ve memleket sevgisi bir süre sonra kavram olarak yerini "vatan"a bırakacaktır. Ortak siyasal coğrafyanın, toprağın yani “*vatan*”ın *kutsanması* ve “vatanseverliğin” teşvik edilmesi, Osmanlılık açısından önemsenmiştir.¹⁵⁷³

1860'lara gelindiğinde, o tarihlerin Namık Kemal ve Ali Suavi ile beraber en önemli 3 entelektüelinden biri olan Şinasi, konumuz bağlamında önemli bir isim olarak belirir. Osmanlı’da seküler zihnin oluşumu, Batı/Medeniyetin, Bilimin kutsallaşması ve ilk kişi kültlerinin ortaya çıkışı ile alakalı olarak daha önce ismini zikrettiğimiz Şinasi’de hem seküler hem de insanlığa hizmet ile kutsallaşan bir “millet” algısının izlerine de rastlarız. Ona göre, yalnız kişiler değil, “milletler de insanlığa hizmetle, onu yükseltmek ve aydınlatmak vazifesiyle mükelleftirler.” Tanpınar, haklı olarak, bunun “*Îlâ-yı kelimetullah*” düşüncesiyle benzerliğine dikkat çeker. Tek fark, Allah’ın yerini insanlığın almış olmasıdır.¹⁵⁷⁴ Şinasi böylece, ileride medeniyetçiliğe eklemlenerek kutsallaşacak milliyetçiliğin işaret fişğini yakar gibidir.

Fakat gene de Tanzimat döneminin oluşum aşamasındaki asli kutsalı, bahsi geçtiği üzere, “vatan”dır. Hem Tanzimat bürokrasisi, okullar vasıtasıyla (ki ders kitaplarında dinin, ailenin ve yöneticilerin yanında vatan da kendisine karşı görevlerin öğretildiği şeyler arasına girer¹⁵⁷⁵) hem de onların muhalifi olan Genç Osmanlılar, gazete ve kitaplar vasıtasıyla, vatanın kutsallaşmasına omuz verirler. *Din ve devlet ve vatan* kullanımı (veya teslisi) yaygınlık kazanır.¹⁵⁷⁶ Bunun üzerine, “vatan” kavramının, muhalifleri elinde de bir silaha dönüşebileceğini fark eden yönetim, teyakkuza geçer:

¹⁵⁷¹ Somel, “Osmanlı Reform Çağında...”, s. 96

¹⁵⁷² Bernard Lewis, **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, s. 457-458.

¹⁵⁷³ Mehmet Ö. Alkan, “Resmi İdeolojinin Doğuşu...”, s. 386.

¹⁵⁷⁴ Ahmet Hamdi Tanpınar, **XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 206.

¹⁵⁷⁵ Gene mesela “Tarih-i Osmani” ders kitaplarının yazımı için belirlenen kurallardan biri de ‘*vatan sevgisini (muhabbet-i vataniyyeyi)* aşılayacak’ tarzda olmasıdır.” M.Ö. Alkan, “Resmi İdeolojinin Doğuşu...”, s. 386.

¹⁵⁷⁶ George Gawrych, **The Crescent and the Eagle: Ottoman Rule, Islam and the Albanians, 1874-1913**, I. B. Tauris, 2006, s. 19.

Vatan kavramının yüceltilmesi vatanseverliğin teşvik edilmesi Tanzimatçıların beklemediği bir siyasal kriz yaratmıştır. Vatan ve vatanseverlik Tanzimatçılar kadar onların baş muhalifleri olan Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin de üzerinde hassasiyetle durduğu ve kullandığı kavramlardır. Bu kavram Namık Kemal'in *Vatan yahut Silistre* oyunu ile patriyotik (vatanseverce) bir içerik kazanmıştır. ...duyulan rahatsızlığın asıl nedenini... itaat ve bağlılığın padişah yerine vatan'a yöneltmesinde aramak gerekir.¹⁵⁷⁷

Yönetim tedirgin olmakta haksız sayılmaz. Ne de olsa, ne kadar baskılanırsa baskılansın, Namık Kemal'in (ve onunla birlikte Plevne kahramanı Gazi Osman Paşa'nın) "yansıttıkları vatan fikri, Jön Türk kuşağını" besleyecek,¹⁵⁷⁸ öğrenciler gizli gizli buluşup "Namık Kemal ve Ziya Paşa'nın yasaklı yazılarını" okuyacaklardı.¹⁵⁷⁹ Üstelik 1872'de ve hemen sonrasında meydana gelen iki büyük kıtlık ile beraber, gözler belki ilk kez vatanın özel bir parçasına, Anadolu'ya çevrilecek, bu topraklar ile Türkler ayrılmaz biçimde irtibatlandırılacaklardır.¹⁵⁸⁰

Malum olduğu üzere hala daha proto-milliyetçiliğin sularında yüzülmektedir. Milliyetçilik ile irtibatlı kavramların kutsallaşması başlamıştır ama henüz milliyetçiliğin kendisi, hatta "Türk"ün kendisi bile bugün anladığımız anlamıyla ortada yoktur.¹⁵⁸¹ Buna karşın Namık Kemal yazılarında bazen Osmanlı ile eş anlamı olarak "Türk"ü kullanmakta, Süleyman Paşa'nın askeri okullarda okutulması için 1876'da "hazırladığı tarih Türklerin Orta Asya tarihinden" başlamaktadır.¹⁵⁸² Gene değişik etnik gruplardan gelen fakat (Mekteb-i Sultani, Tıbbiye, Mülkiye gibi) okullarda Türkçeyi mükemmel öğrenen Tanzimat aydınları, dönemin belirgin bir

¹⁵⁷⁷ M. Ö. Alkan, "Resmi İdeolojinin Doğuşu...", s. 386.

¹⁵⁷⁸ François Georgeon, **Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930)**, Yapı Kredi Yayınları, 2009, s. 16.

¹⁵⁷⁹ 1908 Devriminin önderlerinden Niyazi Bey, 1880'lerde öğrenci iken vatan sevgisinin onlarda kutsiyet kazanmasını ve yönetimin buna ilgisizliğini şöyle ifade eder: "...Neden müfredatımızda, derslerimizde *vatandan*, fikri terbiyeden eser yok? Bizi neden dinen, aklın, mantıken *mukaddes* olan bir takım hisleri gizlemeye mecbur ediyorlar." Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s. 265.

¹⁵⁸⁰ Fatma Müge Göçek, "Osmanlı Devletinde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu: Sosyolojik Bir Yaklaşım", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, C. 4: **Milliyetçilik** içinde, Der. Tanıl Bora ve Murat Gültekinil, İletişim Yayınları, 2008, s. 71

¹⁵⁸¹ Milliyetçiliğin geç gelişmesini, hala milliyetçiliği icat edecek bir basılı eserler dünyasının görece küçüklüğü ve resmi müfredata sahip bir yaygın eğitim ağının olmayışı ile de birlikte düşünmek lazım gelir. Büyük Petro'dan Ekim Devrimi'ne kadar Rusya'da 200 bini aşkın kitap basılmışken, Osmanlıların Tanzimat döneminde basılan kitap sayısı birkaç bini geçmemekteydi. Bkz. İlber Ortaylı, "Tanzimat Adamı", **Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarih Yazımı**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010, s. 120-121. Üstelik devlet, ideolojik aygıtlarından okulu, özellikle ilkokulu yaygınlaştırma ve kendi amaçları doğrultusunda kullanma, orada yeni vatandaş inşa etme bakımından çok geri bir noktadaydı. Rüştiyeler Tanzimat ile, idadiler ve meslek okulları II. Abdülhamit ile, ilköğretim ise ancak II. Meşrutiyet sonrası (aslında büyük oranda Cumhuriyet'le) ile inkişaf eder.

¹⁵⁸² Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi**, s. 95. Bu kitabı önemli kılan bir diğer husus, ilk olarak bu kitapta, erken Türk tarihi ve mitolojisinin ilk çağdan başlayarak üzerinde uzun sayfalar boyunca" durulmasıdır. M. Ö. Alkan, "Resmi İdeolojinin Doğuşu...", s. 393.

özelliğini oluşturduğu gibi¹⁵⁸³ gelecekte Türklüğe ihtida edecek aydın tipinin ilerleyeceği çizgiyi göstermeleri açısından da önem arz eder.

II. Abdülhamid dönemi ile birlikte, “Anadolu’nun Türklerin vatanı olarak tasavvur edilmesi” fikri yaygınlaşmaya başlarken¹⁵⁸⁴, Türk milliyetçiliğinin oluşum sürecinde de önemli bir viraj alınır ve tüm yasaklara rağmen milliyetçilik olgunlaşmaya başlar.¹⁵⁸⁵ Bir yandan bugün anladığımız anlama yakın bir Türklük inşa edilmekte¹⁵⁸⁶ ve Türklük resmi ideolojinin bir yardımcı elemanı kılınmakta, diğer yandan gene muhalif çevrelerde (dinden arınmış) bir Türkçülük bilinci uyanmaktadır.

II. Abdülhamid döneminde İslam Tarihi ders kitaplarında “Osmanlı Devleti’nin kökeni ve kendisine atfettiği *kutsallık*”, İslam’ın taşıyıcısı olmasının yanı sıra, “*Türklerin Nuh’un oğullarından olan Yafes’in soyundan*” gelmesiyle de gerekçelendirilir. Üstelik “Bu soyun Avrupa soyunu da içerdiği ve buna bağlı olarak Selçuklu ve Osmanlılar’ın da Türk soyundan geldikleri ve Avrupa ile ‘akraba’ oldukları vurgulanacaktır.”¹⁵⁸⁷ Böylece Türklük, “tarih-i mukaddes”in bir parçası kılınmak suretiyle mitsel bir kökene bağlanmakta, kutsallaştırılmakta, öte yandan da, medeniyet etrafında oluşmakta olan bir diğer kutsallığa akraba kılınmaktadır. Farklı bir açıdan Kemalist Tarih Tezi’nin de ilerde yapacağı bundan başka bir şey değildir. Üstelik, 1896’dan itibaren *İkdam*’da, Türklerin nasıl medeniyetin kurucusu ve İslam olmadan önce de büyük işleri başarmış bir kavim olduğu, nasıl kadim medeniyetlerin Türkler sayesinde geliştiği de anlatılmaya başlanır. Kemalistlerin ileride dile getirecekleri ne varsa, bu tarihlerde mayalanmaya başlamıştır.¹⁵⁸⁸

II. Abdülhamid devrinin konumuz açısından kayda değer bir diğer özelliği de, sivil okullarda birkaç cümle ile geçirtilen Türklük mevzusunun, “askeri okullarda okutulan kitaplarda olduğu gibi ağır basma”ıdır. Bu kitaplarda “Osmanlı’dan aynı zamanda Türk diye söz edilmeye başlanmıştır.” “Artık Osmanlılar’ın kökeni eskiden

¹⁵⁸³ İlber Ortaylı, “Osmanlı Seçkinleri”, s. 105.

¹⁵⁸⁴ Sezgi Durgun, **Memalik-i Şahane’den Vatan’a**, İletişim Yayınları, 2011, s. 89.

¹⁵⁸⁵ Mardin, **Türk Modernleşmesi**, s. 94.

¹⁵⁸⁶ Türk kelimesi bir ulusun ismi olarak ilk kez Osmanlı-Yunan Savaşı esnasında 1897’de Mehmed Emin (Yurdakul) tarafından kullanılır. Bkz. Ahmet Yıldız, **Ne Mutlu Türküm Diyebilene...**, s. 67.

¹⁵⁸⁷ M. Ö. Alkan, “Resmi İdeolojinin Doğuşu...”, s. 392.

¹⁵⁸⁸ Etienne Copeaux, **Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 23.

olduğu gibi İslamiyet'in ortaya çıkışı ile değil, bundan çok daha önce, ilk çağ medeniyeti olarak ele alınan Türk tarihi ile başlamaktadır.”¹⁵⁸⁹

Sivil okullarda Türklük, bilinçli olarak geri planda tutuluyor olabilir, fakat 1881'den 1908'e kadar değişmeden kalan imparatorluk sınırları sayesinde, görece istikrarlı haritaların sağladığı görsellik, bu zaman zarfında yetişen öğrenci kuşaklarının zihninde “kesin sınırları belirlenmiş bir topraklar bütünü”, bir “vatan” imajını şekillendirmiştir.¹⁵⁹⁰ Buna Abdülhamid Osmanlıcılığının, devletin dilinin Türkçe olması noktasındaki ısrarını ve 1894'den itibaren imparatorlukta tüm okullarda Türkçe kullanımının zorunlu kılınmasını da eklemek gerekir.¹⁵⁹¹

Fakat Türklüğü seküler bir dille ifade etmek ve o şekilde kutsamak, Abdülhamid'in değil muhaliflerinin yapacakları bir şeydi. Zaten bir süredir dolaşımda olan “milli kültür” kavramı, 1890'larda kültürel Türkçülüğün temsilcisi Mizancı Murat'ın elinde dini yüklerinden kurtuluyor, “Herder'in görüşlerini hatırlatan *yarı mistik* bir renge bürünüyordu. Artık korunması istenen şariat gibi somut bir unsur değil, milletin ‘*ruhu*’, ‘*maneviyatı*’, ‘*özü*’ gibi soyut unsurlardı.”¹⁵⁹² Sonrasında böylesi bir seküler kutsallıkla donanmış “kültür” algısına, 1908 Devriminden önce *Şura-yı Ümmet* yazarlarında rastlanacaktır. Bu yazılarda, din yerine ilk kez kültür, “toplumu birbirine kenetleyen manevi unsur” olarak ortaya konuyordu. Maneviyatın merkezi dinden topluma doğru kaymaktaydı.¹⁵⁹³

Kısacası, iktidarıyla muhalefetiyle “Abdülhamit döneminde bir ‘Türklük’ bilinci ortaya çıkmış ve Anadolu, Osmanlı'da yaşayan Türklerin ‘ocağı’ olarak kabul

¹⁵⁸⁹ M.Ö. Alkan, “Resmi İdeolojinin Doğuşu...”, s. 395.

¹⁵⁹⁰ Georgeon, **Osmanlı-Türk Modernleşmesi...**, s. 16.

¹⁵⁹¹ Ömer Taşpınar, **Kurdish Nationalism and Political Islam in Turkey**, Routledge, 2005, s. 44 ve 216. “1869 yılında çıkarılan ‘Maarif-i Umumiye Nizamnamesi’, imparatorluk dâhilindeki tüm ilköğretim kurumlarında Türkçeyi mecburi kıldığı halde, gayrimüslim okullarından hiçbiri bu zorunluluğu yerine getirmemişti. Bu durum karşısında Abdülhamid yönetimi öncelikle gayrimüslim ve yabancı okullara yeni bir denetim sistemi getirerek Türkçe dil eğitimi zorunluluğunu uygulamaya koymaya çalıştı. 1893 yılında çıkarılan bir kanunla yabancıların ve gayrimüslimlerin okul açması Padişahın iznine bağlandı. Türk dilinin gayrimüslim ve yabancı okullarda zorunlu olarak okutulmasına ilişkin bir başka düzenleme 1894 yılında yapıldı. Sultan II. Abdülhamid tarafından yayımlanan resmi bir emirle, imparatorlukta mahalli ve yabancı tüm okullar Türkçeyi zorunlu ders olarak okutmakla yükümlü tutuldu. Hatta bu kez, zorunluluk tüm okulları kapsadığı gibi, dil sınavlarının bakanlık temsilcileri önünde yapılması ve gerçekleştirilecek kontroller sonucunda emre uymayan okulların kapatılması bile öngörülmüştü.” Engin Yılmaz, “Osmanlı Devleti Arnavutçayı Yasakladı mı?”, **Turkish Studies**, C. 9/7, Yaz 2014, s. 6.

¹⁵⁹² Şerif Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri...**, s. 120.

¹⁵⁹³ **Ibid.**, s. 282.

edilir olmuştur.”¹⁵⁹⁴ Kavramların etrafındaki seküler kutsallık haleleri parlamaya başlamıştı. 20. yüzyılın başında artık imparatorluk seçkinleri arasında var olan iki ideolojinin şunlar olduğu söylenebilirdi: “Devlet vatanseverliği ve henüz kesin şeklini almamış bir Türk milliyetçiliği.”¹⁵⁹⁵

4.3.2. İttihat ve Terakki’den Kurtuluş Savaşı: Milliyetçiliğin Doğuşu

İttihatçılar, sadece böyle bir kavram geçmişini miras almakla kalmayıp, buna kendileri de önemli katkı sağladılar. Ama İttihatçıların vatan ve milleti nasıl kutsallaştırdıklarına geçmeden önce, İTC’nin kendi etrafında hasıl ettiği kutsallık halesine değinmek gerekebilir; çünkü bu, İttihatçı zihnin seküleri kutsallaştırmasının psikolojik arka planı hakkında da bir şeyler söyler. İTC döneminde, Cumhuriyet döneminin aksine kâmil bir kişi kültü oluşmamıştır, zaten uzun süre, 1913’e kadar İTC’nin bir başkanı da yoktur.¹⁵⁹⁶ Bunda 1905’ten itibaren örgütün yeni yönetici kliğinde yer alan Dr. Nazım ve Bahaddin Şakir gibi isimlerin kişi kültüründen ziyade bilinçli olarak örgüt kültürünü var etmeye çalışmasının da payı büyüktür:

Kişî kültü, bu iki askeri hekime uzaktı, bunun yerine üyelerin gözünde komitenin başına konulamaz, doğüstü bir hâle kondurabilmek için kabul ritüellerine ve komplocu havaya önem veriyorlardı.¹⁵⁹⁷

Böylece bekleneneği üzere kısa sürede İTC’nin kendisi ve kendisiyle ilgili kavram ve yerler kutsallaşır. Zaten “İttihatçılık olarak tanımlanabilecek otoriter zihniyetin bir diğer önemli özelliği her şeyin üzerinde olduğu kabul edilen bu kurumsal külte adeta *tapınılması*”dır.¹⁵⁹⁸ İttihat ve Terakki Cemiyetinin misyonu kutsallaştırıldığı gibi kendisine de *cemiyet-i mukaddese* denilmektedir.¹⁵⁹⁹ Gene İTC

¹⁵⁹⁴ François Georgeon, **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura (1876-1935)**, s. 1. 1902’de Mısır’da yayınlanan **Anadolu** adlı Jön Türk gazetesinin ilk yazısı, “*esselâmüaleyk ey mübârek Anadolu! Ey koca Türkel!*” diye başlar ve Anadolu’ya “*ey mukaddes vatan!*” diye hitap edilir. Bkz. Yahya Kemal Taştan, “Kanonik Topraklardan Ulusal Vatana: Balkan Savaşları ve Türk Ulusçuluğunun Doğuşu”, **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, C. 11/2, Kış 2012, s. 85.

¹⁵⁹⁵ Georgeon, **Osmanlı-Türk Modernleşmesi...**, s. 17.

¹⁵⁹⁶ Sina Akşin, “Siyasal Tarih (1908-1923)”, **Türkiye Tarihi 4** içinde, Der. Sina Akşin, Cem Yayınevi, 2008, s. 34

¹⁵⁹⁷ Hans-Lukas Kieser, **Türklüğe İhtida...**, s. 94.

¹⁵⁹⁸ M. Şükrü Hanoğlu, “İttihatçılık”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 9: **Dönemler ve Zihniyetler** içinde, Der. Tanıl Bora ve Murat Güntekin, İletişim Yayınları, 2009, s. 250

¹⁵⁹⁹ Erik Jan Zürcher, **The Young Turk Legacy and Nation Building: From the Ottoman Empire to Atatürk’s Turkey**, I. B. Tauris, 2010, s. 278. Misyon kutsallaşmasına örnek olarak, Cemiyet’in 1908’de yayımladığı **Teşkilat-ı Dahiliye Nizamnâmesi** gösterilebilir; bu, “üyelerin hepsinin ‘icabı halinde Cemiyet’in *maksad-ı mukaddesi* uğrunda feda-yı hayata mecbur’ olduğunu belirtiyordu.” Hanoğlu, “İttihatçılık”, s. 252.

“*mücahit*”, “*Hızır*” olarak tanımlanıp, mücadelesi “*cihad-ı hürriyet*”, “*cihad-ı mukaddes*” olarak anılır.¹⁶⁰⁰ Cemiyet’in merkezi olan (ve gizli 1908-9-10-11 kongrelerinin toplandığı) Selanik *Kabe-i Hürriyet*’tir.

Vatanın ve milletin kutsallaşmasının yaygın bir zihniyeti imlediği ve seküler milliyetçiliğin dini ikameye doğru yöneldiği dönemin başlangıç tarihi olarak 1908 Devrimi ertesine, ama özellikle de Balkan Savaşları sonrasına, bunları akılda tutarak, sarf-ı nazar etmek doğru olur. Öncelikle Berkes’in hatırlattığı gibi 1908 Devriminde “Türk halk yığınları olaya ilk kez olarak *din açısından değil, politik açıdan* tepki” göstermişti.¹⁶⁰¹ İttihatçılar da her devrimde olduğu gibi, sistemin eski meşruiyet odaklarına meydan okumuş ve onları yerlerinden etmiş oldukları için, kendilerini ve iktidarlarını meşrulaştıracak yeni odaklara muhtaçtı. Bu bağlamda onlar “*millet*”i değilse de, “*hakimiyet-i milliye*”yi icat ettiler¹⁶⁰² ve o kavrama, sonrasında Kemalistlerin de aynen taklit edecekleri gibi, sımsıkı sarıldılar. Onunla bağlı bir dizi kavram da, iktidarlariyle doğrudan ilgili olduğu için kutsandı ve kutlandı:

II. Meşrutiyet’le birlikte “Hürriyetin ilanı” olarak da adlandırılan anayasanın yeniden yürürlüğe konulması ilk kez milli bir bayram (*id-i milli*) sıfatıyla kutlanmaya, o gün okullar tatil edilmeye başlamıştır. II. Abdülhamit Döneminde kullanılmayan *vatan*, *millet*, *devlet*, *anayasa*, *meclis*, *seçim*, *yasa*, *mahkeme*, *yurttaş* gibi kavramlar *kutsallaştırılmış*, eğitim az çok *laik/ulusal* değerleri içeren katılımcı bir siyasal kültürün aktarıldığı bir süreç haline dönüşmeye başlamıştır.¹⁶⁰³

Bu dönemde, artık rıza ve sadakat sağlayıcı merci olarak “dinsel bir kutsallıkla” çevrili padişahın yerine, seküler bir kutsallıkla çevrili “vatan, millet, kanun ve devlet” öne çıkarılır.¹⁶⁰⁴ Bunun en çarpıcı ifadesi, 1909 Anayasa değişikliği ile padişahın (eski kutsallığın merkezinin), vatana ve millete (yeni kutsallara) sadakat üzere yemin etmesidir. Milletin padişaha sadakatinden, padişahın millete sadakatine geçilmiştir.¹⁶⁰⁵ Okullardaki derslerde padişaha sadakat işlenmeye devam ediyorsa da, “asıl itaat öznesi olarak vatan kutsanmaktadır.”¹⁶⁰⁶

¹⁶⁰⁰ Yıldırım Oğur, *Ey Özgürlük: Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Bir Kavramın Dönüşümü*, Ufuk Yayınları, 2012, s. 136. Cemiyet’in hicvi bile tasavvufi terimlerle yapılmaktaydı. 1909 Kongresine kadar gizli tutulan Merkez-i Umumi üyelerine “*ricâlü’l-gayb*” yakıştırmasını yapıyordu muhalifler tarafından.

¹⁶⁰¹ Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 404.

¹⁶⁰² M. Şükrü Hanioğlu, “The Second Constitutional Period, 1908-1918”, *The Cambridge History of Turkey*, C. 4 içinde, Der. Reşat Kasaba, Cambridge University Press, 2008, s. 82-83.

¹⁶⁰³ M. Ö. Alkan, “Resmi İdeolojinin Doğuşu...”, s. 394.

¹⁶⁰⁴ *Ibid.*, s. 394-395.

¹⁶⁰⁵ Cem Eroğlu, “1908 Devrimi’ni İzleyen Anayasa Değişiklikleri”, *100. Yılında Jön Türk Devrimi* içinde, Der. Sina Akşin, Sarp Balcı, Barış Ünlü, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010, s. 92.

Bu dönemde Türkçülük siyasal bir akıma dönüşür,¹⁶⁰⁷ tarih ders kitaplarında Orta Asya “vatan-ı aslı”, Anadolu ise “vatan” olarak öne çıkar ve Türklüğü ısrarla vurgulanır.¹⁶⁰⁸ Gene Türklük vurgusunun İslam vurgusuna bir alternatif kutsallık membaı olarak kurgulanmaya başlaması da Devrim sonrası döneme rast gelir. II. Abdülhamid döneminde dini içerikli bir ders olan ahlak dersi bu dönemde milli bir içerik” kazanır.¹⁶⁰⁹ Bununla irtibatlı olarak özellikle Balkan Savaşları sonrası, Pan-Türkçülükten ayrı olarak bir Anadolu Türk milliyetçiliği oluşmaya başlar.¹⁶¹⁰ Tüm bu manevi hava en üst seküler kutsallıkla, İttihatçıların “*vatan aşkı*”yla buluşacaktır. Hüseyin Cahit’in ifadesiyle:

(Cemiyet ruhunun) kuvvet teşkil etmesi ise *bir nevi din ve mezhep, adeta bir tarikat* mahiyetini almasından ileri geliyordu... Memlekette bir İttihatçılık ruhu vücut bulmuştu. Bu adeta *mistik* bir nüfuzdu. *Vatan aşkı* etrafında bütün fedakarlıkları, feragatleri topluyor ve aynı ideal uğrunda birleşenleri kuvvetli bir tesanüt hissi içinde tek bir vücut haline getiriyordu.¹⁶¹¹

Ziya Gökalp ile birlikte, “mevcudiyetini kutsal bir varlık” olan millettan alan vatan algısı yerleşmeye başlıyor ve vatan “uğruna hayatlar feda olunan mukaddes bir ülke” olarak tanımlanıyordu.¹⁶¹²

Gene bu dönemle birlikte vatan namus ile de kutsanıyordu. Namık Kemal’den itibaren vatani bir kadın, özellikle de “anne”, bazen de “sevilen kadın” olarak tasavvur etmek zaten yaygındı.¹⁶¹³ Öyleyse ona uzanan eller de, milletin namusunu kirletmiş, annelerinin/eşlerinin ırzına geçmiş oluyorlar, en affedilmez günahı işliyorlardı.¹⁶¹⁴ Bu açıdan Cemil (Bilsel)’in Balkan Savaşları sonrasındaki durumu aktarışı çarpıcıdır:

Bununla birlikte aynı maddede şeriatın da bahis olunması, bu yeni kutsalların henüz tek başlarına yeterli olmadıklarını gösterir.

¹⁶⁰⁶ Mehmet Ö. Alkan, “Resmi İdeolojinin...”, s. 398.

¹⁶⁰⁷ Sina Akşin, **Jön Türkler ve İttihat ve Terakki**, İmge, 2009, s. 384

¹⁶⁰⁸ M.Ö. Alkan, “Resmi İdeolojinin Doğuşu...”, s. 395

¹⁶⁰⁹ **Ibid.**, s. 400.

¹⁶¹⁰ Georgeon, **Osmanlı-Türk Modernleşmesi...**, s. 18

¹⁶¹¹ Akşin, **Jön Türkler...**, s. 246.

¹⁶¹² Durgun, **Memalik-i Şahane’den Vatan’a**, s. 109. Kutsallığın kaynağının devlet değil millet olması, Gökalp’in bilinçli bir tercihiydi. Ona göre “devlet kendi kendine kaim bir kuvvet değildir.. kutsallığın kaynağı millet”dir. **Ibid.**

¹⁶¹³ Namık Kemal “vatan ve kadınları birbiri üzerinden tanımlıyordu. Daha kimse için fazla anlam ifade etmeyen vatan kelimesi, anne olma potansiyelleri üzerinden kadınlara benzetildikçe ete kemiğe bürünüyordu.” Elif Ekin Akşit-Vural, “Latife’nin Bir Jesti: Doğu ve Batı Feminizmleri ve Devrimle İlişkileri”, **100. Yılında Jön Türk Devrimi** içinde, Der. Sina Akşin, Sarp Balcı, Barış Ünlü, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010, s. 238.

¹⁶¹⁴ Vatana bu şekilde yaklaşan milliyetçilerde “toprak kayıpları sevdiği kadının namusunu koruyamayan bir erkeğin utancına benzer bir duygu” yaratır. Bkz. Afsane Najmabadi, “Sevgili ve

Haritalarda Rumeli siyaha boyanarak gösterildi. Bütün ordu *lekelenen namusunun* intikamını almaya tahrik edildi. Asker her gün “1328’de *Türk namusu* lekелendi ah. Ah, ah, ah, ah, intikam!” şarkısıyla talimine gidiyor. Köyüne dönen asker bu şarkıyı söyleyerek ekin ekiyordu. Umum harbin patladığı gün... her Türk, lekelenen *namusunu* temizlemek için fırsat gününün geldiğini sezdi.¹⁶¹⁵

Bu açıdan bakıldığında dönemin ders kitaplarında elden çıkan toprakların geri alınmasının vatana hizmet olarak sunulması ve vatana karşı askerlik görevinin kutsallaştırılmasına şaşkırmamak gerekir.¹⁶¹⁶ Konumuz açısından Balkan Savaşların uzun süreli etkileri çarpıcıdır:

Ancak Balkan Savaşları’nın ulusal onurda yarattığı travma, arkadan vurulmuşluk duygusu ve geç milliyetçiliğin (Türkçülük) alelacele kotarmak zorunda kaldığı “*vatan*” anlayışı, yurtseverliğin tanımının bir olağanüstü hal yurtseverliği (ve çatışma dili) temelinde belirlenmesine yol açacaktır. İlki, yurtseverliğin en yüce dışavurum biçimi olarak kabul edilen “*hakk-ı hayatını vatan uğrunda feda etme*”nin, *nekrofil bir dayanışma duygusuna* zemin hazırlamasıdır. İkincisi ise... Türkler üzerinden inşa edilmek istenen bir organik “ulus” ve yurttaşlık anlayışıdır.¹⁶¹⁷

Ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek, Sahiplenmek, Korumak”, **Vatan Millet Kadınlar** içinde, Der. Ayşe Gül Altınay, İletişim Yayınları, 2009, s. 133. İlginç bir husus, vatanın namus ile kutsanmasıyla eş zamanlı olarak namusun da millet ile eşitlenmek suretiyle bir takıntı halini alması sürecidir ki Jön Türklerle birlikte zirve yapar. O dönemde “Tecavüz, ırza tasaddi ve kız kaçırma gibi fiiller artık bireye (veya başka bir ifadeyle tek başına bir sosyal veya dinî değere) karşı tehdit olmaktan çıkmışlar, ‘sosyal bütün’ kavramının kendisine karşı bir tehdit haline dönüşmüşlerdi. Ceza hukukunun amacı sosyal organizmayı çeşitli arızalardan korumak olarak kurgulandığından, artık en tehlikeli suçlar bu toplumsal arılığa tehdit oluşturan suçlar olacaktı... Bunun sonucu olarak tecavüz gibi suçlar artık sadece bir kadın bireye karşı işlenmiş suç olarak kurgulanmıyordu, veya öyle kurgulansa bile burada kadın sadece tali bir mağdur olarak kabul ediliyordu. Aksine söz konusu suçlar sosyal organizmaya ve devlete karşı işlenmiş suçlar halini almışlardı. Özellikle de sonraki yıllarda, yani kadının milliyetçi söylemin bir parçası kılındığı ve artık kadınların milletin cinsiyetsiz ‘anneleri’ veya ‘kızları’ haline getirildikleri yıllarda, kadınlara yönelik cinsel saldırılar millete saldırı anlamına gelecekti. Kadınlar kendilerine düşen milliyetçi rollerini oynadıkları sürece, onlara yapılan cinsel tacizler çok ciddi şekilde cezalandırıldı... Ne Sultan ne de devlet, ne millet ne de asker cinsel suç işlemiş kimseyi affedebilirdi. Katiller, hırsızlar, eşkıyalar vatani savunmak ve böylece askerlik görevini yerine getirerek aklanmak için cepheye çağrılabilirdi. Siyasî suçlular ve hüküm giymiş memurlar Sultan tarafından affedilip tekrar toplumun iş gören kimseleri arasına dâhil olabilirdi. Bununla birlikte cinsel sapkınlar, bu kanunlardan yararlanamayacak kadar ciddi bir biçimde, toplumun manevî ve maddî yapısını tehdit etmekteydiler. Bunlar her ne pahasına olursa olsun kökleri kazınması gereken murdar/kirli kimselerdi. Yani, devlet ve devletin kanun vaz edicileri kamu sıhhati ve kamu ahlakı kavramlarını kendi sistemlerinin bir parçası haline getirdiklerinde (bir başka deyişle kolektifin arılığına karşı soyut tehditler yasamanın hedefi haline geldiğinde) kaybeden taraf ‘suçlu’dan ziyade ‘sapkın’ kimse olacaktı. Bir katil, bireye karşı suç işlemişti ve affedilebilirdi. Ancak tecavüzcü, millî itibarın tam kalbine saldırmıştı ve ilerlemeci sosyal organizmaya mikrop bulaştırmıştı.” Ruth A. Miller, **Fıkıhtan Faşizme**, s. 148-151.

¹⁶¹⁵ Akt. Akşin, **Jön Türkler...**, s. 416-417. Toprakların geri alınması arzusu Türkçülüğe kutsal bir intikam temi kazandırır. Köprülüzâde Mehmed Fuad 1913’te şöyle yazar: “...nefsimize güvenelim ve sarsılmaz bir *iman* ile söyleyelim ki *Türklük, düşmanlarından mutlaka intikam alacaktır*. Eğer bugünün gençleri böyle bir tarz-ı hareket ihtiyar ederek *milliyet ve intikam akidelerini* yavaş yavaş avam kitlenin ruhuna sokarlarsa, Slav ordusunun Çatalca önüne gelmesi bizi korkutmaz; hatta böyle bir intibah-ı millîye mücib olduğu için Türklüğe faidesi bile dokunur.” Köprülüzâde Mehmed Fuad, “Ümid ve Azim”, **Türk Yurdu**, II/8-32, 24 Kanunısanı 1328, s. 240-247. Akt.ERCÜMENT KURAN, **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 3, 1997, s. 243.

¹⁶¹⁶ M.Ö. Alkan, “Resmî İdeolojinin Doğuşu...”, s. 398.

¹⁶¹⁷ Füsün Üstel, **Makbul Vatandaşın Peşinde**, İletişim Yayınları, 2008, s. 322. Şehitliği din ile değil “vatan” ile irtibatlandırmak gerektiği inancı Balkan Savaşları sonrasında yaygınlaştı ve bunun

Balkan Savaşlarının konumuz açısından bir diğer önemi, kaybedilen topraklar sonrasında artık Osmanlıcılığın İttihatçılara o kadar da vazgeçilmez görünmemesidir. Parti hızla Osmanlıcılıktan Türkçülüğe oradan Pan-Türkizme ilerler. Benzer bir süreci, dönemin elitleri de yaşar ve adeta din değiştirir gibi hızla Türkçülüğe *ihtida* ederler.¹⁶¹⁸ II. Abdülhamid döneminde öğretilen Yafes'in oğlu Türk miti, hala yaygındır, fakat artık kutsallık için “tarih-i mukaddes”e müracaata pek muhtaç değil gibidir. İddialar artık tüm insanlık tarihinin onun kutsiyetine şahadet ettiğine kadar ileri götürülebilmektedir:

İşte tarih.. İşte semâ-yı beşeriyetin mavi ve saf safhası.. Eğer dikkatle bakacak olursak görürüz ki o semânın en karanlık yerlerini *nurlandıran*, en ücra köşelerine bir uçmak rengi serpen, en büyük gecelerini sabahlara, seherlere, şafaklara boğan bu *güneş*, olsa olsa ancak tufandan sonra evladiyla beraber Asya'ya yayılan Yafes'in nesli, Türk milletidir. *Türk milletinin, sair milletler ancak birer peyki olabilirler. Bütün ziyaların menbaı, bütün harikaların mâderi, bütün milletlerin güneşi ancak o ve ancak Türktür.* Bunu ben söylemiyorum. Bunu tarih, semâ-yı beşeriyetin mavi ve saf safhası o söylüyor.¹⁶¹⁹

Sonuçta Rumeli kaybedilmiştir ve bunu sindirdikçe “Balkan menşe’li olan Jön Türk hareketi... Anadolu’yu yeni ulus oluşumunun rahmi olarak değerlendirmiş ve Rumeli, Almanların *verlorene heimat* diye adlandırdıkları yitik vatan olarak ulusçu belleğin gerisine atılmıştır.”¹⁶²⁰ Tabi aynı travmayı bir kez daha Anadolu’da yaşamama azmiyle. Tüm tarihin kendilerinin yüceliğinden bahsettiğine ve sair

gereğince teşvik edilmemesi eleştirildi; onun yokluğu mağlubiyetin sebepleri arasında sayıldı. **Türk Yurdu**’nda 1913’de yayınlanan bir yazı çarpıcıdır: “Ezcümle Balkan Muharebesi’nde Balkan muhاریpleri tarafından dahi harbe bir cihat rengi verilmek istenilmiş ise de buna karşı protesto edenlerin adedi az değildi. Hatta meydan-ı muharebeye gidip feda-yı can eden genç sınıfların hissiyat-ı vicdaniyesi üzerine mezhebin kat’a tesiri olmayıp *onları ölüme sevkeden milliyet ruhu, hürriyet ateşi* bulunduğu şüphe kalmamıştır. Bî- taraf muhakeme edilirse bizde dahi gerek Trablus Muharebesi’nde ve gerek Balkan Muharebesi’nde muhafaza ve *müdafa-i mülk ü vatan vazife-i mukaddesesi* bilcümle evlâd-ı vatana ait olmak itibarıyla üssü’l-esas ittihaz olunacak yerde evlâd-ı vatandan yalnız bir kısmına ait olan *dini İslâmiyetin muhafaza ve müdafaası* kaziyyesi ileri sürüldü. İnsafla düşünülürse bu meslek ve tedbirin mülkümüzce ne kadar mazarrat îka etmiş olduğu ve edeceği cây-ı ihtilâf olmaz.” “Mektuplar ve Cevaplarımız”, **Türk Yurdu**, II/22 (46), 8 Ağustos 1329, s. 765-766. Akt. Taştan, “Kanonik Topraklardan Ulusal Vatana...”, s. 16. Cevdet Paşa’nın daha önce bahsi geçen öngörüsü (vatanın bir gün uğrunda ölünecek bir kutsiyete buralarda da kavuşacağı) gerçekleşiyordu.

¹⁶¹⁸ Bu dönüşümün gerçekten de “ihtida” terimiyle ifade edildiği de olmuştur. Bkz. Kieser, **Türklüğe İhtida...**, s. 98. Ani ihtidaya çarpıcı bir örnek milliyetçiliğin bayrak isimlerinden Hamdullah Suphi’dir. Mülkiye öğrencileri, kurdukları Türk Ocağı’nda kendilerine ağabeylik yapması için konuştuklarında Hamdullah Suphi’den şu yanıtı almışlardır: “Türkler Türkçülük yaparsa... İmparatorluk dağılır. *Zaten ben de Çerkezim, davanızla ilgili değilim.*” Bkz. Sina Akşin, “Siyasal Tarih...”, s. 48. Aynı yıl (1912) içinde Türklüğünü keşfedecek, 766 sıra numarasıyla Ocağa kayıt olacak, bir yıl sonra (1913) başkanlığa getirilip, kapanışına (1931) kadar bu vazifeyi sürdüreceği kişi yine aynı Hamdullah Suphi’dir. Hamdullah Suphi ve Türk Ocakları için bkz. Füsun Üstel, **Türk Ocakları...**, s. 56-61.

¹⁶¹⁹ “En Büyük Noksan”, **Büyük Duygu**, I/9, 20 Haziran 1329, s. 130. Akt. Yahya Kemal Taştan, “Kanonik Topraklardan Ulusal Vatana...”, s. 52.

¹⁶²⁰ Taştan, “Kanonik Topraklardan Ulusal Vatana...”, s. 70.

milletlerin ancak birer peyk olabileceklerine inanan; fakat diğer yandan da kutsadıkları, namusla eşitledikleri ve uğrunda ölmeyi şeref saydıkları vatanın önemli bir kısmının elden çıkışının hâsıl ettiği travmayı da yaşamış (namusu kirletilmiş) Türkçülerin, özellikle de bilime (ve onun bir parçası olduğu zannıyla sosyal Darwinizme) iman ettikleri akılda tutulursa, Türk'ün (elde kalan son) vatani (Anadolu) addettikleri bir yerde namuslarının tekrar kirletilmesi ihtimalini engellemek için akıl almaz caniliklere kalkışmalarına şaşırmmamak lazım gelir.

Bu travma, namus saplantısı ve sair millet aşağılaması, özellikle Anadolu'nun mümkün olduğunca Türk kılınması siyasetini, İTC'nin temel hedefleri arasına sokar. Namuslarını korumanın ilk bedeli, Büyük Savaş'ın başlamasıyla, Yunanistan'a kaçan önemli sayıda Rum'dur. Onlardan sonra sıranın kendilerine geldiği 1,5 milyonluk Ermeni nüfusu ise, tehcir ve soykırım neticesinde 100.000'in altına inecektir. Kelimenin her anlamıyla bir etnik *temizlik* vuku bulmuş, Anadolu şimdi gerçekten bir Türk yurdu veya Türkleştirilebilir Müslüman (Çerkez, Pomak, Boşnak, Laz, hatta Kürt) unsurların yurdu olmuştur.¹⁶²¹ Türkiye'de ileride siyasetin kutsallaşmasına ve seküler dine en yoğun destek verecek, Türklüğe hızla ihtida edecek toplumsal grupların (Balkan ve Kafkas göçmenleri ile Aleviler) en trajik deneyimleri yaşayanlar veya buna doğrudan şahit olanlar olmaları da bu açıdan bakıldığında tesadüf değildir.¹⁶²² Zaten, dindarlık ile, toplumların hissettikleri emniyetsizlik hissi arasında güçlü bir korelasyon bulunmaktadır.¹⁶²³

¹⁶²¹ Soner Çağaptay, **İslam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey: Who is a Turk?**, Routledge, 2006, s. 9-10.

¹⁶²² Bu noktadan hareketle denilebilir ki, Türkiye'de Çerkeslerde, Balkan göçmenlerinde ve Alevilerde görülen kutsallaştırma temayüllerinin, öncesinde yaşadıkları yoğun trajediyle bir ilişkisi bulunmaktadır. Bu trajedilerin doğrudan muhatabı olmak kadar, bunlara şahit olmak da, bir savunma mekanizması olarak kutsallaştırmayı devreye sokabilmektedir. Nitekim Alevilerde 1915 olaylarına şahit olmanın hasıl ettiği, homojenleştirme politikalarından kendilerinin de nasiptar olacakları yönünde derin bir endişe bulunmaktadır. Bkz. Hans-Lukas Kieser, "Alevis, Armenians and Kurds in Unionist-Kemalist Turkey (1908-1938)", **Turkey's Alevi Enigma** içinde, Der. Paul J. White, Joost Jongerden, Brill, 2003, s. 180. İlk dönemden itibaren Mustafa Kemal'i kültürleştirmelerinin arka planında, böylesi bir endişeyi bertaraf etme arzusu da yattığı söylenebilir. Aleviler ve Atatürk'ün kutsallaştırılması için bkz. Krisztina Kehl-Bodrogi, "Atatürk and the Alevis: A Holy Alliance", **Turkey's Alevi Enigma** içinde, Der. Paul J. White, Joost Jongerden, Brill, 2003, s. 58. Balkan kökenli ilk nesil elitin düşünce ve his dünyasını anlamak için ise şu önerilebilir: Tanıl Bora, Bayram Şen, Saklı Bir Ayrışma Eksen: Rumelililer-Anadolulular", **Dönemler ve Zihniyetler** içinde, Der. Ömer Laçiner İletişim Yayınları, 2009.

¹⁶²³ Pippa Norris, Ronald Inglehart, **Sacred and Secular**, Cambridge University Press, 2004, s. 219. Bununla irtibatlı olarak akılda tutmak gerekir ki Atatürk gençliğinden itibaren kendi emniyet kaynağının Türklük olduğunu ifade eder: "Türklük benim en derin güven kaynağım, en engin övünç dayanağım oldu." D. Perinçek, **Atatürk...**, s. 294.

Gene bu dönem özellikle Türk Ocağı çevresinde primitif kişi kùltlerinin oluşmaya başladığı dönemdir. İttihat ve Terakki döneminde, cemiyet üzerindeki güçlü vurgu sebebiyle kamil bir kişi kùltü hasıl olmamış ve Enver kùltü de savaşın kaybedilmesiyle yarım kalmış olmakla birlikte, kutsallaşan milliyetçilik ile beraber bazı sembol isimler etrafında bir kutsal hale oluşmaya başlamıştı. Bunlardan en göze çarpanı, II. Meşrutiyet döneminden itibaren Ziya Gökalp etrafında oluşmaya başlayan kùlt idi.

İsmail Habib Sevük'ün, Gökalp'in ölümünden hemen önce kaleme aldığı şu satırlar, Türkçü çevrelerin Gökalp'e bakışını göstermesi açısından manidardır: “Yaptığı iş *Resullerin* işine pek benzer... ‘*Fenafillah*’ olan en vecidli mutasavvifler bile onun ‘*fenafilemille*’si kadar kendini büyük aşkın içinde eritemedi. *Nebi, milliyetin nebisı.*”¹⁶²⁴ Buna göre o bir mistik figür, bir nebiydi ve millette fena bulmuştu. Vefatı üzerine Hamdullah Suphi'nin yaptığı konuşmada ise o, “Mabedimizin içinde büyük bir meşale” olarak tanımlanır. Aynı konuşmaya göre o bir mürşittir ve naşının arkasından “yüz binlerce *nur ve iman çocukları*” yürümüştür.¹⁶²⁵ Fakat onun erken ölümü (1924), bu kùltün de kemaline ulaşmasına izin vermeyecekti. Sonrasında Atatürk ise, Türkçü çevrelerde, onun hayal ettiği “‘Kızıllemayı’ dünya cennetini”, hakikate çeviren kişi olarak yüceltilecekti.¹⁶²⁶

Bunlar haricinde Hamdullah Suphi'nin (Tanrıöver) ve Mehmet Emin'in (Yurdakul) etrafında da daha küçük çaplı da olsa bir kutsal hale oluşmuş durumdaydı. Hasan Âli Yücel, Osmanlı'nın son yıllarında Türk Ocaklarında hissedilen havayı şöyle betimler: “*Ocak bir tekke, Hamdullah Suphi onun genç şeyhi*

¹⁶²⁴ “Ziya Gökalp İçin Yazılar”, **Doğu Büyük Ülkü Gazetesi**, Sayı: 12, Karaelmas Basımevi, İlkteşrin 1943, s. 60-61. Nurullah Ataç da 1936'da onu hatırlarken dini literatürün vokabülerine başvuruyordu: “Bugün edebiyatımızda Ziya Gökalp gibi bir toplayıcı, *bir mürşit, bir şeyh* yoktur; başlıca eksiğimiz de budur.” **Ibid.**, s. 65.

¹⁶²⁵ Bu metin 1930'larda ortaokullarda kıraat kitabında da kendine yer bulur ve mekteplilere okutulur. Refik Ahmet, **Orta Mektepler ve Muallim Mektepleri İçin Kıraat Sınıf III**, Kanaat Kütüphanesi, 1931, s. 267-268

¹⁶²⁶ “Ziya Gökalp, bu yüzden, millicilik hamlesini ve heyecanlarını, ancak hayal ve fantezi sahasında gösterebilmiştir. Meşhur ‘Kızıllema’ yahud ‘Arzı Mevud’ destanı bu hayallerin mahsulüdür. Sonradan, Atatürk'ün eserleriyle hakikî bir kehanet mahiyeti alan bir efsanedir. Çünkü Ziya Gökalp'ın, şiirinde tahayyül ettiği ne varsa, Kemalizm tarafından tahakkuk ettirilmiş, yahud tahakkuk ettirilmekte bulunmuştur.” Tekin Alp, **Kemalizm**, s. 32. “Kızıllema filen vücut buldu. Adı Kızıllema değil, Ankara'dır.” **Ibid.**, s. 35.

idi. Bizler, acemi müridler... Ocağın gerçek evliyası, Türk şairi Mehmet Emin Beydi.”¹⁶²⁷

I. Dünya Savaşı yılları ayrıca, milliyetçiliğin kavram ve sembolleri ile tüm o kutsallaşma tarihinin de test edileceği yıllar olarak öne çıkar. Askerlerin değilse de, subayların hatırı sayılır bir kısmının uğruna ölümü göze aldıkları değer artık dinden ziyade vatan, millet veya Türklük gibi kavramlardır. 1916 Kongresinde İTC Osmanlıcılıktan tamamen vazgeçerek Türkçü, laik ve devletçi bir tutumu benimser.¹⁶²⁸ Üstelik gene bu dönemde gerek Almanya’nın etkisindeki askeri elit arasında gerek Türk Ocakları çevresinde gerekse de yurt dışında Türk Yurdları bünyesinde toplanan geleceğin elitleri arasında *völkisch* milliyetçiliğin etkisi açıkça hissedilmeye başlanır.¹⁶²⁹ Onlar da *völkisch* hareket ile benzer şekilde evrensel dinin dogmalarına karşı milli dini öne çıkarır,¹⁶³⁰ milliyetçiliklerini mistik bir havaya bürümeye başlar. Artık mesela Türk Ocağı Marşı’nda şöyle denilebilmektedir: “*Mâbedimiz Türkocağı, Kâbemizde yüce, parlak / Turandır hep ancak.*”¹⁶³¹

Böylece savaş esnasında Osmanlı döneminin en cesur sekülerleşme adımlarından bazıları atılır.¹⁶³² Türklük de kapsama alanını genişletmekte, tarihteki kutsallıkları bünyesinde cem etmektedir. 1918 yılında Sâmih Rifat ve Rıza Tevfik

¹⁶²⁷ Hasan Âli Yücel, “Türk Ocakları”, **Cumhuriyet**, 03 Nisan 1955, s. 2. Kurtuluş Savaşı’nı müteakip Mustafa Kemal kültürünün tüm diğer karizma odaklarını sömükleştirmesiyle ve nihayetinde Türk Ocaklarının da kapanmasıyla birlikte bu ikisi de artık bir kişi kültürünün merkezi olma potansiyellerini tamamiyle yitirecekler, Kemalist elitin periferisinde (milletvekili ve büyükelçi olarak) yaşamlarını devam ettireceklerdi. Bunlardan mesela Mehmet Emin etrafında o zaman için oluşmuş kutsallık halesini, onun Ankara’ya geçişi dolayısıyla Mustafa Kemal’in çektiği telgrafta da izlemek mümkündü. 1921 tarihli bu telgrafta Mustafa Kemal, onun şiirlerini “Türk milliyetperverliğinin *ilâhi müjdecisi*”, Mehmet Emin’in kendisini ise “*milletimizin mübarek babası*” olarak nitelemekteydi. Bkz. Cevat Yaltıraklı, **Vatan Şairi Namık Kemal, Millî Şair Mehmet Emin**, İstanbul Matbaası, 1960, s. 11. Hamdullah Suphi de onu “mürşit”, “rehber” ve “peygamber” olarak niteler. Hamdullah Suphi (Tanrıöver), **Dağyolu II**, s. 110.

¹⁶²⁸ Hikmet Çiçek, **Dr. Bahattin Şakir**, Kaynak Yayınları, 2007, s. 97. Bunun en önemli sebebi, şudur: “1911’de Arnavutların, 1916’da Arapların imparatorluktan ayrılmaları, İslamcılığı bütünüyle devre dışı bıraktı; çünkü geriye kalan Müslüman etnik gruplar... Türklüğü özümsemesi mümkün olan topluluklar olarak görüldü...” Yıldız, **Ne Mutlu Türküm Diyebilene...**, s. 73.

¹⁶²⁹ Kieser, **Türklüğe İhtida...**, s. 27. Kieser’e göre de Türkçülük hem Osmanlı döneminde hem de Kemalist dönemde, evrensel kabul ettiği Batıcılık ile “‘Türk ülküsü’ne ihtida etmediği takdirde etno-dini Ötekini dışlayan sözde bilimsel bir *völkisch* coşkunluk arasında” salınır durur. Bkz. Hans-Lukas Kieser, “Introduction”, **Turkey Beyond Nationalism: Towards Post-Nationalist Identities** içinde, Hans-Lukas Kieser, I. B. Tauris, 2006, s. xiii.

¹⁶³⁰ Alman romantik milliyetçiliğine ve onun içinden evrilen *völkisch* hareketine etki eden düşünürlerin tarihsel dine yaklaşımı ile Ziya Gökalp’in yaklaşımı arasındaki paralellik için bkz. Sabri M. Akural, “Kemalist Views of Social Change”, **Atatürk and the Modernization of Turkey** içinde, Jacob M. Landau, Westview Press, 1984, s. 130.

¹⁶³¹ Üstel, **Türk Ocakları...**, s. 111.

¹⁶³² 1916-17 reformlarıyla Şeyhülislam kabineden çıkarılır, dini mahkemeler Adliye Vekaletine bağlanır, medrese ve vakıflarla alakalı yeni düzenlemeler yapılır, Rumi takvim Gregoryen takvimle uyumlu kılınır. Belki hepsinden önemlisi **Hukuk-u Aile Kararnamesi** çıkarılır.

arasındaki meşhur tartışma, Zerdüşt'ün Türklüğü üzerinedir. O yıllarda Rıza Tevfik'e yakınlık duyan Hasan Âli (Yücel), o dönemde, daha sonra II., III. ve IV. dönem milletvekillikleri yapacak Sâmih Rifat'la görüştüktan sonra fikrinin nasıl değiştiğini, artık değil Zerdüşt'ün, Tanrı'nın bile Türk olduğuna inanmaya başladığını aktarır, Sâmih Rifat (Yalnızgil)'in ölümü dolayısıyla kaleme aldığı yazısında.¹⁶³³ Daha o zamanlar Türklük, Türk Ocağı çevresindeki dar bir grup nazarında tanrısallaşmıştır. Türklükle ilgili semboller de kutsallaşmaya devam eder. Bozkurt örneği önemlidir.¹⁶³⁴ Dünya Savaşı esnasında birliklere gönderilen ordu emrinde dualarına bozkurtu da dâhil etmeleri istenir.¹⁶³⁵ İlerleyen yıllarda bozkurt, bu sefer milli bir kahramanın kişiliğinde tekrar dirilecektir: Atatürk.

İlerdeki kutsallaşmanın merkezi olacak Atatürk, savaşın artık son dönemecinde, 24 Mayıs 1918'de, Ruşen Eşref'e imzaladığı resimde, hem kendisinde oluşmuş bulunan kutsallaşmış millet ve vatan tasavvurunu açığa vurur (metafizik kavramlarla yüklü metinde tarihsel dine hiç atıf yoktur) hem de gençliğin de aynı ruh halini paylaştığını haber verir:

Her şeye rağmen *muhakkakaa bir nûra* doğru yürümekteyiz. Bende bu *imamı* yaşatan kuvvet, yalnız, *aziz memleket ve milletim* hakkındaki *pâyansız muhabbetim* değil, bugünün karanlıkları, ahlaksızlıkları, şarlatanlıkları içinde *sırf vatan ve hakikat aşkile ziya serpmeğe* ve aramağa çalışan bir gençlik gördüğümdür. İşte, azizim Ruşen Eşref Bey, sizi, ben, bu *mubarek hizbin* tabii âzâsından görüyorum. Gün geçtikçe daha mühim hizmetlerinize intizar ediyorum. Bugünden ziyade yarınların şükran ve şâpâsına namzed olan sizi bugünden tanıyabilmekle memnunum. M. Kemal¹⁶³⁶

4.3.3. Kurtuluş Savaşı'ndan Tek Parti Rejimine

Büyük Savaş ve onu takip eden (daha doğrusu bir uzantısı olarak da okunabilecek) Kurtuluş Savaşı boyunca, ileride bu topraklardaki siyasetin kutsallaşması ve seküler dinin ortaya çıkışı süreçlerinde kullanılacak en temel bellek mekanları ve sembol havuzu meydana gelir. Fakat savaşla beraber kutsallık sağlayıcı kaynaklarda bir değişim göze çarpmaya başlar. Türkiye'de değil, tüm dünyada, önceki bölümlerde anlatıldığı üzere kutsallaşan Bilim, Medeniyet, İnsanlık gibi

¹⁶³³ “Zerdüşt Türktü. Değil Zerdüşt, *Yezdan da Türktü.*” Hasan Âli Yücel, **Pazartesi Konuşmaları**, s. 35.

¹⁶³⁴ Gerçi bozkurt sembolü etrafında oluşmaya başlayan kutsallık halesinin tarihi Balkan Savaşlarına kadar geri götürülebilir. Mesela Balkan Savaşları'nda Edirne Mektebi Muallimin öğrencileri bozkurt sembolünü heyecanla karşılarlar. Bkz. Günay Göksu Özdoğan, “Dünyada ve Türkiye’de Turancılık”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 4: **Milliyetçilik** içinde, Der. Tanıl Bora ve Murat Gültekin, İletişim Yayınları, 2008, s. 398.

¹⁶³⁵ Aynı kurt imgesini izci teşkilatının bayrağında da görmek şaşırtıcı olmayacaktır. Bkz. Zeine N. Zeine, **Türk Arap İlişkileri ve Arap Milliyetçiliğinin Doğuşu**, Gelenek Yayınları, 2003, s. 84.

¹⁶³⁶ Ruşen Eşref Ünaydın, **Atatürk’ü Özleyiş**, Yenigün, 1998, s. ii.

kavramlar (yani o dönemki modern insanın kutsalları) sorgulanır hale gelmiştir. 19. yüzyıl boyunca tüm ideolojilerde gözlemlenen bilimin ve medeniyetin gelişmesi vasıtasıyla insanlığın bir “*yeryüzü cenneti*” kuracağı algısı sarsılmaktadır. Bilim cenneti değil, savaş teknolojisi vasıtasıyla cehennemi vermiştir. İnsanlık ideali, Tevfik Fikret’in Haluk’a *amentü* olarak söylediği o “*Vatanım rûy-ı zemin, milletim nev’-i beşer*” pozitivist zikri, anlamsızlaşmıştır. Medeniyet ise artık tek dişi kalmış olsa da bir “canavar”dır. Bu kutsallar, savaş sonrası yıllarda elbette tekrar kendilerini göstereceklerdir, ama şimdi sahneye özellikle “millet”, “vatan” gibi kavramlar çıkacak, tarihsel dinler de kısa süreli bir geri dönüş yaşayacaktır.

Üstelik, siyaset müteakip kutsallığını devşirdiği, biri geçmişe diğeri geleceğe bakan, iki temel kaynaktan ilki de bu savaş yıllarında yaşananların seçili bir hatırasıdır. Bu anlatıya göre ulus-vatan mutlak bir ölümden kurtarılmış hatta daha doğrusu o, öldükten (İstanbul’un işgali ve Sevr’den) sonra tekrar diriltilmiş, ona bir *basubadelmevt* yaşatılmıştır.¹⁶³⁷ Fakat unutmamak gerekir ki, savaş yıllarının siyasetin kutsallaşmasına kaynaklık etmesi bakımından Türkiye benzersiz değildir, daha önce de bahsi geçtiği üzere I. Dünya Savaşı benzersizdir.¹⁶³⁸ Türkiye’yi bir ölçüde farklı kılan, bu savaşın mistisizm üreten ölüm kalım travmasını yaşamaya birkaç yıl önce başlaması ve diğerlerinden birkaç yıl sonra da yaşamayı sürdürmesiydi:

Bağımsızlık Savaşı, yenilgiyle biten yıpratıcı Dünya Savaşı’nın getirdiği dayatmalara başkaldırmanın sonucuydu ve dünya savaşının süresini, Türkiye açısından, dört yıldan sekiz yıla çıkarıyordu. Bu büyük savaş ise Balkan Harbi’nin acıları dinmeden patlak vermişti. Balkan Harbi, İtalya’nın Trablus’a asker çıkarması... daha devam ederken başlamıştı... Özetle, 12 yıl aşağı yukarı kesintisiz devam eden ve 1922 Eylül’üne kadar şaşmaz biçimde kötü sonuç veren bir savaş ve yıkım sürecinden bahsediyoruz.¹⁶³⁹

Üstelik bu 12 yılın boyunca ülke iki kere ölümle burun buruna gelmiş (Çatalca’da ve Çanakkale’de) ve sonunda da 1918 Kasım’ında İstanbul’un işgali ile kağıt üzerinde değilse de çoğunluğun zihninde ölmüştü. Bu açıdan bakıldığında ve kutsallaşmanın Osmanlı’dan tevarüs eden mirası da düşünüldüğünde, Kurtuluş

¹⁶³⁷ Savaş yılları (ve genel anlamda tarih) özellikle milletin kutsanması ile Atatürk kültürünün oluşumunda çok etkindir. Diğer iki kutsal (Bilim ve Batı) geçmişten ziyade kutsallıklarını gelecekte, onlar vasıtasıyla kurulacak yeryüzü cennetinden (*muasır medeniyete ulaşmaktan*) devşirirler.

¹⁶³⁸ Emilio Gentile, “The Sacralisation of Politics: Definitions...”, s. 38 Gerçekten de dünya genelinde, özellikle geçtiğimiz yüzyılda yaşanan iki büyük savaş ve yol açtıkları trajediler, müteakip kutsallaştırmaları netice vermişlerdir. Bkz. Elena Lamberti, Vita Fortunati (Der.), **Memories and Representations of War: The Case of World War I and World War II**, Rodopi, 2009.

¹⁶³⁹ Murat Belge, **Militarist Modernleşme: Almanya, Japonya ve Türkiye**, İletişim Yayınları, 2011, s. 544-545.

Savaşı'nın, onunla irtibatlı kavramların (vatan, millet) ve onu idare eden liderin kutsallaşması değil, kutsallaşmaması şaşırtıcı olurdu. Fakat mücadelenin merkezi İstanbul değil Ankara'ydı ve mücadelenin muhiti¹⁶⁴⁰ de dili de anlaşılabilir nedenlerle, seküler değil, koyu bir biçimde İslamiydi.¹⁶⁴¹

Dil İslami olunca dönemin ilk kutsallaşma örnekleri de öncelikle İslami kavramlar ile ifade edildi. Sakarya Savaşı sonrası 19 Eylül 1921'de Mustafa Kemal'e *Gazilik* unvanı veriliyordu. Mustafa Kemal'in konuşmalarında vatanın sadece uğrunda dökülen kanla değil, *İslam'ın harîm-i ismeti* olması yönüyle de mukaddes olduğu vurgulanıyordu.¹⁶⁴² "Memleketin ve milletin mukaddesatı"ndan bahis olunuyorsa da bu hemen daima İslami bir içerikle veriliyordu. Türklük vurgulanmakla birlikte, Çerkes, Kürt, Laz gibi *anasır-ı İslam* yok sayılmıyordu. Zürcher'in tabiriyle cari ideoloji "Müslüman milliyetçiliği" idi.¹⁶⁴³

1922'de Büyük Taarruz, 1923'te Lausanne'ın imzalanması ve Cumhuriyet'in ilanı ile, yani kazanılan özgüven ile birlikte, kullanılan dil ile kutsallaştırma araç ve sembolleri de hızla değişmeye başlayacaktı. Abdülhamid devrinde kendisi asli kutsal kılınan padişah, şimdi yeni kutsala ihanet (vatana ihanet ve Türk milletini köleleştirmek) ile suçlanıp, makamı (kutsallığın iki kaynağından biri) ilga ediliyordu (ertesi yıl da diğeri, Hilafet, aynı akıbeti tadacaktı). Gene de bu hala seküler bir kutsama değildi. 29 Ekim 1923'te Cumhuriyet ilan oluyordu¹⁶⁴⁴ fakat aynı gün "devletin dini din-i İslam'dır." maddesi de anayasaya ekleniyordu. Aynı gün Mustafa Kemal cumhurbaşkanı seçiliyor ve o celse Karahisar Mebusu Kâmil Efendi'nin

¹⁶⁴⁰ Bu dini havayı Falih Rıfkı şöyle anlatır: "Kuvay-ı Milliye havasını bugünkü kuşak pek 'ülküleştirir'. Kuvay-ı Milliye meclisi koyu gerici idi. İçki yasağı kanunu bir şeriat kanunu olarak çıkmıştır. Dört yüze yakın yeni medrese açılmıştı. Milletvekillerinin çoğu kravatsız ve poturlu ya da getirli idi. 1923'de milletvekili seçildiğim vakit İstanbullu kılığı ile nasıl yadırgandığımı hala hatırlarım. *Kuvay-ı Milliye Anadolusu, Tanzimat İstanbulundan elli yıl geride idi.*" Falih Rıfkı Atay, **Atatürkçülük Nedir?**, Ak Yayınları, 1966, s. 16. Tabi buna bir de savaş öncesinde Anadolu'nun %20'sini oluşturan Hristiyanların neredeyse tamamen ortadan kaldırılmış olmasını eklemek lazım.

¹⁶⁴¹ Meclis 23 Nisan 1920'de Cuma namazından sonra dualar ve tekbirlerle açılıyordu. Meclis açıldığında sarıklı ve feslilerin sayısı, kalpaklılardan fazlaydı (65'e 50). Meclisin beşte biri doğrudan din adamıydı (oysa 4, 5, 6. meclislerde bir tane bile din adamı kalmayacaktı), din adamı sayısı subay sayısı ile eşitti. Ayrıca Mecliste Mevlevi, Bektaşî ve Nakşibendi şeyhleri vardı (toplamda 10 kişi). Bkz. Lord Kinross, **Atatürk: The Rebirth of a Nation**, s. 217-218; Binnaz Toprak, "The Religious Right", **Turkey in Transition** içinde, Der. Ertuğrul A. Tonak ve Irvine C. Schick, Oxford University Press, 1987, s. 222 ve Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s. 552.

¹⁶⁴² Zürcher, **The Young Turk Legacy...**, s. 226.

¹⁶⁴³ Erik Jan Zürcher, "The Vocabulary of Muslim Nationalism", **International Journal of the Sociology of Science**, No. 33, 1999, s. 81-92.

¹⁶⁴⁴ Jäschke'ye göre "Türk fikir hayatının gelişimindeki en erken dönüm noktası 29 Ekim 1923'de Cumhuriyetin ilan edilerek 1925 yılında milli bayram olarak kabul görmesidir." Gotthard Jäschke, "Türk Kurtuluş Savaşında Milliyetçilik ve Din", **Tarih Okulu**, Sayı: 2, Kış 2009, s. 83. Bu bayramın önemli yıldönümleri, ileride siyasetin kutsallaşmasının zirveleri olarak hatırlanacaktır.

kürsüden kıraat ettiği dua ile son buluyordu.¹⁶⁴⁵ Cumhuriyet'in ilanı ile ilgili müzakereler esnasında Mehmed Emin (Yurdakul) söz aldı ve hem dini hem seküler kutsallaşmanın mümtaz örneklerinden birini verecek bir konuşma yaptı:

...Esir yaratmıyan Allah, hırs ve gururu tedibettirmek için bir elinde kılınc bir elinde âsa olduğu halde dünyaya inkılâp yapacak bir büyük *Peygamberin* gönderilmesine ihtiyaç gördü ve gönderdi. O, kılıcı ile zâlim hükümdarları tedibettiği gibi, asası ile de kanlı tahtları kanlı saltanatları, yerlerin dibine geçirtti. Adsıza şeref, esire hürriyet, zayıfa hak, sefile saadet verdirecek bir *Allah'ın hükümetini kurdu ve bunun adı Cumhuriyetti.* (Alkışlar)

Ondört asır sonradır ki, ey arkadaşlar! *Allah, yine böyle bir ilâhi hükümet kurdurmak, ikinci bir mucizesini yaptırmak için' en müntehap, en büyük bir milleti intihabetmiştir, bu millet Türk Milletidir.* Ondört asır evvel, *Peybamber Muhammed'in Mekke duvarlarında kurduğu Hükümeti, bugün de Türk Milleti Ankara'ya kurmuştur.* Şu aziz saatte ben, bu ihtiyar arkadaşınız, *Allah'ımdan bu Hükümeti takdis ederim.* Bu Hükümetin temellerinin, arzın temelleri kadar sağlam olmasını isterim. Ben, bu ihtiyar arkadaşınız, bu *Hükümetin hak ve adalet güneşinin* büyük ve küçük bütün caniplere, zayıf ve kuvvetli bütün alınlara mütesaviyen *nurunu saçmasını* isterim. (Amîn sesleri) Ve bu duamın kanatları altında, *Cumhuriyetin ruhu önünde tazimen kıyam* ederek üç kere: “*Yaşasın Cumhuriyet*” diye Hükümetimizi taziz etmelerini muhterem arkadaşlardan temenni eylerim. (*Yaşasın Cumhuriyet!* Diye üç defa bağırıldı.)¹⁶⁴⁶

12 yıllık bir ölüm-kalım savaşından yeni çıkmış, sonunda Lausanne'da ‘ölümden sonraki dirilişi’ Batı tarafından da tasdik edilmiş bir ülkenin, şimdi de yeni bir rejimi tesis eden bu insanları, tüm bu başlarına gelenleri Hz. Muhammed'den sonra Allah'ın ikinci bir mucizesi olarak yorumluyorlardı. Konuşmadan onların, Ankara'yı yeni bir Mekke olarak gördüklerini, Türk Milletini ise bir nevi peygamberlik vazifesiyle vazifelendirilmiş seçkin bir yere konumlandırıdıklarını anlıyoruz. Neticede tarihte ikinci defa kurdukları yapı Cumhuriyetti; yani Mehmed Emin'in tanımıyla Allah'ın hükümeti. Böylece yakın geçmişte yaşanan tüm o acılar ve eziyetler, bu yeni anlatıda, kutlu doğumun sancıları olarak anlam kazanıyor, Peygamber'in hayatı gibi objektif tarihin değil, mitsel tarihin bir parçası oluyordu. Gene Ziya Gökalp de 1923'de, tarihsel dinin araçlarıyla yeni aktörlerin kutsanması yarışına katılacak, milletin doğum müjdesini de bu kutsamanın çocuğu olarak haber verecekti:

Türkiye'de Allahın kılıcı halkçıların pençesinde ve Allahın kalemi Türkçülerin elinde idi. Türk vatani tehlikeye düşünce, bu kılıçla bu kalem izdivaç ettiler. Bu izdivaçtan bir cemiyet doğdu ki, adı Türk Milleti'dir.¹⁶⁴⁷

Gerçekten de 1923-1924 yıllarıyla birlikte, bu kutsal evliliğin çocuğunu, yeni bir ulusu yaratmak işine soyulunur. Fakat bu ulusun sınırları nasıl çizilmelidir?

¹⁶⁴⁵ T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, 2. Dönem, C. 3, 29 Teşrinievvel 1339, s. 100.

¹⁶⁴⁶ T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, 2. Dönem, C. 3, 29 Teşrinievvel 1339, s. 96.

¹⁶⁴⁷ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Varlık Yayınları, 1968, s. 166.

Görünen o ki, (başta kültürel olarak anlaşılan ama giderek etnik vurgusu ağır basan) Türklük, sair anasır-ı İslamiye'nin erime potası yapılmak istenmekte, fakat Müslümanların bu potaya İslam kimliğinden olabildiğince sıyrılarak girmesi arzu edilmektedir. Daha 1923'den itibaren artık kanunlarda, resmi belgelerde, Parti programında “Türkler ve Kürtler” veya “Müslümanlar” ibareleri görülmez olacaktı.¹⁶⁴⁸ Sadakat merciinin din ve ümmetten, ulusçuluk ve ulusa yönelmesi, Kemalist toplum projesinin temeli”ydi¹⁶⁴⁹ ve bunun için öncelikle, hızlı bir laikleşme siyaseti sonucu, “saha”nın temizlenmesi iktiza ediyordu. 1924 yılında hayata geçirilen devrimlerden ve 1925'deki Şeyh Sait İsyanı'ndan sonra “Türklüğün sınırları yeniden” çizildi. TPCF'nin kapatılmasından birkaç gün önce (27 Nisan 1925) İsmet İnönü, yeni anlayışın özeti sayılabilecek konuşmayı Türk Ocakları İkinci Kurultayı'nda yaptı:

Bunu gerek dahilde ve gerek hariçte söylemek için artık vehm edecek bir nokta-i endişemiz yoktur. *Milliyet yegane vâsıta-i iltisâkımızdır. Diğer anâsır Türk ekseriyeti karşısında hâiz-i tesir değildir. Vazîfemiz Türk vatani içinde bulunanları behemehal Türk yapmaktır. Türklere ve Türkçülüğe muhalefet edecek anâsırı kesip atacağız. Vatana hizmet edeceklerde arayacağımız evsâf her şeyden önce Türk ve Türkçü olmasıdır.*¹⁶⁵⁰

Bu konuşmayla İslam'ın birleştirici gücü reddedilmiş, birliğin sağlanacağı temel bağ sadece milliyetçilik ile sınırlandırılmıştı. Birkaç ay sonra, 5 Kasım 1925 tarihinde Hukuk Fakültesi'nin açılışında Atatürk, Türk Devrimi'nin tanımını yaparken, bunu açıkça ifade edecektir:

Milletin, idame-i mevcudiyet için efradı arasında düşündüğü rabıta-i müştereke, asırlardan beri gelen şekil ve mahiyetini tebdil etmiş, yani *millet, dinî ve mezhebî irtibat yerine Türk milliyeti rabıtasıyla efradını toplamıştır.*¹⁶⁵¹

Artık Kurtuluş Savaşı günlerinin, hatta Cumhuriyet'in ilan günlerinin havasından eser yoktur. İnönü'nün 27 Nisandaki konuşmasından 8 gün sonra ve

¹⁶⁴⁸ Zürcher, **The Young Turk Legacy...**, s. 232. Bununla birlikte, mesela coğrafya ders kitaplarında Müslüman olan ama Türk olmayan etnik yapılardan, azalan oranda da olsa bahis vardır. Onların coğrafya ders kitaplarından tamamen yok olmaları için, 1930'ların ortasını beklemek gerekecektir. Bkz. Behlül Özkan, “Making a National Vatan in Turkey: Geography Education in the Late Ottoman and Early Republican Periods”, **Middle Eastern Studies**, 50:3, 2014, s. 478-479.

¹⁶⁴⁹ Üstel, **Türk Ocakları...**, s. 173.

¹⁶⁵⁰ Yıldız, **Ne Mutlu Türküm Diyebilene...**, s. 155-156. Bununla beraber unutmamak lazımdır ki, Ahmet Yıldız'ın belirttiği üzere “Türk kimliğinin Cumhuriyetçi sınırlarının” bir siyasi bir de hukuki vechesi vardır. Hukuki vechesi, 1924 Anayasasında resmi ifadesini bulsa da, aslında talidir ve Lausanne'dan kaynaklanan bir zorunluluk neticesi şekillenmiştir. Asıl olan, gündelik hayata etki eden ve “Kemalist akideyi temsil” eden siyasi vechedir. Bkz. **ibid.** Biz de burada onun izini sürüyoruz.

¹⁶⁵¹ Ahmet Mumcu, Ankara Adliye Hukuk Mektebi'nden Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne (1925-1975), Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1977, s. 75.

TPCF'nin kapatılmasından 2 gün önce (5 Mayıs 1925) gene İsmet Paşa, bu sefer Muallimler Birliğinde, yeni milli eğitim felsefesini özetler:

...yekpare milliyet içinde yabancı harslar hep erimelidir... Bu vatan işte tek olan bu milletin ve bu milliyetindir. Bunu yalnız söz olsun diye söylemiyoruz, süs olsun diye bu fikirde değiliz; *bu siyaset vatanın bütün hayatıdır...* İşte milli terbiye dediğimiz sistemin umumi hedefi.¹⁶⁵²

Kısacası tüm etnik topluluklar Türklüğe gönüllü katılıp, onun içinde yok olacaklar veya gerçekten yok olacaklardır. Bu siyaset devletin en temel siyasetidir ve gelecek kuşaklar da bu felsefe doğrultusunda yetiştirilecektir.¹⁶⁵³ Bu yeni milliyetçilik, Turan fikrinden ve Pan-Türkçülükten (tamamen değilse de) büyük oranda arınmış, (Hatay istisna tutulursa) irredentist hevesleri olmayan, Anadolu odaklı ama içeride son derece rijit ve totaliter tavırlı bir milliyetçiliktir.

1925 sonu itibariyle Halifelik kaldırılmış, tarikatlar yasaklanmış, şapka kanunu çıkarılmış, Tevhid-i Tedrisat ve Takrir-i Sükun kanunları yürürlüğe girmiş, basın susturulmuş, muhalefet partisinin kapısına kilit vurulmuştur. Batı medeniyetine her şeyiyle dâhil olma kararı kesinleşmiştir ve hedefine ulaşmak için döneminin benzer rejimlerinde olduğu gibi Kemalizm de “cebri sosyal teknolojiyi, Sosyal Darwinizmi, demokratik olmayan elitist karar alma sürecini, *völkisch* milliyetçiliği, anti-liberal duruşu ve liderler kültürü”¹⁶⁵⁴ kullanacaktır.

Kutsallaşmış bir Milli Mücadele, yukarıda sayılan vasıtaların meşruiyet kaynağı olan ortak belleği oluşturmaktadır ve bu bellekte Türk olmayan etnik grupların hatırası, bilinçli bir amnezyayla silinir. Artık etno-seküler bir kutsallık odağı olarak Yeni Türk'ü yaratmak için her şey hazırdır. Kemalist elitin bundan sonraki en önemli mesaisi bu olacaktır. Bu totaliter projede Yeni Türk'e uygun görülen din ise, rejimin kurguladığı sınırlar içindeki Medeniyet ve Bilimin de sözde desteğini alan bir milliyetçiliktir. Bu seküler din 1930'ların başına kadar büyük oranda Rousseaucu bir sivil din olarak şekillenmiş, sonrasında ise bir siyasal din olma yolunda epey mesafe kat etmiştir.

¹⁶⁵² Yıldız, **Ne Mutlu Türküm Diyebilene...**, s. 280-281.

¹⁶⁵³ Devlet memurluğu ve bazı mesleklerle Türk olmayı (Türk vatandaşı değil) ilişkilendiren kanunlar bu dönemde çıkmaya başlayacak, müteakip yıllarda da devam edecekti. Bkz. Yıldız, **Ne Mutlu Türküm Diyebilene...**, s. 234-235.

¹⁶⁵⁴ Kieser, “Introduction”, s. ix.

4.3.4. 1926'dan Kemalizm'in Doğuşuna: Türk Ocaklarında Kutsallaşma

1923 yılında Cumhuriyet'in ilanı ve onu takip eden iki yılda süratle yapılan devrimler neticesinde artık ortada radikal manada yeni bir Türkiye vardır. “Hakimiyetin kayıtsız şartsız milletin olması” ilkesince Tanrı, ilk başta egemenliğin kaynağı olmaktan men edilmiş, o mevkie halk oturtulmuştur. Şimdi sıra Tanrı'nın ibadetin ereği olmaktan da men edilmesi, yerini millete bırakmasına gelmiştir.¹⁶⁵⁵ Fakat 1920'lerin sonuna değin bunun sadece devlet eliyle, yukarıdan aşağıya ve yoğun bir biçimde vazedildiği söylenemez. Önceki bölümden de hatırlanacağı üzere, dönemin din algısına şekil veren halen daha büyük ölçüde, telifçi kanadın tezleridir. Akıl ve bilimle uyum içerisinde, Batılı çizgilere göre reforme edilmiş, irticaya savaş açmış bir Türk İslam'ının olabilirliği tartışılmaktadır.

Fakat Cumhuriyet'in ilk yıllarında devlet harici en etkili örgüt olan Türk Ocakları'nda, milliyetçiliğin kutsallaşması ve hatta İslam'a bir rakip gibi anlaşılması süreci başlamıştır. Ocaklar, devrim ilkelerini kitlelere benimsetilmesi noktasında kendilerinden çok şey beklenen yerlerdir. Hem irtica ile mücadelede hem de Doğu'nun Türkleştirilmesinde (yani rejimin dönem itibarıyla en önemli iki siyasetinde) öncülük vazifesi üstlenmişlerdir. Parti ileri gelenleri, Ocakların da yönetimindedir ve Ocaklar, “partinin murakabesi altında bir kuruluş”, adeta partinin kültür şubeleri olarak kabul edilmektedirler.¹⁶⁵⁶

1912'de kurulan Türk Ocakları, Kurtuluş Savaşı esnasında ara vermek zorunda kaldığı örgütlenmesine Cumhuriyet'in hemen daha başında tekrar koyulur. Açılıştan Hamdullah Suphi'nin konuşması Ocaklar etrafında kurgulanan mistisizmin mümtaz bir örneğidir:

Düşman elinin kapattığı Ocağımızı, Türklük *imanının* zaferiyle tekrar açıyoruz. Ocağın *mihrabı* önünde yeniden toplandık. Ruhumu sizin ruhunuzla birleştirerek du'a ediyorum: “Sevgili Ocağım! *Mubarek hariminde* Türk milleti için çalışan çocuklarının hayat uğultusu bir an eksik olmasın.”¹⁶⁵⁷

Hamdullah Suphi'nin o yılki havayı, “Ruhların içinde yeni *vahilerin*, milletlere yeni yollar gösterdiği esrarengiz günlerdeyiz”¹⁶⁵⁸ şeklinde tarif ettiği 1923 yılı

¹⁶⁵⁵ Tanrı'nın iki kere yerinden edilmesi ile alakalı bkz. Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s. 658.

¹⁶⁵⁶ Üstel, **Türk Ocakları...**, s. 402-403.

¹⁶⁵⁷ Hamdullah Suphi (Tanrıöver), **Dağ Yolu I**, s. 157.

¹⁶⁵⁸ **Ibid.**, s. 162.

sonuna kadar 43 şube açılmış ve Ocak Türk milliyetçiliğini yayma vazifesini kaldığı yerden devralmıştır. Bu dönemdeki milliyetçilik yaklaşımları, rejimin tanımlamaya çalışacağı yeni Türk kurgusuyla tam bir uyum içerisinde. O yıl Hamdullah Suphi bir söyleşisinde bunu şöyle açıklar:

Türk Ocağı Garpcıdır. Kendimizi Avrupalı hissettikçe Türk kalacağız. Türklüğümüzü Avrupalı olmaya yüz tuttuğumuz zaman bildik... Türk Ocağı medeniyetin garptaki şeklini ister. Bilir ki o medeniyette hayat, ateş, can vardır.¹⁶⁵⁹

Hamdullah Suphi, Ocakların Kemalist kadro için irtica ile mücadelede ne denli kullanışlı olabileceğini anlatmak ister gibi gene 1923 yılında şöyle söyler: “Türk Ocağı din kadar kuvvetli bazı âdetlere karşı sırf *yeni itikâdlarından* aldığı kuvvetle serbestçe hareket etmekte asla endişe etmemiştir.”¹⁶⁶⁰

Böylece karşılarındaki güç “din kadar kuvvetli” de olsa milliyetçiler, “yeni itikadları” ile o adetlerin karşına dikilecek gücü ve güveni kendilerinde bulmaya başladıklarını haber verirler. Bu aynı zamanda kendini Avrupalı hisseden milliyetçiliğin İslam’a karşı kendini konumlandığı oranda, onun yerine geçmeye de hevesli olduğunun ilk işaretleri gibidir.

Ertesi yıl (1924) Türk Ocakları Umumi Kongresi’nde kullanılan dil daha da sivrilir. Türk ulusu, kendini ‘Avrupalı hisset’metken, ‘Avrupalı olmaya yüz tut’maktan ileri bir merhaleye geçmiş, artık “batı ailesinin bir evladı” olarak tanımlanır olmuştur Hamdullah Suphi tarafından. Aynı zamanda kutsamanın vokabüleri daha cesur dillendirilir. Ona göre Türk Ocakları:

Türk vatanında *yeni iman*, yeni medeniyeti, hayat aşkını, zevki, refahı, umran ve intizamı, Medresenin mezhep ihtilâflarile parçaladığı bütün Türkler arasında kardeşliği, birliği vaz ve telkin eden *mabetlerdir*.¹⁶⁶¹

Suphi’nin üstte alıntılanan ilk konuşmasındaki *yeni itikadlar*, sonraki konuşmasında *yeni imana* dönüşmüş, bu imanın vaz’ edileceği *mabedler* olarak da Türk Ocakları adres gösterilmiştir. İkinci kurultay’ın kapanışı vesilesiyle verilen yemekte Suphi, mabed tanımını biraz daha zenginleştirir. “Büyük *akidenin* candan *müminlerini* koskoca bir tekilât halinde toplanmış görmekten” duyduğu gururu

¹⁶⁵⁹ Üstel, **Türk Ocakları...**, s. 134-135.

¹⁶⁶⁰ **Ibid.**, s. 135.

¹⁶⁶¹ Hamdullah Suphi (Tanrıöver), **Dağ Yolu I**, s. 148.

paylaşan Suphi, Ocaklardan “*mabetlerimiz*” diye bahseder, fakat bu mabedlerin bazıları sade, fakir “*ufacık Mesçitler* halindedir.”¹⁶⁶²

Anlaşılan Kurtuluş Savaşı ile verilen aradan sonra, milliyetçiler tekrar II. Meşrutiyet’in son demlerindeki yola geri dönmüşlerdir. Bu sefer fark, bu yeni imanının doğrudan eskisinin, onun mabedlerinin de doğrudan İslam kurumlarının (medresenin) karşısında konumlandırılmasıdır. Böylece milliyetçilik, alternatif bir kutsallık iddiasından, eskinin yerine ikame olma iddiasına doğru yürümektedir. Bunu Türk Ocakları’nın dergisi *Türk Yurdu*’nda çıkan şiirlerde de gözlemleyebiliriz. Abdurrahman Hâmid’in dergide yayınlanan 1924 tarihli şiiri çarpıcıdır:

Bir kible tanıyorum: O sensin Anadolu
Gönlüm, gözüm, yüreğim büyük aşkınla dolu...
Ne beyin, ne paşanın, ne hakanın kuluyum:
*Kendine secde eden milletin oğluyum.*¹⁶⁶³

Sadece ocaklarda değil Kurtuluş Savaşı’ndan sonra Türkiye’de de değişen milliyetçilik algısını ortaya koyması bakımından beşinci kurultayda (1928) Samih Rıfat’ın rozet haline getirilecek, Türk Ocaklarının ilk sembolü hakkındaki konuşması çarpıcıdır:

Türk Ocağı bugün *Bozkurt*’u kendisi için milli bir şiâr olarak alıyor. Halbuki aynı tasavvur, bundan sekiz sene evvel Ocak erkanından bazılarını meşgul ettiği sırada... en ziyade temayül edilen fikir, küçük bir Osmanlı haritasının minyatürü üzerine baştan başa (Türk Ocağı) isminin yazılması idi. İki devre arasında göze çarpan telakki farkı büyüktür. Türk Ocağı faaliyetlerinin birinci safhasında kendisini memlekete veriyordu. Ve bunu ifade için bulduğu timsal kendi idi. Bugün aradığı yerde şahsiyetini bulmuyor. O şahsiyeti doğuran varlığa, tarihi menşeilere, *Türklüğe ve Türklüğün asırlardan beri beklediği büyük kahramana*, rehakârına temas ediyor. Milli varlığın bilhassa ananevî timsallerle ifadesi onun şuurlaştığını gösterir.¹⁶⁶⁴

Bekleneceği gibi Türklükten veya bir şahıstan ziyade “vatan”ın kutsallaştığı ve İslami havanın ağır bastığı 8 yıl öncesinde, sembol olarak düşünülen şey, vatanın bir minyatürüdür. Şimdi ise, seçilen sembol, yeni dönemin yeni kutsallarını haber verir: Türklük ve Türklüğün asırlardan beri beklediği büyük kahraman: Yeni bozkurt timsalinde Mustafa Kemal.¹⁶⁶⁵

¹⁶⁶² *Ibid.*, s. 124-125.

¹⁶⁶³ Mehmet Kaplan et al. (haz.), *Atatürk Devri Türk Edebiyatı I*, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992, s. 565.

¹⁶⁶⁴ Üstel, *Türk Ocakları...*, s. 298.

¹⁶⁶⁵ Bozkurt sembolü elbette bununla kalmaz. İlerleyen yıllarda da, Özdoğan’ın ifadesiyle: “...‘bozkurt’ figürü gibi Orta Asya destanlarına ait paganist simgeler kağıt paralarda ve eğitim kurumlarına ait amblemlerde kullanılarak yaygınlaştırılmış, Maarif Vekaleti’nin bastığı bazı

Türk Ocakları'na dönersek, yukarıda uzun zamandır ocaklardan mabet diye söz edildiğini ve bunun sadece bir benzetme olmadığını çünkü Cumhuriyet ile birlikte ocakların, misyonu itibari ile de kendini, tarihsel din ile mücadelede yeni bir iman vaz' etmek olarak konumlandığını görmüştük. Bu dil dönem içerisinde iyice yerleşir. *Türk Yurdu* dergisinde şöyle yazılabilmektedir:

Ocağımız, millî *mabedimizdir*. Millî fikirlerimiz, samimi emellerimiz, burada tekasüf eder. Burası mukaddes birmükessifedir, Türk ruhlarının inkişaf ve irtibat mahallidir... Bu *mabede*, yalnız Türk muhabbeti, Türk fazileti, Türk şefkati, Türk evsaf-ı hasenesi girer... Bu *mabette* yalnız Türklüğe ait, Türk'ün mazisine, hâline, istikbâline dair içtimai, iktisadî, ahlâkî, asri, fennî, millî ihtiyaçlar görüşülür... Burası, millî mefkure *Kâbe'sidir*, millî vicdan *camidir*, Türk tarih ve menâkıb ve hasâil-i maziyesinin *türbesidir*. Her Türk *maddî ve manevî feyzini buradan alır*. Bu *mabedin* içine girerken, dışından geçerken hür Türk kalbinin hürmetle çarptığını ve gayr-i ihtiyarî tazimkâr bir vaziyet aldığını hissetmelidir.¹⁶⁶⁶

1927 yılında Merkez Heyeti binası temel atma töreninde Hamdullah Suphi ise şöyle söyler: “Türk Ocağı her *din* gibi ufak bir *mescidin* içinde millet aşkından doğdu... şimdi *mabetlerini* bina ediyor”.¹⁶⁶⁷ Bu bina için harcanan yüksek meblağı eleştiren bir delegeye gene Hamdullah Suphi: “Büyük *mâbedlerde* içtimai ruh doğmuştur ve bu ruh milletleri takviye etmiştir... Fikirler bina şeklini aldıkları vakit daha iyi anlaşılır”¹⁶⁶⁸ der. Demek ki artık bu mabedlere harcanan para, içtimai ruhun doğuşuna yardım ettiği için Türklüğe hizmet olarak (mali ibadet olarak) düşünülmelidir. Her yeni dinde görülen ‘sembol mabet’ tutkusu, Hamdullah Suphi’yi sarmış gibidir. Nihayet 23 Nisan 1930’da Merkez Heyeti binasının açılışı yapılır. Binanın inşaatında Mustafa Kemal’in emri ile yalnız Türk işçiler çalıştırılmıştır.¹⁶⁶⁹

romanlarda hayali Orta Asya ortamları canlandırılmıştır.” Günay Göksu Özdoğan, “Dünyada ve Türkiye’de Turancılık”..., s. 399. Paraların yanı sıra pullarda da bozkurt sembolü görülür. Aslında bozkurt, 1930’lara kadar T.C.’nin resmi sembolüdür. Bkz. Mete Tunçay, **Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Parti Yönetimi’nin Kurulması (1923-1931)**, s. 308. “Dönemin mimarisinden şiirine, para ve pullarından marşlarına kadar tüm millet inşa araçlarında bozkurt figürünün varlığı izlenebilir. Bu tarihsel efsane yaşayan bir ‘efsane’ ile kaynaştırılmıştır: Mustafa Kemal Atatürk. ‘Gazi,’ ‘En büyük baş,’ ‘Büyük Şef’ ve nihayet ‘Atatürk’ olarak Mustafa Kemal, tüm milletin babası/kaynağıdır yani ‘Bozkurt’tur. Bir milletin varlığının eşlendiği kurucu bir ilke olarak Mustafa Kemal Atatürk, Kemalist milliyetçiliğin de kurucu ilkesidir.” Ahmet Yıldız, “Kemalist Milliyetçilik”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Tarihi**, C. 2: **Kemalizm** içinde, Der. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, 2004, s. 211. Dönemin sanat eserlerinde Atatürk ve Bozkurt özdeşliği hakkında çok sayıda örnek için bkz. Muharrem Kaya, “Ergenekon Destanından Yararlanan Eserler Üzerine Bir Değerlendirme”, **MSGSÜ Fen ve Edebiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 5, 2006, s. 113-117.

¹⁶⁶⁶ Doktor Mehmed Hilmi Beyefendinin Cevabî Nutku, **Ocaklar Şuunu**, Cilt: 18-4 Sayı: 184-23 Onbeşinci sene Kasım 1926, s. 233. Akt. Ayşe Gül Soncu, **Kimliklerin İnşasında Kurumsal Dergilerin Rolü: Türk Yurdu ve Ülkü**, Gazi Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2012, s. 169-170.

¹⁶⁶⁷ Hamdullah Suphi (Tanrıöver), **Dağ Yolu I**, s. 33.

¹⁶⁶⁸ Üstel, **Türk Ocakları...**, s. 236

¹⁶⁶⁹ <http://guzelsanatlar.kulturturizm.gov.tr/TR,2412/yapinin-tarihcesi.html> Bu emrin Tevbe Suresi, 18’i hatırlatması da ilginçtir: “Allah’ın mescitlerini ancak Allah’a ve ahiret gününe inanan, namazı

Hamdullah Suphi'nin açılışta yaptığı konuşma, binada aşırı mermer kullanımını eleştirenlere verdiği cevap, mabet tanımının gerçekliği hakkında önemli bir delil sunar:

*Mermer bütün tarihte, milletlerin din arkadaşıdır. Nerede bir din doğarsa, mermer direk oraya gelir, tavanları, kubbeleri yukarı kaldırır; mermer kemer mesafeleri, derinlikleri açık tutar... Mermer hassasiyeti sesinize aynı heyecanla cevap verir. Secdelerin sesile beraber, onun da inlediğini duyarsınız... Mabet, lisani susmayan daimî bir telkin vasıtasıdır.*¹⁶⁷⁰

Türkçülerin bu yeni mabedinin önemi, gene mesela Merkez Heyeti raporunda şöyle ifade edilir: “Türk Ocağının temsil ettiği *içtimai mezhep* ufak mescitlerden çıkarak kendine lâyük *mabedini* bulmuştur.”¹⁶⁷¹ Bu noktadan itibaren, mescidin/caminin ocak binası ile ikamesi artık çok açık bir biçimde ortadadır. Fakat Merkez Heyeti binasına (anlaşılan hükümetin de el altından desteği ile) yöneltilen tepkiler dinmez. Hamdullah Suphi 15 Kasım 1930'da bu sefer ocak üyelerine ve gençlere seslenerek onlardan “milliyetçi cereyanını, onun hadimlerini ve onun *milli mâbedini*” korumalarını ister.¹⁶⁷² Tüm bunların anlamı nedir? Georgeon şöyle yazar:

Genellikle şehrin ya da kasabanın merkezindeki neo-Türk üslupta güzel bir binaya yerleşmiş olan Ocak, bir anlamda *kendini caminin rakibi olarak görmektedir*. Köy papazının yerine geçmeye çalışan III. Cumhuriyet'in öğretmeni gibi, Ocak militanı da gençliğin gönlünde köy hocasının yerini almaya çalışmaktadır. *Ocak kendisine katı bir laik ahlakın ve yeni bir imanın, “milli imanın” yaygınlaştırılmasına adanmış “misyoner” bir düşüncenin mekanıdır.*¹⁶⁷³

Bu bozkurt sembolleriyle, mabetleriyle, mermerleriyle, yeni imanı ve misyonerleriyle oluşmakta olan yeni din, sadece ocak mensuplarının kendi fantezileri olarak kalmaz. Mustafa Kemal de onlardan, aslında tam olarak bunu istemektedir. Daha Ekim 1924'te Şebinkarahisar'da belediye başkanı Rıza Bey'e “Türk Ocağı nedir?” sorusunu yöneltir ve “muazzam bir *mabettir*” cevabını alınca, memnuniyetini izhar eder.¹⁶⁷⁴ Peki bu mabedin hadimlerinden istediği nedir? 1925'de Silifke'de beklentisini açıklar: “Bu sebeple Türk Ocakları da, *Türk tarihinin kutsallığını*,

kılan, zekatı veren ve Allah'tan başkasından korkmayan kimseler imar ederler.” Yalnız burada Müslüman ile Türk yer değiştirmiş, yeni dinin mabedini, sadece Türkler imar etmiştir.

¹⁶⁷⁰ Hamdullah Suphi (Tanrıöver), **Dağyolu II**, s. 93. Konuşmanın bağlamıyla ilgili bkz. Üstel, **Türk Ocakları...**, s. 322.

¹⁶⁷¹ Üstel, **Türk Ocakları...**, s. 325-326.

¹⁶⁷² Hamdullah Suphi (Tanrıöver), **Dağyolu II**, s. 46. “*Milli mabet*”, Meclis için de sıklıkla kullanılan bir terimdir. Reşit Galip'in bu terimi kullandığı bir konuşması için bkz. “Hainlerin Mahiyeti”, **Cumhuriyet**, 18 Mayıs 1931, s. 5.

¹⁶⁷³ Georgeon, **Osmanlı-Türk Modernleşmesi...**, s. 66.

¹⁶⁷⁴ Nermin Kılıç, **Atatürk'ün Türk Ocaklarındaki Konuşmaları**, Yüksek Lisans Tezi, Abant İzzet Baysal Üniversitesi, 2006, s. 112.

soyluluğunu, *dünyada ilk uygarlığı yayanın Türkler olduğunu* anlatmalıdır.”¹⁶⁷⁵ 21 Aralık 1930’da Kırklareli’nde Atatürk, Türk Ocaklarının amacını yine vurgular: “Türk Ocakları, *Türk tarihinin kutsallığını*, Türk milletinin asaletini, *dünyaya ilk tarihi kuranın kendi soyları olduğunu* anlatmayı başardıkları gün vazifelerini yapmış olacaklardır...”¹⁶⁷⁶ 17 Şubat 1931’de Türk Ocaklarının asıl vazifesini, bu sefer, Türk vatandaşlarını, Türkçe konuşan “*hakiki Türk*” yapmak olarak açıklar.¹⁶⁷⁷ Burada Kemalist kadronun önemli bir kısmının İttihat Terakki yıllarında Türklüğe ihtida edişlerinin, toplumsal ölçekte (ve özellikle Kürtler arasında) bir tekrarının arzu edildiğinden şüphe yoktur. Bunun yolu da Türk tarihinin kutsallığının anlatılması gibi durmaktadır. Ocaklılar da bu kutsallığı anlatmak için kapı kapı dolaşmalıydılar. Aynı yıl Mustafa Kemal maddi imkansızlıklar nedeniyle köylere ulaşamadıklarından yakınan Ocak mensuplarına, “*şeyh ve müritlerin köylere giderken otomobil masrafını düşünmediklerini*” hatırlatır.¹⁶⁷⁸

Elbette irtica bu yeni dinin birinci düşmanıdır ama tek düşmanı değildir. Önceki sayfalarda ocak mensuplarına onun da yeni bir din olarak tasvir edildiğini gördüğümüz Bolşeviklik de, bir düşmandır. Nazım Hikmet’in *Resimli Ay*’da 1928’de başlattığı meşhur “Putları Yıkıyoruz” başlıklı yazı dizisine ve yürüttüğü kampanyaya Hamdullah Suphi *İkdam*’da sert bir cevap yazarken, Hikmet’i, “Bolşevik dininin putlarını” dikmek için “*vatan ve milliyet dininin* diktiği putları” yıkmaya çalışmakla suçlar.¹⁶⁷⁹ Artık “milliyet dini” anaakım bir mecrada birinci sayfadan ilan edilecek ve ona saldıranlar suçlanacak kadar alışıldık bir kavram haline gelmiştir.

Bunlara ek olarak, Mustafa Kemal’in de, Türk Ocakları’ndaki hava ile uyum içerisinde, milliyetçiliğin yeni din olduğu noktasında kafası giderek netleşmektedir. “Eski bir Teşkilât-ı Mahsusa mensubu olup, 1932-1943 arasında Samsun milletvekilliği yapan”¹⁶⁸⁰ Ruşeni Barkın, 1926 yılı gibi erken bir tarihte yazdığı *Din Yok, Milliyet Var: Benim Dinim Benim Türklüğümdür* isimli kitapta aşağıdaki satırların geçtiği paragrafın yanına kendi el yazısıyla “*Aferin! Alkışlar.*” yazar:

¹⁶⁷⁵ Akçiçek ve Karayaman, *Atatürk’ün Türk Ocaklarını...*, s. 115.

¹⁶⁷⁶ Kılıç, *Atatürk’ün Türk...*, s. 60. Bu amaç doğrultusunda *Türk Tarihine Medhal* ve *Türk Tarihinin Ana Hatları* eserleri hazırlanır. Bkz. Üstel, *Türk Ocakları...*, s. 380.

¹⁶⁷⁷ Üstel, *Türk Ocakları...*, s. 366.

¹⁶⁷⁸ *Ibid.*, s. 365.

¹⁶⁷⁹ Baydar, *Hamdullah...*, s. 143. Tartışma için *Ibid.*, s. 139-151.

¹⁶⁸⁰ Hanioglu, kitabın ana fikrini, “milliyetçilikle kutsallaştırılan vatandaşlık ahlâkının din boşluğunu dolduracağı tezi” olarak özetler. Bkz. M. Şükrü Hanioglu, “‘Din Yok Milliyet Var’ ile ‘Vecibesiz ve Müeyyidesiz Bir Ahlâk’ Arasında”, *Sabah*, 21 Kasım 2010.

Bizim kutsal kitabımız, bilgiyi esirgeyen, varlığı taşıyan, mutluluğu kucaklayan, Türklüğü yükselten ve bütün Türkleri birleştiren ulusalcılığımızdır. O halde felsefemizde din kelimesinin tam karşılığı ulusalcılıktır.¹⁶⁸¹

Kitaptan da anlaşılacağı üzere, daha önce İsmet Paşa'nın ve Mustafa Kemal'in konuşmalarında örneklerini verdiğimiz, tek "birleştirici bağ" olarak milliyetçilik savı, daha 1926 tarihinde bir din ikamesi olarak elit çevrede tedavüdedir ve Mustafa Kemal bu düşünceye katılmakla kalmamakta, alkışlayarak duyduğu heyecanı da ifade etmektedir. Benzer şekilde kitapta şu satırlar yazılır:

Hangi ulusun yüceliği, Türklüğün ululuğu kadar *tarihin bilinmeyen enginlerine* ulaşmıştır? Ve nihayet hangi *ulus ölürken Azrail'i tepelemiştir*. Dünyada Türk olmak kadar onur mu var? Ve *Türk olmak kadar din mi var?*¹⁶⁸²

Bu paragrafın da yanına Mustafa Kemal, "Aferin, aferin!" notunu düşer. Türklüğün bir din olarak algılanması ve bu dinin kutsallığını devşirdiği kaynağı göstermesi açısından da bu paragraf önemlidir. Türklüğü farklı (ve kutsal) kılan, onun ululuğunun, "tarihin bilinmeyen enginlerine" ulaşmasıdır. Bu hususa Mustafa Kemal'in ne denli önem verdiği, ileride Kemalist tarih tezinin ortaya çıkışıyla anlaşılacaktır. Diğer husus ise, yukarıda anlatılan 12 yıllık hep kötü netice veren savaşlar silsilesinin hâsıl ettiği travmadan mucizevi kurtuluşa yapılan atıftır. Ölümün mukadder olduğu bir noktada Türklük, en beklenmeyeni yapmış ve Azrail'i öldürmüştür. Kurtuluş Savaşı, Türklüğün kutsiyetinin ikinci büyük kanıtıdır. Tüm bu anlatılanlara Mustafa Kemal'in katıldığı sadece düştüğü notlardan değil, müteakip uygulamalarından da çıkarılabilir.

Kısacası, milliyetçilik, Cumhuriyet'in ilk yılları itibariyle yönetici zümre, şehirli entelektüeller arasında dinselleşmekteydi. Fakat bu iman halka ve gelecek kuşaklara nasıl anlatılacaktı? Rejim 1930'lara kadar işte bu işi kendisinin bir uzantısı olarak gördüğü, angaje bir sivil toplum örgütüne¹⁶⁸³ (Türk Ocaklarına) ve (artık muhalifi kalmayan) angaje basına yüklemiş gibidir.

¹⁶⁸¹ Yıldız, **Ne Mutlu Türküm Diyebilene...**, s. 121.

¹⁶⁸² **Ibid.**, s. 121.

¹⁶⁸³ Şerif Mardin'in de belirttiği gibi, devlet ile fert arasında kalan kuruluşlar (ikincil yapılar) zaten Doğu'da Batı'dakine nazaran tarihsel olarak son derece zayıftır. Hatta Doğu ile Batı arasındaki temel farklardan biri de budur. Devlet bu tarz yapıları devamlı surette kontrolü altına almak ister. Bkz. Mardin, **Din ve İdeoloji**, s. 71-74, 93. Türk Ocakları da buna bir istisna değildir. Hem partiden tamamen bağımsız addedilemez hem de güçlendiği oranda devletin onu içine alma arzusunu tetikler. Bununla birlikte, ocakların umutsuzca kendini sivil toplum kuruluşu olarak yeniden konumlandırmak istediğini de göz ardı etmemek lazımdır. Hamdullah Suphi, Türk Ocakları Merkez Binası'nın açılışında (1930) Batı'dan da örneklerle, sivil toplum kuruluşlarının önemi üzerinde durur: "Cemiyet

Türk Ocakları 1931 yılında 30.000'den fazla üyesi ile o zamanın Türkiye'si için dev bir yapılanmadır. Milliyetçiliğin ikame bir din olarak ayakları üzerinde durması noktasında da rejime büyük hizmetleri olmuştur. Bu çabanın netice vermediğini söylemek doğru olmaz. Daha 1928 yılında Grace Ellison, *Turkey To-day* kitabında şöyle yazar:

Ülkeyi ziyaret eden bir kimsenin, *milliyetçiliğin halkın yeni dini* olduğunu anlaması için, ne fazla zamana ne de araştırmaya ihtiyacı var. *Misak-ı milli onların dua kitabı, kurtuluş savaşının hikayesi onların Yeni Ahit'i.*¹⁶⁸⁴

Hatta Ellison kitabında, seyahati sırasında bu durumu araştırdığında kendisine şöyle denildiğini iddia eder:

İslam'ın zamanı geçti. Halkı diriltecek *yeni bir dine ihtiyacımız var. Bunu Milliyetçilikte ve yeniden doğuş anlatısında bulduk.* Asıl bu Doğu'nun tüm halklarına yayıldığı zaman göreceksiniz.¹⁶⁸⁵

Fakat Menemen hadisesi, Ağrı İsyanı ve SCF deneyiminin¹⁶⁸⁶ de gösterdiği gibi, ne kadar angaje de olsa sivil toplum merkezli ikame kutsallık üretiminin ulaşacağı toplumsal kesim nihayetinde sınırlıdır. Mustafa Kemal'in şeyhler giderken kendilerinin gitmediği köyler dolayısıyla Türk Ocağı mensuplarına sitemi anlamlıdır. Hadiseler ışığında anlaşılmıştır ki ne rejimin amentüsü, geniş halk kitlelerine arzu edilen şekilde aşılabilmiştir ne de münevverler bu uğurda kendilerinden beklenen gayreti gösterebilmişlerdir.

hayatı bugünkü medeniyetin en belli başlı esasıdır. Medeni dünyanın her köşesinde, devlet teşkilatı yanında milletin her ihtiyacına tekabül eden cemiyet teşkilatı gelir... cemiyet hayatının her meslek dahilinde takviyesi icap eder." Hamdullah Suphi (Tanrıöver), **Dağyolu II**, s. 101

¹⁶⁸⁴ Grace Ellison, **Turkey To-day**, s. 44

¹⁶⁸⁵ Ellison, **Turkey To-day**, s. 44. Bununla birlikte, elitlerin alerjisinin sadece İslam'la sınırlı olduğunu söylemek doğru olmaz. Dini kisvelerin giyilmesinin yasaklanması, ulema kadar misyoner okullarında çalışanları da kapsayacaktır. İzmir'deki Amerikan Koleji, kurtuluştan hemen sonra misyonerlik faaliyetleri sebebiyle kapatılmıştır. Bkz. Nihal Yeğinobalı, **Cumhuriyet Çocuğu**, s. 235. Ellison'a göre ise Bursa'da Amerikan Koleji'ne giden 15 yaş altı iki kız [gerçek sayı dört] Hristiyanlığa ihtida edince adeta kıyamet kopar ve kolej kapatılır. Yabancı okulların bir kısmı da bu hadise üzerine ülkeyi terk ederler. Bkz. Ellison, **Turkey To-day**, s. 218. Amerika büyükelçisi Grew, Türklerin Amerikan okullarında Hristiyan olan gençlere böylesine tepki duymalarının dinle bir alakası olmadığını düşünmektedir. Ona göre Türkler, Hristiyan olan gençlerin Türk milliyetçiliğinden ve onun ima ettiği şeylerden uzaklaşmasının endişesini taşımaktadırlar. Bkz. Roger R. Task, "'Unnamed Christianity' in Turkey During the Atatürk Era", **The Muslim World**, C. 55/1, 1965, s. 70. Ayrıca geçen bölümde bahsi geçtiği üzere rejimin makbul vatandaşı ancak laikleşmiş bir Müslüman kökenlidir. Hristiyanların veya Yahudilerin laikleşmeler bile makbul vatandaş olmaları neredeyse imkansızdır. Bazı yazarlarca bu durum, Türk milliyetçiliğinin Janus yüzü olarak adlandırılır. Bkz. Ömer Taşpınar, **Kurdish Nationalism...**, s. 53, 62-66. Konunun ayrıntılı bir tartışması için bkz. Çağaptay, **İslam, Secularism...**, s. 104-155.

¹⁶⁸⁶ Serbest Fırka'ya Türk Ocakları'nın önemli bazı isimleri (Ahmed Ağaoğlu, Mehmet Emin, Reşit Galip) de katılmıştı. Bkz. Georgeon, **Osmanlı-Türk Modernleşmesi...**, s. 69.

Bu açıdan Atatürk'ün daha 1930'un başında Mehmet Emin Yurdakul'u azarlaması hem sembolik hem de aydınlatıcıdır. Mustafa Kemal Türkçülüğün bu sembol ismini ve aslında onun şahsında Türk Ocakları çevresinde toplanan münevverleri şöyle azarlanmaktadır:

Ne yapar bu İlim Ve Kültür Heyeti?... Evet, ediplerimiz, şairlerimiz ne yapıyorlar? “Ben bir Türküm, dinim, cinsim uludur” anladık fakat o zamandan beri koskoca bir İstiklal Harbi, bir Milli Mücadele geçirilmiş, Hani bunu mevzu yapan milli şairlerimizin milli şiirleri?¹⁶⁸⁷

Memnuniyetsizlik artık en üst perdeden izhar edilir olmuştur. Son tahlilde rejim, diğer her şeyde olduğu gibi, milliyetçiliğin üretim ve dağıtım kanalları ile rejimin propagandası üzerinde de tekel olmayı, bunu angaje de olsa sivil topluma bırakmamayı kararlaştırır. Kısacası Türk Ocakları Kemalist yapının bir parçası olmasına karşın tıpkı SCF gibi, tamamen bağımlı olmamaları dolayısıyla şüpheli addedilecekler ve kapatılacaklardır.¹⁶⁸⁸ Çetin Yetkin'e göre de, sonrasında “parti-devleti anlayışının gerçekleştirilmesiyle sonuçlanacak olan süreç, Türk Ocakları'nın kapatılmasıyla başlamıştır.”¹⁶⁸⁹ Böylece birkaç yıl içerisinde hızlanacak bir sürecin, yani devletin angaje sivil toplumu kendi içerisinde eritme sürecinin ilk adımları atılır. Hamdullah Suphi de, 1951 yılında Meclis'te ocakların kapanma gerekçesi olarak aynı hususu gösterecektir:

Memleketimizde bir salgın vardır; intihar salgını... Müesseseler için de böyle oldu. Kapatık demeyiniz, kendi kendilerini feshettiler deyiniz... Talebe birlikleri, Muallimler Birliği, Türkocakları, Gazeteciler Cemiyeti, İhtiyat Subaylar Cemiyeti, Türk Kadınlar Birliği ve saire, bir sürü intihar! Bu vakalar yakın tarihimizin çok hazin bir safhasıdır. Sebep, ilân edilmiş olan sebep şu bütün kuvvetleri bir elde toplamak arzusudur. Misal sâridir. Rusya'da bir Narodniodom ve Komsamol var tek partinin emrinde. Almanya'da tek parti ve onun emrinde Hitler Jugend Teşkilâtı var. Şefin iradesi mutlak. Bu şef Musolini'nin tek partisi de bu partinin emrinde Balillâ teşkilâtını kurdu. Mareşal

¹⁶⁸⁷ “Mehmet Emin Bey; bu sözler karşısında bayılacak gibi olur, dili tutulur ve cevap veremez.” Adile Ayda, **Böyle İdiler Yaşarken, Edebi Hatıralar**, Ayyıldız Matbaası, 1984, s. 25-26. Bu bölümde bahsi geçeceği üzere Mehmet Emin bir ulusa isim olarak Türk kelimesini ilk kez kullanan, etrafında ufak çaplı da olsa bir kişi kültü oluşmuş bulunan, 1923'de Ankara'yı Mekke'ye, Türklüğü Peygambere benzeten, Türk Ocaklarının en aktif üyelerinden olan ve ölene kadar (1944) milletvekilliği yapacak olan biridir. İşte bu kişi 1930 yılında Türk Devrimi hakkında yeterince eser üretmemekle suçlanıp Mustafa Kemal tarafından azarlanmaktadır.

¹⁶⁸⁸ “Türk Ocakları, örneğin, başka nedenler bir yana, devletten fazla bağımsız gibi algılandığından kapandılar. Türk Ocakları, Serbest Fırka gibi siyasal bir tehdit, en azından Kemalist iktidara potansiyel bir seçenek olarak görülüyordu. Ocakların kapatılması ile Halkevlerinin doğrudan Ocakların binalarında teşkilatlanmalarını bu tür bağımsız ya da yarı-bağımsız örgütlerin yeni ve devlet güdümlü örgütlerle ikamesi olarak görmek mümkündür.” M. Asım Karaömerlioğlu, “Tek Parti Döneminde Halkevleri ve Halkçılık”, **Toplum ve Bilim**, No. 88, İlkbahar 2001, s. 165.

¹⁶⁸⁹ Çetin Yetkin, **Türkiye'de Tek Parti Yönetimi 1930-1945**, Altın Kitaplar, 1983, s. 63.

Antenesku Demir Muhafızlar teşkilâtının başındadır.. İşte misaller, işte sirayet membaları.¹⁶⁹⁰

Konumuz itibariyle bakacak olursak denilebilir ki devlet, Türk Ocaklarını kapatmak suretiyle, yeni dinin içeriğini sadece kendisi belirlemeye ve bunu devlet imkânlarını kullanarak halka benimsetmeye karar vermiştir. Bu bağlamda 24-25 Mart 1931’de Mustafa Kemal’in ocakların kapanması gerekliliğini anlatmak için seçtiği kelimeler bile dinseldir:

Kuruluş tarihinden beri ilmi sahada halkçılık ve *milliyetçilik akidelerini* neşir ve tamime sadakatle ve *imanla* çalışan... Türk Ocaklarının aynı esasları siyasî ve tatbiki sahada tahakkuk ettiren firkamla ve bütün manasıyla yekvücut olacak çalışmalarını münasip gördüm.¹⁶⁹¹

Bu beyanattan kısa süre sonra (10 Nisan) Türk Ocakları kapanacak ve onların yerine yeni mabedler olarak Halkevleri açılacaktır. Bununla birlikte, ocakların kapanması aslen, ocaklarda yaygınlaşan, milliyetçiliği bir seküler din olarak anlama ve benimsetme çabasını sekteye uğratmaz, bilakis güçlendirir. Kemal Karpat’ın ifadesiyle Halkevlerinin amacı, “mümkün olduğu kadar çok insanı”, “Cumhuriyetçiliğin onların yeni modern kimliği” ve “milliyetçiliğin onların yeni dini olduğuna ikna” etmektir.¹⁶⁹² Bu amaç doğrultusunda Türk Ocaklarının bıraktığı noktadan bayrağı devralırlar. Zaten ocakların tabanı Halkevlerine aktarılmış, Halkevlerinin kuruluşu üst düzey bir ocaklıya bırakılmıştır (Reşit Galip). Zaten 1930’ların büyük kısmında “rejimin ideolojik kadrosuna hâkim olan isimlerin tümü” Türk Ocağı’ndan gelmedir.¹⁶⁹³ Olan, rejimin totaliter tınılar taşımaya niyetlenmesidir. Otoriter tek parti rejimi totaliterleştikçe, Rousseaucu sivil din de, siyasal dine evrilecektir.

4.3.5. Manevi Boşluk ve Bulunan Formül

Serbest Fırka deneyi, Ağrı İsyanı ve Menemen hadisesi sonrasında, Kemalist kadro genel itibariyle yaşananları, laiklik politikaları sonucu oluşan manevi boşluğun bir türlü doldurulamamasına bağlar. İslam’ın tekrar denkleme girmesi mevzu bahis

¹⁶⁹⁰ T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, 3. Dönem, C. 5, 8 Ağustos 1928, s. 618.

¹⁶⁹¹ Büşra Ersanlı, *İktidar ve Tarih: Türkiye’de “Resmî Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, İletişim Yayınları, 2006, s. 113.

¹⁶⁹² Kemal Karpat, *Studies on Turkish Politics and Society*, Brill, 2004, s. 401.

¹⁶⁹³ Sevan Nişanyan, *Yanlış Cumhuriyet*, Kırmızı Yayınları, 2009, s. 341-342. Nişanyan bu bağlamda şu isimleri sayar: Recep Peker, Mahmut Esat Bozkurt, Reşit Galip, Samih Rıfat, Sadri Maksudi Arsal, Yusuf Akçura, Yusuf Ziya Özer, Fuat Köprülü, Şemsettin Günaltay, Şükrü Saracoğlu, Vasıf Çınar.

olamayacağına göre, halka yeni bir iman verilmelidir. Fakat bu imanın tam içeriği ne olacaktır? Milliyetçilik vardır ve dinselleşmektedir, fakat içeride ve dışarıda, Kurtuluş Savaşı dışında, onun dinselliğini destekleyecek ne vardır? Bu dinselliğin sair anasırı dışlamaması, kapsamı için nasıl bir anlatısı olması lazım gelir? Üstelik bu iman halka hangi vasıtalarla aktarılacaktır? Ortada bir din varsa da ne onun ortodoksisi¹⁶⁹⁴ ne de kurumları mevcuttur. Bu sorulara cevap vermeden önce Limancı Hamdi'nin 1930 yılı ile ilgili tasvirine bakalım. Hamdi şöyle yazar:

İnkılap büyük güçlük karşısında kaldı. İlk zamanlardan *milli bir fikir eksikliği*ni görerek, ve katılacağımız medeniyetin hakim fikirden mahrum kaldığını ve buhran içinde bunalıldığını anlayarak, o cemiyetin sonunda vardığı karışık ve *imansız* hale biz başlangıçta ve hiçbir şey yapmadığımız zaman düştük. Bağlanacak hiçbir fikir kalmamıştı...

İnkılabın 1930 senesine kadar devam eden ilk devresinde bağlanacak hakim fikir yokluğundan ve fikrin inkarından doğan *manevi buhran* içinde...¹⁶⁹⁵

Bu durumun Mustafa Kemal'in de zihnini bundan bir yıl öncesinden (1928 veya 1929) beri meşgul ettiği anlaşılıyor. Mustafa Kemal'in, en yakınındaki isimlerden biri olan Ruşen Eşref'e (Ünaydın) söyledikleri, hem manevi boşluktan duyulan endişeyi hem de boşluğu doldurması düşünülen manevi dinamiğin neden kurgulandığını göstermesi açısından çarpıcıdır:

1928 ya da 1929 yılı olsa gerekti. Sıcak bir yaz günü Yalova'daki Atatürk köşküne gitmiştim. Başbaşa konuşuyorduk...

- Yaptıklarımız tehlikede!. Dedi. Ben heyecanla sordum:

- Hangi yaptıklarımız?..

- *Cumhuriyet. dahil, ne yapmışsak!...*

... Maddi potansiyelimiz yerinde, ama *manevi potansiyelimizin bataryaları boş!*... “Lâaykız” dedik, dinle ilişkimizi devlet olarak kestik. “Cumhuriyetiz” dedik rejimimizi tehlikeye düşürmemek için saltanat devrini kötüledik, kazanılmış büyük zaferleri bile birkaç satırla geçiştirmeye başladık. Latin harflerini aldık, yeni kuşakları binlerce yıllık geçmişinin hazinesinden yoksun bıraktık.

Biliyorsun, bunları yapmak zorundaydık biz!. Batının bir parçası olmak gerekti. Ama ya açılan *manevi çukurlar!*.. Bunlar yaptıklarımızı giderek tehlikeye düşürür... *Türk soyu ve ulusu ile kıvanacağımız varlıklarımızı tarihin tozlu raflarından indirip ortaya koymalıyız.* Nasıl bir soydan geliyoruz?.. Neler yapmışız?. Uygarlığımızın dünya uygarlığına katkısı nedir?.. Milli Misak sınırları içinde kalan topraklarımızın geçirdiği tarih dönemleri nelerdir?... Bütün bunları arayıp ortaya koyacak bir müesseseye ihtiyacımız var. *Böylece milletimizin manevi temelleri sağlamlaşır...*¹⁶⁹⁶

¹⁶⁹⁴ 1920'ler boyunca henüz bir ortodoksinin bulunmadığının en güzel göstergesi, dönem boyunca yazılan **Malumat-ı Vataniye** ders kitaplarında, “vatan” ve “millet” kavramları ile alakalı “algı ve temsillerin” birbiriyle çatışıyor olmasıdır. Çatışmanın tahlili için bkz. Fusun Üstel, **Makbul Vatandaşın Peşinde**, s. 157-168

¹⁶⁹⁵ Ahmet Hamdi Başar, **Atatürk'le Üç Ay...**, s. 3-4. 1930'lar başında halktaki bilinçsizlik ve aydınlardaki heyecansızlık hali hakkında ayrıca bkz. M. Asım Karaömerlioğlu, “Tek Parti...”, s. 164-166.

¹⁶⁹⁶ Ruşen Eşref'in anısını İsmet Bozdağ 1974'te **Milliyet** gazetesindeki “Atatürk'ün Fikir Kaynakları” adlı yazı dizisinin 15 Kasım tarihli 6. bölümünde aktarır. Bu anıyı Ruşen Eşref İsmet

Bu manevi temelleri milliyetçilik vasıtasıyla sağlamlaştırma arzusuna o tarihlerde, Dil Devrimi sonrasında, halkın yeni harfleri öğrenmesi için kaleme alınan ve çok sayıda bastırılan okuma kitaplarında seçilen metinlerde açık bir biçimde rastlanmaktadır. 1929 başından itibaren okutulan söz konusu kitaplardan bir tanesi, ikisi de Dil Encümeni üyesi olan Falih Rıfkı (Atay) ve Celâl Sahir (Erozan) tarafından derlenen 1928 tarihli *Yeni Kitap*'tır.¹⁶⁹⁷ Dönemin sertleşen din siyaseti ile uyumlu olarak kitapta dine lakayt hatta yer yer karşı metinler seçilmiştir. “Koşma” isimli iki kıtalık şiirin son kıtası Tanrı'ya seslenir: *Çehennemim var diye / Kurum etme, ey Tanrım! / Bağrımdeki ateşle / Seni bile yakarım.*¹⁶⁹⁸ Türklük ise açık biçimde kutsallaştırılmaktadır “Ey Türk” başlıklı Celâl Sahir şiiri herkese hitap eder: “Milletine hizmet için / Elinden ne gelirse yap! / Kiblen olsun büyük Vatan; / Tapacaksan Millete tap!”¹⁶⁹⁹ 1928 yılında Dil Encümeni kararı ile Devlet Matbaası'nda basılan ve gene derleyicilerinin tümü (Falih Rıfkı, Yakup Kadri, Ruşen Eşref) Dil Encümeni üyesi olan *Seçme Yazılar*'da da durum farklı değildir. Önceki kitapta olduğu gibi bunda da, seçilen parçalarda Türklük ve vatan açık biçimde kutsallaşmıştır. Mesela “Üzümcü” başlıklı yazı, “*İlahî bir kuvvetin, ebedi bir feyzin var, ey Türk!..*” diye biter.¹⁷⁰⁰

Gene de Millet Mektepleri vasıtasıyla kutsallaştırılmış bir Türklük inancının yedirildiği metinleri halka okutmak, Mustafa Kemal'in endişe ettiği manevi boşluğu doldurma noktasında ancak mahcup teşebbüsler olarak nitelenebilir. Bir yıl sonra, 1930 yılı içinde yaşananlar (Serbest Fırka, Ağrı İsyanı, Menemen) ve ne olduğunu anlamak için 1930 sonunda çıktığı 3 aylık yurt seyahatinde gördükleri onda, parti prensiplerinin (o zaman için üç taneydi: Cumhuriyetçi, Halkçı, Milliyetçi) halka yeterince anlatılamadığı fikrini verir.¹⁷⁰¹ Yeni bir siyaset oluşturmak gerekiyordu.

Bozdağ'a 1957 yılında nakletmiştir.
http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/GununYayinlari/oYqa0A3dwyKu56N7RBYIg_x3D_x3D_

¹⁶⁹⁷ Kitap 1928'de ve 1929'da defalarca basılacaktır. 1929 yılından itibaren kitabın jeneriğine “*Millî Talim ve terbiye heyetinin kararı ile millet mektepleri için kabul edilmiştir*” ibaresi eklenir. Artık Milli Mektepler için resmi ders kitabıdır. Toplam baskı adedini tespit edememiş olmakla birlikte, benim elimde, 1928 tarihli, kapağında “Üçüncü Bin” yazan bir baskısı mevcut. Sevinç Yılmaz ise 1929 baskılı ve üzerinde On Birinci Bin yazan baskısından söz ediyor. Bkz. Sevinç Yılmaz, “Celal Sahir Erozan ve Falih Rıfkı Atay'ın Kaynaklarda Rastlanmayan Bir Eseri: Yeni Kitap”, *Turkish Studies*, C. 5/4, Sonbahar 2010, s. 1645. Kitap ve kitabın 1928, 1929 baskılarının karşılaştırması için bkz. **ibid.**
¹⁶⁹⁸ Falih Rıfkı (Atay), Celâl Sahir (Erozan), *Yeni Kitap*, Milliyet Matbaası, 1928, s. 59. Yazım yanlışları orijinalden.
¹⁶⁹⁹ **ibid.**, s. 13. Yazım yanlışları orijinalden

¹⁷⁰⁰ Yakup Kadri (Karaosmanoğlu) et al., *Seçme Yazılar* s. 69.

¹⁷⁰¹ İngiliz Büyükelçisi Clerk, seyahatten dönen Mustafa Kemal'in fikirleri ile ilgili Londra'ya şu mesajı geçer: “Halka uyanan duygunun sebebinin, Cumhuriyet Halk Fırkası'nın prensiplerini halka yetersiz bir biçimde öğretilmesi olduğu kanaatiyle döndü...” Çağaptay, *İslam, Secularism...*, s. 43.

Ahmet Hamdi Başar 1930’da bu siyasetin oluşum aşamasına denk gelen bu seyahatte, Atatürk’ün özellikle milliyetçilik prensibi ile alakalı kafasından geçenleri şöyle anlatır:

Ancak görünen ve anlaşılan bir şey varsa o da Gazi’nin inkılabımız umdelerinden biri olan milliyetçilik vasfını Türkçülük temeliyle kuvvetlendirmek istediği idi... Osmanlıktan, İslamcılıktan sıyrıldık. Onun için unuttuğumuz Türklüğümüzü hatırlamalıyız. Gazi en eski medeniyetlerden çok eski bir kök medeniyetin, Orta Asya Türk medeniyetinin, bugün Anadolu’da yaşayan insanlara ait bir tarih olduğu fikrini ortaya attı. *Milleti bu yoldan imana bağlamak, dinin boş bıraktığı sahayı millet duygusuyla doldurmak istiyor.*¹⁷⁰²

Yukardaki aktarımların bütününden anlaşılan, dönem itibari ile Limancı Hamdi’den Atatürk’e kadar pek çok isim “*manevi boşluk*” hususunda en üst seviyede teyakkuz halindedirler. 1928-29’da hissedilen “manevi temelleri sağlamlaştırma” ihtiyacının nasıl sağlanacağı sorusu, 1931 başında artık “dinin boş bıraktığı sahayı millet duygusuyla doldurmak” isteği ile cevaplanmaktadır. Öyleyse, “manevi-dinsel boşluk, Türk İnkılabı Tarihi, eski ve yeni kahramanlar panteonu, ayrıca Türklüğün antropolojik-paleolojik kesin ispatıyla” doldurulacaktır.¹⁷⁰³ Laiklik sebebiyle dinin artık sağlayamadığı ve onun yerine milliyetçilikten sağlaması beklenen bu maneviyat o denli önemlidir ki, devrimlerin, hatta Cumhuriyet’in kendisinin bile varlığı, son kertede ona bağlıdır. Bu bir beka meselesidir.

Öyleyse artık çözüm bulunmuştur, şimdi sıra, bunun iman esaslarını, ortodoks anlatısını ve misyoner kurumlarını kurmaktadır. Bu amaçla 1931 ve 1932 yıllarındaki bir dizi önemli değişiklik sonucu parti ve kurumlar kendilerini yeni başlayacak sürece hazırlar. Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti (Türk Ocakları Türk Tarihi Tetkik Heyeti’nin devamı, sonrasında Türk Tarih Kurumu) kurulur, *Vatandaş İçin Medeni Bilgiler* yazdırılır, Recep Peker parti genel sekreterliğine getirilir, seçimler sonrasında Meclis’in 4. dönemi başlar ve CHF’nin 1931 kongresi toplanır. Ertesi yıl (1932) ise süreç, Halkevlerinin açılması, Türk Dili Tetkik Cemiyeti’nin (sonrasında Türk Dil Kurumu) kurulması ile I. Türk Tarih Kongresi ve I. Türk Dil Kurultayının toplanmasıyla devam eder. Böylece Atatürk’ün 1929’da kafasında tasarlamaya başladığı şey, 1932 yılı sonunda ete kemiğe bürünmüş olur. Ve en önemlisi, bunlar yapılırken sivil toplum devre dışı bırakılmış, daha doğrusu devlet sivil toplumu “işgal” etmiştir. 1935 Kurultayında parti-devlet bütünleşmesi ile kemale erecek bu

¹⁷⁰² Başar, *Atatürk’le Üç Ay...*, s. 113.

¹⁷⁰³ Kieser, *Türklüğe İhtida...*, s. 233.

süreçte Georgeon'un deyişiyile “*Artık milliyetçilik bir devlet işidir.*”¹⁷⁰⁴ Kutsama da, artık tamamen devlet eliyle yapılacaktır.

4.3.6. Devlet Eliyle Milliyetçiliğin Kutsanması

Her anlamda yeni bir döneme girilmiştir: “...özü itibarıyla, 1931-1945 dönemi 1923-31 dönemine oranla önemli bir takım nitelik farkları gösterir.” Daha önce de bahsi geçtiği üzere bu dönemde Türkiye’de “başka bir biçem egemen olacaktır.”¹⁷⁰⁵ Yeni dönemde Devlet’in yetiştireceği “yeni Türk” ve ona aşılacağı milliyetçilik imanının tafsilatı 1931-32 dönemindeki bazı kritik metinler üzerinden takip edilebilir. Öncelikle elbette en temel metin olarak 1931 ve 1935 kurultayları dolayısıyla yayınlanan program ve tutanaklardadır. Bunlardan ilki 20 Mayıs 1931’de kabul edilen, Kemalizmin şekillendiği (6 okun Fırkanın ana vasıfları olarak deklare edildiği) *C.H.F. Nizamnamesi ve Programı*’dır.¹⁷⁰⁶ Programın “Beşinci Kısım Millî Talim ve Terbiye” ara başlıklı bölümünde birinci maddesinin B, D ve F fıkraları, yetiştirilecek yeni insandan, konumuzla ilgili beklentileri sıralar:

- B) Kuvvetli cümhuriyetçi, *milliyetçi* ve *lâyik* vatandaş yetiştirmek tahsilin her derecesi için mecburî ihtimam noktasıdır. *Türk milletine*, Türkiye Büyük Millet Meclisine ve Türkiye Devletine *hürmet etmek ve ettirmek* hassası bir vazife olarak telkin olunur.
- D) Terbiye her türlü *hurafeden* ve yabancı fikirlerden *uzak*, *üstün*, *millî* ve *vatanperver* olmalıdır.
- F) Fırkamız, vatandaşların, *Türkün derin tarihini* bilmesine fevkalâde ehemmiyet verir. Bu bilgi Türkün kabiliyet ve kudretini, nefesine itimat hislerini ve millî varlık için zarar verecek her cereyan önünde yıkılmaz mukavemetini *besleyen mukaddes bir cevherdir.*¹⁷⁰⁷

Görüldüğü üzere, yaratılmak istenen yeni Türk, laik olmalı ve hurafelerden (büyük oranda tarihsel dinden) uzak tutulmalı, bu uzaklığın hâsıl ettiği boşluk milliyetçilik ile doldurulmalıdır. İstenen laik-milliyetçi vatandaşın yetiştirilebilmesi için ise Türk’ün derin tarihinin bilgisi öğrenciye aşılmalıdır ki bu bilginin kendisi zaten mukaddes bir cevherdir. Vatan da bu mukaddes tarih ile bağlantılı olarak tanımlanır:

Vatan, *Türk milletinin eski ve yüksek tarihi ve topraklarının derinliklerinde mevcudiyetlerini* muhafaza eden eserleri ile yaşadığı bu günkü siyasî sınırlarımız içindeki yurttur.¹⁷⁰⁸

¹⁷⁰⁴ Georgeon, *Osmanlı-Türk Modernleşmesi...*, s. 20.

¹⁷⁰⁵ Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Parti...*, s. 318.

¹⁷⁰⁶ *C.H.F. Nizamnamesi ve Programı*, T.B.M.M. Matbaası, 1931.

¹⁷⁰⁷ *Ibid.*, s. 35-36.

¹⁷⁰⁸ *Ibid.*, s. 29.

Bu mukaddes bilgiyle irtibatlanan vatan üzerinde yaşayan laik-milliyetçi Türk'ün de mukaddes bir vazifesi vardır, askerlik: “Vatan müdafaası, milli vazifelerin en mukaddesidir.”¹⁷⁰⁹ Böylece Türk'ün tarihinin kutsanmasından askerliğin kutsanmasına doğru ilerlenir. Tüm bunlar ise nihayetinde, ordu-millet algısının, militer bir toplum tasavvurunun kutsanmasına çıkacaktır. Yukarıda hürmet edileceği söylenen üç varlığa (Türk milleti, Meclis ve Türk Devleti) böylece bir dördüncüsü eklenir:

*Devletin yüksek bünyesinin sarsılmaz temeli olan ve millî mefkureyi, millî varlığı ve inkılâbı kollayan ve koruyan Cumhuriyet ordusunun ve onun fedakâr ve kıymetli mensuplarının daima hürmet ve şeref mevkiinde tutulmasına sureti mahsusada itina ederiz.*¹⁷¹⁰

Sonuç itibariyle, yeni laik-milliyetçi Türk için kutsal olan ne varsa (vatan, devlet, milli varlık, inkılap) hepsinin ya temelinde ordu vardır ya da varlıklarının devamı orduya bağlıdır.

Bununla karşılaştırmalı okunması gereken metin, elbette, Kemalizmin (programda geçen adıyla *Kâmalizm*'in) kamil halini gösteren 1935 Kurultayından sonra yayınlanan *C.H.P. Programı*'dır.¹⁷¹¹ 1931 programında partinin ana vasıfları olarak sayılan altı ok, yeni programda hem “partinin ana vasıfları” hem de “devletin esas kuramı”na dönüşmüştür. Böylece milliyetçiliğin sivil toplumdan partiye, partiden de devlete aktarımı (daha doğrusu tüm bunların devlette cem olması) süreci yeni bir merhaleye varır. Hemen ilk sayfalarda göze çarpan bir diğer değişiklik ise *vatan* tanımındadır. 1935 programına göre vatan:

Türk ulusunun eski ve yüksek tarihi ve topraklarının derinliklerindeki eserleri ile, bugün, üstünde yaşadığı, siyasal sınırlarla çevrilmiş, *kutsal yurddur*.¹⁷¹²

1931'de Türk tarihinin mukaddesliği ile kutsanan vatanın, 1935'de doğrudan kutsanması gerektiğine karar verilmiştir. Gene Ulusal Eğitim noktasında da bazı değişiklikler göze çarpar. 1931'de “Kuvvetli cümhuriyetçi, *milliyetçi* ve *lâyik* vatandaş” amaçlanırken şimdi altı okun tümü sayılmaktadır: “kuvvetli cumuriyetçi, *ulusçu*, halkçı, devletçi, *lâyik* ve devrimci yurddaş”. Bunun haricinde diğer maddeler aynı ama öz Türkçe yazılmıştır. Türkün derin tarihinin bilgisi artık “*mukaddes bir*

¹⁷⁰⁹ *Ibid.*, s. 38.

¹⁷¹⁰ *Ibid.*, s. 39.

¹⁷¹¹ *C.H.P. Programı*, Ulus Matbaası, 1935.

¹⁷¹² *Ibid.*, s. 3. Bunun bilinçli bir tercih oluşunu şuradan anlıyoruz, vatandan sonra gelen millet tanımı, öz Türkçeleşmenin dışında aynen muhafaza edilmektedir.

cevher” değil “*kutsal bir evindir.*”¹⁷¹³ Bu programda ilk kez eğitimin yanı sıra “yığına, devamlı ve Türkiye’nin ilerleyiş yollarına uygun bir halk eğitimi” verme amacındaki Halkevlerinin, “imkân elverdiği kadar” devlet tarafından korunacağı yazılır. Ayrıca “halka devrim fikir ve duygularını aşılama için” “parti bir devrim müzesi kuracaktır.”¹⁷¹⁴ 1935 Programının, 1931’den belki de en önemli farklarından birisi ise, 1935 Programının gençlik hakkında beslediği totaliter özelemlerdir. Bunlar militarist bir milliyetçilik ile de doğrudan bağlantılıdır:

Türk gençliği, onu temiz bir ahlâk, *yüksek bir yurd ve devrim aşkı* içinde toplayacak *ulusal bir örgüte* bağlanacaktır. Bütün Türk gençliğine şevk ve sıhhatlerini, nefse ve *ulusa inanlarını* besleyecek beden eğitimi verilecek, ve gençlik devrimi ve bütün erginlik şartları ile *yurdu korumayı en üstün ödev* tanıyan ve onları, bu ödev uğrunda *bütün varlıklarını vermeğe hazır* tutan bir düşünüşle, yetiştirilecektir. Bu ana eğitimin tam sonuç vermesi için... gençlik... *sıkı disiplinin etkisi altında çalıştırılacaktır.*¹⁷¹⁵

Vatana aşık, vatani korumayı en üstün vazife bilen ve bu uğurda kendini fedaya hazır, katı bir disiplinle yetiştirilmiş bir gençlik var etme arzusu henüz işin başıdır. Programa bakılırsa bu beden eğitimi “okullarda, devlet kurumlarında, ve özel kurum ve fabrikalarda bulunan”ları da kapsayacak şekilde genişletilecektir.¹⁷¹⁶ Tüm halkın sıkı disiplin altında militerleşmesi arzusu Alman ve İtalyan totaliter örneklerinin neredeyse aynısıdır. Programın sonunda, ordu ile ilgili olan kısımda, eski programa yapılan bir ekleme, bu totaliter ruhu daha iyi anlamamızı sağlar. İlk cümle eski program ile aynıdır (öz Türkçe olması haricinde), fakat gerisi yeni eklenmiştir:

Vatan saygısı ulusal ödevlerin en *kutlusudur*. Gereğinde, bu *uğurda yurdun canlı cansız bütün varlıklarını* ve kuvvet araçlarını kullanmağı esas tutarız.¹⁷¹⁷

Goltz Paşa’nın *millet-i müsellahı* ile totaliter Avrupa deneylerinin etkisi altında şekillendiği anlaşılan bu kurgu sayesinde, millet-ordu fantezisi hayata geçirilmeye çalışılmaktadır. Nihayetinde de, katılımcıların *vatan, devrim aşklarının ile ulusa imanlarının* güçlenmesi beklenmektedir.

Acaba özellikle Parti programlarına o gözle yaklaşıldığı için, metin üzerinde bir aşırı yorum geliştirilmiş, seküler bir dinselliğe atfedilebilecek şeyler cımbızlandığı için, metin o gün onu okuyanların anlayacağından farklı bir hale mi

¹⁷¹³ *Ibid.*, s. 33-35.

¹⁷¹⁴ *Ibid.*, s. 40.

¹⁷¹⁵ *Ibid.*, s. 41-42.

¹⁷¹⁶ *Ibid.*, s. 43.

¹⁷¹⁷ *Ibid.*, s. 52-53.

sokulmuş oluyor sorusu haklı olarak akla gelebilir. Neyse ki elimizde bunu test etmemize imkân tanıyan iki doküman mevcut.

İlk olarak başvurulabilecek yer, 1935 CHP Kurultayı’nda parti programı ile ilgili yapılan görüşmelerdir. Büyük Kurultay’a bakmak gerekirse, orada konumuz açısından en önemli konuşmayı, CHP Genel Sekreteri Recep Peker’in yaptığını görüyoruz. Peker konuşmasında milliyetçiliğin neden sadece bir parti vasfı olarak kalamayacağını neden aynı zamanda devletin vasıfları içinde de yer alması gerektiğini açıklar. Ona göre milliyetçi olmayan bir Türkiye “zayıf ve topal kalmaya mahkumdur.” Peker, “İleri yaşayışımızın emniniyeti için ulusçuluk vasfımız o kadar mühim ve o kadar üstündür.” der. Türkiye tehlikeli bir coğrafyada bulunmaktadır ve türlü fikir propagandalarına maruzdur. Peker’e göre:

Bütün bunlar karşısında Türkiye ancak sıkı bir *ulusçuluk imanına* sarılmış olmaklardır ki biri ötekisini besleyen zehirli cereyanlara karşı kendini koruyabilsin. Bu cereyanlar karşısında Türkiye halkını korumak için şimdiye kadar Partinin ana vasıflarından biri olarak sayılan ulusçuluk kilidi ile Türkiyenin kapısını sımsıkı kapamak için bu vasıf da Devlete mal olacaktır (*Bravo*).¹⁷¹⁸

Anlaşılabileceği üzere Peker’e göre ulusçuluk bir imandır ve bu imanla parti şimdiye kadar halkı korumuştur, şimdi ise bu iman ülkeyi koruyacaktır. Ulusa iman konusu önemlidir çünkü 1935 Programını hazırlayan kadronun ulustan anladığı bir hayli metafizik bir kavramdır. Peker’in aynı konuşmasında ulus kavramının geçtiği bazı bölümlerde bu çok açıktır:

Yani bir adam kendiliğinden ben şuyum, buyum diye iş başında bulunmayacaktır. Onu, *ulu varlık, ulus*, vazifeli kılmaktır... Bir defa bizde, devlet varlığında (kuvvet birdir) yani (tevhidi kuva) dediğimiz ana prensip hüküm sürer; o da ulustur. *Her şey ulustadır...* Arkadaşlar; ortada *gözle görülemiyen* ulusal bir kuvvet vardır. Bu, *gözle görünmez, elle tutulmaz, eni boyu ölçülmez* bir şeydir. Fakat insanlığın medenî yaşayışında promötör olan, tutan, koruyan, maddî ve manevî her işte devletlere destek olan *en büyük tılsım* bu kuvvettedir. Bu ulusal birlik kuvvetidir.¹⁷¹⁹

İkinci doküman, Edirne milletvekili Şerafettin Aykut’un (Şeref Aykut) yazdığı 1936 tarihli *Kamâlizm (CHP Programının İzahı)* kitabıdır. Kitap, 1935 CHP Programı’nın, parti elitlerince nasıl okunduğunu, ondan ne anlaşıldığını bize gösteren örneklerden biridir. “Kemalizm: Seküler Bir Din” bölümünde ayrıntılarıyla incelendiği üzere Aykut’un kitabı, baştan sona, Kemalizmin bir din olduğunu anlatan satırlarla doludur.

¹⁷¹⁸ C.H.P Dördüncü Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tualgası, s. 45.

¹⁷¹⁹ *Ibid.*, s. 50-52.

Parti üst yönetiminin Kemalist prensipleri nasıl anladığı ve milliyetçiliğin nasıl kutsallaştığı ile alakalı olarak Dahiliye Vekili ve CHP Genel Sekreteri Şükrü Kaya'ya da başvurulabilir. Kaya, 1937 yılında Teşkilat-ı Esasiye hakkındaki kanunun değiştirilmesi teklifi (altı okun Anayasaya ilavesi) ile ilgili olarak Meclis'te yaptığı konuşmada, kurgulanan medeni Türk için milliyetçiliğin nasıl dinselleştğini gösterir.

“Zaten insanlık tarihi Türklerle başlamıştır. Türk olmasaydı belki tarih olmazdı ve muhakkak ki medeniyet te başlamazdı.”¹⁷²⁰ benzeri dönemin ezberleriyle açılan ve medeniyeti Türklüğün tarihsel bir türevi olarak tasvire özen gösteren Şükrü Kaya, konuşmasında Türk'ü, İslam'ın beş iman esasından biri olan “kaza ve kader”in üzerine yerleştirir. Kaderin dizginleri artık Tanrı'nın değil milletin, özellikle de Türk milletinın ellerindedir:

Biz tarihe kaza ve kaderin bir neticesi nazarile bakmadığımız gibi, *tarihin böyle kaza ve kaderinden ve zarurî âkibetlerinden gelen hükümlerine de boyun eğmeği bilmeyen bir milletiz.* (Bravo sesleri, alkışlar)... Tarihin neticesinin zarurî ve mukadder olmadığı yine bir Türk tarafından, Türklerin elile ve Türklerin kanile isbat edilmiştir. Tarihin seyrim değiştirdik ve Türke atfedilen menhus tali bir defa daha yenildi. (Alkışlar).¹⁷²¹

Daha önce gördüğümüz ve Mustafa Kemal'in de takdir ettiği Azrail'i tepeleyen Türk anlayışı ile bu satırlarda, kadere kafa tutan Türk anlayışı benzerdir. Konuşmanın ilerleyen safhalarında Kaya altı oku kastederek şöyle der:

Atatürkün vazettiği prensipler Türktür. Yani asliyeti ve menşei itibarile tamamen milletin kendi seciyesinden alınmış ve onun bütün ihtiyaç ve zaruretlere uygun olarak seçilmiştir. *Bu prensipler aynı zamanda türkçüdür de...* Türk milleti behemehâl Türkçü ve millici olmak lazımdır. (Bravo, çok yaşa sesleri). (Alkışlar)¹⁷²²

Prensiplerin Türk ve Türkçü olmaları ilginç bir husustur. Aynı müzakerede söz alan Şemsettin Günaltay ise, prensiplerin Türk ve Türkçü olmaları hususunu daha da açar. Onlar kutsal bir varlığın tarihinden ilham alınarak ortaya çıkan kutsal esaslardır.

Arkadaşlar; bu madde Türkün hayatından, Türkün tarihinden, Türkün asırlar içerisinde geçirmiş olduğu inkılâblardan mülhem olan *kudsi esaslardır*. Bu esaslar arzettiğim gibi, Türkün tarihinden çıkarılmıştır: Türkün tarihini karıştırırsak, mazinin karanlıklarına gömülen ve *asırların en derinliklerinden kudsi bir varlık halinde beşeriyet üzerine yükselen Türk*; ancak o günden bu güne kadar varlığını, bu gün burada tesbit ettiğimiz esaslara istinaden muhafaza etmiştir... *İşte Türk ölüm döşeginde iken, varlık ruhunu,*

¹⁷²⁰ T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, 5. Dönem, C. 16, 5 Şubat 1937, s. 57

¹⁷²¹ Ibid., s. 59

¹⁷²² Ibid., s. 60.

*kendisine nefhedenler, Türkün tarihine gömülerek onun varlığını esas seciyelerini bulmuş ve bu gün burada teklif edilmiştir. (Bravo sesleri)*¹⁷²³

Peki mesela din ve devlet işleri ile alakalı bir prensip olan laiklik nasıl Türk ve Türkçü olabilir? Bunu anlamak için Kaya'nın, Kemalist rejimin laiklikten ne anladığını aktardığı kısma göz atmamız lazım gelir:

Lâiklikten maksadımız dinin memleket işlerinde müessir ve âmil olmamasını temin etmektir... Türklerin fena miras olarak diğer bir şeyi de bir takım tarikatlara salık olmasıdır. Bizim bildiğimiz, *Türk için yegâne doğru yol ve tarikat müsbet ilimlere dayanan milliyetçiliktir*. Bu yolu tutmak Türkün maddî ve manevî hayatı için en büyük kuvvettir (Bravo sesleri, alkışlar).¹⁷²⁴

Milliyetçilik dahiliye vekili ve parti genel sekreteri tarafından Türkün manevi hayatı ile de alakalı bir tarikat olarak anlaşılmaktadır. Öylesi bir tarikat ki, onun varlığı İslami tarikatların varlığını gereksiz kılmaktadır. Böylesi bir milliyetçiliğe kapı aralayacak bir laiklik anlayışı elbette Türk ve Türkçü olacaktır. Bu ikisinin ne denli irtibatlı olduğunu gösterir şekilde konuşmanın başka bir yerinde Kaya şunu ifade eder: “*Maneviyatı için Türkün temiz ahlâkını inkişaf ettirmek kâfidir. Onun içindir ki, biz her şeyden evvel lâikliğimizi ilân ettik.*”¹⁷²⁵

Şükrü Kaya'nın 1937'de maneviyattan anladığı, 1928-1929 tarihlerinde Mustafa Kemal'in, manevi potansiyelin bataryalarını doldurmak için aklına gelen ile aynıdır. Maneviyat dinde aranmamış, din laiklik prensibiyle bilinçli olarak sahne dışına çıkarılmış ve onun yerine bir maneviyat odağı olarak (medeni olanla da uyum içinde bulunan) kutsal bir varlık olarak anlaşılan Türklük ve onun tarihi, dili, ahlakı, kısacası milliyetçiliğin sıradan kurguları geçirilmiştir.

Tüm bunlardan anlaşılıyor ki Kaya'nın ifadesiyle “müspet ilimlere dayanan milliyetçilik” partinin üst yönetimi nezdinde bilinçli olarak bir din ikamesi şeklinde tasavvur edilmektedir. Türk ve Türkçü olan bu prensipleri (altı ok) Atatürk, Ordu vekili Muhittin Baha Pars'ın ifadesiyle “*bir kitabı mukaddes halinde Teşkilât-ı*

¹⁷²³ **Ibid.**, s. 65

¹⁷²⁴ **Ibid.**, s. 61. Bu kısım, konuşmanın Meclis tutanaklarında geçen şeklindedir. Konuşmanın dönemin basınında yer alan halinde ise “maddi ve manevi hayat” yerine “*dünya ve ahreti*” ifadesi yer alır ki bu hayli ilginç bir durumdur: “Laiklikten amacımız: Dinin memleket işlerinde tesirli ve etken olmamasını temin etmektir... Bizim bildiğimiz Türk için yegâne ve doğru yol *tarikat* milliyetçiliktir. Bu yolu tutmak Türkün *Dünya ve Ahreti* için en büyük kuvvettir. Bu nedenledir ki bu hususları prensip olarak yasalarımıza koymak istiyoruz.” **Aydın Tarihi**, Sayı: 39, 5 Şubat 1937, s. 11; akt. Özlem Akpınar-İyi, **1937 Yılı Türk Basınında Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Atatürk ve Türk Devrimi**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2012, s. 72

¹⁷²⁵ **T.B.M.M. Zabıt Ceridesi**, 5. Dönem, C. 16, 5 Şubat 1937, s. 60.

Esasiye koymağa karar vermiştir.”¹⁷²⁶ Ayrıca Recep Peker’in ifade ettiği gibi, vatandaşlar bu prensiplere sadece uymak değil, onları sevip onlara inanmak da zorundadırlar. Bu din ikamesi totaliter tınılıdır:

Bu esasların Kamutay tarafından kabul edilib resmiyet kesbettiği dakikadan itibaren yurddaşların lâboratuvarında çalışan profesörlerden günün politikası ile uğraşmayanlara ve, işlerin başında bulunan büyük müdür arkadaşlardan meselâ Devlet demiryollarının bir makasçısına kadar *bütün vatandaşlar bu esaslara inanacak, bunları sevecek ve bunlara itaat mecburiyeti altına girmiş olacaklardır...* Hulâsa arkadaşlar, bu kanun çıkınca resmî hüviyeti olsun olmasın bütün vatandaşların tertib ettiği *millî bünye müşterek ana esaslara beraber inanan sarsılmaz büyük ve daha kuvvetli bir kütle haline gelecektir* (Bravo sesleri, alkışlar.)¹⁷²⁷

Üstelik vatandaşlar, sevmek ve inanmak zorunda oldukları bu prensiplerin haricinde bir şeyi de kesinlikle savunamazlar. Mesela komünist veya liberal olmak bir suçtur.¹⁷²⁸ Artık sivil din tasavvurundan tam anlamıyla siyasal din tasavvuruna geçilmiştir (fiiliyatta bunun uygulanmasının mümkün olmaması bir bahs-i diğerdır).

Toparlarsak parti programlarından, yazdırılan kitaplara, onlardan meclis ve kurultay konuşmalarına kadar, partinin fikri olarak gösterilebilecek belgeler ışığında denilebilir ki 1930’lar boyunca etno-seküler bir milliyetçilik, kurgulanan seküler dinin en temel rüknünü oluşturmaktadır. Kemalist üst kadronun gözünde tartışmasız biçimde, rijit laiklik siyaseti sonucu dinin sahneden çekilmesiyle hâsıl olan manevi boşluğun doldurulması için dini ikame eden bir maneviyat odağı, bir kutsallık kaynağıdır. Fiiliyatta da Zürcher’in dediği gibi:

Kendisine tarihi mitlerin yaratılmasının eşlik ettiği bir aşırı milliyetçilik, yeni ulusal kimliğin inşasında asli enstrüman olarak kullanıldı ve bunun pek çok açıdan dinin yerine geçirilmesine niyet edildi.¹⁷²⁹

Yalnız 1930’lar söz konusu oldu mu, bu kutsallaşmış (hatta dinselleşmiş) milliyetçiliğin, tamamen bir devlet milliyetçiliği olduğunu unutmamak gerekir. Kemalist devlet, özellikle temel kutsal olan milliyetçilik ile alakalı artık kendi haricinde neşet edecek hiçbir bağımsız fikir üretimine izin vermemekte kararlıdır. Hatta tezleri itibarıyla kendisini desteklese bile. *Millî Din Duygusu ve Öz Türk Dini*

¹⁷²⁶ *Ibid.*, s. 69.

¹⁷²⁷ *Ibid.*, s. 65-66

¹⁷²⁸ Günaltay’ın ifadesi ile: “Şu halde Türkün bu esasları, teşkilâtı esasiye kanununda yer bulunca, bunlara muhalif olarak fikirler serdedilmeyecek midir, diyorlar?... Hayır etmeyecektir, edemeyecektir. Teşkilâtı esasiye kanununa muhalif her hangi bir hareket nasıl bir cürüm ise, bu esaslara muhalefet te aynı şekilde cürüm sayılacaktır (Bravo sesleri, alkışlar).” *Ibid.*, s. 65. Aynı manadaki sözlerin bu sefer Recep Peker’in ağzından okumak için bkz. *ibid.*, s. 66.

¹⁷²⁹ Erik Jan Zürcher, *Turkey: A Modern History*, I. B. Tauris, 2003, s. 181-182. Türkçesini beğenmediğim için kendim çevirdim.

kitabının tezleri Kemalizmin milliyetçiliği dinselikleştirme siyasetiyle uyum içerisinde de olsa, basılmasına müsaade edilmez.¹⁷³⁰ Türk Ocaklarının yaşamasına izin verilmemesi veya 1933’de milliyetçi öğrenci gösterilerinin iktidar tarafından bastırılması da¹⁷³¹ aynı mantığın bir sonucudur.

Bu tıpkı Abdülhamid’in devlet denetimi haricinde “vatan” kavramının kullanılmasından rahatsız olmasını andırır. Milliyetçilik kutsallaşmalı ama bu kutsallaşma tamamen devlet kontrolünde olmalıdır, ayrı bir meşruiyet odağı olması sakıncalıdır. Bu bağlamda işte devlet eliyle Türk’ün kutsanmasının en önemli sacayağı olan yeni Türk tarihi kurgusuna kısaca göz atmak faydalı olur.

4.3.7. Ortodoksinin Kurgulanışı: Türk Tarih Tezi

Tarih Tarih Tezinin (TTT) kurgulanış amaçlarından birisi şüphesiz, yukarıda değindiğimiz manevi boşluk tedirginliğini dindirmek üzere İslam haricinde yeni bir “ortak bağ” anlatısı sunmaktır. Bununla birlikte TTT, Kemalist politikalarla uyum içerisinde, mutlaka kapsayıcı olmalı, bilimsel bir kılığa bürünmeli, medeni/Batılı olanla Türk olan arasındaki çatışma ihtimallerini gidermeli ve her kesime ulaşabilmelidir. Böylece:

...çok kısa bir zamanda hem uzmanlara ve yetişkinlere, hem çocuk ve gençlere hitap edebilen bir formül... alelacele üretilmiş, Türk ulusunun “yüce” nitelikleri “bilimsel bir zeminde tanımlanmak istenmiştir. Hedef sadece dünyaya Türklerin büyüklüğünü göstermek değil, aynı zamanda içeride de... insanları aynı kalıba sokarak ortak köken anlatısında bütünleştirmektir.¹⁷³²

TTT’nin temel argümanları aslında belirli bir süredir, entelektüel camiada yoğunlanmaktadır. Osmanlı dönemindeki öncüllerini (mesela Mustafa Celâlettin Paşa, Süleyman Paşa...) bir kenara bıraksak bile, Lausanne görüşmelerinde Musul hakkındaki Türk tezinde veya mesela 1925 gibi erken bir tarihte, *Türk Antropoloji Mecmuası*’nın ilk sayısında TTT’yi ana hatlarıyla bulmak mümkündür.¹⁷³³ Anlaşıldığı kadarıyla tezin ana fikri Atatürk’ün kafasında epey bir müddet olgunlaşmıştır. Daha 1923 yılında, Anadolu’nun tarih boyunca bir Türk yurdu

¹⁷³⁰ Dücan Cündioğlu’nun aksine ben bu kitabın basılmasına onay çıkmayışının, bir vakıa olan ‘dinin kategorik reddinden’ ziyade, milliyetçiliğin devletleştirilmesi ile alakalı olduğunu düşünüyorum.

¹⁷³¹ Georgeon, *Osmanlı-Türk Modernleşmesi...*, s. 20.

¹⁷³² Durgun, *Memalik-i Şahane’den Vatan’a*, s. s. 159-160.

¹⁷³³ Nazan Maksudyan, *Türklüğü Ölçmek*, Metis, 2007, s. 178. Musul ile ilgili olarak bkz. Durgun, *Memalik-i Şahane’den Vatan’a*, s. 145-152.

olduğunu ifade eder sözgelimi.¹⁷³⁴ 1929-30 tarihlerinde, Atatürk tezin yaygınlaştırılması gereğine kani olmuş¹⁷³⁵ ve nihayetinde devlet milliyetçiliğinin yaratılması sürecinde lüzumu hissedilen ortodoksinin tesisi için 1930’lar boyunca tez geliştirilmeye devam edilmiştir. Böylece Atatürk’ün sağlığında iki tarih kongresi (Temmuz 1932, Eylül 1937) düzenlenmiş, ortak ezber ve söylemi kuracak kitaplar yazdırılmıştır.

Öncelikle 1930 yılında TTT’de geliştirilecek görüşler doğrultusunda 100 adet basılıp, tarihçiler ve aydınların incelemesine sunulan *Türk Tarihinin Ana Hatları* çıkar.¹⁷³⁶ Bu kitapta geliştirilmeye başlanan tarih tezinin, hızlıca dolaşıma sokulması amacıyla, kitaptan yararlanılarak, okullarda yardımcı ders kitabı olarak okutulmak üzere *Türk Tarihinin Ana Hatlarına Methal* kitapçığı yazılır ve bu sefer yüksek miktarda basılır. Fakat elbette asıl kurucu metin, gene *Türk Tarihinin Ana Hatları* merkeze alınarak, liselerde okutulması için Türk Tarih Tetkik Cemiyeti tarafından hazırlanan 4 ciltlik *Tarih* kitabıdır. Kitap kısa sürede hazır edilir ve 1931-32 ders yılından itibaren liselerde okutulmaya başlanır. Burada bizi ilgilendiren temel husus, bu tez vasıtasıyla “Türk”ün kutsanışıdır, TTT’nin ayrıntıları değil.¹⁷³⁷

Bu bağlamda TTT ile amaçlanan üç hususun izini takip edeceğim. 1) İslam’ın ve onunla irtibatlı Osmanlı geçmişinin, “yeni Türk”ün tarihinden silinişi 2) İslam’a alternatif, mistifiye edilmiş yeni bir büyük anlatının aktarımı, yani Türk’ün kurgulanışı ve yeni bir kutsal tarih içine yerleştirilişi 3) Süreçte “gerçekler”in anlamsızlaşması, fantezinin bilinçli tasarlanması.

¹⁷³⁴ 1923’te Adana’da şöyle der: “Bu memleket tarihte Türktü, o halde Türktür ve ebediyen Türk olarak yaşıyacaktır... Memleket en nihayetinde yine aslilerinin elinde takarrür etti. Ermeniler vesairenin burada hiçbir hakkı yoktur. Bu bereketli yerler koyu ve öz Türk memleketidir.” Taha Parla, **Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları**, C. 3: **Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP’nin Altı Oku**, s. 200-201.

¹⁷³⁵ 1929-1930’da çıkılan gezide Atatürk: “Türkleri bütün dünyaya geri bir millet olarak tanıtan görüş bizim de içimize girmiştir. Dört yüz çadırılık bedevî bir kabileden bir imparatorluk ve millet tarihini başlatmak suretiyle imparatorluk zamanında Türklerin görüşü de bu merkezdeydi. *Evvelâ millete, tarihini, asil bir millete mensup bulunduğunu, bütün medeniyetlerin anası olan ileri bir milletin çocukları olduğunu öğretmeliyiz.*” diyordu. Başar, **Atatürk’le Üç Ay...**, s. 122. TTT’nin ilk derli toplu dile getirilişi, 28 Nisan 1930’da Türk Ocakları’nın son genel kurulunda Afet İnan’ın konuşmasında bulunur. Bkz. Maksudyan, **Türklüğü Ölçmek**, s. 58.

¹⁷³⁶ Kitabı Atatürk’ün beğenmediğine dair bazı tanıklıklar mevcutsa da, müteakip ders kitaplarındaki bazı bölümlerin doğrudan bu kitaptan kopyalanması ve kitabın 4 ciltlik tarih ders kitabına temel teşkil etmiş olması dikkate alındığında, bu tanıklıkların, fiili uygulamayla uyuşmadığı söylenebilir.

¹⁷³⁷ Zaten TTT hakkında yazılmış, başta Büşra Ersanlı’nın **İktidar ve Tarih**’i olmak üzere, son derece yetkin bir dizi çalışma mevcuttur. TTT bağlamında Türklüğün kutsallaştırılması ile alakalı ise benim görebildiğim en yetkin çalışma Şefik Taylan Akman’ın makalesidir: “Türk Tarih Tezi Bağlamında Erken Cumhuriyet Dönemi Resmi Tarih Yazımının İdeolojik ve Politik Karakteri”, **Hacettepe Hukuk Fakültesi. Dergisi**, C. 1, Sayı: 1, Haziran 2011, s. 80-109.

İslam ve Osmanlı'nın, yeni Türk'ün geçmişinden silinişi, TTT ile alakalı metinler incelendiğinde son derece aşikârdır. TTT'nin İslam'a saldırısı iki yönlüdür. İlk olarak onun, eski Türk'ün tarih bilincinde taşıdığı özgül ağırlığı marjinalleştirir. İnsanların sahip oldukları İslami hafızayı, seküler hafıza ile değiştirir. İkinci olarak da onun teolojik temellerine saldırır.

İslam tarihini marjinalleştirmek için TTT, Osmanlı'yı (ve daha genel manada İslam'ı) büyük anlatının merkezinden çıkarıp, onları çok daha büyük bir anlatının, küçük ve görece önemsiz/değersiz bir ayrıntısı yapar. Nitekim *Türk Tarihinin Ana Hatları*'nda Osmanlı sadece 50 sayfa ile geçirilmiş, ağırlık antik dönemlere verilmiştir.¹⁷³⁸ Afet İnan I. Türk Tarih Kongresinde bu stratejiyi şöyle açıklar:

Kafasını ve vicdanını, en son terakki şuleleriyle güneşlendirmeye karar vermiş olan, bugünün Türk çocukları, biliyor ve bildirecektir ki, onlar, 400 çadırlı bir aşiretten değil, on binlerce yıllık, Arî, medenî, yüksek bir ırktan gelen, yüksek kabiliyetli bir millettir.¹⁷³⁹

Zaten dört ciltlik *Tarih* ders kitaplarının birinci cildinin daha önsözünde “İslamlık” ve “Osmanlılık” perspektifinden tarih anlatısının Türk tarihini nasıl çarpıttığı üzerinde durulur.¹⁷⁴⁰ Onlar yerine geçecek yeni perspektif ile yapılmak istenen ise, *Türk Tarihinin Ana Hatları*'nda şöyle belirtilir: “... milletimizin *yaratıcı* kabiliyetinin derinliklerine giden yolu açmak, *Türk deha ve karakterinin esrarını* ortaya çıkarmak, Türkün özellik ve kuvvetini kendinde göstermek ve milli gelişmemizin derin *ırkî* köklere bağlı olduğunu anlatmak”.¹⁷⁴¹ *Vatandaş İçin Medeni Bilgiler*'de artık tarihin İslam perspektifinden anlatılmasına rastlanmadığı gibi İslam'ın kendisi, Türk milleti üzerindeki menfî etkileri ile değerlendirilmeye başlanır:

Din birliğinin de bir millet teşkilinde müessir olduğunu söyleyenler vardır. Fakat biz, bizim gözümüz önündeki Türk milleti tablosunda bunun aksini görmekteyiz. *Türkler islâm dinini kabul etmeden önce de büyük bir millet idi.* Bu dini kabul ettikten sora bu din; ne Arapların, ne aynı dinde bulunan Acemlerin ve ne de sairenin Türklerle birleşip bir millet teşkil etmelerine tesir etmedi. Bilâkis, Türk milletinin milli bağlarını gevşetti; milli hislerini, milli heyecanını uyuşturdu. Bu pek tabii idi. Çünkü *Muhammed'in kurduğu dinin gayesi, bütün milliyetlerin fevkinde, şamil bir ümmet siyaseti idi.*¹⁷⁴²

¹⁷³⁸ Kaynak Yayınları'nda çıkan 1999 tarihli 3. baskısında s. 427-466 arasındadır.

¹⁷³⁹ Afet İnan, “Tarihten Evel ve Tarih Fecrinde”, **Birinci Türk Tarih Kongresi, Konferanslar, Müzakere Zabıtları**, T.C. Maarif Vekaleti, 1933, s. 41.

¹⁷⁴⁰ **Tarih I**, s. XI

¹⁷⁴¹ Afet İnan ve diğ., **Türk Tarihinin Ana Hatları**, Kaynak Yayınları, 1999 [1930], s. 25.

¹⁷⁴² A. Afetinan, **Vatandaş İçin Medeni Bilgiler**, C. 1, Devlet Matbaası, 1931, s. 12

Kısacası Kemalist tarih tezinde, Osmanlı veya İslam ya değersizdir ya hiç yoktur ya da “öteki”yi tanımlamak açısından işlev görür.¹⁷⁴³ Bu yapılırken eski hafızayı şekillendiren büyük anlatı, seküler bir başka büyük anlatı ile yer değiştirir. Adem’den başlayan ve mitsel bir zamanda geçen “tarih-i enbiya”nın¹⁷⁴⁴ yerini bu sefer Tanrı’nın değil Türk’ün icracı olduğu gene mitsel bir tarih öncesi kurgusu, Nuh Peygamber’in tufan öyküsünün yerini ise gene mitsel bir kuraklık ve zorunlu göç öyküsü alır. Eski kurguda ancak Nuh’un oğlu Yafes’in oğlu Türk olarak kendine yer bulabilen Türk, yeni büyük anlatıda, tarihin ardındaki asli kudrettir. Bu bağlamda TTT, “Müslüman”ın yerine geçmesi düşünülen “Türk”ün üretilebilmesi için, “yeni bir zaman düzeni oluşturma” çabası olarak özetlenebilir.¹⁷⁴⁵

Fakat Kemalist tarih anlatısı İslam’ı marjinal kılmakla ve onun büyük anlatısını kendisinininkiyle değiştirmekle iktifa etmez. İslam’a teolojik olarak da saldırır. *Türk Tarihinin Ana Hatları* ve *Tarih I*, “Yaratılış anlatısının” yerini alacak ve doğaüstü her kavramın keskin reddini içerecek bir anlatıyla (kainatın, dünyanın ve dünyada hayatın ortaya çıkışının anlatısıyla) açılır. Kainat zaman içinde sonsuz sürekliliğe sahiptir. Tabiat ise “hem kanunların sahibi koruyucusu, hâkimidir; hem de aynı kanunlara bağlıdır. Nasıl ki millet devlettir; bu itibarla kanunların sahibidir; onları infaz eden kuvvettir; fakat aynı zamanda bu kanunlara bağlıdır.” Burada milletin devlet ile eşitlenmesi ve tabiatın sosyal dünyadaki karşılığı olarak sunulması, konumuz açısından önemlidir, fakat burada üzerinde duracağımız esas husus, böylesi bir tabiat tasavvurunun doğal sonucu olara doğaüstünün tamamen reddidir: “Bundan... *tabiatın üstündeki ve dışındaki bütün kavramların, insan dimağı için uydurmadan başka bir şey olmayacağı* ortaya çıkar.”¹⁷⁴⁶ Zaten aynı kitaba Atatürk’ün el yazısıyla eklediği (sonrasında *Tarih I*’de de yayınlanan) bölümlerde

¹⁷⁴³ Tarih söz konusu olduğunda Ortadoğu’da yeni ulus devletlerin benzer stratejileri vardır. Albert Hourani şöyle yazar: “Ortadoğu’nun dinî temelli eski düzeni yerine ulusal sadakate dayalı yeni bir düzen kurmak isteyenler, bütün diğer devrimciler gibi, yakın geçmişi kınamak için uzak geçmiş kullanmayı tercih etmişlerdir: Araplar Osmanlı’ya karşı ilk dönem İslam tarihine, Mısırlılar Firavunlara, Hristiyan Lübnanlılar Fenikelilere, Türklerin kendileri Osmanlı ve Arap dönemlerini aşarak Hititlilere, İranlılar emperyal geçmişlerine, Yahudiler diasporadan antik Filistin’e başvurdular.” Akt. Ahmet Davutoğlu, “Tarih İdraki Oluşumunda Metodolojinin Rolü: Medeniyetlerarası Etkileşim Açısından Dünya Tarihi ve Osmanlı”, *Divan*, Sayı: 2, 1999, s. 36.

¹⁷⁴⁴ 1924 yılına kadar “Mekteb-i Sultani” (1923’ten sonra Lise) müfredat programında tarih eğitimi, dördüncü sınıfta “Tarih-i Enbiya” ve “Tarih-i İslam” ile başladı. Bkz. Mesut Çapa, “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Tarih Öğretimi”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı: 29-30, Mayıs-Kasım 2002, s. 41.

¹⁷⁴⁵ Bobby S. Sayyid, *The Fundamental Fear*, Zed Books, 2003, s. 66.

¹⁷⁴⁶ Afet İnan ve diğ., *Türk Tarihinin Ana Hatları*, s. 30; hemen hemen aynı cümleleri *Tarih I*’de de bulmak mümkündür. Bkz. *Tarih I*, s. 2

dinin ve Tanrı'nın sosyal ve siyasal süreçlerin sonucu meydana çıktığı belirtilir.

Kitaba göre:

İnsanlar cemaat halinde yaşamaya başladıktan sonra, diğer sosyal kurumlar gibi din kuruluşlarını da vücuda getirmişlerdir. *Tanrısallık* kavramını bulan ve o kavramın sırlarını keşfeden ve bugün dahi keşfetmeye devam eden insan zekasıdır... Din fikri, insanları kendilerini saf olmayan unsurlardan ve her türlü fenalık ve zarardan kurtaracak, sevk ve himaye edecek bir kuvvete itaat etmeye hazır hale getirdi... İnsanların bugünkü *medeniyet* tarihine kadar hayatlarının geçtiği yol, işte böyle bir yoldur. İnsanların korku ve zaaf hisleri, son ve çok yeni *bilimsel* keşiflerle *nurlanması* sayesinde yok oldu ve insanlar gerçeği bundan sonra daha açık görmeye başladı. Benliğindeki kuvvet ve ferdi olduğu cemaatin sosyal kudretini takdire muvaffak olmaya başladı. *Artık onun için her türlü olgunlaşma, huzur ve emniyet kaynağı cemiyettir.*¹⁷⁴⁷

Kısacası, insanlar dini ve tanrısallığı huzur ve emniyet hissini elde etmek için icat etmişlerdir ve *bilimin* nurlandırdığı günümüz medeniyetinde dinin eskiden gördüğü işi, *cemiyet* görmektedir. Türkiye bağlamında cemiyetten kastın Türk milleti olduğu akıldan tutulursa, Kemalizmin eski kutsalın temellerine saldırmak ve yeni kutsalı onun yerine geçirmek arzusu aşıkardır. 1936'da Hasan Âli şöyle demektedir:

Şu takdirde ben, ben olmak haysiyetiyle kendimde *ölmez olarak ancak cemiyeti görüyorum* demektir... Cemiyet dediğimiz bu varlık, şuuru mükemmelleştirdiği ânda (millet) vasfını alır. Kendimizi bu şuurlu cemiyetin bir cüz'ü olarak duyduğumuz nispette varız demektir. Bende her şey ölebilir, fakat benden önce var olduğu gibi benden sonra da var olacak *bu büyük uzviyet ölümsüzdür*... bizim için her şeyden daha *mukaddes* olmak gerektir. Her ferd bütün kudretini mensup olduğu bu kutsal camiaya yaydığı nispette insanîleşir; büyür, yükselir ve *edebileşir.*¹⁷⁴⁸

Benzer şekilde gene 1936'da şunları da söyler:

Egoizm anlamında olan benliğimizi erittikçe kendimizi cemiyetle ve muşahhas şekilde *millet* adını verdiğimiz *yüce varlıkla* beraber hissederiz. Mahdut bir kudret olan fert için bu *manevî* büyüme ve genişlemenin hazzından daha özlü bir saadet olabilir mi?¹⁷⁴⁹

Bu perspektif tek parti döneminin yazınında da görülür. Buna göre: “Türk milletinin maşeri vicdanı bir ekmeliyet remzidir, *ülûhiyettir*. Binaenaleyh kendi vicdanı da bu *imana* tabi olmalıdır.”¹⁷⁵⁰ “Cemiyet aşkı”, “insanlarda tecelli eden üluhiyettir.” Cemiyete hizmet ettikçe insan “ülûhiyete doğru irtika eder.” İnsan icap ederse bu uğurda ölmelidir. Varlığımız “cemiyet varlığının bünyesinde ilelebet kendisini muhafaza eder.” Öyleyse artık “‘*Şeriatı yıktık yerine ne koyduk?*’ diyenlere verilecek cevap: ‘*Millî şuur, Mâşeri vicdanı koyduk*’ demek olacaktır.”¹⁷⁵¹ Zaten

¹⁷⁴⁷ Afet İnan ve diğ., **Türk Tarihinin Ana Hatları**, s. 55. **Tarih I**, s. 24

¹⁷⁴⁸ Hasan Âli Yücel, **Pazartesi Konuşmaları**, s. 142.

¹⁷⁴⁹ **Ibid.**, s. 146.

¹⁷⁵⁰ Mehmet Saffet (Engin), “Köycülük Nedir?”, **Ülkü**, Sayı: 6, Temmuz 1933, s. 430.

¹⁷⁵¹ Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri**, C. 1, s. 296.

“Milliyetçilik bir manaya göre dindir.”¹⁷⁵² Oluşan bu anlayışın belki de en kestirme ve doğru şeklini bulmak için Behçet Kemal’in dizelerine müracaat etmek gerekir. “On yılda bir dünyayı yaratacaktı elbet / *Kulluğu silkip atan tanrılaşan bu millet!*”¹⁷⁵³

Kısaca Kemalizm İslam’dan boşalan alanı “Türk”ü kutsayarak doldurmak niyetindedir. Bunun için mitsel bir tarih ve önceki bölümlerde gördüğümüz iki kutsalını, yani Bilimi ve Batıyı/Medeniyeti, bu mitolojinin sözde destekçileri kılar. Tüm büyük medeniyetlerin kaynağı Türklerdir. Avrupa’dan 5000 yıl önce Yontmataş devrinden çıkan Türkler, göçler neticesi Avrupa’ya ulaşmış ve “Avrupa’yı mağara hayatından kurtarmışlar ve fikri gelişme yoluna sokmuşlardır.”¹⁷⁵⁴ Avrupa’ya medeniyeti taşıyan Türkler olduğu gibi, Avrupa medeniyetine kaynaklık ettiği düşünülen Yunan ve Roma medeniyetleri de Türklerin eseridir. Türkler Truva, Girit, Lidya ve İyonya medeniyetlerini kurmakla kalmaz, Roma’yı da kurarlar.¹⁷⁵⁵ Bu kurgu sayesinde, Batının/Medeniyetin üzerindeki tüm o seküler kutsallık halesi, bir kurucu öge olarak Türklüğe intikal ettirilmiş olmakta ve Ahmet Yıldız’ın dikkat çektiği gibi, “Batılılaşma çabaları ‘öze dönüş’ olarak”¹⁷⁵⁶ takdim edilebilir kılınmaktadır.

Üstelik tezin oluştuğu yıllarda, dünyanın önemli bir kısmının sömürgeci Batılı güçlerin hakimiyeti altında oldukları ve Batılıların hakimiyetlerini de “medeniyet taşıma” misyonları ile meşrulaştırdıkları hatırd tutulursa, TTT ile yapılan bir anlamda, Batı’nın o mistik medeniyet taşıyıcı misyonunu Türk tarihine intikal ettirmektedir. Nasıl ki şimdi tüm dünyaya Batı medeniyet taşımaktadır, Türkler de (bir anlamda tarihin Ur-Batılıları olarak) geçmişte aynı misyonu görmüşler; şimdi sahip olamadıkları sömürgelere icat ettikleri tarih vasıtasıyla sembolik biçimde sahip olmuşlardır. Yine bu kurgu, Kürtleri Türkleştirmek vasıtasıyla onları medenileştirmek iddiasını da meşru hale getirmektedir. Kısacası “Milliyetçilik ve medeniyetçilik Kemalizmin iki aslı ögesidir” ve birbirini cerh etmez, destekler. “Kemalizmde baskın unsur olan milliyetçilik, Batı karşısında hissedilen bir aşağılık

¹⁷⁵² Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri**, C. 2, s. 69.

¹⁷⁵³ Behçet Kemal (Çağlar), “On Yıldan Sonra”, **Ülkü**, Sayı: 9, Ekim 1933, s. 192.

¹⁷⁵⁴ **Tarih I**, s. 10, 33. Avrupa’nın yanı sıra Çin’i de Hindistan’ı da medeniyetle tanıştıran Türklerdir. Bunun haricinde Sümer, Elam, Hitit, Suriye, Filistin ve Mısır medeniyetleri de Türklerin eseridir.

¹⁷⁵⁵ **Tarih I**, s. 183-268.

¹⁷⁵⁶ Yıldız, **Ne Mutlu Türküm Diyebilene...**, s. 297

kompleksiyle damgalanmış olarak, bir medeniyetçilik saplantısı içinde kendini ifade eder.”¹⁷⁵⁷

Medeniyetin yanı sıra gene kutsallaşmış olan Bilim de TTT’yi desteklemektedir.¹⁷⁵⁸ Şunu akılda tutmak önemlidir ki bilime iman etmiş Kemalistler için “bilimsel olarak doğru olan bir şeyin ahlâki olarak yanlış olması söz konusu olamaz.”¹⁷⁵⁹ Öyleyse Türk ırkının üstün vasıflarını bilimsel olarak ispatlarsa, bu onların hakimiyetinin ahlaki temelini de oluşturacaktır. Böylece Mahmut Esat Bozkurt’un ifadesiyle “...bu memleketin efendisi Türktür. Öz Türk olmayanların Türk vatanında bir hakkı vardır, o da hizmetçi olmaktır, köle olmaktır”¹⁷⁶⁰ anlayışı, ahlaki bir temele oturur.

İşte böylesi bir zihin yapısıyla tezlerini doğrulamak için Kemalistler bilime başvururlar. Kültür Bakanı Saffet Arıkan’ın II. Türk Tarih Kongresi’nde ifade ettiği gibi, “Türk tarih tezi, bilhassa areoloji ve antropoloji gibi... reddi kabil olmayan ilimlere dayanır.”¹⁷⁶¹ Buradan da anlaşılacağı üzere bu dönemde hâkim bilim paradigmasında da bir kayış söz konusudur. 1920’lere damgasını vuran Rousseau ve Durkheim çizgisinden, George Wells, Eugène Pittard gibi isimlerin etkisine doğru yol alınmaktadır.¹⁷⁶² Böylece fizik antropoloji, 1930’lar Türkiye’sinin bilim anlayışına damgasını vurur. Tıpkı görece devletten bağımsız gelişen milliyetçiliğin “devlet milliyetçiliği” haline dönüşmesi gibi, 1920’ler boyunca görece bağımsız gelişen fizik antropoloji de 1930’larla birlikte artık bir “devlet bilimi”ne dönüşür.¹⁷⁶³ Nihayetinde tıpkı Almanya’da olduğu gibi, antropoloji Türkiye’de de ırkın yüceliğini kanıtlamak veya yüceltilmiş şahsiyetlerin “Türklüklerini” belgelemek için kullanılır olacaktır.¹⁷⁶⁴

¹⁷⁵⁷ Ahmet İnsel, “Giriş”, **Kemalizm**, C. 2 içinde, Der. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, 2004, s. 17, 21.

¹⁷⁵⁸ Zaten “Atatürk’ün hayatının son on yılındaki eski çağlar tarihine ilişkin çabaları, antropolojik, etnolojik ve biyolojik özelliklerinin, milli cemaatin nihai belirleyicileri olduğu varsayımından kaynaklanıyordu.” Kieser, **Türklüğe İhtida...**, s. 226.

¹⁷⁵⁹ Yıldız, **Ne Mutlu Türküm Diyebilene...**, s. 169

¹⁷⁶⁰ **Ibid.**, s. 210.

¹⁷⁶¹ Saffet Arıkan, “İkinci Türk Tarih Kongresi”, **Ülkü**, Sayı: 56, Ekim 1937, s. 98.

¹⁷⁶² Toprak, **Darwin’den Dersim’e...**, s. 14 ve 70-73.

¹⁷⁶³ Toprak, **Darwin’den Dersim’e...**, s. 69.

¹⁷⁶⁴ En bilinen örneği, 1 Ağustos 1935’de Mimar Sinan’ın kabrinin açılarak kafatasının ölçülmesidir. Yapılan ölçümler neticesinde, “büyük Mimarın yalnız kültür itibarıyla değil, ırk noktasından da Türk olduğunu göstermiştir... Mimar Sinan’ın kafatasının muayenesinde bu büyük başın da Brakisefal olduğu meydana çıkmıştır.” “Mimar Sinan Dâhi San’atkarın Kafası Mezarından Çıkarıldı”, **Cumhuriyet**, 5 Ağustos 1935, s. 2.

Bu devletleştirilmiş fizik antropoloji ve arkeoloji açık bir biçimde göstermektedir ki Türkler asla sarı ırkın değil, beyaz Alpin ırkın mensuplarıdır. Kafatasları dolikosefal değil brakisefaldır; bu onların morfolojik anlamda mümeyyiz vasıflarıdır. Fakat nasıl Naziler burada kalmayacaklarsa, Kemalistler de burada kalmaz, Recep Peker bilimin sınırlarını zorlamak pahasına Türklerin bozulmayan kanından da bahseder:

... bozulması mümkün olmayan tek bir şey, Türk kanı, bütün bu gürültüler içinde temiz kalmıştı. Batı Türkleri bu çöküntü içinde kanının arılığını korudu ve sakladı. Dünyaya batırlık örneği gösteren Osmanlı ordusunun yüksekliği... bay *Türk Uluşu'nun kanındaki yücelikten* ileri geliyordu.¹⁷⁶⁵

Bu kan ırkçılığı, bir dil sürçmesi de değildir. Ekim 1927'de Atatürk'ün Gençliğe Hitabesi'ni: "Muhtaç olduğun kudret, damarlarındaki *asil kanda* mevcuttur!" ifadesiyle noktalandırmıştır.¹⁷⁶⁶ Gene 1930'da Mustafa Kemal, "Türk-Bulgar, aynı menşe olan Orta Asya yaylasından gelmiş, *aynı kanı muhafaza etmiştir.*" der ve devamında şunu ilave eder:

Şüphesiz Türklerde, belki Bulgarlarda *dil ve din* ihtilafını yapan amiller olmuştur. Fakat artık bugün 1930 senesinde hâlâ bu amillere; *masallardan, hurafelerden*, âdî politika ceryanlarından ibaret bu amillere ne Türklerin ne de Türklerle *aynı kandan* olan Bulgarların ehemmiyet vereceğini zannetmiyorum.¹⁷⁶⁷

Kan yüceliği veya asaleti, kanın korunumu yasası, dinin masal ve hurafe olarak adlandırılması ve tek anlamlı birleştirici olarak tarih ve kanın öne sürülmesi, Peker'den Mustafa Kemal'e tutarlı bir çizgi izlemektedir. 1930'ların sonlarında yazılan Yurt Bilgisi ders kitaplarında ırkların (ve bu bağlamda Türk ırkının) renk ve kafatası ayırımına göre sınıflandırılması ve milleti oluşturan unsurlardan *kan birliğinin* öne çıkması, bu anlayışın gelecek kuşaklara da miras bırakılmak istendiğini gösterir.¹⁷⁶⁸ Kanın yanı sıra kendi tarihi de Türk milletine, ırkı ile alakalı benzer bir hikaye anlatır:

¹⁷⁶⁵ Recep Peker, **İnkılab Dersleri**, Ulus Basımevi, 1935, s. 5-6

¹⁷⁶⁶ "Asil kan" ifadesi, sonrasında ırkçıların tutundukları önemli bir dal işlevi de görür. 1940 senesinde Vala Nurettin bir gazetenin anketine, Türklerin yabancılarla evlenmesinde sorun görmediğini açıklayınca, Reha Oğuz Türkkkan şöyle yazar: "Atatürk, hakiki kudretimizi, 'damarlarımızdaki asil KANA' bağlamışken, bu asil Türk kanını bulandırmayı ve yabancı kanlarla pisletmeyi adeta teşvik eden Va Nu denen bu kişiyi cevapsız bırakacak mısınız?" Reha Oğuz Türkkkan, "Va-Nu'nun Hezeyanları", **Bozkurt**, Sayı: 3, Mayıs 1940, s. 71.

¹⁷⁶⁷ Parla, **Türkiye'de Siyasal Kültürün...**, C. 3, s. 196-197.

¹⁷⁶⁸ Birol Caymaz, **Türkiye'de Vatandaşlık: Resmi İdeoloji ve Yansımaları**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008, s. 33-34 ve Üstel, **Makbul Vatandaşın Peşinde**, s. 169-170. Bilimsel olduğuna inanılan bir kategori olarak ırka verilen önem, nihayetinde ırk ıslahını (öjeni) de gündeme getirir. Mesela Sabiha Sertel "ırkın ıslahı için gerekirse kısırlaştırmaya gidilebileceğini" savunur. Bkz.

... dünya yüzünde insanlığın doğuşundan beri en asil ve yüksek insan tipini kendi ırkının temsil ettiğini, asırların yürüyüşünde insanlığın karanlık göklerinde birbirine bağlı medeniyet ufuklarının kendi ırkının zeka ve kabiliyet elleriyle açıldığını anlatır. Türk tarihi, Türk milletine, kendi ırkının askerlikte, idarede, siyasette olduğu kadar ilimde, fende, edebiyatta, resim, müzik, mimarlık, heykeltıraşlık gibi sanatlarda da ne kadar eşsiz bir yetenek ile yoğrulmuş olduğunu anlatır.

Türk tarihi Türk milletine, dünyanın insan izi taşıyan her parçasında kendi ırkının zamanla silinmemiş ve silinmeyecek hâkimiyet ve kültür damgasının basılı olduğunu, başka milletlerin tek örneğiyle öğündükleri devletlerin en büyüklerinden çok daha büyüklerini yüzlerle kurmuş, her mana ve mahiyette şan ve şeref kaynaklarından kana kana içmiş, görgülü bir soydan geldiğini anlatır.¹⁷⁶⁹

Buna göre tarihin tahayyül edilebilecek en eski noktalarına kadar giden bir Türklük özü/benliği vardır. Bu öz, başka milletlerle karışsa bile bozulmadan kalmakta, onlara hâkim olmaktadır. *Tarih I*'de daima hâkim kalan bariz ve organik vasıflara, beynin en kuvvetli mahsulü olan ortak dillere sahip “tarihin en büyük cereyanlarını yaratmış olan Türk ırkı”ndan bahsedilir. “Bugünkü millet tarifine en uygun” cemiyet odur.¹⁷⁷⁰ “Bütün tarihte böyle büyük bir ırkı, bir millet halinde görmek özellikle zamanımızdaki insan heyetlerinin pek çoğuna nasip olmayan büyük bir kuvvet ve büyük bir şereftir.”¹⁷⁷¹

Kısacası “millet” olmak, diğer ırkların aksine, Türklüğün mütemmim cüzü gibidir. Onun adeta özünde var olan bir niteliktir. Benzer şekilde Türklük, medeniyet taşıyıcı olduğu, millet olduğu kadar, özü itibarıyla “devlet kurucudur” da.¹⁷⁷² Böylece Türk milleti “50-60 asırdan beri medeniyetçilik ve devletçilikteki kudretini

Toprak, **Darwin'den Dersim'e...**, s. 60. Irk ıslahı ile irtibatlandırılabilir şekilde Atatürk de, daha 1926 yılında sporla alakalı olarak şunları söyler: “...spor hayatı, bizim için daha mühimdir. Çünkü ırk meselesidir. *İrkin ıslah ve küşayışı meselesidir. İstifâsı meselesidir* ve hattâ biraz da medeniyet meselesidir.” Parla, **Türkiye’de Siyasal Kültürün...**, C. 3, s. 193. Ayrıca bkz. **ibid.**, s. 204-205. Bununla birlikte aslen, 1930’da çıkarılan Umumi Hıfzısıhha Kanunu öjenizm uygulamaların başlangıcı sayılabilir. Erken cumhuriyet döneminde ırk ıslahı ile alakalı olarak bkz. Ayça Alemdaroğlu, “Öjeni Düşüncesi”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 4: **Milliyetçilik** içinde, Der. Tanıl Bora ve Murat Gültekinil, İletişim Yayınları, 2008, s. 414-421.

¹⁷⁶⁹ **Tarih IV**, Kaynak Yayınları, 2004 [1932], s. 259.

¹⁷⁷⁰ “Tarihin en büyük cereyanlarını yaratmış olan Türk ırkı benliğini en çok korumuş bir ırktır. Tarihöncesi ve tarihî devirlerde bu ırk da işgal ettiği geniş bölgelerdeki ve yurtlarının sınırlarındaki komşu ırklarla karışmıştır. Bu karışımların çoğunluğunda Türk ırkının bariz ve organik vasıfları hâkim kaldığından bu karışmalar Türk ırkına kendi özelliklerini kaybettirmemiştir.” “Görüyoruz ki, tarihte daima göze çarpar bir birlik arz eden Türk ırkı, daima hâkim kalan bâriz organik vasıflarıyla, beynin en kuvvetli mahsulü olan ortak dilleriyle... aynı zamanda bugünkü millet tarifine en uygun büyük bir cemiyettir.” Bkz. **Tarih I**, s. 20 Aynı temanın, Tevfik Tarık Danışman’ın **Yurt Bilgisi** (1939) kitabı üzerinden yapılmış bir analizi için bkz. Üstel, **Makbul Vatandaşın Peşinde**, s. 170-171.

¹⁷⁷¹ **Tarih I**, s. 20

¹⁷⁷² Bu konuda Yakup Kadri şöyle yazar: “Devlet Kurmak, Türklerin en millî fonksiyonlarından biridir. Terzi kuşları yuvalarını nasıl örerse, arılar kovanlarını nasıl yaparsa, Türkler de öylece devlet kurarlar. Bu hassa onlarda bir Tanrı vergisi, bir ikinci tabiat, bir *instenk*’dir.” Yakup Kadri Karaosmanoğlu, **Atatürk**, s. 81. Şemsettin Günaltay’ın liselerde okutulması için 1939’da yazdığı Tarih kitabında da bu husus vurgulanır. Tartışma için bkz. Büşra Ersanlı, **İktidar ve Tarih...**, s. 126-130.

izhar ve irade” etmiş olmaktadır.¹⁷⁷³ Ayrıca Güneş Dil Teorisinin ispatladığı üzere tüm dillerin de kurucu atası proto-Türkçe’dir.

Güneş Dil Teorisi’ni hazırlayan dil bilimciler tüm dünya dillerinin Türkçe kökenli olduğunu öne sürer; bunu, “dünyadaki en eski ırk olan” Türklerin ilk önce güneşe taptığı ön kabulünden hareket ederek Türklerin yaşam kavramlarını da güneş fikrinden aldıkları iddiasına dayandırır.¹⁷⁷⁴ “Doğanın laik güçleri” “Türklükle bağlantılı bir biçimde” vurgulanır ve gene teori kapsamında “güneşin ilkel topluluklardaki tanrı tanımaz gücü esas” alınarak, “Türk dili İslam’ın boyunduruğundan” kurtarılır.¹⁷⁷⁵ Üstelik teori kapsamında “doğa bilimlerine hayranlık o denli aşırı bir noktaya vardırılmıştı ki artık zaman kavramı tamamen kaybolmuş”tur.¹⁷⁷⁶

Nihayetinde tüm bu tarih kurgusunun nedenlerinden biri de Türklerin Anadolu’nun otokton halkı olduklarını ispatlamaktır.¹⁷⁷⁷ Bununla irtibatlı olarak, 1939 tarihli, Maarif Vekilliği’nin yayımladığı Yurt Bilgisi ders kitabında geçen ifade ile “yalnız yurdu ve milleti için” yaşayan Türk,¹⁷⁷⁸ sonuçta tarih tezinin gelişimi sürecinde Anadolu ile öylesine bütünleştirilir ki, vatan toprağı da Türk ile birlikte kutsanır. Afet İnan’ın anlatımıyla:

Yakın ve uzak zamanlar düşünülürse Türke yurtluk etmemiş bir kıt’a yoktur. Bütün dünyada, Asya, Avrupa, Afrika Türk atalarına yurt olmuştur. Bu hakikatler eski ve hususile yeni tarih vesikaları ile malûmdur. Fakat bugünkü Türk milleti, varlığı için bugünkü yurdundan memnundur. Çünkü; *derin ve şanlı geçmişin; büyük, kudretli ataların mukaddes miraslarını bu yurtda da muhafaza edebileceğinden*, o mirasları, şimdiye kadar olduğundan çok fazla zenginleştirebileceğinden emindir.¹⁷⁷⁹

¹⁷⁷³ Afet İnan ve diğ., **Türk Tarihinin Ana Hatları**, s. 466.

¹⁷⁷⁴ Şefik Taylan Akman, “Türk Tarih Tezi...”, s. 90.

¹⁷⁷⁵ Ersanlı, **İktidar ve Tarih...**, s. 209.

¹⁷⁷⁶ **Ibid.**, s. 206. Güneş-Dil Teorisi’nden 1937 sonrasında vazgeçildiğine dair işaretler bulunmaktadır. Bunun önemli bir sebebi, 1936’da düzenlenen Üçüncü Türk Dil Kurultayı’nda tezinin uluslararası destek bulamayacağını anlaşılmıştır. Bkz. Çiğdem Atakuman “Cradle or Crucible: Anatolia and Archaeology in the Early Years of the Turkish Republic (1923-1938)”, **Journal of Social Archaeology**, C. 8 (2), 2008, s. 229. Kemalist elitin kutsal Türklüğü kurgularken de kendi üstlerindeki “Batılı göz”ün onayını sürekli aramaları ve bulamayacaklarını anladıkları noktada tezlerinden vazgeçmeleri üzerinde dikkatle düşünülmesi gerekir. Teoriden vazgeçilmesi ile alakalı ayrıca bkz. Toprak, **Darwin’den Dersim’e...**, s. 511.

¹⁷⁷⁷ Türkler bu toprakları atalarından miras aldıklarına göre, orada başka kimsenin hak iddiası mevzu bahis olamaz. Mustafa Kemal, TTT’nin ilk işaretlerinden biri sayılabilecek 1923 tarihli konuşmasında bunu şöyle ifade eder: “Ermenilerin bu feyizli ülkede hiçbir hakkı yoktur. Memleketimiz sizindir, Türklerindir. Bu memleket tarihte Türktü, o halde Türktür ve ebediyen Türk olarak yaşayacaktır.” Parla, **Türkiye’de Siyasal Kültürün...**, C. 3, s. 200-201.

¹⁷⁷⁸ Üstel, **Makbul Vatandaşın Peşinde**, s. 173 ve Caymaz, **Türkiye’de Vatandaşlık...**, s. 34.

¹⁷⁷⁹ Afetinan, **Vatandaş İçin Medeni Bilgiler**, s. 8 - 9

Mustafa Kemal ise 1930 yılında, vatan toprağına adeta dua etmekte ve ondan Türk'ü kollamasını istemektedir. Zaten vatanın varlık sebebi, Türk milletini ebediyen yaşatmaktır:

Yurt toprağı! *Sana her şey feda olsun. Kutlu olan sensin.* Hepimiz senin için fedaiyiz. Fakat sen Türk milletini ebedi hayatta yaşatmak için feyizli kalacaksın. Seni seven Türk milletinin mezarı değilsin. *Türk milleti için yaratıcılığını göster.*¹⁷⁸⁰

4.3.8. Bir Yalana İnanmak: Zaten Dinler Hep Yalan Dolan

Bu konuyla alakalı son olarak, TTT'nin neden bu ölçüde umarsızca gerçeklerden kopuk olduğunu, bunu kurgulayanların bunu bilinçli olarak mı yaptıklarını ve böyle olmasının onun dinselliğıyle bir irtibatının olup olmadığını inceleyeceğiz.

Aslında olguları hayali bir tarih kurgusuna göre bükme işi 1930'lardan öncesine dayanmaktadır. 1911'de Mehmed Ali Tevfik, bir "manevi vatan" yaratmaktan, icat etmekten bahseder, bu uğurda Arjantin ve Japonya'nın tarihi çarpıtmalarını örnek gösterir.¹⁷⁸¹ Gene mesela 1920'lerin ortasından itibaren *Türk Antropoloji Mecmuası* vasıtasıyla yapılan ölçümler ile araştırmacılar, var olan Türk'ü bulmayı amaçlamamakta, sadece kafalarında mevcut bulunan kurguya, sözde bilimin tartışılmazlık onayını basmayı denemektedirler. Bu açıdan, yapılan çalışmalar, Maksudyân'ın tabiriyle *bilimsel* değil *bilimkurgusal*dı, çünkü "bu kalıba uyacak 'Türk'ü bulmaları ancak *masal âleminde* mümkün"dü.¹⁷⁸²

Milliyetçilik ile beraber tarih, linguistik, arkeoloji ve antropoloji bilimlerinin de devletleştirildiğı 1930'larda, kurguya yönelik iştah önemli ölçüde artar. Adil olmak gerekirse, ortaya çıkan bilimkurgunun bir kısmı, verilerin bilinçli manipölasyonundan ziyade Türklere maneviyat aşılacak bir hikâyeye duyulan acil ihtiyaç ile alakalıdır. *Türk Tarihinin Ana Hatları* uzun araştırmaların değil, acil ihtiyacın neticesinde ortaya konmuş bir eserdir; ki yazarları da bunu itiraftan kaçınmaz: "Türklerin yanlış görüşlerden, hatalı düşüncelerden bir an evvel

¹⁷⁸⁰ Ayşe Afet İnan, *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1959, s. 295.

¹⁷⁸¹ Murat Belge, *Militarist Modernleşme...*, s. 666-667.

¹⁷⁸² Maksudyân, *Türklüğü Ölçmek*, s. 11.

kurtulması başlıca emelimizdir. Bunun içindir ki, esas fikirlerimizi bir an evvel yaymak istedik.”¹⁷⁸³

Bununla beraber ilerleyen süreçte, yürütülen araştırmalar sonucunda bilimsel verilerin aksini gösterdiği durumlarda değişen, teorinin kendisi değil, eldeki verinin kendisi olacaktır. Söz konusu olan tezin bilimkurgu yönünün bilinmemesi değildir. Aslında entelektüeller tezin açmazlarının farkındadır. Mesela I. Türk Tarih Kongresi’nde Fuat Köprülü ve Ahmet Zeki Velidi Togan tarafından TTT’nin bilimselliğine yönelik bazı eleştiriler getirilir. Köprülü, yumuşak bir biçimde, ırk ve lisan arasındaki birliğin savunulduğu biçimiyle mutlak olmadığını bunu savunmanın aryanizme yol açacağını söylerken, Togan’da Türklerin göçüne sebep olarak gösterilen kuraklık benzeri olayların, bahsi geçen devirlerde olmadığını hatırlatır. Ayrıca kaynakların kullanım tarzına yönelik eleştiriler ve ders kitaplarındaki yanlışlıklar da gündeme gelir. Avram Galanti gibi katılımcılar mesela Mısır ve Sümerlerin Türk olduğuna hiç de ikna olmuş gibi değillerdir.¹⁷⁸⁴ Fakat sonrasında sesleri çıkmaz olacaktır çünkü söz konusu Kongre’de Maarif Vekili Esat Bey’in söylediği gibi:

Tarih tedrisinde birinci vazifemiz millî tezin mahfuziyetidir. *Millî tezimizi çürütecek mevzulardan uzak kalmak* her birimiz için, muallim için, talebe için *millî ve vatanî bir mükellefiyettir.*¹⁷⁸⁵

Yalanla yaşamının totaliter rejimlerin zaten ayrılmaz bir parçası olduğu da savlanabilir. Nitekim mesela Serbest Fırka’nın kapanmasını müteakip çıkılan yurt gezisinde Mustafa Kemal’in Samsun’a varışının gazetelerde anlatılan şekliyle, Ahmet Hamdi Başar’ın anılarında geçen şekli, birbirine yüz seksen derece zıttır.¹⁷⁸⁶

¹⁷⁸³ Afet İnan ve diğ., **Türk Tarihinin Ana Hatları**, s. 26.

¹⁷⁸⁴ Tartışmalar için bkz. Ersanlı, **İktidar ve Tarih...**, s. 142-188. Benzer şekilde Güneş Dil Teorisi’ne de Kemalist elit içerisinde kısıp sesli itirazlar yapılacaktır. Türk Dil Cemiyeti üyesi ve ilk iki Türk Dili Kurultaylarının aktif katılımcısı olan Hasan Âli Yücel bu yeni teoriye pasif direniş gösterir: “Atatürk’ün birkaç defa ısrarı ve bir kere de tekdiri pahasına da olsa, bu nazariye hakkında bir tek sözüm duyulmamış, tek satırım intişar etmemiştir.” Ona göre bahsi geçen teori, “zamanda ve mekanda hudutsuzluk prensibinin dil hareketini bir çıkmaza sokmasından doğmuştu.” Bkz. Halise Karaaslan-Şanlı, **Hasan Âli Yücel Konuşmaları: Ulusal Kimlik İnşası ve Politik Retorik**, Ankara Üniversitesi Yayınları, 2012, s. 79.

¹⁷⁸⁵ **Birinci Türk Tarih Kongresi, Konferanslar, Müzakere Zabıtları**, T.C. Maarif Vekaleti, 1933, s. 628. Behçet Kemal’in Türk Neşriyat Kongresi’ndeki şu çıkışı da nalamlıdır: “Arkadaşlar biz inkılâpçı adamlarız. Bize her şeyden evvel *iman* lâzımdır. Bu *imanı* sarsacak herhangi bir şeyin ne kadar güzel olursa olsun memleketimizde yeri olmayacaktır.” **Birinci Türk Neşriyat Kongresi / Raporlar, Teklifler, Müzakere Zabıtları (1-5 Mayıs 1939)**, Maarif Vekilliği Neşriyat Müdürlüğü, 1939, s. 109. yazım yanlışları orjinalden.

¹⁷⁸⁶ Bu iki metnin karşılaştırması için bkz. İsmail Beşikçi, **Bilim-Resmi İdeoloji-Devlet-Demokrasi ve Kürt Sorunu**, İBV, 2013, s. 184-185. Gene mesela Grace Ellison’a 1928 yılında, okuma yazma

Yalan bu tarz rejimlerde olağan bir haldir. Fakat en kutsal mefhumlarını, yalan olduğunu bildikleri bir temel üzerine inşa etmek gene de ilginç bir husustur; üstelik bunu gizleme gereği de duyuyor değillerdir.

1934-1940 yılları arasında İstanbul Üniversitesi'nde ders veren meşhur filolog ve edebiyat tarihçisi Erich Auerbach Ocak 1937'de Walter Benjamin'e yazdığı ve Atatürk'ü, devrimleri, Türkiye'nin mevcut durumunu değerlendirdiği mektubunda, sahteciliğin ne denli aşikâr olduğunu şöyle ifade ediyor:

...sonuçta ortaya çıkan da fanatik, gelenek karşıtı milliyetçilik olmuş: Var olan İslam kültürü mirasının reddi, *hayal ürünü* bir kadim Türklük [*Urtürkentum*] ile bağlantı kurma, kendisine karşı nefretle karışık bir hayranlık duyulan Avrupa'yı kendi silahları ile vurmak için teknik anlamda Avrupa zihniyeti ile modernleşme... Sonuç: Had safhada milliyetçilik ve aynı zamanda tarihsel milli karakterin tahribatı. İtalya ve Almanya ve muhtemelen Rusya gibi öteki ülkelerde henüz herkesin gözüne çarpmayan bu tablo *burada bütün çıplaklığı ile ortada*. Bir yandan *hayal ürünü* bir kadim Türkçeye dayanan (Arapça ve Farsçanın etkisinden kurtulma) öte yandan modern-teknik bir özellik gösteren dil reformu,... Bundan daha önce Almanya ve İtalya'daki korkunç "kan ve toprak" siyasetinin *sahteciliğini* gördüğümde şüphelenmişim, ama ancak burada neredeyse kesin olarak emin oldum.¹⁷⁸⁷

Erich Auerbach'ın farkında olduğu hususun, elbette Kemalistler de farkındadır. Şevket Süreyya Aydemir, o zamanlar dil ve tarih bağlamında ortaya konan gayretleri, "ömürsüz ve tamamen indî denemeler" şeklinde niteler ve ekler "Öyle buluşlar, öyle nazariyeler ki, birçoklarının ömrü bazen bir günü bile doldurmuyordu." Aydemir'in "muazzam bir zaman kaybı"¹⁷⁸⁸ olarak nitelediği bu indî denemelerdeki ısrarın sebebi ne olabilirdi? Aydemir bunu, Atatürk'ün gerçek hayattan kaçış ve dünyayı fantezi âleminde dahi olsa istila etme arzusuna bağlar.¹⁷⁸⁹ Yakup Kadri Karaosmanoğlu ise, Atatürk'ün tarih konusundaki iddialarının sonuçta "ilmî mevzuatı ne Pan-Germanist Gobineau, ne Tötonist Houston Stewart Chamberlain, ne de Nasyonal-Sosyalist Rosenberg kadar hırpalamış" olmadığını söyler. İlmî, Nazizmin bu öncü ideologları kadar olmasa da, hırpalandığının itirafı, sonrasında ilginç bir önermeye kapı aralar:

bilenlerin oranının son altı yılda %10'dan %70'e çıktığı söylenir. Elbette bu sayı gerçeğin yakınından bile geçmez. Bkz. Ellison, **Turkey To-day**, s. 209.

¹⁷⁸⁷ Martin Vialon (haz.), **Erich Auerbach: Yabanın Tuzlu Ekmeği**, Metis Yayınları, 2010, s. 301-302.

¹⁷⁸⁸ Şevket Süreyya Aydemir, **Suyu Arayan Adam**, s. 482-483.

¹⁷⁸⁹ **Ibid.**, s. 488-490. Aydemir'in de içerisinde bulunduğu **Kadro** dergisi ekibi, dergideki yazılarında, TTT ile alakalı hususlara çok fazla dahil olmamaya çalışsalar da, son sayılara doğru bu tavırlarını artık sürdürmezler. Orada da, "yeryüzünü insan için cennet haline koyan soy, Türk Ulusu ve Türk soyudur... Biz inanıyoruz ki öncülük soyumuzun türesidir." tarzı ifadeler görülmeye başlanır. "Ulusal Ökonomie Kurumlu Ökonomieyadır", **Kadro**, Sayı: 35-36, Aralık 1934-Ocak 1935, s. 4.

Bunda hayreti ve istiğrabı mucip bir şey yoktur. Haddi-zatında birer hurafeden ibaret olan nice mezhepler, teşkilatları, sosyal ve moral kanunlarıyla milyonlarca insanın yaşayış ve düşünüş tarzını sevk ve idare eden birer canlı müessese şekline girmede mi? Katolik kilisesi, bugün, yarım milyara yakın tebaası olan bir kocaman devlet değil midir?¹⁷⁹⁰

Kısacası Kemalistler, bu bilimkurgu anlatı vasıtasıyla bir din yaratmak ve halkın sadakatini bu seküler dinin anlatısı etrafında bir araya getirmek istemişlerdir. Zaten bütün dinler hurafeden başka bir şey olmadığına göre, kendi anlatılarının gerçek veya hurafe olmasının ne önemi olabilir? Önemli olan işe yarayıp yaramadığıdır. İşe yararlılık burada kilit kavramdır¹⁷⁹¹ ki Kemalist elit sözde bilimsel tarih kurgularından sadece ülke içerisinde değil, uluslararası arenada dahi yararlanmaya çalışırlar. Bu sebepten, Musul söz konusu olduğunda Kürtlerin Turaniliğini ispatladıkları gibi, Hatay söz konusu olduğunda da Arap Alevilerinin aslında “Eti Türkleri” olduğunu gündeme taşırlar.¹⁷⁹²

Reşit Galip’e göre Türk ırkı, “uzun boylu, uzun beyaz simalı, düz veya kemerli ince burunlu, muntazam dudaklı, *çok kere mavi gözlü...*” idi ve “beyaz ırkın en güzel örneklerinden biri”ydi.¹⁷⁹³ Hatay’ın Türkiye’ye ilhakı söz konusu olduğunda, bu sefer Hatay’da yaşayan Arap Alevilerin aslında “Müslümanlığın etkisiyle Arapça konuşan... ırksal özellik bakımından Türk” oldukları anlaşılacaktı. Mesela Profesör Cemal Alagöz buna delil olarak, onların fizyonomileri ile Anadolu köylüsünün

¹⁷⁹⁰ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, **Atatürk**, s. 112.

¹⁷⁹¹ Kemalist kadronun İsmet Paşa gibi bazı öne çıkmış isimleri son derece pragmatik insanlardır ve en kutsal addettikleri kavramları bile kullanımları onların işe yararlılığıyla orantılıdır. Mesela Kemalist cumhuriyetin temel meşruiyet kaynağı olan bir kavramı, “hakimiyet-i milliye”yi ele alalım. Bir sohbet esnasında ameleli müdafaa eden Recep Peker’e İsmet İnönü şöyle çıkarır: “*Hâkimiyet-i milliye, efkar-ı umumiye sözleri bir lafz-ı muraddan ve bir takım süslü kelimelerden ibarettir. Böyle bir şey yoktur. Bütün dünyada cari ve mukadder olduğu gibi mesele, okur yazar denilen ekalliyetin okuması, yazması olmayan ekseriyeti idare etmesidir. Ekalliyet denilen okur yazarların da başlarına menfaat yularını geçirip hazine yemliğini bağladın mı, bütün idare yoluna girer ve muntazam işler!*” Bkz. Ahmet Yıldız, **Kemalizmin İki Yüzü**, s. 111. Bu, bir anlamda bürokrasiyi yani devleti önceleyen İsmet Paşa ile fikirleri yani partiyi önceleyen Recep Peker arasındaki anlayış farkını da gösterir. Benzer şekilde Osmanlı bürokrasisinin çok büyük oranda genç Cumhuriyet’e devri ve hemen hiçbir adaptasyon sorununun yaşanmaması da, bürokratik pragmatizmin bir diğer tezahürüdür. Ankara Valisi Nevzat Tandoğan’ın meşhur “*Bu memlekete komünizm gerekiyorsa ve komünizm yararlı bir şeyse, onu da biz getiririz*” sözünü de gene bu bağlamda değerlendirmek gerekir. Buna mukabil, Kemalizme, uygun bir yönetim aracı olarak değil de bir maneviyat odağı olarak bağlananlar, ki bunlar bürokratlardan ziyade edebiyat ve sanat adamları ile Atatürk’ün yakın çevresidir, bu ilk grup Kemalistler ile düşük yoğunluklu ama uzun bir çatışma içerisine gireceklerdir. Onlara göre Atatürk’ün ölümüyle her şey bozulmuştur, İsmet Paşa Kemalizme ihanet etmiştir. Konumuz açısından birinci grup için 1930’larda oluşturulan siyasal din, kullanışlı bir yönetim aracıdır, ikinci grup içinse araç değil esastır. Bu farklılık bağlamında akılda tutulması gereken bir nokta da, Ahmet Kuyaş’ın tespitiyle, Atatürk’ün ölümünden sonra en yakın çevresindekilerin neredeyse tümü’nün siyasetten dışlanmasıdır. Bkz. Ahmet Kuyaş, “Önsöz”, **Atatürk’ten Hatıralar** içinde, Hasan Rıza Soyak, Yapı Kredi Yayınları, 2014, s. 8.

¹⁷⁹² Durgun, **Memalik-i Şahane’den Vatan’a**, s. s. 156 ve 191-202.

¹⁷⁹³ Reşit Galip, “Türk İrk ve Medeniyet Tarihine Umumi Bir Bakış”, **Birinci Türk Tarih Kongresi, Konferanslar, Müzakere Zabıtları**, T.C. Maarif Vekaleti, 1933, s. 159

fizyonomisinin benzerliğini sunmaktaydı. Nihayetinde ikisi de *sarışın kumral çehreli*di.¹⁷⁹⁴

Elbette ne Anadolu köylüsü ne de Hatay Arapları sarışın kumral çehreli veya çok kere mavi gözlü falan değildir. Sadece bütün ülke entelektüelleri, gerçeklerin iyi bir hikâyeyi bozmasına izin vermek istememektedirler. Bunu da manevi boşluğun ancak bu güzel hikâyeye üzerine bina edilecek bir kutsanmış Türklük algısıyla doldurulabileceğine inandıkları için yaparlar. Bu sebepten onlar Kemalizmin (zora dayanan boyutuna eşlik eden) rıza-sadakat sağlayıcı boyutunu inşa ederler. Çünkü daha önce de bahsi geçtiği üzere “sadakat merciinin din ve ümmetten, ulusçuluk ve ulusa yönelmesi, Kemalist toplum projesinin temelidir.”¹⁷⁹⁵ Bu bağlamda TTT “dokunulmazlığı olan bir mitin etrafında” muhtelif grupları toplayabilmenin bir yolu olarak düşünülmüştür.¹⁷⁹⁶ Üstelik bu seküler dinin kapsama alanına sadece Türk ve Müslüman nüfus da dahil değildir. Söz gelimi Tekin Alp, Yahudilere, Türkleşmeleri için, Musa peygamberin “on emir”ini hatırlatır tarzda yeni bir “on emir” yayınlar.¹⁷⁹⁷

4.3.9. Yeni Din, Yeni Ahlak, Yeni Türk

Bu dönem boyunca okullarda vatanperverlik, birlik, dayanışma, düşmana karşı koyma temaları vurgulandıkça ve rejim Gökalt’ten mülhem Türkiye’de sınıf ayrıcalıklarının olmadığı propagandasına başvurdukça, milliyetçi bir dille de olsa, İslam’ın ümmet hissiyatının seküler bir formda devam ettirilmesi sağlanır.¹⁷⁹⁸ Üstelik bunu itikat bağlamında da önce milletin yüceliğine inanç aşılayarak yapmaya çalışır 1930’lar boyunca. Türk çocuğuna verilen terbiye bile başkadır:

¹⁷⁹⁴ Durgun, **Memalik-i Şahane’den Vatan’a**, s. 198-199. Sarışınlık, hem Atatürk’ü hem de Avrupalılığı çağrıştırması dolayısıyla kendisine önem atfedilen bir özellik olsa gerektir. 1932 yılında Birinci Türk Tarih Kongresi’nde de Şevket Aziz Kansu, Ankara’nın kuzeyinde bulunduğu ve sahneye çıkardığı “Türk adamı”nın yavrularının “altın renkli” saçlarına dikkat çekecektir. Bkz. Şevket Aziz (Kansu), “Türklerin Antropolojisi”, **Birinci Türk Tarih Kongresi, Konferanslar, Müzakere Zabıtları**, T.C. Maarif Vekaleti, 1933, s. 277-278.

¹⁷⁹⁵ Yıldız, **Ne Mutlu Türküm Diyebilene...**, s. 297.

¹⁷⁹⁶ Ersanlı, **İktidar ve Tarih...**, s. 147. Sonunda bu büyük anlatı vasıtasıyla yaratılmak istenen seküler din, önemli ölçüde mesafe de kat etmiştir. Recep Peker’e göre milliyetçilik, partinin de devletin de *akidesidir*. Peker onu, rejimin ve partinin “nas haline gelmiş esasları” arasında sayar. Bkz. Yıldız, **Ne Mutlu Türküm Diyebilene...**, 204, 206.

¹⁷⁹⁷ Bu emirler “İsimlerini Türkleştir” ve “Türkçe konuş” ile başlar “Hakkını bil” ile biter. Tekin Alp, **Türk Ruhü**, Remzi Kitabevi, 1944, s. 65.

¹⁷⁹⁸ Mardin, **Din ve İdeoloji**, s. 148.

Çölü yeneceğiz; Bozkırı dirilteceğiz... Bozkırla boğazlaşan, bozkırı yenen Türkün adı bir daha yenilmez olacaktır. *Türk çocuğunu Bozkırlar çevresi içine alıp, ona, yaşayış değil, yaradış, insan değil, Allah terbiyesi vereceğiz.*¹⁷⁹⁹

Burada şunu ilave etmek gerekir ki, TTT ile birlikte yeni Türk'ten beklenen, tüm manevi kuvvetinin yanı sıra ahlakını da, tarihinin yüceliği üzerine bina etmesidir. Çünkü ahlak artık dinsel olmaktan çıkarılıp “milli”leştirilmiştir:

Bir işin ahlâkî bir kıymeti olması, ayrı ayrı insanlardan daha ulvî bir membadan sadır olmasıdır.

O memba; cemiyettir, millettir.

Filhakika, ahlâkiyet, hususî fertlerden ayrı ve bunların fevkinde, ancak içtimaî millî olabilir. Milletin içtimaî nizam ve sükûnu, hal ve istikbalde refahı, saadeti, selâmeti ve masuniyeti, medeniyette terakki ve tealisi için insanlardan her hususta alâka, gayret, nefsin ferağatini ve icap ettiği zaman seve seve nefsinin fedasını talep eden millî ahlâkiyet icapları, o millet efradı tarafından adeta muhakeme edilmeksizin vicdanî, hissi bir saikle yapılır. En büyük millî his, millî heyecan; işte budur.

Millet analarının, millet babalarının, millet hocalarının millet büyüklerinin; evde, mektepte, orduda, fabrikada, her yerde ve her işte millet çocuklarına, milletin her ferdine bıkmaksızın ve mütemadiyen verecekleri millî terbiyenin gayesi işte bu yüksek millî hissi sağlamlaştırmak olmalıdır... Türkler islâm dinini kabul etmeden evel de büyük bir millet idi. Bu dini kabul ettikten sonra, bu din; ne Arapların; ne aynı dinde bulunan Acemlerin ve ne de sairenin Türklerle birleşip bir millet teşkil etmelerine tesir etmedi. Bilâkis, türk milletinin millî bağlarını gevşetti; milli hislerini, milli heyecanını uyuşturdu.¹⁸⁰⁰

Bu ne anlama gelmektedir? Füsun Üstel'in anlatımıyla:

...ahlak, Vatandaş İçin Medeni Bilgiler'de önce dinsel kaynaklarından kopararak dünyevileştirilir, daha sonra ise millileştirilir. Sözkonusu millileştirme işlemi, ahlakı, seküler bir kutsallıkla buluşturur. Başka bir anlatımla “milli his”, “dini his”in yerine geçen bir karşı kutsallık alanı oluşturur.¹⁸⁰¹

Medeni Bilgiler'de yürütülen mantık, “Robespierre'in ahlakı devrimci projenin merkezine yerleştirmesi” kadar “dinin toplumun kendisine tapması olarak değerlendiren Durkheimcı görüşü” de hatırlatmaktadır.¹⁸⁰² *Ülkü*'de ifade edilen şu görüşler, dinin cemiyette aranması kadar, eğitim vurgusuyla da, Durkheim'ın adeta kopyasıdır:

Allahı, insanlardan ve cemiyetten ayrı bir varlık olarak telakki eden bütün dinî mefhumlar esassızdır. *Hakikî din, ülûhiyetin cemiyette ve mutlak ideal nefiste tecelli ettiğine inanmaktır. Yani Allah; cemiyetin manevî nizamıdır*, bu nizam içinde kendisini

¹⁷⁹⁹ Falih Rıfkı (Atay), *Eski Saat*, s. 606.

¹⁸⁰⁰ Afetinan, *Vatandaş İçin Medeni Bilgiler*, s. 11-12.

¹⁸⁰¹ Üstel, *Makbul Vatandaşın Peşinde*, s. 225. Ahmet Yıldız aynı konuyu şöyle değerlendirir: “Ahlaki olanın ölçüsü milliyettir. Bu ahlakilik fertlerden bağımsız ve onların üzerindedir ve ulusal adamın ilham kaynağıdır. Maşeri vicdanın ifadesi olarak ahlak kutsaldır ve ulusal bir ilahlık atfedilen topluma içkindir.” Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene...*, s. 222.

¹⁸⁰² Ed Webb, “Kemalism in More Than One Country? Religious Jacobenism in Turkey and Tunusia”, 49th ISA Annual Convention, 26-29 Mart 2008, s. 8.
https://www.academia.edu/549211/Kemalism_in_More_than_One_Country_Religious_Jacobinism_in_Turkey_and_Tunisia

tedricen tahakkuk ettiren maşeri vicdandır... *Genç muallim namzetleri! Çocuklarımıza bu ruhu siz aşılayacaksınız.*¹⁸⁰³

Muallimlerce aşılınması istenen bu ruhu, 1942’de Milli Eğitim Bakanı Hasan Âli Yücel, öğrenci ve öğretmenlere şöyle ifade eder: “Her inanın başında ve her inandan önce *Türklüğe iman* edeceksiniz... Türk’e inamayan Türk değildir.”¹⁸⁰⁴

Bu sadece öğretmenlere yönelik bir propaganda da değildir. Bir din ikamesi olarak milliyetçiliğin ahlakın yegane kaynağı halini alması, Tek Parti dönem literatürünün önemli bir temi olacaktır. Remzi Oğuz Arık ise 1943’de şöyle yazar:

Bugünkü bilimin, tekniğin ve tenkidin gevşetip yıktığı idealler, disiplinler ortasında ayakta duran tek ideoloji: milliyetçiliktir... milliyetçilik, maddeciliğin teselli edemediği kitleler arasında, *kaybolan dinlerin yerini tutmaktadır*. Onun *ayakta kalan tek ahlâk* olması bakımından kazandığı nüfûzun artmasını, milliyetçiliğin bugün bir zarûret haline gelmiş bulunmasını, her şeyden önce bu vasıfta aramalıdır.¹⁸⁰⁵

Remzi Oğuz’un sağ Kemalizminin tam ters kutbunda (sol Kemalizm) yer alan Vedat Nedim Tör de farklı düşünmez. Bir “millet ve yurt mistisizmi” arzu eden, “Memleketimize ve *milletimize tapacağız*” diye yazan¹⁸⁰⁶ Tör de ahlakı bu perspektiften değerlendirir:

Öyle bir ahlâk sistemine muhtacız ki, onda ‘Halka hizmet’ mefhumu, müslümanın *Cenneti kadar mübarek* olsun. Halka hizmet etmeyen, Halka hizmet etmek istemiyen ‘*Cehennem*’e gitsin. Ve bu Cehennem Ahrette değil, *cemiyetin şuurunda* olsun.¹⁸⁰⁷

Bu bağlamda, İttihat ve Terakki’nin ideologlarından ve sonrasında inançlı bir Kemalist olan Tekin Alp’in gene 1936 tarihli (Atatürk’ün sağlığında resmi ideoloji hakkında yazılmış iki kitaptan ikincisi) *Kemalizm* kitabına da başvurulabilir. Yayınlanmasının hemen ardından Fransızca tercümesi de çıkacak kitaba Recep Peker izin vermiş, parti de maddi destek sağlamıştır.¹⁸⁰⁸ Kitapta milliyetçiliğin temel kutsal oluşu son derece açık işlenir. Atatürk’ün kendisi bile nihayetinde “millette gizli surette mündemiç milli emelleri tahakkuk ettirmekten başka bir şey yapmış değildir.”¹⁸⁰⁹ Atatürk “*kanından gelen sesin emrine itaat*” etmekte ve “*Mete*’lerin,

¹⁸⁰³ Mehmet Saffet (Engin), “Milliyetçiliğin Felsefî Esasları”, *Ülkü*, Sayı: 12, Ocak 1934, s. 414-415.

¹⁸⁰⁴ Mehmet Başaran, *Büyük Aydınlanmacı Öğretmenim Hasan Âli Yücel*, İş Bankası Yayınları, 2013, s. 102-103.

¹⁸⁰⁵ Remzi Oğuz Arık, *Coğrafyadan Vatana*, s. 62.

¹⁸⁰⁶ Vedat Nedim Tör, *Dinimiz*, s. 40-45.

¹⁸⁰⁷ *Ibid.*, s. 17.

¹⁸⁰⁸ Aytaç Yıldız, “Kemalizm: Türkiye’de Resmi İdeolojinin Kavramsal Tarihi (1919-1939)”, s. 186.

¹⁸⁰⁹ Tekin Alp, *Kemalizm*, s. 15.

Cengiz’lerin, Attila’ların ve Osman’ların bütün ahfadına, bu sesi dikkatle dinlemelerini” emretmektedir.¹⁸¹⁰

Tekin Alp’in ifadesiyle: “Kamâl Atatürk islâmiyet rabitasının artık öldüğünü, Türk milleti için, millî şuurun uyanmasından başka kurtuluş yolu olmadığını çok iyi biliyordu.”¹⁸¹¹ Kemalizm İslam’ın yönetimdeki boyunduruğunu kırmış ve bunu da milliyetçiliğe *taptığı* için yapmıştı:

Ve bilhassa bu sebeplerdir ki Kemalizm’in ilk hamlesi teokrasi aleyhine tevcih edilmiş ve bu kara kuvvet bir darbeye yıkılmıştır. *Kemalizm, bidayetten bir tek tanrıya tapmıştır: millicilik... yeni Türk, ancak bir tek manevi kuvvete itaat etmektedir: Milliyet aşkı*¹⁸¹²

4.3.10. Kutsal Türklükten Örnekler

Böylece 1930’lar boyunca Partinin temel stratejisi ile uyum içerisinde dergilerde, gazetelerde, sanat eserlerinde, ders kitaplarında, askeriyede, okullarda ve bayramlarda¹⁸¹³ sergilenen Cumhuriyet ritüellerinde (öğrenci andında, marşlarda... vs.) veya halkevi temsillerinde Türk kutsallaştırılır durulur. En bilinen iki örnekten biri olan ve 1928 yılında kaleme alınan Harbiye Marşı, “*Yıldırımlar yaratan bir ırkın* ahfadıyız, / Tufanları gösteren, tarihlerin yâdıyız” diye başlar. 1933’de yazılan Onuncu Yıl Marşı’nda ise Türklük, ezeli ve ebedi bir varlık haline çıkarılacaktır: “Türküz, bütün başlardan üstün olan başlarız / *Tarihten önce vardık, tarihten sonra varız.*”

Ülkü’de çıkan şu iki eser dönemin dinleşmiş Türklük algısına pek çok örnekten ikisidir. İlki Behçet Kemal Çağlar’ın “Ergenekon’dan Ankara’yı görmek” için yazılmış *Ergenekon* adlı oyunundan bir bölüm, diğeri ise Muzaffer Göker’in radyo konuşmasının dökümüdür:

Diyelim: Her zamanki Efendin Türk’ü tanı!,
Türk örnektir Tanrının her pürüzsüz huyuna;
Dünya, yaratılmıştır Türk’ün yüzü suyuna.
Biz seninle geçmişe dalalım gel kopuzum..
Yelelerinden tutup tarih denen aslanı;

¹⁸¹⁰ **Ibid.**, s. 59.

¹⁸¹¹ **Ibid.**, s. 98.

¹⁸¹² **Ibid.**, s. 31

¹⁸¹³ Bu dönemde milli bayram kutlamaları, bir “milli ibadet” olarak algılanır. Bu tabirin bir milli bayramda kullanımı ile alakalı olarak, 23 Nisan 1933’de Cevdet Kerim Bey’in İstanbul’da Halkevindeki konuşmasına bakılabilir: “Bugünü dünya durdukça yaşatacağımız cumhuriyetin milli bir ibadet günü telakki edeceğiz.” “Dün Memleketin Her Tarafında Büyük Tezahüretle Te’sit Edildi”, **Cumhuriyet**, 24 Nisan 1933, s. 6.

*Türk kalbinden geçti ilk Tanruların kanları;
 Öbür ırklar sürüyken Türk'lerdi çobanları!
 Dünyayı tarla gibi sürdü, uçtan uca Türk;
 İmrenerek taptığı Tanrılardan yüce Türk..
 Gün görmezken öteki insanların inleri,
 Kafalarında güneş, Türk'lerin bilginleri,
 Kavuşurlardı her gün bir yeni duyarlılığa..
 Onlar ruh üfürdüler bu balçıktan varlığa..
 Türklerden ün almışsa, yeryüzünde kaç kişi;
 O kadardır Tanrının toprakta belirişi!
 Hey Rap! Çıkman gerekti arşındaki kürsüne,
 Mademki ilk demiri koymuştu Türk örsüne,
 Mademki ilk kıvılcım sıçramıştı toprağa;
 Hacet yoktu bir yeni büyüklük yaratmağa!
 Doldurunca bir demir sapı Türk'ün elini;
 Yere diktin demekti etten bir heykelini!..
 Türk, dünyayı çeviren, şenleten, yaratan o!
 Batarsa, güneş gibi, kan içinde batan o,
 Bir yeni parıltıyla doğmak için yarına..
 Almış yükseltmek için dünyayı kollarına!..
 Türk gönlü, Türk kafası tam otuz bin senedir
 İnsanlara gösterdi sevmek, inanmak nedir..
 Ne çok gecikecekti insan olmakta insan
 Olmasa Türk: İlk seven, ilk inanan, ilk yazan!..
 ...
 İnsanlık mahvolurdu, daha kurtulmasaydın!
 Koca Türk gözün aydın! Yüce Türk gözün aydın..
 Hey ufuklar açılın.. Açıl, yalçın dağ, açıl!
 Hey Türk! Işık ol gene, kara toprağa saçıl..¹⁸¹⁴*

...atamlığı, (hayvanlıktan) ön, üstün kılacak, atamın en sonunda yaratkana dahi buyruluk edebileceğini gösteren erdemliliği ortaya koydular; *Türkler bütün atamlık, henüz bilgisizlik uykusunda iken tanrılığa dek varan bir yol üzerinde hiç sarsılmadan yürüdüler.* Bu büyük kültürel Türk uluslarının acun atamlığı ile ilk tanışmaları şöyle oldu. / Acun çevrelerinin en güzeli, en bolluklusu olan Türk Orta Asya yaylaları yaratkanın güzüne değdi. *Yukardan gelen bu acımasızlık karşısında dahi Türk yılmadı.* Onunla da çarpışmak, onu da yenmek için bütün erdemlerini, bütün beyin, kol güçlerini kullandı. *Türk yaratkana bile yenilmekten utanıyordu.* Yüksek olan, başı yükseklerle bakmak için yaratılmış bulunan Türk yaratkana karşı dahi ölümü çoktan göze almıştı.¹⁸¹⁵

Okul ve Halkevlerinde oynanan piyeslerde de bu tema sürekli olarak tekrarlanır durur. Birkaç örnekle iktifa edeceğiz. “Yeryüzünde her doğan Türk adını *Hak* tanır.” “Türk için *mucizeler* devri kapanmamıştır.”¹⁸¹⁶ Alın yazısını o yazar, insanların “*ikinci yaradanı*”dır.¹⁸¹⁷ Yabancıların “*Türke taptıklarını*” unutmamaları gerekir. “*Tanrılığı hak etmiş ırka*” barbar denmemesi gerekir.¹⁸¹⁸ Veya İnkılâp temsillerinden

¹⁸¹⁴ Behçet Kemal (Çağlar), “Ergenekon”, *Ülkü*, C. 1, Sayı: 1, Şubat 1933, s. 14-17.

¹⁸¹⁵ Muzaffer (Göker), “Türk Soy ve Türk Tarihi”, *Ülkü*, Sayı: 22, Aralık 1934, s. 251.

¹⁸¹⁶ Vasfi Mahir, *Yaman*, Devlet Matbaası, 1933, s. 44-45.

¹⁸¹⁷ Behçet Kemal (Çağlar), *Çoban*, Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1933, s. 30-31.

¹⁸¹⁸ Behçet Kemal (Çağlar), *Attila*, Ulus Basımevi, 1935, s. 27, 31.

Ülkü Yolcusu 'nda geçtiği şekliyle “Kalpleri parlatacak *mukaddes bir din* gibi / Türk adı yükselecek tertemiz *amin* gibi.”¹⁸¹⁹

Yeni kurguda Türk olanla olmayan arasındaki fark, insanla hayvan arasındaki fark kadar belirgindir. “Tabiat, yaradılış, Türkün büyüğünü ve küçüğünü bütün milletlerin üzerine fazıl ve faik yaratmıştır. Nasıl ki insanlar hayvanlar üzerine hakim ise, Türk çocukları, Türk olmayan çocukların üzerine ahlâken hakimdir.”¹⁸²⁰ Eskiden Yafes’in oğlu Türk kurgusuyla nasıl, dini anlatıya Türklük eklemlemek suretiyle ancak Türklük meşruiyet kazanıyorsa, şimdi de dini anlatı ancak Türk tarihine eklemelenerek var olabilmektedir. 1932’de Dil Kurultayı’nda Ruşeni Bey, ilahın Türkçe “el” kelimesinden geldiğini melek kelimesinin de Türkçe olduğunu anlatır. Üstelik ona göre kutsal kitaplarda anlatılan cennet Türk ilidir, huri (Türkçe “hor” kelimesinden gelir) Türk kıızıdır, cennet nehirleri de Ceyhun, Seyhun, Dicle ve Fırat’tır.¹⁸²¹ Kısacası dinlerin insanlara vaat ettikleri, Türklerin zaten yaşadıklarıdır. Aynı tema gazete yazılarında da işlenir. 1934 yılında *Cumhuriyet* gazetesinde, Adem’in (“Atam Yalvaç”) Türk olduğu ve Türkçe’den başka dil bilmediğine dair bir yazı dizisi çıkar.¹⁸²²

4.3.11. Milletten Lidere Kutsallık Transferi

Osmanlı geçmişinden, Türk Ocaklarına, Meclis konuşmalarından, program açıklamalarına, Kemalist tarih tezinden entelektüellerin yapıtlarına, ortada Erken Cumhuriyet döneminde milliyetçiliğin din ikamesi kılınmak arzusunu gösteren büyük bir malzeme yığını durmaktadır. Bu malzemedan 1920’ler boyunca, bir sivil din oluşturulmuş, telifçi tezlerin de varlığına müsaade edildiği bu zaman zarfında devlet, sivil dinin oluşumunu etkin bir biçimde desteklemiştir. 1930’lar boyunca ise, dinin kategorik dışlanması, sivil toplumun devlette eritilmesi ve nihayet parti ile devletin bütünleşmeleri vuku bulmuş, rejim otoriterlikten totaliterliğe doğru evrildikçe sivil din de siyasal dine dönüşmeye başlamıştır. Böylece İslam’ın bıraktığı

¹⁸¹⁹ Müçteba Selahattin Or, *Ülkü Yolcusu*, Kültür Basımevi, İstanbul, 1937, s. 32.

¹⁸²⁰ Z. Akkök, *Cumhuriyet Türkiye’sine Terbiye ve Heyecanlarım*, Bozkurt Matbaası, 1935, s. 28 akt. Güven Gürkan Öztan, *Türkiye’de Çocukluğun...*, s. 79.

¹⁸²¹ “Kurultay’da Sekizinci Gün...”, *Cumhuriyet*, 5 Kasım 1932, s. 6.

¹⁸²² Mehmet Sadık, “Uçmakta Türk Dili”, *Cumhuriyet*, 13 Kasım 1934, s. 1, 3.

boşluk, Bilim ve Medeniyet ile de uyum içerisinde kutsallaşan bir Türklük ile doldurulmak istenmiştir.¹⁸²³

Peki bu seküler dinin önderi, tüm bu projeye gerçekten de inanmakta mıdır? Öncelikle elimizde aksi yönde bir veri bulunmadığına göre denilebilir ki, Atatürk tüm bunları büyük oranda inandığı için yapmaktadır. TTT'nin, Atatürk'ün ölümünden hemen sonra, daha İnönü döneminde gözden düşmeye başlaması,¹⁸²⁴ tüm bunların büyük ölçüde Atatürk'ün şahsi çabasıyla var olduğunu gösterir niteliktedir. Yakup Kadri'nin de, Mustafa Kemal'den, "O, sadece *koyu ve şeyda bir milliyetçiydi.*" diye bahsederken, onun bu inanmışlığına atıf yaptığı açıktır.¹⁸²⁵ Zaten eğer öyle olmasaydı, bilimsellik görüntüsüne ve Batılıların yargılarına karşı son derece hassas olan Atatürk'ün, bu iki sahada da kendisinin epey başını ağrıtmaması muhtemel şeylerle, mesela Kayıp Mu Kıtası ile, böylesine alakadar olmasını açıklamak mümkün olmazdı.¹⁸²⁶

Atatürk'ün Türk tarihi, dili ile ilgili tasavvurlarında dini anlatının ikamesi olacak mistifiye edilmiş bir seküler anlatı ihtiyacı açıktır. Lord Kinross'un anlatımıyla:

¹⁸²³ Kutsallaşmanın, büyük ölçüde dinin bıraktığı boşluğun doldurulması ihtiyacından kaynaklandığına kuşku yoksa da, Fusun Üstel, korkunun da bunda önemli bir payı olabileceğini hatırlatır. Üstel'e göre Tek Parti döneminde en fazla çekinilen iki tehdit, kırmızı (komünist) ve kara (dinci) tehditlerdir. Bu ikinci tehdiye karşı laiklik prensibi "milliyetçi siyasetin kutsallaşmasına" ve Atatürk'ün kendisi de "bir Yaratıcı"ya dönüşecektir. Bu noktada "milliyetçilik, Mesihçilik ile dolacak" ve laiklik "vaaz ve ritüelleri ile "dünyevi/fani (temporel) bir din" halini alacaktır. Bkz. Fusun Üstel, "Les Partis Politiques...".

¹⁸²⁴ Toprak, **Darwin'den Dersim'e...**, s. 276.

¹⁸²⁵ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, **Atatürk**, s. 111.

¹⁸²⁶ Bu efsanenin Türkiye'de tanınmasını, Meksika maslahatgüzarı Tahsin Mayatepek'e borçluyuz. Fakat Atatürk konuya büyük alaka göstermiş, ilgili kitapların acilen çevrilmesini ve Türk Dil Kurumu'nun konuyu araştırmasını sağlamıştı. Atatürk'ün hayatının son iki yılında bu konuyla çok yakından alakadar olduğunu, konuyla ilgili üç kitabı çok dikkatli bir şekilde okuduğunu ve Mayatepek'in raporlarını titizlikle takip ettiğini biliyoruz. Bkz. Toprak, **Darwin'den Dersim'e...**, s. 485-511. Tarih bağlamında Atatürk'ün ezoterik tezlerle ilgisi Mu anlatısından önce de başlamış olabilir. Mesela ünlü okültist ve antroposofist Walter Stein, 1932 yılında Tarih Kongresi'nin toplantısından az bir zaman sonra Atatürk ile görüşmüş ve onunla ezoterik konuları ve bu bağlamda Sümerleri, Atlantis'i ve Gılgamış Destanı'nı tartışmıştı. Stein Atatürk'e Rudolf Steiner'in tezlerini aktarmış ve bu tezlerle göre insanlığın Atlantisli atalarının Orta Asya'ya göçtüğünü anlatmıştı. Mustafa Kemal bahsettiği konulara büyük ilgi göstermiş ve eğer dediği gibiyse kültürün Doğu'da ortaya çıkışı ile ilgili fikirlerini değiştirmesi gerektiğini çünkü medeniyetin Batı'daki bir efsanevi kıtada doğuşu ile ilgili görüşleri dikkate almamış olduğunu söylemişti. Bkz. Johannes Tautz, **Walter Johannes Stein: A Biography**, Temple Lodge Press, 1990, s. 182-183. Atatürk'ün mistik ve okült arkeolojik çalışmalara ilgisi, şüphesiz, Himmler gözetiminde Nazi arkeolojisinin (*Ahnenerbe*) benzer bir yola sapmasıyla da alakalıdır. Bu amaçla Alman okültist araştırmacılar Kuzey Afrika'dan İskandinavya'ya, Ortadoğu'dan Tibet'e kadar seferler düzenler. Alfred Rosenberg gibi önemli Nazi teorisyenleri de (Mu-Türklük bağlantısına benzer şekilde) Aryan ırkının kayıp Atlantis'in çocukları oldukları savını destekler. Himmler ve Nazi okült arkeolojisi için bkz. Heather Pringle, **The Master Plan: Himmler's Scholars and the Holocaust**, Hachette Books, 2007.

Kemal yaşlandıkça ve eseri sona yaklaştıkça, kendine ait bir *mistiğe* ihtiyaç duydu... Manevi inançları olmamasına rağmen kendini, kendisinin dışında ve ötesinde bir şeyle tanımlamak ihtiyacı hissetti. Kimdi, nereden gelmekteydi? Cevap belki tarihte bulunacaktı; bütün insanlığın yurdu olan bir yerden, dünyanın dört bucağına çeşitli kollarını uzatmış bir ırkın –kendi ırkının, insanoğlunun dinler tarafından rahatsız edilmediği çağlara uzanan tarihinde.¹⁸²⁷

Gerçekten de Atatürk'ün Türklükle ilgili sözlerine toplu olarak baktığımızda da, millete özgüven aşılama kaygısının ötesinde, metafizik tınlar bulmak mümkündür. Kinross'un ima ettiği gibi kendisine ancak, o Türklüğe atıf ile bir paye vermeye razı gibidir:

Bu memleket, dünyanın beklemediği, asla ümit etmediği bir müstesna mevcudiyetin yüksek tecellisine, sahne oldu. Bu sahne 7 bin senelik, en aşağı, bir Türk beşiğidir. Beşik, tabiatın rüzgarlarıyla sallandı; beşiğin içindeki çocuk, tabiatın yağmurlarıyla yıkandı; o çocuk tabiatın şimşeklerinden, yıldırımlarından, kasırgalarından evvela korkar gibi oldu; sonra onlara alıştı, onları tabiatın babası tanıdı; onların oğlu oldu. *Birgün o tabiat çocuğu, tabiat oldu; şimşek, yıldırım, güneş oldu; Türk oldu. Türk budur: Yıldırımdır, kasırgadır, dünyayı aydınlatan güneştir. Türk, Türk olduğu için asildir. Bir Türk, dünyaya bedeldir. Türk, Dünyanın en büyük milletidir, bir gün gelecek, herkes Türk doğmadığına teessüf edecektir. Benim hayatta yegâne fahrim, servetim Türklükten başka bir şey değildir. Bana, insanlar üstünde bir doğuş atfetmeye kalkışmayınız. Doğuşumdaki tek fevkaladelik, Türk olarak dünyaya gelmemdir.*¹⁸²⁸

Bununla beraber, burada bir stratejinin varlığından bahseden araştırmacılar da yok değildir. Öncelikle 1930'lar boyunca artan oranda 'Mustafa Kemal eşittir Türk milleti' propagandası görülmeye başlanır. Mesela Yahya Galip Meclis'te bunu şöyle ifade eder: "Millet kimdir: Mustafa Kemal'in varlığı ve ruhu. Mustafa Kemal kimdir? Milletin varlığı ve ruhu."¹⁸²⁹ Bunun neticesinde:

Ulusun kutsallaştırılmasından liderin kutsallaştırılmasına geçmek için fazla bir mesafe katetmek gerekmez. Durkheim'ın Toplum=Tanrı özdeşliğine... şeflik ilkesindeki şef=ulus özdeşliğini eklemek yeterlidir. Böylece, "Tanrı=Türk ulusu=Mustafa Kemal" özdeşliği elde edilir. Dolayısıyla, Mustafa Kemal'in ya da ulusun birinin yüceltilmesi, dolaylı olarak diğerinin de yüceltilmesi anlamına gelir.¹⁸³⁰

Öyleyse, Atatürk'ün yukarıda bazı örneklerini gördüğümüz, Türklüğü orantısız övmesi, aslında kendisini övmenin dolaylı bir hali midir? Taha Parla bu kanaattedir: "Atatürk, Türk milletini ne kadar överse, kendi pozisyonu o denli güçleniyor."¹⁸³¹

¹⁸²⁷ Lord Kinross, *Atatürk...*, s. 468-469.

¹⁸²⁸ Atatürk'ün Türklükle alakalı bu ve benzer sözleri için bkz. Selami Sönmez, "Milli Bir Lider Olarak Motivasyon Dehası Atatürk", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 31, 2006, s. 68-69.

¹⁸²⁹ Yıldız, *Kemalizmin İki Yüzü*, s. 65.

¹⁸³⁰ Hasan Ünder, "Atatürk İmgesinin...", s. 148.

¹⁸³¹ Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün...*, C. 3, s. 211.

Zaten Atatürk de, Parla'nın hatırlattığı gibi, "...kutsanmaya layık ancak insan toplumunun başkanı olan kimsedir" der. Bu kutsanmaya layık olan "*Türk'ün tarihi azametinin seçkin sembolü Büyük Reis*"ten¹⁸³² başkası olabilir mi? Veya;

Karizmatik lider ve otorite psikolojisinin çok ağır bastığını bildiğimiz... Atatürk'ün; "insan toplumunun başkanı olan kimseyi" (kendini?) kutsanmaya layık bulduğunu, en azından dinsel otorite ile karizmatik otorite arasında bağlar kuran çağrışımlar hissettiğini ve/veya hissettirdiğini bir an için bile olsa düşünmemeye imkan var mı?¹⁸³³

Fakat muhtemelen, hakikat bu iki görüşü de aynı anda kapsamaktadır. Yakup Kadri bu sentezi şöyle ifade eder:

Türk milleti, onda tek bir adam haline inkılâp etmişti... Tek bir insanın bir millet haline bu temessül tıpkı, *Pagan dinlerin bazı ilah misterlerini* andırıyor. Zaten, onun millet yolunda her hareketinin bir *sembolik ayinden* farkı yoktu. Acaba, milliyetçiliği bir *mezhep*, bir *din* haline sokmayı aklından geçirdi mi? Geçirmemiş olsa bile, Türklüğü, bütün Türk olan şeyleri, *dindarâne bir aşkla* sevdiğini biliyoruz ve eminiz ki, dünyaya gözlerini kaparken âsil (soy)'un ebediyeti içinde eriyip gittiğine *imanı* vardı.¹⁸³⁴

Kısacası Atatürk imanlı bir milliyetçiydi, Türklüğe dindarane bir bağlılığı vardı ve onun içerisinde ebedileşeceğini düşünüyordu. "O'nda milliyetçilik fikri *cezebe* halinde idi."¹⁸³⁵ Onun tasavvur ettiği cennet buydu. Bununla birlikte onu hem kendisi hem de çevresi kutsallaşmış milletin ete kemiğe bürünmüş hali olarak görmekteydi. Böylece ulus ne denli kutsanırsa, kişi kültü de o denli belirginleşmiş oluyordu. Siirt milletvekili İ. Müştak Mayakon'un ifadesiyle "*Türkün millî dini* Onu bir *kâbe* ve bir *mihrab* olarak" tanımaktaydı.¹⁸³⁶ Veya ölümünün hemen ardından yazılan ve *Ülkü*'de çıkan bir şiirde geçtiği gibi o artık "*tanrı milletin en büyüğü Atatürk*" idi.¹⁸³⁷

Sonuç olarak denilebilir ki, dinin seküler bir milliyetçilik ile ikamesi sürecinde, Kurtuluş Savaşı ve müteakip Devrimler üzerinde oluşturulan kutsal hale, önce millet ve nihayetinde de o millet ile özdeş kılınan lider vasıtasıyla kişi kültüründe somutlaşarak kemaline ulaşır. Mete Tunçay'ın anlatımıyla:

¹⁸³² Afet İnan ve diğ., *Türk Tarihinin Ana Hatları*, s. 72.

¹⁸³³ Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün...*, C. 3, s. 329.

¹⁸³⁴ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Atatürk*, s. 116. Ölümünden sonra gidilen bir Türklük cennetine iman ırkçılarda da gözüktür. Reha Oğuz Türkkan Atatürk'ün ölümünden sonra ona şöyle seslenir: "Evet sevgili ruh, evet, *Kürşad'ın yanına uçmaya giden* ırkımızın büyüğü!" Reha Oğuz Türkkan, "Kandaşlarım!", *Ergenekon*, Sayı: 2, 10 Aralık 1938, s. 18.

¹⁸³⁵ N. Ali Küçüka, "Atatürk ve İnkılâp", *Ülkü*, Sayı: 70, Aralık 1938, s.295.

¹⁸³⁶ İ. Müştak Mayakon, "Montrö Zaferi", *Cumhuriyet*, 21 Temmuz 1936, s. 5.

¹⁸³⁷ Şükrü Kurgan, "Ağıt", s. 312.

...giderek laikleşme hareketinin (bu hareketten etkilenen) şehirli kesimlerde yarattığı manevi boşluğun bir yarı-din haline getirilen ulusçulukla doldurulmaya çalışılmasına alışılmış, Atatürk başta olmak üzere önderlerin de bu ideolojinin Olimpos topluluğu görülmesi ve gösterilmesi kaçınılmaz olmuştur.¹⁸³⁸

Zaten tüm mitler, bir kahramanda enkarne olurlar.¹⁸³⁹ Fakat zaten daha genel planda “kutsal” da aynı zamanda, kendisinin vücut bulmuş hali olacak bir kişiyi ima eder. Herkes kendini ona göre ayarlayacak, nasıl görünmesi veya davranması gerektiğine ona bakarak karar verecektir.¹⁸⁴⁰ 1930’lar Avrupa’sının totaliter rejimleri için bu böyle olmuştur; Türkiye için de (elbette her ülkenin bunu kendi özgün şartlarına göre tekrar ürettiği hatırdan çıkarılmamak kaydıyla) böyle olacaktır. Tezin bundan sonraki artık son bölümünde özellikle “Mustafa Kemal sembolü” etrafında gelişen seküler dinseliliği¹⁸⁴¹ inceleyeceğiz.

¹⁸³⁸ Tunçay, **Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Parti...**, s. 334.

¹⁸³⁹ Ellul, **The New...**, s. 111. Elbette bu durum kutsalın taşıyıcısının sadece bir kişi olduğu anlamına gelmez. Kutsalla irtibatlı pek çok kurum da vardır.

¹⁸⁴⁰ Ellul, **The New...**, s. 53, 56.

¹⁸⁴¹ Birol Caymaz, “Débats sur la laïcité...”.

5. KEMALİZMİN SİMGESEL TEKAMÜLÜ: GAZİ/ATATÜRK KÜLTÜ

Önceki bölümde, Bilim ve Medeniyet/Batı'nın yanı sıra, Osmanlı'nın son yıllarında Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkışı, kutsallaşması ve önce bir sivil dinin, nihayetinde de yarım kalmış bir siyasi dinin temel rükünlerinden biri haline gelmesi incelendi. Atatürk kültürünün (Kemalizmin en temel ve en uzun soluklu kutsalının) gelişimi ve Atatürk kültürü ile diğer üç seküler kutsallık kaynağının (Milliyetçilik, Medeniyet/Batı ve Bilim) nasıl birbirlerine destek olduğu ise bu son bölümde ele alınacak.

5.1. DOĞUŞUNDAN CUMHURİYETİN 10. YILINA: GAZİ KÜLTÜ

5.1.1. Uzun Savaş Yılları ve Beklenen Mesih

Öncelikle bu kültürün oluşumuna imkân tanıyan psikolojik altyapıyı değerlendirmek akıllıca olur. Daha önce de bahsi geçtiği üzere, 12 yıl süren savaş (Trablusgarp, Balkan Savaşları, Büyük Harp ve Kurtuluş Savaşı) döneminde artarda gelen felaket dalgalarının hasıl ettiği psikoloji, Türkiye'de müteakip seküler dinin nasıl ve ne şekilde ortaya çıkacağını belirleyen temeli oluşturmaktaydı. Gene önceki bölümde anlatıldığı üzere Büyük Savaş sonrası siyasetin kutsallaşması noktasında Türkiye benzersiz değildi, fakat savaşın bu topraklarda ve bu kültür alt yapısı üzerinde verilmiş şekli, seküler dinin Türkiye'ye özgü karakterini belirlemede birinci dereceden etkili olacaktı.

Bu felaket ve helaket döneminin doğal sonucu, yaygın bir ümitsizlik halet-i ruhiyesiydi. Dönemin en dindar şairine bile “*Ağzım kurusun... Yok musun ey adl-i İlahi?*”¹⁸⁴² diye yazdıracak denli koyu bir ümitsizlikte haliydi bu.

Maddi sebepler dâhilinde bu ümitsizlik çemberinin kırılmasına imkân da gözükmüyordu. İmparatorluk çok ağır bir biçimde yenilmiş, elinde kalan son

¹⁸⁴² Mehmet Akif Ersoy, **Safahat**, MEB Yayınları, 1996, s. 233.

topraklarının da önemli kısmını kaybetmişti. Üstelik doğrudan veya dolaylı olarak tüm İslam âlemi de sömürgeleştirilmiş durumdaydı. Hilafet tutsaktı, Anadolu'nun düşmesi ise artık sadece bir zaman meselesiydi. Bunun sonucunda, maddi sebeplerden ümit kesildiği oranda, halk arasında manevi işaretlere ve mucizelere yönelik beklenti artmaya başlamıştı. Nasıl olacağını kimse bilme de mucizevî bir kurtuluş/kurtarıcı beklentisi yükselmekteydi.

Bu beklentiye cevap verdiği oranda Mustafa Kemal etrafında Büyük Savaş esnasında bile bir kişi kültünün ilk emareleri oluşmaya başlamıştı. Mehmet Emin (Yurdakul) daha 1915 yılında “Ey Mustafa Kemallerin azizi yurdu” yazmak suretiyle, Mustafa Kemal’e ilk “bağlılık anıtı”nı kaleme almıştı.¹⁸⁴³ Beklentiyle beraber, kült de, savaşı takip eden günlerde güçlenmeye başlıyordu. Atatürk’ün Yaveri Cevat Abbas Gürer, Birinci Dünya Savaşı sonrası günlerde İstanbul’da Mustafa Kemal’in algılanışı hakkında şöyle söyler:

Atatürk, oturduğu, gezdiği, yürüdüğü yerlerde hastalara şifa, dertlilere deva veren bir *mesih*; temiz ruhların kâmil imanlarını takviye eden bir *mürşit*, ümitsizlikleri köklerinden söküp atan ve millî cevherin hakikî kudret ve kabiliyetini temsil eden kahraman bir *mücahit* olmuştu.¹⁸⁴⁴

Kurtuluş Savaşı ile beraber bu algı, halka da iyiden iyiye sirayet ediyordu. Yahya Kemal, 1921 Mayıs’ında (yani II. İnönü’den sonra, Sakarya’dan önce) yazdığı “Misâk-ı Milli” makalesinde, İstanbul’un tüm dükkan vitrinlerinde muzaffer kumandanların resminin asılı olduğunu söyledikten sonra şunu ekler: “Köprüde [Galata] şapkalı satıcılar bile Mustafa Kemal Paşa’nın alçıdan küçük heykellerini acemi bir Türkçeyle bağıra bağıra satıyorlar.”¹⁸⁴⁵

Osmanlı’nın son on yılında çocuklukları Türkçü çevrelerde geçmiş olanların ileride döneme dair hatıralarında da, Mustafa Kemal’in o zamanlar onların gözünde bu beklenen kurtarıcıya karşılık geldiğine dair pek çok örnek bulmak mümkündür. Mesela İzmir’in kurtuluşunda 15 yaşında olan Ahmet Adnan Saygun’un, İzmir’in işgal yılları, kurtuluşu ve sonrası ile ilgili anıları gibi:

...çocukluktan daha kurtulamamış olan ruhumda, *anlamını iyice kavrayamadığım belli belirsiz bir umut ışığını tutuşturan gizli bir tulsımım vardı*: ceketimin sol yakasının altına iliştiğim küçük bir düğme büyüklüğündeki resim, *Mustafa Kemal’in resmi*... ve bizler

¹⁸⁴³ Aydın Oy, *Şiir Dünyamızda Atatürk*, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1989, s. 1.

¹⁸⁴⁴ Turgut Gürer, *Atatürk’ün Yaveri Cevat Abbas Gürer...*, s. 208-209.

¹⁸⁴⁵ Mehmet Kaplan et al. (haz.), *Devrin Yazarlarının Kalemile Milli Mücadele ve Gazi Mustafa Kemal*, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981, s. 552

biz gençler, bilinçle tam bir yargılamaya gitmeden, *tıpkı iman gibi bir duyuşla* onun her şeyini benimsiyorduk.¹⁸⁴⁶

Gene 1920'lerin başında İsmet Kür, ablasının (Halide Nusret Zorlutuna) kendisine Mustafa Kemal'i şu şekilde anlattığını aktarır:

İyice anımsıyorum, bir gün ablam, “Bizi düşmanlardan kurtarmak için, Çalap’ın (Ablam böyle derdi o zamanlar, Allah sözcüğünün en Türkçesi olarak) *bir kurtarıcı meleği insan şekline sokup, Mustafa Kemal adıyla bize gönderdiğini*” söylemişti.¹⁸⁴⁷

Dindar kesimler ve özellikle de halk arasında ise bu beklenti hali, ahir zamanda gelecek ve ümmeti kesin bir felaketten kurtaracak kozmik karakterler üzerinden tanımlanmakta, Mustafa Kemal genellikle o karakterlerin kılığına sokulmaktaydı. Bu kesimde, kutsal metinlerde geleceği müjdelenen bir “mehdi” veya “mesih”in yakında zuhur edeceği inancı had safhadaydı.¹⁸⁴⁸ Bu inanç kolaylıkla Mustafa Kemal’e olan inanca evrilebiliyordu:

Özellikle de Padişahın kentindeki işgalcilerin aşağılayıcı davranışlarının söylentileri, içten içe, insanların dünyevi yöneticilerden umut kesmesine neden oluyor olmalıydı, çünkü çoktandır kulaktan kulağa, Tanrı’nın yakın zamanda bir “MESİH-kurtarıcı” yollayacağı söylentisi dolaşmaya başlamıştı. Tıpkı halk türküleri gibi, nereden kaynaklandığı, nerelerden, nasıl geldiği bilinmeyen bu söylentiye göre yakın bir zamanda ‘sarı saçlı, mavi gözlü’ bir ‘mesih’ çıkarak İslam’ın çiğnenen gururunu kurtaracaktı.

Anneme bir gün bu mesihi sarı saçlı, mavi gözlü Anafartalar Kahramanı Mustafa Kemal Paşa ile özdeşleştirip özdeşleştirmediklerini sormuştum. “Başlangıçta hayır,” diye anlattı annemiz. “Daha çok din çevresinde konuşuluyordu bu. Hocalar Kuran’dan bölümler okuyup bunları *sarı saçlı, mavi gözlü Mesihin* müjdesi olarak yorumluyorlardı ama bu kurtarıcının insan kılığında görünüp görünmeyeceği konusunda bir şey

¹⁸⁴⁶ İttihat ve Terakki Numune Sultanisi’ne giden Adnan Saygun, daha o yıllarda kendisini Osmanlı’dan ziyade Türk olarak tanımlamaktadır. Emre Aracı, **The Life and Works of Ahmed Adnan Saygun**, Doktora Tezi, University of Edinburgh, 1999, s. 39. Mahmut T. Birsell, “Türk Milletinin Uygur ve Büyük Devlet Olma Azmi ve Ulusal Ant”, **Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. 15, Özel Sayı, 2013, s. 1256.

¹⁸⁴⁷ İsmet Kür, **Yarısı Roman**, Everest Yayınları, 2006, s. 184-185.

¹⁸⁴⁸ Daha önce de bazı dönemlerde, o dönemin padişahının Mehdi veya Mesih oldukları iddia olunmuştu. Kanuni döneminde Avrupalı hanedanlarla girilen yarışta, sultanın kutsallığının en fazla vurgulandığı nokta, onun, saraya yakın bazı yazarlar tarafından “mesih” olarak sunulmasıydı. Bkz. Faroqhi, **Yeni Bir Hükümdar Aynası...**, s. 61. Süleyman yaşlandıkça, Avrupa’nın o beklenen fethinin olmayacağı da anlaşılmaya başlandı. Artık statü sembolleri olarak münhasıran İslami geleneğe başvurulacaktı. Bkz. Gülru Necipoğlu, “Süleyman the Magnificent and the Representation of Power in the Context of Ottoman-Hapsburg-Papal Rivalry”, **The Art Bulletin**, C. 71, No. 3, Eylül 1989, s. 425. Gene metinlerde padişah için *müceddid* ve *mehdi* atıflarını da görürüz. Bkz. Hüseyin Yılmaz, “Imperial Ideology”, **Encyclopedia of the Ottoman Empire** içinde, Der. Gábor Ágoston ve Bruce Masters, Facts On File, 2009, s. 274. Mehdi-i ahir zaman unvanı, I. Selim tarafından da kullanılmıştı. Bkz. Seyfettin Erşahin, “Islamic Support of the Westernization Policy in the Ottoman Empire: Making Mahmud II A Reformer Caliph-Sultan by Islamic Virtue Tradition”, **Journal of Religious Culture**, No. 78, 2005, s. 7. Bir diğer örnek ise II. Mahmud’dur. Şeyhülislam Yasincizade Abdülvehhab Efendi **Hulasatu’l-Burhan fi İtaati’s-Sultan** adlı eserinde, padişahın Müceddid (*müceddidü’l-erkânî’l-devlet*), Gavs (*gavsü’l-İslam ve’l-müslimin*) ve hatta Ahir Zaman Mehdisi (*mehdi-i ahir zaman*) olarak bahsetmekteydi. Bkz. Seyfettin Erşahin, “Islamic...,” s. 6-8.

söylemiyorlardı. Gene de, *İzmir'in işgalinden sonra, artık Mustafa Kemal Paşa'nın bu beklediğimiz Mesih olduğuna inanmaya başladık...*¹⁸⁴⁹

Sami Paşazade Sezai ise 1923'de yazdığı makalesinde, Kurtuluş Savaşı günlerinde bir beyaz saçlı ihtiyarın secde ağılayarak dua ederken, I. Selim'in sesini işittiğini ve I. Selim'in ona "Ağlama! Ben milletimi Gazi Mustafa Kemal Paşa'ya emanet ettim" dediğini aktarır.¹⁸⁵⁰ Gene mesela Behçet Kemal Çağlar'ın 1927'de Zonguldak'ta öğrenciyken, Cumhuriyet Bayramı dolayısıyla okuduğu hitabede, Kurtuluş Savaşı günlerinde halkın hissiyatı şöyle hatırlanır:

Türkiye'nin bağrından bir ses bunu takip etti: Yaşasın *Mehdimiz!* İşte *Mehdi*, büyük adamdı ve o büyük adam Mustafa Kemal'di arkadaşlar!.. (Şiddetli alkışlar).¹⁸⁵¹

Üstelik Mustafa Kemal'e yapılan bu Mesih/Mehdi/Beklenen Kurtarıcı vurgusu sadece halk arasında yaygın olan bir duyuş değildi, entelektüeller de benzer bir ruh haleti içerisindeydiler, hem de bu 12 yıllık uzun savaşın daha en başından itibaren. Malum olduğu üzere Türkçüler de Batıcılar da II. Meşrutiyet'ten beri kendi zaviyelerinden bir kurtarıcının yolunu gözlüyorlardı. Batıcılığın sembol ismi Abdullah Cevdet geçmişte beklenen kurtarıcı ve şimdiki Mustafa Kemal özdeşliğine kendi açısından şöyle yaklaşılmaktaydı 1926 yılında:

Fakat 'beklediğim gelecek' demiştim. Beklediğim geldi. Beklediğim bir "deha-yı askeri ve fikri" idi geldi... "Beklediğim gelecek" diyen bir ben değildim, milletin yüreğinde coşan ateş ve imanı idi. *Onun kerameti ve gayb-aşinalığı bariz ve zahirdir. Türk'ün beklediği geldi ve nur kılıcıyla zulmetleri deldi.*¹⁸⁵²

Tahmin edilebileceği üzere bu beklentinin en yoğun hissedildiği entelektüeller grubunu, Türkçüler oluşturuyordu. *Atatürk* kitabında, "...gözlerimizi dünyaya bir bozgun havası içinde açtıktı." diye yazan Yakup Kadri'nin ifadesiyle zaten kendi neslinin "ilk gençlik yılları" "bir millî kahramana hasretle" geçmişti.¹⁸⁵³ O da döneminin tüm Türkçüleri gibi bir "Mesih" özlemi içerisindeydi. Yakup Kadri'nin Cumhuriyetten önceki devirde Mesih beklentisini anlattığı satırlar hem genel ruh halini hem de Ziya Gökalp'e ve Türk Ocaklarına bakışı yansıtır:

¹⁸⁴⁹ Nihal Yeğinobalı, **Cumhuriyet Çocuğu**, s. 81. Mustafa Kemal'in *mehdiliği* halk şiirinde de işlenmiştir. Adanalı Sami şöyle yazar: "Asayiş düzeldi, kalmadı kusur / Cümle millet ondan memnun ve mesrur / *Mehdi-i sanidir eyledi zuhur* / Dört taraftan sardı bütün cihanı." Kadir Dede, "Resmi İdeolojinin Türk Usulü Epigonları: Behçet Kemal Çağlar Üzerine Bir Deneme", **Resmi Tarih Tartışmaları 10: Rejim ve Ritüelleri**, Der. Mete K. Kaynar, Özgür Üniversite, 2010, s. 218

¹⁸⁵⁰ Mehmet Kaplan et al. (haz.), **Atatürk Devri Türk Edebiyatı I**, s. 8.

¹⁸⁵¹ Hitabe, 4 Kasım 1927'de **Zonguldak** gazetesinde yayınlanır. Bkz. Enver Naci Gökşen, **Behçet Kemal Çağlar**, s. 176-177.

¹⁸⁵² Cündioğlu, **Bir Siyasi Proje...**, s. 70.

¹⁸⁵³ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, **Atatürk**, s. 13.

Yeryüzünde *her milletin hakları, hakikatleri, yurdu, ve Tanrısı* vardı. Yalnız *Türk milleti* haksız, hakikatsiz, yurtsuz ve *Tanrısızdı*. Tıpkı, büyük perseküsyon devrindeki *Beni-İsrail* gibiydik. *Gökten incek mesihi bekliyorduk* ve iki asır hasretiyle yandığımız *millî kahraman*, hâlâ bir türlü görünmüyordu...

Hattâ arasına, çatısı altına iltica edeceğimiz bir (*mabet*) bile kurmuştuk: Türkocağı. Lâkin bu *mâbet*, henüz bomboştu. *Ne Tanrısı, ne kitabı vardı*. Fakat, içerisinde adam, Buda heykelini andıran acayip adam, bize, mutası, gelecek olan *bir kurtarıcıdan ve bir kurtuluş gününden* bahseder dururdu... O da, bizimle beraber *bu mabedin boş mihrabı* karşısında önümüzde geçecek *imamı* beklemiyor muydu? Nihayet, *her Türk idealisti gibi* o da bütün noksanını *mesihsiz bir havari* oluşunda hissetmiyor muydu?¹⁸⁵⁴

Yakup Kadri'nin sonrasında Atatürk kültüne böylesine imanla omuz vermesinde, elbette ondaki bu beklentinin Mustafa Kemal'in şahsında cevap bulması da birinci dereceden etkendi. Sadece o değil, Türkçülüğün sembol isimlerinden hem Akçura hem de Gökalp, "milletin iradesini ve kimliğini benzersiz bir şekilde ifade etme niteliğini haiz" "karizma ve olağanüstü öngörü" sahibi bir "millî kahraman" özlemlerinin Mustafa Kemal'de gerçekleştiğini ifade edeceklerdi.¹⁸⁵⁵ Ziya Gökalp 1923 yılında yayınlanan *Türkçülüğün Esasları* kitabında, Yakup Kadri'ye zamanında bahsettiği o beklenen kurtarıcı ile Mustafa Kemal'i şöyle buluşturuyordu:

Maamafih, Türkçülüğe dair bütün bu hareketler akim kalacaktı, eğer Türkleri Türkçülük mefkûresi etrafında birleştirecek büyük bir inkıraz tehlikesinden kurtarmaya muvaffak olan büyük bir *dâhi* zuhur etmeseydi! Bu büyük dâhinin ismini söylemeğe hacet yok, *bütün cihan bugün Gazi Mustafa Kemal Paşa ismini mukaddes bir kelime addederek* her an hürmetle anmaktadır.¹⁸⁵⁶

Bir diğer Türkçü Tekin Alp de beklenen kahramanın gelişi teması bağlamında şöyle yazacaktı:

19 Mayıs 1919 tarihinden, Atatürk'ün Samsun toprağına ayak bastığı gündenberi Türk milleti İntuition suretile uzun zamandanberi beklediği kahramanın kendisinin olduğunu ve bu kahramanın tam ölüm gölgesinin tepesinde dolaştığı sırada yetiştini anlamış ve bu İntiution sayesinde ki maddi ve manevi İstiklal harbinin bütün safhalarında tek bir adam gibi ve hiç tereddüd etmeden, şaşmadan onun arkasından yürümüşür.¹⁸⁵⁷

Öyleyse denebilir ki Mustafa Kemal, kabaca son on, on beş yıldır sıradan halk arasında olduğu kadar elitler arasında da yoğun biçimde beklenen bir kurtarıcı imajını hazır bulmuş ve bu elbiseyi üzerine geçirmekte hiç zorluk yaşamamıştı.¹⁸⁵⁸

¹⁸⁵⁴ *Ibid.*, s. 20-23.

¹⁸⁵⁵ Gökalp bunu zamanında Talat Paşa için de ifade etmişti. Bkz. Kemal Karpat, *The Politicization of Islam*, Oxford University Press, 2001, s. 404.

¹⁸⁵⁶ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 14.

¹⁸⁵⁷ Tekin Alp, *Kemalizm*, s. 41. Yazım yanlışları orijinalden.

¹⁸⁵⁸ Gene mesela Aydın Milletvekili Ağâh Sırrı Levend, Sarayburnu'nda 22 Kasım 1938'de yaptığı konuşmada, onun Kurtuluş Savaşı yıllarındaki algısını şöyle hatırlatır "...Anadolu'ya geçen Atatürk, birdenbire, kavmini inkırazdan ve dalâletten kurtarmağa gelen bir *nebî* gibi görünür." Ağâh Sırrı Levend, *Halk Kürsüsünden Akisler*, s. 116. Cafer Seno ise, "Felâket yıllarımızda, gizli bir ibadet gibi, *Onun mukaddes ismini*, heyecandan titreyerek ümidle andık" diye yazacaktı o günleri. Aynı

Bunda Kurtuluş Savaşı'nın kazanılmasının da payı büyüktü şüphesiz. Daha Sakarya Savaşı sonrasında Mustafa Kemal'in şahsına yönelik övgü ve heyecanın dozunu gören Ziya Hurşit, Meclis'in ortasına koyulmuş kara tahtaya “*bir millet putunu kendi yapar, kendi tapar.*” yazarak¹⁸⁵⁹ oluşmakta olan kişi kültünün boyutlarını tespit ediyordu.

Nihayetinde Kurtuluş Savaşı, ama özellikle de Büyük Taarruz, standart biçimde Türk yazınında, bir uzun süreli felaketler dalgasına tamamen son veren bir mucize olarak okundu.¹⁸⁶⁰ Dahası, genç nesillere de bunun bir “mucize” olduğu öğretildi. Mustafa Kemal'in her satırıyla özel ilgilendiği liseler için hazırlanan tarih ders kitabının IV. cildinde geçen şekliyle:

1918'den 1922'ye kadar, Anadolu'da olup geçen dört yıllık olaylar göz önünden geçirilirse, *bu olayların toplamına “mucize”den daha uygun bir tabir bulunamaz.*¹⁸⁶¹

Bu neden inanılması bu denli zor bir durumdu ki, “mucize”yle tarifinde ısrar ediliyordu? Çünkü Falih Rıfkı Atay'ın belirttiği üzere, o güne kadar herkes Türk ordusunun ancak, Plevne'de, Edirne'de, Çanakkale'de olduğu gibi “dayanma

yazıda Seno şunları da ilave eder: “o, felâket günlerimizde, bize acıyan Rabbin, milyonlarca Türkün dehasından, zekâ ve iradesinden teksif edip Türk dünyasına kurtarıcı olarak gönderdiği bir kudret, yüksek bir fikirdi.” **En Büyük Kaybımız**, Cumhuriyet Matbaası, 1938, s. 140-141.

¹⁸⁵⁹ Erik Jan Zürcher, **The Unionist Factor**, Brill, 1984, s. 158.

¹⁸⁶⁰ Hasan Rıza Soyak hatıralarında Atatürk'ün kazandığı başarılarla mucize denilmesine kızdığını yazar. Hasan Rıza Soyak, **Atatürk'ten Hatıralar**, C. 1, Yapı ve Kredi Bankası, 1973, s. 281. Eğer doğru ise bu ilginç bir bilgidir, çünkü Atatürk'ün çağdaşı olan bu kadar çok ismin onu kızdırmayı göze almak pahasına bu sıfatta ısrar etmeleri açıklanmaya muhtaçtır. Farklı tarihlerde yazılmış sayısız örnekten sadece bir kaç tanesini vereceğim: Hasan Âli, “(Nutuk) bu eseri nasıl yarattığını, bu *mucizeyi* nasıl yaptığını öğrenmek isteyenlerin kitabıdır.” der. Hasan Âli Yücel, **Pazartesi Konuşmaları**, s. 3. Burhan Cahit Gazi'yi “*mucizelerle* insaniyetin fevkına çıkan bir kahraman” olarak tanımlar. Burhan Cahit (Morkaya), **Gazi Mustafa Kemal**, Kanaat Kütüphanesi, 1930, s. 77. Cahit kitabın bir başka yerinde de, “Arzı, insanların yaşayabileceği bir şekle sokan hilkatti. Bu vatani Türklerin yaşayabileceği hale getiren Gazi Mustafa Kemaldir. Bu *mucizeyi* nasıl yaptı?” diye sorar veya “Bu hamleyi yaptıran *mucize* Mustafa Kemal'in kafasından çıkmıştır.” diye yazar. **Ibid.**, s. 57, 39. Cemal Ziya, Gazi için “Asrımızın mucizesini değil, *tarihin mucizesini halkeden Aziz Şef!*” der. Cemal Ziya, “Gazi Mustafa Kemal”, **Cumhuriyet**, 29 Ekim 1933, s. 2. Kurtuluş Savaşı da apaçık bir mucizedir elbette. Ali Rıza Seyfi şöyle yazar: “...nasıl bir *mucize* gibi başladıysa gene, fakat daha büyük bir *mucize* gibi şanlar, zaferler içinde biter. Bu inanılmaz hadisenin *nurlu halesi* ortasında görünen simâ, gene ‘Mustafa Kemal’dir.” Ali Rıza Seyfi, **Gazi ve İnkılâp**, Sinan Matbaası ve Kütüphanesi, 1933, s. 15-16. Vasfi Mahir de eserinde Kurtuluş Savaşını defalarca mucize olarak tanımlar, üstelik ona göre vatan bu mucizeye inanmak üzerine kurulmuştur. Vasfi Mahir (Kocatürk), **Yaman**, Devlet Matbaası, 1933, s. 44-46. Falih Rıfkı da Kurtuluş Savaşı'nın gökten inmeyen ama bir “şefin dehası ile hakikat” olan bir mucize olduğunu yazar. “Yeni Türkiye mucizesini” de şefin ve milletin beraberliği yaratmıştır. Falih Rıfkı Atay, “19 Mayıs”, **Ulus**, 19 Mayıs 1936, s. 1-2. Devrin kalemleri 12 yıllık savaşın bir mucizeyle sonlandığını düşünmekle kalmazlar, sonuçlarını da mucize olarak nitelerler. Mesela Celal Nuri İleri'yi ele alalım: “Memnuniyetle görüyoruz ki elyevm Türk vatanında yabancı anasır kalmamış gibidir. Bugünkü *mucizeye* bakıp da dünkü teşettütü o noktadan muaheze etmemeliyiz.” Celal Nuri İleri, **Türk İnkılâbı**, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2000 [1926], s. 32.

¹⁸⁶¹ **Tarih IV**, s. 131

mucizeleri” gösterebileceğine inanıyordu.¹⁸⁶² Böylesi bir saldırı mucizesi, halkın da elitlerin de beklentilerinin çok fevkinde bir durumdu. Falih Rıfki’nın anlatımıyla:

Bu, bütün heyecanların üstünde bir heyecan veren, bütün şiirlerin üstünde bir şiirdi. Ne olmuşuk, biliyor musunuz? Kurtulmuşuk. Ah Mustafa Kemal, Mustafa Kemal, sana ölünceye kadar o günün sevincini ödeyebilmekten başka bir şey düşünmiyeceğim.¹⁸⁶³

İşte koyu ümitsizlik haline eşlik eden bu kurtarıcı beklentisini ve sonrasında vuku bulan “mucizevî” kurtuluşu anlamadan, Kurtuluş Savaşı esnasında ve hemen sonrasında Mustafa Kemal’in ne ifade ettiğini ve neden kutsallaştığını anlamak mümkün olmaz. Gene *Tarih IV*’de geçen şekliyle:

Türkiye Cumhuriyeti tarihinin buraya kadar naklolunan kısmı, bu *mucizenin* yalnız bazı taraflarını açıklamaktadır: Fakat bu muazzam olayın şimdiye kadar *açıklanamayan* iki önemli etkeni var: *Türk milleti ve Mustafa Kemal...* Mustafa Kemal... manevi şahsiyetiyle, büyük Türk milletini şahsında somutlaştırır.¹⁸⁶⁴

Zaten, yer isimlerinin Mustafa Kemal’e nispetle değiştirilmesi de, bu zaferin (mucizenin) hemen sonrasına rast gelir. Eylül 1922’de Nif, Kirmastı, Eğin ve Sinasos kasabalarının isimleri Kemalpaşa, Mustafakemalpaşa, Kemaliye ve Mustafapaşa olarak değiştirilir. Bu, Petrograd’ın Leningrad olmasından bir, Çariçin’in Stalingrad olmasından iki sene öncedir.¹⁸⁶⁵

Fakat kişi kültünün kutsiyet kaynağı, geçmişteki bir büyük savaşı kazanan kumandan kalıbının içerisinde kalmayacaktır. Mustafa Kemal’in etrafında oluşan bu “Beklenen Kahraman-Kurtarıcı-Mehdi-Mesih” halesi, geleceğe yönelik beklentilerin oluşumunu da netice vermektedir. Ziya Gökalp’in 1922’de *Küçük Mecmua*’da yayınlanan “İstid’a” ve “İkinci İstid’a” şiirleri bu beklentileri, yine kült bir şahsiyetin kaleminden vermesiyle anlam kazanıyor.

Sen dahisin buna çoktan inandık
Mefkûresiz rehberlerden pek yandık
Garpta Şarklı yaşamaktan usandık
Kurtar bizi bu karanlık zindandan.
Sen yalnız bir büyük insan değilsin;
Sende saklı nice meçhul kuvvetler.
Yalnız dâhi ve kahraman değilsin
*Hep sendedir bize mevhûb nusretler.*¹⁸⁶⁶

¹⁸⁶² Falih Rıfki Atay, **Çankaya: Atatürk Devri Hatıraları**, Dünya Yayınları, 1961, s. 312.

¹⁸⁶³ **Ibid.**, s. 313.

¹⁸⁶⁴ **Tarih IV**, s. 133.

¹⁸⁶⁵ Sevan Nişanyan, **Yanlış Cumhuriyet**, s. 130

¹⁸⁶⁶ Mustafa Kara, “Tasavvufi Şiirin Gücü: Nazım Hikmet, Sabahattin Ali, Samih Rifat, Hasan Âli Yücel Tekke Şâiri midir?” **U. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 9, Sayı: 9, 2000.

Öyleyse 1922 yılının sonlarına doğru artık Mustafa Kemal'den beklenen, geçmiş bir savaşın kahramanı olarak kalmaması, bir dahi, bir kurtarıcı, bir rehber olarak yeni bir savaşın önderi olmasıdır. Öyle de olacaktır.

5.1.2. Cumhuriyet'in İlanından Nutuk'un Okunmasına Kültün Oluşumu

Anlaşılabacağı üzere Kurtuluş Savaşı ile başlayan ve devrimlerle devam eden sürecin sonunda Mustafa Kemal etrafında bir kişi kültürünün oluştuğuna şüphe yoktur. Buna “Gazi kültürü” demek doğru olur. Savaş vasıtasıyla hayat bulan bu kültür, hem devrimlerin yapılmasını mümkün kılan şeydir, hem de bu devrimler sayesinde yeniden, fakat farklı bir tarzda, güçlenecektir.

Genel olarak söylemek gerekirse, 1920'lerin ilk yarısındaki Gazi kültürünün 1930'larda kristalleşecek Atatürk kültürüne nazaran iki önemli farkı vardır. İlkin bu kültür, giderek silikleşen oranda da olsa, geleneksel dinin kutsallık vokabülerine dayanır. Mustafa Kemal bu dönem boyunca, en başta hala Gazi Hazretleri veya Gazi Paşa'dır. Bu durum, hem o dönem için onun şahsının kutsiyetinin, aslen büyük oranda Kurtuluş Savaşı'nın kutsallığının gölgesinde anlam kazandığını gösterir hem de bu kutsallığın geniş manada hala İslami (en azından dini) bir evrende konumlandırıldığını.

İkinci fark ise, Kurtuluş Savaşı süresince ve hemen sonrasında Mustafa Kemal'in tek adam olmaması, bu yüzden de onunla irtibatlı kişi kültürünün rakipsiz olmamasıdır. Başlangıçta *primus inter pares* olan Mustafa Kemal, Savaş sonrasında kahramanlar panteonunun en parlak yıldızıdır, fakat tek yıldızı değildir. Bu durumdan rahatsız olmakla birlikte elinden, kendi yakınında bulunanlara, Meclis'te Kurtuluş Savaşı'nın Mustafa Kemal'in eseri olduğuna dair konuşmalar

[http://ucmaz.home.uludag.edu.tr/PDF/ilh/2000-9\(9\)/htmpdf/M-3.pdf](http://ucmaz.home.uludag.edu.tr/PDF/ilh/2000-9(9)/htmpdf/M-3.pdf) İki şiir arasındaki çok kısa süre içerisinde, Mustafa Kemal'i dahi olarak bile nitelemenin yetersiz kalışına ayrıca dikkat etmek gerekir. Ziya Gökalp'in şiiri, Mustafa Kemal'in ölçsüz bir biçimde övüldüğünü düşünen muhalif kanatta tepki ile karşılaşır. “Vay o da mı?” diyenler olur. İsmail Habib (Sevük), **Atatürk İçin**, s. 129. Buradan da anlaşılabacağı gibi 1922 sonlarında Gazi'nin aşırı övülmesine tepki gösterenler Ziya Hurşit gibi birkaç isimle sınırlı değildir. Bu grubun erken tarihli bir analizi için bkz. **ibid.**, s. 127-131. Özellikle şu paragraf son derece ilginçtir: “Paşanın en hararetli takdîrkârları oldukları halde Paşa hakkındaki metihlerden endişeye düşen bir kısım insanlar da şöyle düşünüyor: Şahısları çok yükseltmemeli, sonra tahakküme kalkar.” **ibid.**, s. 130. Aynı endişeyi Kazım Karabekir, Enver Paşa örneğinin tekrarlanmaması gerektiği üzerinden İsmet İnönü'ye aktarır. Mumcu, **Kâzım Karabekir Anlatıyor**, s. 99.

yaptırmaktan,¹⁸⁶⁷ bu yönde yazılar yazdırmaktan veya bunun aksi davranışta bulunanlara sitemden fazlası da gelmez. Bunun böyle olmadığını canlı ispatı olarak ortada dolaşan Kazım Karabekir’e bir keresinde şöyle sitem eder:

Hiçbir tarafta herkes gibi benim İstiklâl Harbi’nin bânisi olduğumu ve Türk milletini *ölümden kurtararak ona istiklâlini bahş ettiğimi* söyleyeceğine kendini de benim payeme çıkartacak propagandalar yaptırıyorsun.¹⁸⁶⁸

Fakat nihayetinde Mart 1925’de Takrir-i Sükun kanunu ve Haziran 1925’de TCF’nin kapatılması ile Mustafa Kemal, artık karizmasını kendisi gibi Kurtuluş Savaşı’na bağlı olarak kazanan rakiplerinin hepsini ya tasfiye etmiş ya da kendi emri altına almış, tek karizma merkezi olarak kalmıştır.¹⁸⁶⁹ Bu tarihten sonra kullanılan dil hızla değişmeye başlar. Abdullah Cevdet 1925 Eylül’ünde, Mustafa Kemal’den (Medeniyet bölümünde de aktarıldığı üzere) artık “*bu günün peygamberi*” olarak bahsetmekten çekinmez. O “*medenî ve asrî peygamber*”dir ve “*peygamberî bir akılla*” gelmektedir. Onu sema değil Türklük göndermiştir.¹⁸⁷⁰ Gene 16 Ekim 1925’te Uşak Türk Ocağı’nda bir şehit çocuğuna yaptırılan konuşma da bu bakımdan kayda değer. Konuşmada çocuk Mustafa Kemal’e şöyle seslenir:

Büyük dahi, saygıdeğer ve yüce babamız; *Yaratılışın eşsiz bir harikası*, temiz ve çok yüce ruhunuzun koruyucu cazibesi karşısında benim gibi maddeten ve manen küçük bir varlığın sözleri büyük bir cesaret ve belki de büyük bir haddini bilmemezliktir... Saygıdeğer Paşa Babamız; *bendeki bu azmi, bu imanı yaratan, aziz ve kutsal bir kuvvet var. İşte o da Türk yurdunu, Türk toplumunu uygarlık nurlarına boğan, mükemmelliğin doruğuna ulaştıran büyük varlığınızdır*. Evet, yalnız sizin büyük varlığınızdır... Saygıdeğer Babamız; uzun günlerden beri yiğitlik örneği olan seçkin kişiliğinizi görmek arzusuyla anavatanın ufuklarında titreyen bakışlar, bugün sizi görmekle bahtiyar ve övünçlüdür. Çünkü, *göklerde parlayan bir güneş gibi ayak bastığınız yerlere ışık, nur, ısı ve hayat veriyorsunuz*.¹⁸⁷¹

Savaş sırasında kurtarıcı beklentisini Mustafa Kemal’in şahsında somutlaştıran Türkçü çevreler, savaş sonrasında da kültün oluşumuna en iştiaqla katılan kesimdir. Onlar da, Batıcı kampın önemli isimlerinden ve ilk dört Meclis’te milletvekilliği yapacak olan Celal Nuri İleri’nin 1926’da kaleme aldığı *Türk İnkılâbı*’nda yazdığı üzere, “Mustafa Kemal’i büyütmeyle milletin hakkı takviye edilmiş olur.”¹⁸⁷² düşüncesini paylaşmaktadırlar. Bu sebepten, 1926 yılında Türk Ocakları Üçüncü

¹⁸⁶⁷ Mumcu, *Kâzım Karabekir Anlatıyor*, s. 99.

¹⁸⁶⁸ *Ibid.*, s. 133.

¹⁸⁶⁹ Bu tarihten sonra artık o, Kurtuluş Savaşı’nı tek başına kazanan, ülkeye tek başına can verendir. Onbeşinci Yıl Kitabı’nda geçtiği şekliyle: “yaratıcı kudretile Türk milletini yeniden hayata kavuşturan Ulu Önder”. Cumhuriyet Halk Partisi, *Onbeşinci Yıl Kitabı*, Cumhuriyet Matbaası, 1938, s. IV.

¹⁸⁷⁰ Mustafa Gündüz “Mustafa Kemal ve Erken Cumhuriyet...”, s. 1078.

¹⁸⁷¹ Mustafa Kemal konuşma sonrasında gözyaşlarına hâkim olamaz. Konuşma bugünün Türkçesine uyarlanmıştır. Akçiçek ve Karayaman, *Atatürk’ün Türk Ocaklarını...*, s. 132-133.

¹⁸⁷² Celal Nuri İleri, *Türk İnkılâbı*, s. 36.

Kongresinde Türk Ocaklarına gelen genel istekler arasında, ocaklarda ufak boy bir Mustafa Kemal heykelinin bulunması talebi¹⁸⁷³ artık kimseyi şaşırtmamaktadır. Zaten aynı yılın (1926) Ekim ayında Mustafa Kemal'in ilk heykeli de İstanbul'da Sarayburnu'nda açılır.¹⁸⁷⁴ Onu 26 gün sonra 29 Ekim'de açılacak Konya'ya dikilen heykel izler.

Bilindiği gibi heykel İslam'ın en hassas tabularından biridir. Retoriğini büyük oranda putları kırmak, Allah'ı birlemek düşüncesi üzerinden inşa eden İslam, resme de belirli bir mesafeyle yaklaşmakla birlikte, heykel konusunda son derece katı bir tutum sergiler. Heykel dikmek, bu anlamda başlı başına tabu kırıcı bir eylemdir. Elbette Osmanlı İmparatorluğu, heykele tamamen yabancı değildir.¹⁸⁷⁵ Bununla birlikte somut bir kişinin heykelini, üstelik heykeli yapılan henüz sağ iken dikmek ve bunu kamusal bir alanda sergilemek, işte bu, zamanı için son derece radikal bir tavidir. Üstelik 1926'da dikilen heykeller sadece İslam dünyasında değil tüm otokrasi tarihinde de mümtaz bir yere sahiptir. Perry Anderson şöyle yazar: "...Atatürk'ün... heykelleri, Stalin abidelerinin Rusya'da yükselebilmelerinden çok önce, 1926 kadar erken bir tarihte dikiliyordu."¹⁸⁷⁶

Heykellerin dikilmesi önemlidir fakat asıl büyük değişim, ilk heykelin dikilmesinden bir yıl sonra 1927 yılında vaki olur. Artık 1927 yılı itibariyle, Gazi kültü büyük oranda şekillenmiştir denilebilir. Mesela bu yıl Abdülhak Hamit'in (Tarhan) "Büyük Gazi'ye" şiirinde Mustafa Kemal'in çizilen portresi, 1930'ların şiirlerinin havasından çok da farklı değildir:

¹⁸⁷³ Füsün Üstel, **Türk Ocakları...**, s. 196.

¹⁸⁷⁴ Sarayburnu böylece sadece Mustafa Kemal kültürünün değil Batılılaşmanın sembol mekanlarından birisi olur. Heykel, sonrasında peşi sıra dikilecek Gazi heykellerinin aksine sivildir, takım elbiselidir. Heykel dolayısıyla Mustafa Kemal'e çektiği telgrafta Şehremini Muhittin Bey, "Büyük kudretinin yarattığı derin inkılabın medeni semerelerini birer birer idrak ve iktifa ediyoruz." demek suretiyle heykel ile medenilik arasında bağ kurar. Gene medeniyet alımı bağlamında önemli bir adım olan Harf İnkılabı da 1928'de halka Sarayburnu Parkı'nda duyurulacaktır. Ağaoğlu Ahmet Bey de **Hakimiyet-i Milliye** gazetesinde heykele bakan kişinin, Mustafa Kemal'in yanı sıra bu heykelde Türklüğü, İstiklali, Medeniyeti ve insanlığı göreceğini yazar. Parkın simgesel niteliği hakkında bkz. Aylin Tekiner, **Atatürk Heykelleri: Kült, Estetik, Siyaset**, İletişim Yayınları, 2010, s. 70. Şehremini'nin telgrafı için bkz. Mehmet Sarioğlu, **Ankara Bir Modernleşme Öyküsü (1919-1945)**, T.C. Kültür Bakanlığı, 2001, s. 122. Ahmet Ağaoğlu'nun yazısının analizi için bkz. Nesrin Atıcı-Kamberoğlu, "Osmanlı'dan Cumhuriyete Heykel Sanatının Yolculuğu", **History Studies**, C. 4, No. 4, Kasım 2012, s. 178-179.

¹⁸⁷⁵ Osmanlı İmparatorluğu'nda heykel ve anıtlar hakkında bkz. Tekiner, **Atatürk Heykelleri...**, s. 31-43

¹⁸⁷⁶ Perry Anderson, "Kemalism", s. 3-12. Gerçekten de çok az lider yaşarken heykelinin dikildiğini görecektir. Atatürk ve Stalin, bu çok az arasındadır. Tekiner, **Atatürk Heykelleri...**, s. 16. Tekiner Lenin'i de bu iki isimle birlikte anıyorsa da, yanıltıyor. Lenin heykellerinin dikilmesi, onun ölümünden sonradır. İlk Lenin heykeli, ölümünden bir yıl sonra, 1925 yılında Krasnodar'da dikilendir.

Sen ki hilkat denilen ummânın
 En büyük incisisin...
Bir dehâet ki güneşten yüksek;
Ve semâvât ile ünsiyeti var...
Milletin elçisisin...
 Kendi âsâr-ı dehânın belki
 Sen de hayretçisisin!
 Kâinatında tecelli buyuran
*Hâlık'ın sende o hâsiyeti var!*¹⁸⁷⁷

Elbette 1927 yılını bu kadar özel yapan, bu tarz şiirlerin yazılabiliyor olmasından da önce, o yılın *Nutuk*'un okunduğu yıl olmasıdır. *Nutuk* ve onun hasıl edeceği manevi hava yurdu bir baştan diğer başa saracaktır.

5.1.3. *Nutuk*: Kültün Tahkiminde Bir Dönemeç

1927'de okuduğu *Nutuk*'un ardından artık Mustafa Kemal, tartışmasız biçimde Kurtuluş Savaşı'nı tek başına kazanan eşsiz komutana ve medeniyet savaşını vermek için ulusuna rehberlik eden öndere, yani Kemalist mitolojinin eşsiz kahramanına dönüşür.¹⁸⁷⁸ Taha Parla'nın aktarımıyla, *Nutuk*'ta çizdiği ve bundan böyle ortodoks anlatıyı oluşturacak kendi portresine göre:

O, kurtarandır (halaskâr), koruyandır (hâmi), kurandır (bâni), yetiştirendir (mürebbi), yol gösterendir (mürşit), denetleyendir (vasi), önder olandır (pişüva), layık olandır (liyakatli), şaşmaz olandır (layetezelzel), baş-başkandır (reis), havarileri olandır, tekdir ("Ben"), en büyük babadır (Atatürk). Daha sonra izleyicileri ve toplum tarafından Atatürk'e yakınlştırılacak –çoğu resmen ve yaygın olarak– olan bu yüceltici, ululayıcı sıfatların hepsini zaten *Nutuk*'ta açık ya da dolaylı ve örtük, Atatürk'ün öz yakıştırımları olarak kendileri ve tanımları, izleri ve gerekçeleri vardır.¹⁸⁷⁹

Gerçekten de 1925'de tek adamlığın tasdik edilmesinden sonra kutsallaşma sürecinde önemli bir sıçrama taşı olarak *Nutuk* öne çıkar. Paul Dumont'un *Nutuk*'ta geçen "milli sır" hakkındaki analizinde açıklandığı üzere:

Nedir bu milli sır? Bu milli sır bağımsızlıktır, halifelîge son vermektir, Cumhuriyet rejimidir, sosyal ilerlemedir, "*bilimin ve tekniğin en son esaslarına dayanan ulusal ve modern bir devlet*" yaratmaktır. Özetle, *Söylev*'in konusu, bu özlemlerin gerçekleşmesinde, Atatürk'ün oynadığı temel rolü gözler önüne sermekti. Bunu

¹⁸⁷⁷ Mehmet Kaplan, Necat Birinci, *Atatürk Şiirleri Antolojisi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1986, s. 13.

¹⁸⁷⁸ Aslına bakılırsa *Nutuk*'un kendisi de eşsizdir. Perry Anderson'un ifadesiyle: "1927'de verdiği ve ulusun resmi amentüsü olan nutuk, Kuruşçev'in veya Castro'nun konuşmalarını gölgede bırakıyordu. Kendi başarılarını övdüğü, 36 saat süren, sekiz gün boyunca devam eden, nihayetinde 600 sayfalık bir cilt olan nutuk, otokrasi tarihinde bir rekordu." Perry Anderson, "Kemalism".

¹⁸⁷⁹ Taha Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları*, C. 1: *Atatürk'ün Nutuk'u*, İletişim Yayınları, 1991, s. 167-168. Rıza Nur ise her zamanki gibi sert bir tahlil yapar: "Kibir ve gurur, nemrudâne övünmeler, peygamber gibi kerametler ile doludur. İşte bu koca Nutkun maiyeti." Rıza Nur, *Cumhuriyet Devrinin Perde Arkası...*, s. 95.

yaparken iyi ve kötü günler için, *bir kişiye tapmanın da temellerini attı; bu tapma yıllar boyunca eksilmedi arttı ve onu yaratanın ölümünden sonra da alabildiğine sürdü.*¹⁸⁸⁰

Kişi kültü bilinçli bir yaratma mıydı yoksa istenmeyen bir yan etki mi tartışmasını şimdilik bir kenara bırakırsak, açık olan husus, *Nutuk*'un okumasıyla bir dönemecin dönülmüş olduğudur. *Nutuk*'un ve sonunda Gençliğe Hitabe'nin okunmasını müteakip ise, tüm yurttan Mustafa Kemal'e bağlılık metinleri gönderilmeye başlanır. Bunlardan birisi de Türk Ocakları adınadır ve Hamdullah Suphi imzalı bu metinde dini terminoloji, seküler bir içerikle Mustafa Kemal'e uyarlanmaktadır:

Türk gençliğine, Türk lisanının en belîğ ve en ulvî ifadesiyle tevcih ettiğiniz hitabe mukabil, Türk Ocakları Merkez Heyeti ve Ankara Türk Ocağı, *vatan üstünde vatan kadar aziz bir varlık bildiği sevgilisi Gazisine Cumhuriyeti ve onun istiklallini Büyük Reisinin kutsi bir vediâsı olarak tanıdığını ve muhafazasını bir iman ve namus borcu addettiğini en derin minnettarlık hisleriyle arz eder.*¹⁸⁸¹

Bu telgrafta, vatan kadar aziz Gazi'nin kudsi vediasını korumanın iman borcu olması kadar, iman ile ne kastedildiği de önemlidir. Bunu anlamak için Hamdullah Suphi'nin aynı yıl daha erken bir tarihte (21 Mart 1927) Ankara'da Türk Ocağı Merkez Heyeti Binasının temel atma töreninde yaptığı konuşmaya bakmak gerekir:

Bu dakikalarda mümkün müdür ki, Gaziyi hatırlamayalım? Asker, siyasî, teşkilatçı, reis, telkinci ve ıslahatçı olarak öyle evsafi vardır ki, her biri ayrı ayrı bir adamın ömrünü asırlara ve ebediyete raptetmeğe kâfi gelir. Milletin en karanlık günlerinde o bir kenarda duran müthiş bir kuvveti imiş. *Türkçülüğün bütün rüyalarını tahakkuk ettiren aziz reisimizi şimdi hürmetle, huşûla selamlıyorum. Onun muhabbeti bizim kalbimizde bir dindir.*¹⁸⁸²

Hamdullah Suphi bu konuşmasında hem Türkçülüğün beklenen kahramanı (mesihi) mitosuna gönderme yapmakta hem son cümle ile ileride Celal Bayar'ın sıkça tekrarlayacağı "*Atatürk'ü sevmek bir ibadettir.*" vecizesinin erken bir örneğini vermekte hem de sonraki telgrafındaki dini terminolojiyi anlamlandırmamızı sağlamaktadır. Gene mesela kullanılan terminolojiyi doğru çerçeveye oturtmak adına, Türk Ocakları'nın bir diğer önemli ismi olan Ağaoğlu Ahmet'in, 1926 tarihli mektubuna başvurulabilir: "Dünyada hiçbir hükümdar, hiçbir *peygamber* bu kadar

¹⁸⁸⁰ Paul Dumont, "Atatürk'ün Yazdığı Tarih: 'Söylev'", **Türkiye'de Aydınlanma Hareketi** içinde, Der. Server Tanilli, Alkım Yayınevi, 2006, s. 145-146.

¹⁸⁸¹ Afet İnan, **Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler**, İş Bankası Yayınları, 2007, s. 451.

¹⁸⁸² Hamdullah Suphi (Tanrıöver), **Dağ Yolu I**, s. 34.

derin ve şumûllü bir inkılâbı bu kadar süratle ve bu kadar suhuletle... icra etmemiştir ve edemez. Bu *mucize* yalnız Türk Deha'sına müyesser olmuştur.”¹⁸⁸³

Öyleyse bu noktada konumuz açısından Türk Ocağı ile irtibatlı iki önemli hususu tespit edebiliriz. Birincisi, şehit çocuğunun ve Hamdullah Suphi'nin konuşmaları ile Ağaoğlu Ahmet'in mektubu gibi örneklerden çıkan bir izlek bize, Gazi'nin 1925 sonlarında dolaylı bir biçimde kutsanmaya başladığını, 1926 itibarıyla hususi yazışmalarda kutsamanın vokabülerinin belirli bir eşiği aştığını ve 1927 başında artık, milliyetçi elitlere açık biçimde deklare edilecek olgunluğa eriştiğini gösterir. *Nutuk* okunurken, Ocaklarda onu bu şekilde algılamaya hazırlanmış bir muhatap kitlesi vardır. İkinci husus ise, milliyetçiliğin bir sivil din haline dönüşmesinde en büyük katkıyı yapan Türk Ocakları ve onun ileri gelenlerinin, Atatürk kültürünün oluşumunda da ön sırada yer alıyor olmasıdır.

Fakat Türk Ocaklarının ileri gelenleri kutsama yarışında yalnız kalmazlar. *Nutuk*'un okunmasının bittiği gün (20 Ekim) çıkan yazısında Haşim Cevdet, "...milyonlarca kalp yolunun nihayet bulduğu Çankaya'sı, Türkün milli emelinin *Kabe'si* oradır." yazar.¹⁸⁸⁴ *Nutuk*'un okunması devam ederken (18 Kasım) Kocaeli milletvekili İsmail Hakkı'nın (Kılıçoğlu) İzmit'te çıkardığı *Hür Fikir* gazetesinde Kurdoğlu imzasıyla yayınlanan yazı ise konuyu aydınlatan güzel bir örnektir. Yazıda Gazi'den şöyle bahsedilir:

Sekiz sene devam eden bu mücadelenin her safhasında Gazi'yi bir elinde yalın kılıç, diğerinde meşale-i irfan ve kemalet olduğu halde görürüz. Esaret ve zulmü kendisine layık görmeyen her insan *yeni ve hak peygamberin* izini takip etmeye başlamıştı. Onun izi üzerinden yürüyenler, hürriyet ve insaniyetin ulviyetini çok yakından gördüler... 927 Ankara Kongresinin en hararetli anlarındayız. Büyük Gazi bu kısa zamanın tarihine sığamayacak kadar büyük olan vekamı yarattığı gibi izah ediyor. *Gazinin yirminci asra layık ve Türk milletini en fiyaz bir saadete erdiren uluazam bir hak peygamberi bulunduğu* cihanın bir vecdi hürmetkeranesiyle tasdik ve tesellüm eyledikleri hevarık adidesiyle teyid oldu.¹⁸⁸⁵

Atıfların bu denli açıktan yapılması yeni bir durumdur. Bu yeniliğin farkında olan Rıza Nur *Nutuk* sonrası oluşan dini havayı alaycı bir şekilde Falih Rıfkı'nın makalesinden alıntılıdığı parça üzerinden aktarır:

Falih Rıfkı'nın bir başmakalesi var. Bu kadar edepsiz bir yazı olamaz, ibret için okunsun. Büyük nutuktan bahsediyor. Makalenin sonundan şu parçayı alıyorum:

¹⁸⁸³ Hasan Rıza Soyak, **Atatürk'ten Hatıralar**, C. 2, Yapı ve Kredi Bankası, 1973, s. 494.

¹⁸⁸⁴ Serap Taşdemir, "Türk Basınında Büyük Nutuk'un Yansımaları", **Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, Güz 2009, s. 44, s. 701.

¹⁸⁸⁵ Taşdemir, "Türk Basınında...", s. 701.

‘...Eğer Gazi tarihî meçhûlât içinde kalsaydı halimiz ne olacaktı? *Nutku yalnız okumayınız, bir kamus gibi masanızın üstünde daima hazır tutunuz! Bu kitap size huraftatta muskalara isnat olunan hizmeti görecektir, görünür görünmez kazalardan masun bulunduracaktır.* Nutkun neşri, büyük inkılâp eserini her türlü teşevvüşlerden siyanet edecek âli tedâbirden biri addolunabilir.’ Bu ne maskaralık. İki okkalık muska. Hocalar çok insafî insanlarmış. Hiç olmazsa muskaları kırk-elli gram yaparlardı.¹⁸⁸⁶

Zaten *Nutuk*’un mukaddes bir kitap, yeni imanın kitabı ve benzeri tanımları, tüm dönem boyunca seküler dinin ana temlerinden birisi olarak varlığını muhafaza edecektir. Pek çok örnekten ikisini vermek gerekirse, M. Saffet Engin’e göre “Nutuk, bütün Cumhuriyet nesillerine *bir mukaddes kitap* olmalıdır.”¹⁸⁸⁷ İzzettin Mete 1938’de “Ben, ilelebed önde gitmek isteyenlere bu *mukaddes kitabı* ezberlemelerini tavsiye ederim” diye yazar.¹⁸⁸⁸ Kısacası Hasan Âli Yücel 1936’da şu satırları yazdığında artık sıra dışı bir şey söylemiş olmamaktadır:

Her içtimai inanma sisteminin bir kitabı vardır. Bu kitap, ona inananlarca *kutsal* tanınır. Kemalizmin kitabı (Nutuk)tur; onu biz Türkler *mukaddes* tanırız... Yirmi dokuz Teşrinievvele doğru yürüyen bu günlerde, *bizim kutsal kitabımız olan (Nutk)u*, kim bilir kaçınıcı defa elime alıp bütün ruhumla onu okurken dımağıma gelen düşünceleri yalnız kendime saklamamak, onları size de söylemek istedim. Unutmamalıdır ki, her Türk için bitmez tükenmez bir kudret kaynağı olan bu kitabın özünde, bugünkü milli varlığımızın kökü yaşamaktadır... (Nutuk), bizim kitabımızdır; onun büyük sahibine *inananların* kitabıdır.¹⁸⁸⁹

5.1.4. Nutuk’tan Sonra Peygamber

1927 ile, ama özellikle de *Nutuk*’un okunması ile hız kazanan bu yeni kutsallık aktarımı, Kemalist elit arasında hızla benimsenmiş benziyor. Verilebilecek çarpıcı bir örnek, Grace Ellison’ın, 1928’de kaleme aldığı kitapta geçer. Ellison kitabına, Yakup Kadri’den şu paragrafı alıntılar:

Büyük Önder vücudunu ve kanını partiye vermiştir; tıpkı Mesih’in Son Akşam Yemeği’nde ekmek için “Bu beni bedenim” ve şarap için “Bu benim kanım” demesi gibi. O, Türk ırkının kefareti ödeyen ve onu nihai yıkımdan kurtarandır. O, yedi yıllık mücadelenin yazılı tarihini, ulusal hayatlarının kurtuluşunun sembolü olan bir siyasi *kutsal kitabı*, halkına vermiştir. *Bu yeni Kuran olacaktır.* Gazi’nin büyük nutkunun parçaları, mermer tabletlere kazınacak ve İstanbul’un önemli noktalarına yerleştirilecektir. *Bunlara yeni dinin tabletleri denilemez mi?*¹⁸⁹⁰

Nutuk’tan kutsal kitap olarak bahsetmek nasıl doğallaşmışsa, yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere, bu dönemde Mustafa Kemal’de artık rahatlıkla

¹⁸⁸⁶ Rıza Nur, *Cumhuriyet Devrinin Perde Arkası...*, s. 226.

¹⁸⁸⁷ M. Saffet Engin, *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri*, C. 2, İstanbul Cumhuriyet Matbaası, 1932, s. 88.

¹⁸⁸⁸ Fatih Halkevi, *O’nun İçin...*, s. 242.

¹⁸⁸⁹ Hasan Âli Yücel, *Pazartesi Konuşmaları*, s. 1, 4. Yazım hataları orijinalden.

¹⁸⁹⁰ Ellison, *Turkey To-day*, s. 201.

peygamberlerle kıyaslanmaya başlanır. Seküler dinlerde, bilindiği üzere, tarihsel dinin bir sembolünün gücüne, ancak aynı dilden verilen bir cevap ile meydan okunur. Türkiye’de de Atatürk Muhammed benzerliği, kişi kültünün başlangıcından itibaren ve sonrasında da hep kurulmaya çalışılmıştır.¹⁸⁹¹ Mehmet Emin (Yurdakul) 1928’de kaleme aldığı Mustafa Kemal şiirinde, bu benzerliği şöyle dile getirir:

Bu susmaz bu yanık sese doğru sen
Beklenen bir resul ruhuyla geldin...
Peygamber Muhammed gibi senin de
Kalbinde halk için bir acı vardır
Dünyaya yıldırım atan elinde
Allah’ın intikam kılıcı vardır.¹⁸⁹²

Halkın da algısı pek farklı değildir. Daha 1926 yılında Konstantin Youst Moskova’yı halkın Atatürk’e bakışı hakkında bilgilendirirken, halkta mitsel bir Mustafa Kemal imajı olduğundan bahseder. Onu eşitlediklerini söylediği tarihsel kişilikler arasında İsa ve Muhammed de vardır.¹⁸⁹³ Muhammed benzerliği, yukarıda değinildiği gibi anlaşılabilir bir durumdur. İsa’nın bu denkleme girmesinin ise, Türkiye’nin başından geçenlerle yakından ilgisi vardır.

İlk olarak Atatürk’ün beklenen Mesih olduğu kanaati, onun İsa ile özdeşleşmesine sebep olmuş olmalıdır. İsa Mesih, İslam inancına göre, kıyametten az vakit önce tekrar yeryüzüne inecek, Muhammed Peygamberin ümmetine katılacak ve Deccal’i öldürüp, dünyaya egemen olacaktır. Bu anlatının beslediği ümitlere cevap verdiği oranda Mustafa Kemal’in İsa ile özdeşleştirilmesinde şaşıracak bir durum yoktur.

Bu özdeşliğin bir ikinci boyutu daha vardır. Ölüyü diriltmek, bilindiği gibi İsa Peygamberin en büyük mucizesidir. Mustafa Kemal’de dönem şiirinde sıklıkla ölmüş olanı diriltten şeklinde tasvir edilir. Celal Nuri, “Hangi Hazreti Mesih bu milleti muharebenin akabinde diriltti?” diye sorarken¹⁸⁹⁴, Orhan Seyfi (Orhon) 1927 tarihinde “Gazimize” şiirinde şunları yazar:

Bir güneş tesiri var o ilahi başının
Karanlıklara düşmüş ümitsizler üstünde
Sen çürümüş dağılmış bir cesede can kattın;
Mezarından çıkardın, semalara fırlattın;

¹⁸⁹¹ Türkiye’de geçmişten günümüze hem halkın algısı hem de devlet siyaseti bağlamında Muhammed-Atatürk benzerliği için bkz. Nancy Lindisfarne, **Elhamdülillah Laikiz...**, s. 291-293

¹⁸⁹² Kaplan et al, **Atatürk Devri... I**, s. 63, 71.

¹⁸⁹³ Vahram Ter-Matevosyan, **International Review of Turkish Studies**, C. 1, No. 4, Kış 2011, s. 45.

¹⁸⁹⁴ Sefa Kaplan, **Tarih Tereddütten İbarettir**, Endülüs Yayınları, 1990, s. 82.

*Yeni baştan şerefli bir aleme yarattın,
Bu derece hakkın var senin bizler üstünde.*¹⁸⁹⁵

Ölüye can veren temine 1930’lar bağlamında geri döneceğiz. Fakat rejimin laik karakteri belirginleştikçe, Muhammed ve İsa benzerliklerinden ziyade, insanlık tarihinde Mustafa Kemal’in benzersizliği öne çıkmaya başlar. Tekin Alp’in 1928 yılında kaleme aldığı *Türk’ün Yeni Amentüsü* metninde ise artık peygamberler geride kalmışlardır. Bu metinde geçtiği üzere:

Kahramanlığın örneği olan ve vatanın istiklalini *yoktan var eden Mustafa Kemal’e*, onun cengaver ordusuna, yüce kanunlarına, mücahid analarına ve *Türkiye için ahret günü olmadığına iman ederim...* büyük milletimin medenî cihanda en büyük mevkii kazanacağına... *Türk ordusunun birliğine ve Gazi’nin Allah’ın en sevgili kulu olduğuna* kalbimin bütün hulusuyla *şehadet ederim.*¹⁸⁹⁶

Bu metinde İsevi “ölümden sonra diriltlen” teminin yerini, Tanrısal “yoktan var eden” temi alır. Kurtarıcının başında olduğu bir Kurtuluş Savaşı, kutsallığın temel kaynağı olarak öne çıkar. “Türk ordusunun birliği” ilginç bir husustur ve yakın geçmişte muhalif paşaların varlığının yarattığı rahatsızlığı dile getirir gibidir. Mustafa Kemal’in artık peygamberin bile önüne geçip, en sevgili kul olmasına rağmen, halen daha Allah’a atıfla kutsanması önemlidir.

Bu kısa süre öncesine kadar düşünülemez bir şeydir, oysa kısa süre sonra artık buna bile gerek duyulmayacaktır. 1929 yılında, 1928-50 arası milletvekilliği ve 1935-41 arası Türk Tarih Kurumu başkanlığı yapacak Hasan Cemil (Çambel), sonrasında sıkça tekrarlanacak bir temi kullanmaya başlar: Pagan tanrısı olarak Mustafa Kemal.¹⁸⁹⁷ Cemil’in Gazi’yi anlattığı kitabının ismi, Romalıların Zeus’a verdikleri isimdir: *Jüpiter*. Kitabının girişinde: “Büyük insan en yüksek bir timsaldir, onunla biz ilâhiyi idrak ederiz.”¹⁸⁹⁸ alıntısına yer veren Cemil, ilerleyen sayfalarda şöyle yazar:

¹⁸⁹⁵ Kaplan et al, *Atatürk Devri... I*, s. 503.

¹⁸⁹⁶ Ahmet Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene...*, s. 141.

¹⁸⁹⁷ Bu temin daha 1927 yılında dahi söylevlerde dile getirildiğine şahit oluyoruz. Behçet Kemal Çağlar’ın Zonguldak’ta öğrenciyken, Cumhuriyet Bayramı dolayısıyla okuduğu hitabede, Gazi’yi anlatırken kullandığı ifadelerde görüleceği gibi: “Yunanlılar... birden Ankara’da eski, efsanevî Olimplerini gölgede bırakacak emsalsiz bir şahıkanın belirdiğini gördüler ve huşuyla diz çökmeye mecbur oldular. Evet, mabutların mucizelerini gölgede bırakan Mustafa Kemal vardı (Alkışlar).” Gökşen, *Behçet Kemal Çağlar*, s. 175.

¹⁸⁹⁸ Hasan Cemil (Çambel), *Jüpiter*, Hamit Matbaası, 1929, s. ii.

Benim bugün size anlatmak istediğim, menşeyini Türkün asil ırkından alan büyük ve necip bir kadının millete ihda ettiği o dünyanın ve asırların bir tanesi, o “İnsan Jüpiter”, ve onun yarattığı büyük şeni hayattır.¹⁸⁹⁹

5.1.5. Kültün Maddeleşmesi: Heykel, Büst, Mask

Gazi kültü, Mustafa Kemal’in ilk kez 1 Ocak 1924’de tedavüle sokulan ve 8 adet basılan pul serisinde görünmesinden bu yana devlet desteği ile çok mesafe kat etmişti. *Nutuk*’un okunmasından çok kısa bir süre sonrasına (5 Aralık 1927) onun resmi ilk kez paraların da üstüne yerleşecekti.¹⁹⁰⁰ Gene bu dönemde Gazi heykelleri hızla çoğalıyordu. İlki *Nutuk*’un okunmasından on gün sonra olmak üzere arka arkaya üç önemli heykel 1927 yılı içerisinde Ankara’ya dikilecek, onları 1928’de Taksim Cumhuriyet Anıtı izleyecekti. Ankara Sıhhiye’deki anıtın açılışında konuşan Şehremini Âsaf Bey, verdiği söylevde, anıtların halk için nasıl bir manevi sığınak ve ilham kaynağı olduğunu şöyle anlatır:

Büyük tehlike günlerinde vatanın her tarafında yükselen heykellerin çevresinde Türk halkı toplanacak, onun kalabalıklar üstünde hükümler olacak sesi ve ilhamı memleketi zafere ve halâsa götürecektir.¹⁹⁰¹

Fakat bu dönem zarfında açılışı en görkemli olan anıt, kuşkusuz Cumhuriyet’in altıncı, İstanbul’un ikinci Mustafa Kemal heykelini de içinde barındıran Taksim Cumhuriyet Anıtı’dır. Açılış, akşam 18.00’de başlayacak kutlamalarla ve 30.000 kişinin katılımıyla ritüele döner. Milletvekilleri, şehrin ve cemiyetin önde gelenleri ceket atay ve silindir şapka ile törene katılır. Açılıştaki abidenin önündeki örtü çekilince, otuz kırk bin kişi “hep bir ağızdan” “yaşa” diye bağırır, bu ses “gökgürültüsüne benzeyen yankılar içinde” meydana sarar. Halk, gece yarısına kadar abideyi ziyareti sürdürür.¹⁹⁰² Töredeki konuşmalar da, anıtın ve açılışın kutsallığını yansıtır tarzdadır. Hakkı Şinasi Paşa, “Bu abideyi saklayan örtü düştüğü zaman, Türk’ün hayatına açılan bu parlak sabahı temsil eden *kutsal* levha ile karşılaştık. Onu hep beraber selamlarız.” der.¹⁹⁰³ Mehmet Emin Yurdakul ise konuşmasının başında, İstanbul’un eski halini tasvir eder ve sonra sorar: “Lakin bakıyorum bugün burada

¹⁸⁹⁹ **Ibid.**, s. 8-9. Elbette bu İnsan Jüpiter’in, “Damarlarında kaynayan *yaratıcı kan* ırkının, temiz yılmaz kanı idi.” S. 39. yazım yanlışları orijinalden.

¹⁹⁰⁰ Tekiner, **Atatürk Heykelleri...**, s. 51. Paralara resmini koymak hususunda Atatürk çağdaşı olan otoriter devlet adamlarından ayrılır. “Mussolini, Hitler, Stalin, Franco, Metaksas veya Enver Hoca resmi taşıyan paralar yoktur. Lenin portresi Sovyet paralarına ölümünden otuz yıl kadar sonra konulmuştur.” Nişanyan, **Yanlış Cumhuriyet**, s. 129.

¹⁹⁰¹ Tunçay, **Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Parti...**, s. 230.

¹⁹⁰² Niyazi Ahmet Banoğlu, **Taksim Cumhuriyet Abidesi Şeref Defteri**, Büyük İstanbul Derneği Yayını, 1973, s. 36-40, 43.

¹⁹⁰³ **Ibid.**, s. 40.

bunların hiç birisi yok... Ne oldu? Hangi *mucize* bunları ortadan kaldırdı? Bu değişikliği kim vücuda getirdi, bunları yapan kimdir? Hangi kahramandır?” Sonrasında Mustafa Kemal’e seslenir:

*Türk'ten Peygamber çıkmaz diye Türk'ün ruh ve dehasını inkar edenler, seni ve yanındakileri göstererek: “İşte” diyorlar. Mikelanj’ın yonttuğu Musa heykeli nasıl bir ilhamın eseri ise bu büyük san’atkârın hemşehrisi Kanonika’nın tunçlara dil veren bir ruh ile canlandığı Mustafa Kemal de, aynı menbain bir hârikasıdır. Çünkü Musa ve Mustafa Kemal aynı cinsten kurtarıcıdırlar. Mustafa Kemal bu asra göre Musa’nın yaptığını yapmıştır.*¹⁹⁰⁴

Onlar kadar bilinmeyen ama kültün yaygınlaşmasında onlar kadar etkin olan bir diğer şey de, Canonica’nın yaptığı Mustafa Kemal büstünün 1928-1930 arasında çok sayıda çoğaltılarak ülkenin dört bir yanına yayılmasıdır. Bu tarihlerle beraber, büroları, okulları, evleri bu büst süslemeye başlamıştır.¹⁹⁰⁵ Bunlara bir de Kenan Yontuç’un, 1928 yılında Çankaya’da Mustafa Kemal’in saat “21.00’den sabah 06.00’a kadar aralıklarla verdiği pozlar sırasında yaptığı mask”ı da eklemek lazım gelir. Bu mask da çoğaltılacak ve yurdun çeşitli yerlerine dağıtılacaktır. Maskı bir Türk sanatçının yapması, Kemalist elit için ayrıca bir övünç kaynağıdır. Fakat asıl övünç, hiç şüphesiz sanatçıya aittir. Yontuç o zamanki hissiyatı hakkında şöyle der: “Şahsında cumhuriyetin timsalini kıyamete kadar taşıyacak olan *Atatürk’ün Allah’a yaklaşan başını* modele etmek yüreğimizde taşıdığımız *mukaddes* bir emel olmuştur.”¹⁹⁰⁶

Gazi heykelleri, büstleri ve maskları aslında okuma yazma oranı son derece düşük bir topluma, rejimin görsel vasıtalarla ulaşma stratejisinin bir parçası olarak da düşünülebilirdi.¹⁹⁰⁷ Fakat rejim bununla yetinmeyecek, Harf İnkılabı ve okuma yazma seferberliği vasıtasıyla kültü halka farklı bir şekilde de taşımaya çalışacaktı.

5.1.6. Baş Öğretmen ve Millet Mektepleri

Millet Mekteplerinde okutulan kitaplar da bu durumu teyid eder. Millet Mektepleri’nin en önemli ders kitabı olan Yurt Bilgisi’nde esasen Türklüğün kutsanması ön plandaysa da, “*Türk... millet içinden yetişen büyüklerine nihayetsiz*

¹⁹⁰⁴ **Ibid.**, s. 41. Yurdakul ilerleyen tarihlerde de şiirinde Mustafa Kemal’i “Bir vatan Tanrısı gibi”, “Bir dünya yaratan” ve “İrkimin yüzlerce yıl beklediği / İlk doğan Türk öncü: *Peygamber* sensin!” şeklinde tasvir edecektir. Fevziye Abdullah Tansel (haz.), **Mehmed Emin Yurdakul’un Eserleri-I. Şiirler**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1969, s. 407-408.

¹⁹⁰⁵ Tekiner, **Atatürk Heykelleri...**, s. 79. 1928’de düzenlenen Gazi Kupası’nın da ödülü, gene bu büsttür. Büstü Galatasaray kazanır. Bkz. **ibid.**, s. 99.

¹⁹⁰⁶ Tekiner, **Atatürk Heykelleri...**, s. 110-111.

¹⁹⁰⁷ **Ibid.**, s. 67.

hürmet ve tazim (ululama) gösterir.” ifadesiyle yöneticiler de bu kutsamadan mahrum bırakılmaz.¹⁹⁰⁸ Bu bağlamda Millet Mekteplerinde okutulan kıraat kitaplarının analizi de anlamlıdır. *Yeni Kitap*’ta, Mustafa Kemal’in kültleştirilmesi hala daha mütevazı sınırlar içerisinde. Elbette bekleneceği üzere kitabın her yeri ama özellikle ilk sayfaları Mustafa Kemal ile doludur.¹⁹⁰⁹ İzlenen strateji daha çok, vatan ve milletin kutsallığının Mustafa Kemal’e nakli şeklindedir. “Gazi ve Millet” başlıklı bölüm (s. 10), onu kastederek “Güzel millet, ne büyük âşıkın var?” sorusuyla biterken, hemen altındaki “Gazi ve Köylü” bölümü, “Gazi bizim babamız değil mi?” sorusuyla nihayet bulur. Celal Sâhîr’in “Vatan ve Gazi” şiirinin son iki kıtası ise şöyle biter:

Düşman ezerken bizi,
Atıldı büyük Gazi;
Sanki bir *güneş* doğdu,
Karanlıkları boğdu.
Oydu hep aydınlatan!
Kurtuldu güzel vatan
Borcundur öğren tanı
Sev Gaziyi, Vatanı!¹⁹¹⁰

Bunlara ikinci baskıdan itibaren onun kara tahta önündeki resminin hem kapakta hem içeride kullanılmaya başlanması ve resimlerine eşlik eden “Milletin en büyük başı ve Millet Mekteplerinin başmuallimi” “Milletin Baş Muallimi” yazıları eklenecektir.¹⁹¹¹ Kısacası halka yönelik yoğun Mustafa Kemal propagandası kitapta tekrar edilmekte, o milletin aşığı, milletin babası, vatanın kurtarıcısı, karanlıkları boğan güneş, milletin baş muallimi olarak tanıtılmaktadır.

Gene Millet Mekteplerinde okutulan *Seçme Yazılar*’da da çok miktarda Mustafa Kemal ile alakalı anekdota yer verilir.¹⁹¹² Mustafa Kemal’in bu kutsallar üzerinden kutsiyet devşirmesi de gene kitapta kendine yer bulur. “Necati B. Ef. tarafından” Taksim Cumhuriyet abidesinin açılışında (8 Ağustos 1928) verildiği söylenen nutuk, kitaba alınmıştır. Bu nutukta, oğullarını şehit veren analar, nurdan

¹⁹⁰⁸ Millet Mektepleri ve Yurd Bilgisi kitabının geniş bir analizi için bkz. Birol Caymaz, “Alfabe Devrimi ve Millet Mektepleri”, **Bilgi ve Bellek**, Sayı: 9, Kış 2011, s. 150-160

¹⁹⁰⁹ Falih Rıfkı (Atay), Celâl Sahir (Erozan), **Yeni Kitap. Nutuk**’tan Mustafa Kemal’in yeni harflerle yazdığı el yazısı bir bölüm (s. 3) ile başlayan kitapta onun Kemal ismini nasıl aldığı (s. 5), Harf İnkılâbı hakkında ne düşündüğü (s. 9), “asri kelimesi de nedir” diye sorulunca “adam olmak!” cevabını verşi (s. 11) gibi sonrasında defalarca tekrar edilecek kısa anekdotlara yer verilmiştir.

¹⁹¹⁰ **Ibid.**, s. 28.

¹⁹¹¹ Sevinç Yılmaz, “Celal Sahir...”, s. 1645-1646.

¹⁹¹² Yakup Kadri (Karaosmanoğlu) et al., **Seçme Yazılar**. Bunlar haricinde İsmet İnönü’nün (s. 17-29) ve Hamdullah Suphi’nin (s. 169-188) uzun birer nutku veya Mustafa Kemal’in heykelleri hakkında verilen nutuklar gibi siyasi metinlere ilginç bir biçimde edebi değeri yüksek metinler de eşlik eder. Necip Fazıl’ın, Nazım Hikmet’in, Namık Kemal’in şiirleri de bunlar arasındadır.

elleriyle şehitler, meçhul azizler, isimsiz kahramanlar Mustafa Kemal'e sarılır ve “*bu manevi ve mukaddes varlıklar büyük MUSTAFA KEMALE taç*” giydirebilirler. O, “*ancak bu mukaddes varlıkların elleriyle taç giyen büyük bahtiyardır.*” “Onun tahtı milletin hudutsuz aşklar ve faziletler taşıyan kalbidir.” Zaten bu heykel de “milletin iradesinin remzidir.”¹⁹¹³

Bunun haricinde, Ahmet Haşim'in “yeni harflere dair fikir teatisi için Dolmabahçe sarayına” gitmesi ve orada ilk defa Mustafa Kemal'i görmesini anlattığı yazı, “Gazi”, makalesi de kitapta yer alır. Haşim, “O günün benim için en büyük nimeti, o genç ve efsanevi başı yakından görmek olmuştur.” derken Gazi hakkındaki gözlemini şöyle kaleme alır:

Altı yüz senelik bir devri ihtiyarlatan adamın çehresi, *eski ilahlarınki gibi*, iğrenç yaşın hiçbir izini taşımıyor. Alevden coşkun bir nehir halinde, köhne tarihin bütün enkazını süpüren ve yeni bir alemin tekevvününe yol açan fikirlerin kaynağı o baş, bir yanardağ zirvesi gibi, taşıdığı ateşe lakayt, mavi sema altında, samit ve mütebessim duruyor.¹⁹¹⁴

Bu tarz anlatımlarla kutsallaşmanın sahilinde dolaşılırken, kitaba alınan Akçuraoglu Yusuf'un (Akçura) *Nutuk*'un okunmasını müteakip kaleme aldığı “O” makalesinde¹⁹¹⁵ artık bu eşik aşılr:

Ona Gazi diyorlar, Mürşit, Rehper, Muallim, Münci diyorlar; lâkin bütün bu sıfatlar, hatta bu sıfatların mecmuu, onu tamamilen ifade edebiliyor mu? Ben zannetmiyorum; bence *O ancak Odur. Ona izafe edilen sıfatların hepsi, Onu tavsiften âcizdir...*

O, âdem oğullarının büyük bir kısmına, hayır yalnız büyük kısmına değil, belki hepsine yeni bir hayat yaratıyor... *Yeni bir hayat yaratana bilmem ne derler?*

İskoçyalı Karlayl, Alman Niçe, Amerikalı Emerson, Rusyalı Kavalefeski, fitratın bu harikalarını anlamak ve anlatmak yolunda çalışmışlardır... En hoşuma giden giden derin ve garip mütefekkir Karlaylin, adeta aczi idraki ifade eden şu sözleridir: “*Kahramanlar tahlil ve idrak olunmaz; Kahramanlara perestîş olunur.*”

Onun sözlerini dinlerken İskoçyalı mütefekkirin şu derin müşahadesini ne kadar doğru buldum: “...Bu adam, bize gayri malûm namütenahinin ka'ından gönderilmiş peyamı hamil bir resuldür.”

İskoçyalı mütefekkirin ruhumuza munis kadim bir şark kahramanından bahs sırasında [Muhammed Peygamber bahsi] söylediği bu sözler, bu günün şark kahramanına aynen kabili tatbik değil midir? *Kendisi ve bütün efali gibi bir harika olan yedi günlük nutkunu* dinlerken hepimiz, vüs'u idrakimiz derecesinde bu hakikatleri sezmedik mi?...

Hepimiz ayanen duymuyor muyduk, hatta görmüyor muydık ki önümüzdeki adam, bizim gibi değildir; söylediği sözler başka hiçbir adamın söylediği sözlere benzemiyor: *O hakikaten bize gayri malûm namütenahinin karından gönderilmiş peyamı hamil bir resuldür...*

Bir zamanlar, yanında bulunmak mazhariyetine nail olanlardan birisi, ona “Apotrların kimdir?” diye sormuş; böyle bir sual on dokuz asır evvel, diğer bir kahramana da teveih olunmuştu [İsa Peygamber]...

Görüyoruz ki *Türklerin Kahramanı*, bütün şark tarihini yeni bir mecraya sevk etmektedir... *O hayatın kelâmı ve halikıdır.*¹⁹¹⁶

¹⁹¹³ Yakup Kadri (Karaosmanoğlu) et al., *Seçme Yazılar*, s. 30-31.

¹⁹¹⁴ *Ibid.*, s. 36-37.

¹⁹¹⁵ İlk hali, Akçuraoglu Yusuf, “O”, *Hakimiyet-i Milliye*, 23 Teşrin-i Evvel 1927, s. 1-2

Akçura'nın makalesi, yukarıda değinilen iki hususla, yani Türk Ocakları çevresinde 1927'den itibaren açıkça görünür olan Mustafa Kemal'in kutsallaştırılması seferberliği ile ve yabancı gözlemcilerin Gazi-Muhammed-İsa algısındaki paralellik tezleriyle, uyum içerisindedir. Bu makale üzerinden anlaşılabilir bir diğer husus da, Carlyle merkezli kahramana-tapıcılık anlatısının zamanın entelijansiyası üzerindeki derin tesiri ve bu anlatının Mustafa Kemal'de somutlaştırılma arzusudur. Kahramana tapıcılık temi, müteakip dönemde de Mustafa Kemal kültürünün ayrılmaz bir parçası olmaya devam eder.¹⁹¹⁷

Bu husus akılda tutulmak kaydıyla, Akçura'nın metnindeki peygamberlik atfı, dönemi için devrimsel bir nitelik arz etmez. Bahsi geçtiği üzere Yusuf Akçura'dan önce de, başta Abdullah Cevdet olmak üzere, Mustafa Kemal'i peygamber ilan edenler olmuştur. Burada asıl ilginç olan husus açıkça Mustafa Kemal'in peygamber ilan edildiği bir metnin tüm halka okutuluyor olmasıdır. Bu rejimin ilerideki stratejisi kadar, özgüvenindeki artışı da göstermesi açısından anlamlıdır.

Sonuç itibarıyla denilebilir ki, Millet Mekteplerinde okutulan bu kitaplarda kişi kültürü bazen vatan ve millet kutsallarının gölgesinde ilerlemekte, bazen tek başına bir kutsallık kaynağı halini almakta, böyle olduğu durumlarda da Batılı bir otoritenin tasdiki veya teorisi yardımı çağrılmaktadır. Kültürün oluşumu her geçen gün kemaline ermekte, Millet Mektepleri vasıtasıyla da, geniş halk kitlelerine benimsetilmeye çalışılmaktadır.

Millet Mekteplerinde okutulan kitaplar kadar, Millet Mektebinin kendisi de Atatürk kültürünün oluşumunda araçsallaştırılır. Fakat bu kez Medeniyet ve Bilimin kutsallık halesi, Atatürk'e transfer edilmektedir. 8 Kasım 1928'de İsmet İnönü Meclis'te Millet Mekteplerinin açılacağını (1929 başında faaliyete geçerler) müjdelerken, Mustafa Kemal'in başöğretmenliğini haber verir:

¹⁹¹⁶ Mustafa Kemal'den bahseden "O" işaret zamirlerinin özellikle büyük yazılmasına da dikkat edin. Yakup Kadri (Karaosmanoğlu) et al., **Seçme Yazılar**, s. 129-132.

¹⁹¹⁷ İleride Fuat Köprülü, "Kahramanların tarihteki rolü hakkında CARLYLE'denberi ileri sürülen nazariyeler, Türk inkılâbında kendilerine çok kuvvetli bir istinatgâh bulacaktır." der. Hasan Âli Yücel de 1943'de, Carlyle'ın **Kahramanlar** kitabının Türkçe baskısının önsözüne şunları yazarken, bu somutlaştırmanın kendi kuşağı için ifade ettiği anlamı da okuyucuya verir: "*Tanrılar da insanlar gibidir; doğarlar, yaşarlar ve ölürlür...* Benim kuşaktan olanlar, bir tanrı nasıl ölür ve bir *yeni tanrı nasıl doğar, bunu 1918 ile 1922 arasında görmüşlerdir.*" M. Fuat Köprülü "Ön söz" içinde Tekin Alp, **Kemalizm**, s. 3. Hasan Âli Yücel, "Önsöz", **Kahramanlar** içinde, Carlyle, İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1973 [1943], s. 5-6.

Devletin en büyüğünden en küçüğüne kadar bütün memurları millet mektepleri teşkilâtında ihtiyaca göre çalışacaklar. *Reisicümhur Hz. millet mektepleri teşkilâtının umumi reisliğini ve baş muallimliğini kabul buyurmuşlardır.* (şiddetli alkışlar).¹⁹¹⁸

Atatürk de resmen, 24 Kasım 1928’de, 11 Kasım 1928 tarihli Bakanlar Kurulu kararına dayanarak, Millet Mektepleri Teşkilatının Genel Başkanlığı ile *başöğretmenliğini* kabul eder. Gazi yeni savaşını bilim ve medeniyet cephesinde vermektedir.¹⁹¹⁹ Yeni alfabe halk arasında “Gazi alfabesi” olarak adlandırılır, alfabeyi öğretmek için basılan afişlerde de Gazi’nin fotoğrafı kullanılır. Millet Mekteplerinde en başarılı üç öğrenciye “Gazi imzalı anayasa kitapçığı” verilir.¹⁹²⁰ Böylelikle okuma yazma seferberliği vasıtasıyla, okutulan metinlerin içeriğinin yanı sıra, fiili olarak da Gazi kültü tüm ülkeye tekrar hatırlatılmış olmaktadır.

Başmuallimlik sıfatı ile Mustafa Kemal kültü, artık hem Latin alfabesini öğretmesi bağlamında Medeniyetin hem de bilgiyi ulaştırması bağlamında Bilimin kutsallığının onun şahsında somutlaştığı bir yeni haleye kavuşacaktır. Üstelik mücadele boyunca bilim ve Gazi kültürleri, İslam’ın kutsallığına alternatif bir kutsallık odağı olarak billurlaşmaya başlayacaklardır. Zaten Grace Ellison, 1928 yılında dahi (o tüm yeni nesle teşmil etse de) en azından memurların bir kısmında oluşmaya başlayan, bir inanç ikamesi olarak Bilim ve Gazi imajını tasvir etmiştir:

Hükümetin tahsis ettiği maarif müfettişi olan akıllı ve babacan rehberimiz ile Konya’dan Adana’ya doğru giderken hasbelkader “Sizin peygamberiniz Muhammed” sözü ağızından çıktı. Sözlerini daha vurgulu yapabilmek için oturdu ve şöyle cevapladı: “*Bizim peygamberimiz Gazi’dir.* O Arabistanlı şahıs ile işimiz kalmadı. Muhammed’in dini Arabistan için son derece uygundu ama bizim için değil.” Müfettişin hususen din ile alakalı görüşü önemliydi. “Ama hiç inancınız yok mu?” diye sordum. “Evet” dedi. “*Gazi’ye, bilime, ülkemin geleceğine ve kendime inanıyorum.*”¹⁹²¹

Aynı müfettiş okullarda okutulan program için de “Bu Arabın [Muhammed’in] programı değil, *bizim peygamberimiz Gazi’ninkidir.*” der.¹⁹²² Gene aynı müfettişe

¹⁹¹⁸ İnönü şöyle devam eder: “Bu teşkilat ile bir senebe vatandaşın maişet hayatındaki düzeni hiç sarsmaksızın geçkin yaşlarda birkaç yüz bin nüfusu okuta bileceğimizi hesap ediyoruz.” **T.B.M.M. Zabıt Ceridesi**, 3. Dönem, C. 5, 8 Kasım 1928, s. 31. Yazım yanlışları orijinalinden.

¹⁹¹⁹ Millet Mekteplerinde halka, Mustafa Kemal’in İsmet Paşa’ya Harf İnkılabını yapıyla, büyük taarruza karar verişini kıyaslaması; Fevzi Paşa’ya ise “Paşam, harf seferberliği var. Muallim olarak Malatya’ya gidiyorum” demesi okutulur. Falih Rıfkı, Celâl Sahir, **Yeni Kitap**, Milliyet Matbaası, 1928, s. 9 ve 11. Mevzu **Tarih IV**’te şöyle aktarılır: “Bu seferberlikte Gazi’ye ‘Başkomandan’ yerine ‘Başöğretmen’ unvanı verildi.” **Tarih IV**, s. 255.

¹⁹²⁰ Caymaz, “Alfabe Devrimi...”, s. 149, 152.

¹⁹²¹ “Fakat Tanrı?” ‘Tanrı hakkında kim ne bilebilir ki?’ diye cevapladı. ‘Bilim var, iyilik ve kötülük kudreti var, gerisi hakkında kimse kesin bir şey bilemez.’ O yeni neslin imanını dile getiriyordu. Arabistan’dan gelen her şeye karşı soğukluk, halkı geri bırakan hocalara duyulan nefret, hür fikirli bir hükümete sahip olma arzusu ve felsefeyle bilime duyulan itimat.” Grace Ellison, **Turkey...**, s. 188

¹⁹²² Ellison, **Turkey To-day**, s. 189.

göre Türkler de Gazi'yi peygamber olarak kabul etmekte, fakat henüz bunu bu şekilde ifade etmemektedirler.¹⁹²³

Öyleyse denilebilir ki, onun tüm yurdu dolaşıp, bir başöğretmen olarak halkına bilimin ve medeniyetin ışığını taşıması, üstündeki kutsallık halesine yeni bir canlılık katmıştır. Burhan Cahit bunu şöyle aktaracaktır:

Tarihte çok *haberciler*, çok inkılâpçılar geldi, geçti, fakat bir gün, harp alevleri içinde dolaşan, bir gün Avrupa devletlerinin karşısına diplomat gibi çıkan, bir gün bütün bir husumet âlemine karşı tek başına duran, bir gün maziye saplanmış kalmış bir cemiyete en yüksek Avrupa muaşeretini aşılıyan bir *fevkalbeşerin* bir gün de köy köy, ev ev dolaşıp okuma öğrettiği ne görüldü, ne de işitildi. Mustafa Kemal'in bu hareketi, *mucizevi* bir tesirle yerleşen ve ebedileşen Türk inkılabının *ulusumudur*. *Onun bu asrın ihtiyaçlarına, cereyanlarına göre dünyaya gelmiş bir haberci olduğu...* anlaşılır.¹⁹²⁴

Sonuç itibariyle, Kurtuluş Savaşı yıllarında başlayan, önce hususi iletişimlerde, sonrasında Ocak çevrelerinde kutsallık dozunu arttıran, 1927 ile farklı bir boyut kazanan Gazi kültü, 1930'a gelindiğinde oluşumu artık büyük oranda tamamlanmış durumdadır. Yönetici kadro içerisinde kendisine peygamberden, Tanrı'ya kadar pek çok atıf çekinilmeksizin yapılabilmektedir. Hamdullah Suphi 1929'da *Günebakan*'da, geçmişte onun “*en tanrısal eserleri yapan elleri*”ne sarılıp gözyaşı dökenleri anlatır;¹⁹²⁵ onu “hilkatin en güzel eseri olan Reisimiz” şeklinde niteler.¹⁹²⁶ Geniş halk kitlelerine sunulduğu haliyle kült hala kutsiyetini vatan, millet, Kurtuluş Savaşı, bilimin ve medeniyetin taşıyıcısı gibi destekler vasıtasıyla kurgulamakta; daha dikkatli bir dil kullanmaktadır. Bununla birlikte rejimin kendine artan özgüvenine paralel olarak, orada da benzetmeler, yönetici elit arasındaki seviyeye yaklaştırmaya başlamıştır. Bu dönemle alakalı olarak Ellison'ın kendi gözlemlerine başvurduğumuzda manzara değişmez:

Halk onu, taparcasına (idolatrös) bir iman ve ihtiram ile seviyor. Bakanlarından birisi bana “*O bizim yaratıcımız. Kişinin yaratıcısına tapmaya elbette hakkı var.*” dedi.¹⁹²⁷

5.1.7. 30'lu Yılların Başı: Rusya'dan ve İtalya'dan Alınan Ders

30'lu yılların başı itibariyle şiirlerde kutsama hızla devam etmektedir.¹⁹²⁸ Basında çıkan yazılarda, onun insanüstülüğü sürekli vurgulanır. Heykellerinin açılışı,

¹⁹²³ *Ibid.*, s. 201.

¹⁹²⁴ Burhan Cahit (Morkaya), *Gazi...*, s. 71.

¹⁹²⁵ Hamdullah Suphi (Tanrıöver), *Günebakan*, Türk Ocakları Merkez Heyeti Matbaası, 1929, s. 172.

¹⁹²⁶ *Ibid.*, s. 213.

¹⁹²⁷ Ellison, *Turkey To-day*, s. 281.

bu vurgular için ideal fırsat zamanlarıdır. İzmir’deki heykelin açılacak olması vesilesiyle Yusuf Ziya’nın (Ortaç) kaleme aldığı yazıda, bir faninin onun gibi mucizeler gösteren bir fevkalbeşerin heykelini yapması zaten mümkün olmadığına göre, Gazi’nin heykellerinin güzel veya başarılı olması diye bir tartışmanın abes olduğu vurgulanır.¹⁹²⁹ İsmet Paşa’nın açtığı ve açılışına elli bin kişinin katıldığı İzmir’deki heykel vesilesiyle Faruk Nafiz (Çamlıbel) de bir şiir yazar. O da aynı temaya değinmektedir: Gazi’nin heykellerinin Gazi’yi anlatmakta yetersiz kalması (“O büyük sırrı nasıl bir külçe tunç anlatır”). Faruk Nafiz’e göre onun gibi bir tanrıyı insanlara ancak İsmet Paşa anlatabilir (“*Tanrı* dilinden ancak *ermiş* olanlar anlar (...) / Onun dilinden ancak sen, yalnız sen anlarsın / Onu sen anlatırsan senden anlar duyanlar”).¹⁹³⁰

Bizzat heykellerin üzerindeki yazılarda da kutsallaşmanın dili daha belirginleşir. 1931’de Bursa’da dikilen Gazi heykelinde: “Bu aziz heykelin önünde duran Türk, hürmetle eğil.”, aynı yıl Edirne’de dikilen Gazi heykelinin üzerindeki levhada ise : “Mustafa Kemal adı *iman* kaynağıdır.” yazar.¹⁹³¹ Kiraat kitaplarında da artık onun ilahlığından bahseden şiirlere rast gelinmektedir. Kazım Sevinç’in (Altınçağ) “Gazinin karşısında gençlik” isimli şiirindeki şu dizeleri gibi:

Talie yol gösteren bir varlığın sesinde
Maveradan beklenen gizli ilhamı bulduk
Yüce bir tarih çarpar onun çelik göğsünde
Damarlarında kaynar bir ırkın iradesi.
Bir ilâh ki, yurduma ölüm saçan bir günde
*Mucizeler yarattı zulme haykıran sesi.*¹⁹³²

¹⁹²⁸ Mesela Yaşar Nabi (Nayır) 1930’da yazdığı “Gazi’ye” şiirinde ona “İsmi anmak için *peygamberler* yanında / Binlerce *mucizenden* bir tanesi yeterdi.” diye seslenir. **Muhit**, No. 23, Eylül 1930; akt. Kaplan ve Birinci, **Atatürk Şiirleri...**, s. 37.

¹⁹²⁹ “Mustafa Kemal, hiç bir insana nasip olmamış, ancak *fevkalbeşerlere* mahsus *mucizeleri* gösterirken, ebediyete karşı bir şekil ve heybet almıştı. Heykeltıraşın vazifesi, bunu her hangi bir madde üzerinde tesbit etmekten ibarettir. Gazi’nin İzmir’e dikilen heykeli, acaba muvaffak olunmuş bir san’at eseri midir? Bence bunu düşünmeğe lüzum yoktur... Bir milletin talihine çökmüş geceyi, bir ziya dalgası gibi aydınlatan o baş, bir faninin eliyle bir tunç parçasına nasıl işlenebilir?... İzmir’e, İstanbul’, Ankara’ya dikilen heykellerin yerine birer kaya parçası bile konsaydı, biz karşılarında gene aynı ruh ürpermesini duyacaktık.” Yusuf Ziya (Ortaç), “Gazi’nin Heykeli”, **Cumhuriyet**, 27 Temmuz 1932, s. 3

¹⁹³⁰ Faruk Nafiz (Çamlıbel), “İsmaet Paşaya”, **Cumhuriyet**, 28 Temmuz 1932, s. 1.

¹⁹³¹ Tekiner, **Atatürk Heykelleri...**, s. 115, 119.

¹⁹³² Refik Ahmet, **Orta Mektepler ve Muallim Mektepleri İçin Kiraat Sınıf III**, Kanaat Kütüphanesi, 1931, s. 56. Şiirin olduğu sayfanın üst kısmında, Mustafa Kemal’in bir resmine de yer verilir. Şiir ilk olarak 1929 yılında **Muhit**’te yayınlanmıştır. **Muhit**, no 14, Aralık 1929 akt. Kaplan ve Birinci, **Atatürk Şiirleri...**, s. 34. Kazım Sevinç 1930’da yayınlanan “Gazi Gelirken” şiirinde de, Mustafa Kemalî “harp ilahı” ilan eder: Bir tarih beldesine bir “Hilkat” yaklaşıyor / Bizans sahillerine *harp ilahı* iniyor. Kaplan et al, **Atatürk Devri... I**, s. 607.

Bu noktaya kadar Gazi'nin kutsanması, umumiyetle Hegel, Carlyle veya Nietzsche¹⁹³³ çerçevesinde bir kahramana tapıcılık şeklinde gelişmektedir. Bunlara kutsallaşmış bir milliyetçilik arka planında 'milletin en büyük evladı veya babası' çerçevesinde bir ikincisi ve 'medeniyetin-bilimin bu topraklardaki elçisi' bağlamında bir üçüncüsü eklenmiş bulunmaktadır. Tüm bu katmanlar üzerinde o, bir kahraman, fevkâlbeşer, üst insan, güneş, bozkurt, peygamber, hatta tanrı olmuştur. Şahsına dönük övgülerde bu üç katman 1930'lar boyunca artarak varlığını sürdürür. Ali Rıza Seyfi *Gazi ve İnkılâp* kitabında Carlyle ile aynı şeyi söylemektedir:

*Din, büyük adamlara, insanlığın koruyucularına karşı duyduğumuz sevgili ve derin saygıdır. Esatirin mabutları, büyük adamların bütün kudretleri, ihtiyaçları ile parladıkları safhalarından başka bir şey değildir.*¹⁹³⁴

Cemil Sena'nın *Allah Fikrinin Tekamülü* kitabının kapanış cümleleri de bu açıdan manidardır:

Her cemiyet mazinin derinliklerinde kalan büyüklerini içtimâî hafıza te'lih etmiş olduğuna göre bugünün cemiyeti de kendi büyüklerini daha ş'eni olarak te'lih etmiye mecburdurlar. Binaen aleyh bugünün mabutları, ibadet istemiyen, mabet istemiyen, bizim olan ve bizden olan büyüklerdir. *İşte bu itibarladır ki büyüklerimizi lâik mabutlar, diye tavsif edebiliriz ve etmeliyiz.*¹⁹³⁵

Fakat 1930'lu yılların başında Kemalizmin icadı sonrası ilk kez onun varlığını da aşacak bir biçimde hüküm sürecektir fikir sisteminin kutsallaşması da gündeme gelir. Bir başka ifadeyle artık felsefî arka planda sahnede sadece Hegel, Nietzsche, Comte, Carlyle, Haeckel gibi isimler yoktur; onlara, totaliter ideolojiler yani dönemin siyasi dinleri, en başta da İtalyan faşizmi ve Rus komünizmi de eklenmektedir. Böylece 1932'den itibaren Mustafa Kemal'e "şef" diye hitap edilmeye başlanır.¹⁹³⁶ O tarihlerden az önce Mustafa Kemal de zaten, tek adamlıktan, daimi liderliğe terfi etmiştir. Resmi ifadesiyle: "Cumhuriyet Halk Fırkasının daimî Umumî reisi, Fırkayı kuran GAZÎ MUSTAFA KEMAL Hazretleridir."¹⁹³⁷

¹⁹³³ Fevkelbeşer Nietzsche'nin tabiri olarak ve onun kullandığı manada kullanılır. Hasan Cemil, *Ülkü'deki makalesinde Nietzsche'ye göre Allah'ın ve ahretin olmadığını, tek kıymetin yaşamak olduğunu, beşeriyetin müstakbel hedefinin fevkâlbeşer olduğunu, bu kemal bulmuş şahsiyetin ilahlaştığını anlatır.* Hasan Cemil, "Nietzsche'nin Zaratustra'sı", *Ülkü*, sayı 8, Eylül 1933, s. 98-102.

¹⁹³⁴ Ali Rıza Seyfi, *Gazi ve İnkılâp*, s. 18.

¹⁹³⁵ Cemil Sena, *Allah Fikrinin Tekâmülü*, s. 276.

¹⁹³⁶ Toprak, *Darwin'den Dersim'e...*, s. 193. Kumandan, Gazi ve Şef'in farkları ve Şef'in nitelikleri ile alakalı olarak bkz. Şevket Süreyya (Aydemir), "Bir Münakaşanın Manası", *Kadro*, sayı 17, Mayıs 1933, s. 7-8.

¹⁹³⁷ C.H.F. *Nizamnamesi ve Programı*, T.B.M.M. Matbaası, 1931, s. 3. "Gazi Mustafa Kemal" ifadesinin tüm harflerinin büyük yazılmasına dikkat edin. Metinde bu şekilde yazılan sadece odur. Ne

1930'ların başı, malum olduğu üzere, Kemalizm ihtiyacını dillendirmekle ve sonra da onu kendi anlayışları çerçevesinde şekillendirme önerileriyle geçecekti. Örnek ise çoğunlukla İtalya ve Rusya'da aranır. Daha önce ele aldığımız İtalya ve Rusya örneklerinin Kemalizmin şekillenmesindeki etkilerinin bizi burada ilgilendiren kısmı, bu örneklerin kişi kültünün yeni bir şekil almasına ve propagandasına nasıl bir katkı sağladığı noktasındadır.

Türkiye'deki tüm kutsama çabaları, Falih Rıfkı'ya primitif görünmüş olacak ki, 1930'daki Rusya seyahati sırasında Lenin kültünün kat ettiği mesafeyi ve bunun tarihsel dinin sembollerinin yerini alışı karşısında heyecanını saklayamaz:

“Lenin dedi...” sözü ‘kalâllahu...’ yerine geçmiş gibidir. Bütün fabrikalarda, dairelerde *Lenin'in resmi İsa'nın resminin yerine*, eğer müessese kadınların ise *madam Lenin'in fotoğrafı Meryem'in tasviri yerine* geçmiştir. Mektepler ve çocukların toplanma yerlerinde ise *çocuk Lenin'in resmi* asılıdır.¹⁹³⁸

Falih Rıfkı'nın 1932 seyahatinde de tekrar, bu sefer Stalin ile beraber Lenin'in her yerde oluşu dikkatini çeker:

Usta ve çırak, Rusya'nın her tarafında, sokakta, büroda, evde, kulüpte yan yana veya karşı karşıyadırlar. İnsan bütün bu resim, heykel ve kabartmalar arasında geçtiği zaman, Lenin'in ölmüş olmasından şüphe eder... Fakat bütün Sovyet fenni ölmüş olanın cesedini çürütmek için nasıl çalışıyorsa, bütün Sovyet san'atı Leninciliği ruhlarda her zaman o kadar diri, heyecanlı ve titiz tutmağa uğraşılıyor. İsaz Hristiyanlık gibi, Lenin'siz Bolşevizm tasavvur edilemez.¹⁹³⁹

Sonuç itibariyle Falih Rıfkı'nın seyahatinden çıkardığı netice, Rusya'da Lenin kültüründe olduğu gibi, Mustafa Kemal kültüne ağırlık verilmesi ve bu kültürün görsellerinin yaygınlaştırılması ve sanatın bu külte heyecan vermek için kullanılmasıdır:

Kemalist inkılâpçıların baş işlerinden biri Mustafa Kemal'i her gün daha iyi tanıtmaktır. Her tarafta fırka ocaklarında Mustafa Kemal köşesini hemen yapmağa başlamalıyız.¹⁹⁴⁰

Falih Rıfkı'nın çıkardığı dersi, yani inkılabın propagandasının ve Gazi kültürünün yaygınlaştırılması gerekliliğini, o sıralarda gene Rusya'yı ziyaret eden ve bu ziyaretle alakalı intibalarını *Kadro*'da okuyucuyla paylaşan Yakup Kadri de veya

parti, ne meclis ne de başka bir şey... Sanki daha fazla nasıl hürmet ifade edilebilir diye özel düşünülmüş gibidir.

¹⁹³⁸ Falih Rıfkı (Atay), **Yeni Rusya**, s. 129. Sadri Etem (Ertem) de 1930'ların başında çıktığı Rusya seyahatinde gördüğü Lenin'in mozolesini ve ziyaretçilerini *Kabe*'ye benzeter. Sadri Etem Ertem, **Sovyet Rusya Hatıralarım**, s. 60.

¹⁹³⁹ Falih Rıfkı (Atay), **Moskova Roma**, s. 33.

¹⁹⁴⁰ Falih Rıfkı (Atay), **Yeni Rusya**, s. 124. yazım yanlışları orijinalden

26 Nisan-8 Mayıs 1932 arasında Tefik Rüşti Aras ve Recep Peker'le beraber çıktıkları Rusya ziyaretinde İsmet İnönü de çıkarmış olmalı. Zaten kabaca son bir yıldır bu doğrultuda epey mesafe kat edilmişti. Kurultaydan az zaman önce, 10 Mart 1931'de Recep Peker Parti'nin genel sekreterliğine gelmiş, aynı yılın sonbaharında “onun çizgisini yansıtacak ses büyüteçleri olarak” tasarlanmış¹⁹⁴¹ Halk Hatipleri Teşkilatı kurulmuş ve 19 Şubat 1932'deyse ilk 14 halkevi faaliyete başlamıştır. Kısaca Parti'nin inkılabın propagandası ve kültür aktarımına yönelik siyasetinin tekrar şekillenmesi ve bu yolda kullanacağı tekniklerin denenmesi için 1930'ların bu ilk iki yılı son derece önemlidir. Rusya ve İtalya'dan alınan ders doğrultusunda bu tekniklerin sahneye konulacağı tarihe yaklaşmaktadır: 10. Yıl Kutlamaları.

5.2. ONUNCU YILDAN ÖLÜMÜNE KADAR KÜLT

5.2.1. Cumhuriyet'in Onuncu Yılı

Neredeyse bir seküller kutsallık orjinesine dönen ve tıpkı 10 Kasım 1938 gibi, hakkında müstakil bir doktora tezi yazılması lazım gelen 10. yıl kutlamaları çerçevesinde burada ele alacağımız husus sadece bu dönem boyunca Gazi kültürünün nasıl bir gelişim çizgisi izlediğidir. Bunun için kutlama tasvirlerine, onuncu yıl için ortaya konan tiyatro eserlerine, şiirlere, resimlere ve kitaplara göz atacak, bu yılın (1933) içerisinde hayata geçirilen ritüellerde Gazi kültürünün izlerini süreceğiz.

Bilindiği üzere onuncu yıl kutlamaları, üç gün sürecek ve kendisinden sonraki bayramlar için bir milat ve model teşkil edecek¹⁹⁴² şekilde planlanmış ve hayata geçirilmişti. Öncesindeki hazırlık safhası, yoğun katılımın ve törensel görkemin de etkisiyle Cumhuriyetin ilk neslinin hafızasında yer etmiş iki en önemli tarihten de bir tanesiydi (diğeri Atatürk'ün naşının kaldırılması).¹⁹⁴³

Bu kutlamalar hakkında hatırlanması gereken husus şudur: Halkın kutlamalara katılması değilse de, “izlemesi, onaylaması ve alkışlaması” beklenmekte, hatta

¹⁹⁴¹ Tunçay, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti...**, s. 329.

¹⁹⁴² Sonrasında onuncu yılın, özellikle cumhuriyet bayramı kutlamaları için nasıl bir milat ve model olduğundan bahsedilecektir: “Cumhuriyetin onuncu yıldönümündenberi Cumhuriyet Bayramı, cumhuriyet nesilleri için, kutsî bir mana almıştır. Şimdi, artık, cumhuriyet bayramlarında, yeni rejimin başladığı günün yıldönümünü tes'îd etmekle kalmıyoruz; yüksek varlığımızı, imanlı ilerleyişimizi, yapıcı kabiliyetimizi, yaratıcı benliğimizi de kutluyoruz.” “Cumhuriyetimizin Büyük Kuvveti Yaratıcılığındadır”, **Cumhuriyet**, 30 Ekim 1935, s. 1

¹⁹⁴³ Birol Caymaz, “Cumhuriyet'in Onuncu Yıl Kutlamaları: 29 Ekim 1933”, **Bilgi ve Bellek**, Sayı: 7, Kış 2007, s. 116-117.

gerektiğinde kolluk kuvvetlerinin müdahalesiyle bu beklenti hayata geçirilmektedir.¹⁹⁴⁴ Toplamda 1000 konferans ve 500 temsil verilmesi ve şehir ve kasabalara getirtilecek köylülerle beraber toplamda bir buçuk milyon kişinin kutlamalara katılması hedeflenir.¹⁹⁴⁵

İkinci olarak ise, gerçekte yaşanılanın bir bayramdan ziyade; ülke çapında kutlamaların programlanması ile alakalı bir komisyonun kurulduğu, şehirlerden köylere kadar “kutlulama komiteleri”nin örgütlendiği¹⁹⁴⁶, her şeyin nasıl, ne zaman ve kim tarafından yapılacağının tespit edildiği ve bunun adeta askeri bir disiplin içerisinde gerçekleşmesinin beklendiği üç günlük “seküler bir ritüel” olduğudur.¹⁹⁴⁷

Gazi bu ritüelin her yerindedir. Hoparlörlerden halka Gazi’nin Onuncu Yıl Nutku dinletilmektedir. Kurulan takların en merkezinde onun resmi ve onun övgüsü (Var Olsun Büyük Gazi) yer almaktadır. Onuncu yıl dolayısıyla kiliselerde düzenlenen ayinlerde Tanrı’nın “Dahi Reisi cumhur Gazi Mustafa Kemal paşa hazretlerini” “daima siyanet ve himaye” etmesi için dua edilmektedir.¹⁹⁴⁸ 29 Ekim’de İzmit’te yeni bir Gazi heykeli açılır, onu üç hafta sonra açılacak Elazığ’daki heykel izler. Ayrıca bu seneden (1933) itibaren insanlar evlerinde Gazi’nin bir büstünü bulundurmaya, evde, okulda, işte bir Gazi köşesi kurmaya teşvik edilir.

Yüksek bir kudret, vakar, mehabet ve enerji timsali olan Gazi büstü bize aynı meziyetleri telkin edecek ruhi bir mürebbidir ki her Türk evi, mektebi, müessesesi baş köşesinde onu bulundurmalıdır. Bilhassa önümüzdeki teşrinievvelin 29’unda Cumhuriyetimizin 10 uncu yılını kutlularken böyle yerlerde Gazi heykeli şeref mevkiini almış olmalıdır... her Türk evinde bir Gazi köşesi olmak lâzım... Yavrularımızı daha

¹⁹⁴⁴ Caymaz, “Cumhuriyet’in Onuncu Yıl ...”, s. 117; Mete Tunçay, **Arif Oruç’un Yarım’ı (1933)**, İletişim Yayınları, 1991, s. 135. Bu hareket tarzı Rusya’dan kopya edilmiş olmalıdır. Yakup Kadri’nin **Kadro**’da 6. sayıdan itibaren yayınlanan yazı dizisinin bir yerinde, Kızıl Meydan’daki 1 Mayıs kutlamalarında bir milyon insanın ellerinde Lenin’in vecizeleri, eski dönemin “kuklalaştırılmış tasvirleri” ve kızıl bayraklarla geçişini anlatır. Sonrasında şöyle yazar: “Bu bir milyonluk yığın kendiliğinden mi harekete geliyordu? Hayır... Sovyet Rusyasında, kendiliğinden, spontane olarakvukubulan hiçbir şey yoktur. Her görülen manzara müretteptir. Her işleyen cihazın ardında bir gizli manivelâ vardır. Her konuşan adamın arkasında gözle görülmez bir suflörün mevcudiyetini farzedebilirsiniz. Lakin bütün bunlar Kızıl İnkılâbın aleyhine kaydedilecek bir kusur değil, bilâkis, bu inkılâbın ne kadar hesaplı, şuurlu bir sistem dairesinde yürüdüğüünün misallerinden biridir.” Yakup Kadri (Karaosmanoğlu), “Ankara, Moskova, Roma”, **Kadro**, Sayı: 15, Mart 1933, s. 34-35.

¹⁹⁴⁵ “Bin konferans ve beş yüz temsil”, **Cumhuriyet**, 23 Temmuz 1933, s. 3.

¹⁹⁴⁶ “Cumhuriyetin 10 uncu yıldönümü hazırlıkları”, **Cumhuriyet**, 16 Temmuz 1933, s. 3.

¹⁹⁴⁷ Oynanacak temsiller, söylenecek nutuklar, konferanslar, şiirler, radyo programları, sokak süsleri, grafikler, dövizler, temsili resimler; her şey önceden tespit edilmiştir. Caymaz, “Cumhuriyet’in Onuncu Yıl ...”, s. 116-118.

¹⁹⁴⁸ **Ibid.**, s. 124, 127-129.

doğduğu günden itibaren millî tarihteki bu misilsiz deha ve ehemmiyetini kavrayarak büyümeğe alıştıracacağız.¹⁹⁴⁹

Başlarda Münir Hayri Bey'in büstü büyük sükse yapsa da¹⁹⁵⁰, sonuçta okullardaki Gazi köşeleri için Kenan Ali Bey'in büstünde karar kılınır.¹⁹⁵¹ Evler için bir standart söz konusu edilmez. Birol Caymaz, Gazi köşelerini, Japonya'da ev ve işyerlerinin bir köşesinde bulunan Budist ve Şintoist tapınaklara benzetirken haklıdır.¹⁹⁵² Fakat elbette asıl örnek alınanlar, Rusya'nın her yerine yayılan Lenin köşeleridir.¹⁹⁵³

Kutlulama komitelerinin meşgul olduğu hususlardan bir diğeri de, onuncu yıl dolayısıyla Gazi hazretlerine nasıl bir hediye sunmanın münasip olacağıdır. Sonunda çözümü Recep (Peker) Bey bulur. Buna göre:

...Bugünün duygulu şenlikler içinde geçirdiğimiz sırada bütün memleket evlatlarının millî kurtuluşun başı ve... yeni Türkiye'deki diriliş ve yükseliş âleminin ruhu olan millî reis Gazi Mustafa Kemali anacağına şüphe yoktur. Maddî kıymetlerle ölçülecek herhangi bir hatıra vermekle ona bağlılığımızı göstermeğe imkân görmüyoruz.

Bir taraftan Büyük Reisimizin millî hayatta kurtarıcı hizmetine milletin minnettarlığı ve öte taraftan Gazi mefkuresi yolunda bütün Türkiyenin birlik, beraberlik ve bütünlüğünü gösterecek bir yol bulduk.

Bunu onuncu yıl komiteleri ve Fırka teşkilâtımız vasıtasile bütün memleket evlâtlarına teklif etmek için aşağıdaki kararları verdik:

1- Bütün Türkiyeyi temsil etmek üzere bütün vilayet ve kaza merkezlerinde Cumhuriyetin kutlulanacağı meydandan birer avuç toprak alınarak Ankara'ya yollanacaktır

2- Her yerde toprak alınması işi merasimle ve halkın iştiraki ile yapılacaktır. Bu merasimin üç bayram gününden herhangi birinde yapılması her yerin bayram programlarına göre bu iş için münasip olacak zamanı komiteler tanzim edeceklerdir.

3- Toprak alım merasimi esnasında nutuklar söylenecektir. Nutuklardan sonra aşağıda yazılı zatlar meydanın münasip bir tarafında basitçe kazılacak yerden bir avuç toprak alıp evvelden hazırlanan sağlam bir pakete konacak ve bunları her yerin komitesi mühürlenecektir.

Vali, veya kaymakam, fırka reisi, Halkevi reisi, belediye reisi, muharebe meydanlarında vatan için malûl kalmış bir zat, mahallinde bulunan en yüksek sınıftan en yaşlı bir kız ve bir erkek talebe, bir şehit evlâdı.

4- Mühürlü paketler kaza komitesinin tezkeresile vilâyet komitesine gönderilecek. Her vilâyet merkezi kazalar paketlerini bir araya toplayarak ve vilâyetin de paketini koyarak

¹⁹⁴⁹ "Her yurdunda Gazi köşesi", **Cumhuriyet**, 26 Haziran 1933, s. 2. Aynı mevzunun Millî İktisat ve Tasavvuf Cemiyeti'nin broşürü üstünden incelenmesi için bkz. Caymaz, "Cumhuriyet'in Onuncu Yıl ...", s. 136-137. İstanbul'da Güneş sembolizmi ile de dolu bir Gazi Köşesi örneği için "Şayanı Dikkat Bir Sergi", **Cumhuriyet**, 2 Kasım 1933, s. 3. Trabzondan bir örnek için "İnkılâbın Tarihi", **Cumhuriyet**, 25 Ocak 1933, s. 5.

¹⁹⁵⁰ 1933 yılında Gazi'ye en çok benzeyen heykel seçilen büst, *Bayönder* isimli tiyatro eserini ve *Özsoy* operasının librettosunu yazan Münir Hayri (Egeli) Bey'indir. İlginçtir Münir Hayri Bey hayatında daha önce hiç heykel yapmamıştır. Söz konusu büst, başlarda çok övgü aldıysa da (*Cumhuriyet* gazetesindeki ifadeyle "herkese hayret verecek kadar güzeldir") sonraları hakkında çıkan "Lenin'e benziyor" dedikodusu nedeniyle, Atatürk'ün emriyle parçalanır. Münir Hayri Bey de görevlerinden el çektilir. **Cumhuriyet** gazetesindeki değerlendirme için bkz. "Gaziye en çok benzeyen heykeli bir amatör yaptı!", **Cumhuriyet**, 16 Şubat 1933, s. 1.

¹⁹⁵¹ "Gazi Hz.'nin yeni bir heykelleri" **Cumhuriyet**, 24 Ekim 1933, s. 5.

¹⁹⁵² Caymaz, "Cumhuriyet'in Onuncu Yıl ...", s. 137.

¹⁹⁵³ Lenin köşeleri için bkz. Falih Rıfkı (Atay), **Yeni Rusya**, s. 85-86.

üzerleri yazılı olduğu halde hepsini sağlam ve nakli kabil bir zarfa koyacak bir de zabıt tutacaktır. Böylece nakle hazır olduğu bildirilecektir.

5- Bunların Ankaraya gönderilmesi ayrıca tebliğ olacaktır. Burada hepsinin bir arada milletin Gazi ülküsü yolunda birleşmiş olduğunu ve Türk vatanının birliğini gösterecek yerde toplanıp muhafaza olunacaktır.¹⁹⁵⁴

İstanbul'da “toprak alma merasimi”, artık ismi Cumhuriyet Meydanı'na dönüştürülen Beyazıt Meydanı'nda yapılır ve Cumhuriyet gazetesinin yazdığına göre, şehirde “yapılan merasim ve tezahüratın en parlak ve canlısı” budur; “on binlerce halk” katılmıştır. Her şey tamimde belirlendiği gibi ilerlemiş, nutuklar verilmiş ve belirlenen zatlar bir avuç toprak alarak bir pakete koymuştur. Yalnız son anda, kalabalık içerisinde Rıza Çavuş isimli bir savaş gazisi, gözleri yaşlı kendini ortaya atmış ve şöyle bağırıştır: “Ben, bu vatan uğrunda yaralandım. Ben de bir avuç toprak alıp kutuya koyacağım; Gazi babamıza yollayacağım!” Tören sonunda, törende kullanılan eşyalar (kazma, kürek, mühür, mum, kalem, zabtın sureti) İnkılap müzesine konulmuş ve toprak alınan yere taş bir abide dikilmesi kararlaştırılmıştır.¹⁹⁵⁵

Ankara'daki toprak alma merasiminde, diğer şehirlerde olmayan, bir de temsil alayı düzenlenir. 31 Ekim saat 10'da başlayan törende 12 sembolün geçişi tertiplenir. Sembollerden biri Gazi sembolüdür. Bu sembol, “Atatürk'ün dört metre büyüklüğünde ve bir koltuğa oturmuş vaziyette gösteren heykeli”dir. Heykel bir kamyon üzerinde geçirilir.¹⁹⁵⁶

Nazilerin kanlı bayrak seremonilerini andıran bu toprak alma ritüelinde, Gazi kültürünün oluşumunda asli bir motif olan “toprak kaybetme”, “toprağı geri kazanma” travmasının izlerini sürmek mümkündür. Nazilerde kanın gördüğü kutsallık sağlama işlevini, Kemalist rejimin ritüelinde toprak görmektedir.

5.2.2. Onuncu Yıl ve Sanat: Kültürün Estetikleştirilmesi

Onuncu yıl, Gazi kültürünün sanat alanında da önemli mesafe kat ettiği bir senedir. 1933 yılında 10. Yıl anısına Ankara Halkevi'nin düzenlenen “İnkılap Sergisi”nde Zeki Faik İzer'in, Eugene Delacroix'nın “Halka Önderlik Eden Özgürlük” eserini Türk İnkılabı bağlamında tekrar yorumladığı meşhur resmi de yer

¹⁹⁵⁴ “Büyük Bayramda büyük Gaziye milletin hediyesi”, **Cumhuriyet**, 22 Ekim 1933, s. 1,6. Yazım yanlışları orijinalden.

¹⁹⁵⁵ “Şehrimizde dün yapılan merasim ve tezahürat”, **Cumhuriyet**, 31 Ekim 1933, s. 1, 7.

¹⁹⁵⁶ Nezahat Demirhan, **Cumhuriyetin Onuncu Yılında Türk İnkılâp Tarihinde Yeri ve Önemi**, AKDTYK Atatürk Araştırma Merkezi, 1999, s. 138-139.

alır. Orijinalin aksine kadın (yeni versiyonunda Halide Edip) başrolde değildir. Başrol, sivil giysiler içerisindeki Mustafa Kemal’indir. Sergiyi gezen Mustafa Kemal resmi çok beğenir. O sırada Devlet Resim ve Heykel Müzesi müdürü Halil Dikmen Atatürk’e resmin konusunu şöyle anlatır:

Eser temsili bir resimdir. Tablonun sol üst köşesinde bir insan topluluğu vardır; bu topluluk sizin gösterdiğiniz yolda ilerleyen gençliği temsil ediyor, sağ köşede de altta bir ikinci topluluk; bu da sizin bu ileri hamleniz karşısında irticanın nasıl ezildiğini veriyor.¹⁹⁵⁷

Mustafa Kemal’in daha önce de resim yoluyla kutsallaştırılmasına şahit olunmuştur elbette. Daha 1923 yılında Tahirzade Hüseyin, başının üzerinde dört adet melekke, onu adeta bir peygamber gibi çizmiştir.¹⁹⁵⁸ Fakat onuncu yılda, artık Gazi’nin kutsanması için geleneksel dinin kalıplarına hiç ihtiyaç kalmamıştır. Resimdeki imgelerin hepsi (Batılı giysi içindeki Gazi ve gençler, kitaplar, meşale ışığı, asker, silah, Türk Bayrağı, kitabın üstündeki ‘Türk dili ve tarihi’ yazısı) Kemalizmin dört temel kutsalına (Bilim, Medeniyet, Milliyetçilik ve Atatürk) atıf yapmaktadır. Yeni kutsallar, geçmişin kutsallarını ezip geçmektedir. Artık Kemalizm kutsiyetini kendine atıfla yaratabilecek olgunluğa erişmiştir.

Resim ve heykel, kültün aktarımı noktasında, özellikle okuma yazma oranı son derece düşük bir toplumda, belirli bir etkinliğe sahiptir kuşkusuz. Fakat onuncu yıl kutlamalarında aktarım rolünü üstlenecek asıl sanat dalları, tiyatro¹⁹⁵⁹ ve müziktir.¹⁹⁶⁰

Onuncu yıl için yazılan piyeslere geçmeden önce, özellikle rejimle alakalı oyunların, gösterilerin, rejim açısından ifade ettiği manayı bilmek gerekir. Mehmet Saffet’in yazdığı gibi, o zamanki kaniya göre “İnkılâp terbiyesinde piyesler ve toplu faaliyetler en iyi vasıta.”¹⁹⁶¹ Üstelik fiiliyatta ortada sadece basit bir propaganda aygıtı yoktur. Okullarda, Halkevlerinde, köy meydanlarında, geçit törenlerinde kısacası yurdun mümkün olan her köşesinde tekrar tekrar halkın nazarına verilen görüntü, geleneksel dinden farklı ama hala yoğun bir metafizik içeriğe sahiptir.

¹⁹⁵⁷ Anık Ertok Atmaca, Eda Öz, “Zeki Faik İzer’in Sanatına Ve İnkılâp Yolunda Adlı Eserine Bir Bakış”, **Sanatı Yönetmek Sempozyumu**, 4-7 Kasım 2014, s. 37. <http://www.ek.yildiz.edu.tr/images/images/yayinlar/sanat.pdf>

¹⁹⁵⁸ Sibel Bozdoğan, **Modernizm ve Ulusun İnşası**, s. 59.

¹⁹⁵⁹ Kutlamalar için 1933 yılında 38 eser yayımlanır. 1930-1950 yılları arasında yayımlanan 407 sahne eserinin 166’sının –yaklaşık %40– resmî temsillerden oluşması, tek parti döneminde tiyatronun siyasal propaganda işlevini doğrular.” Caymaz, “Cumhuriyet’in Onuncu Yıl ...”, s. 130.

¹⁹⁶⁰ Heykel, tiyatro ve müzik bilinçli seçilmiş vasıtalar. Falih Rıfkı’nın dediği gibi: “Okur yazarı az memleketlerde göze göstermek ve kulağa işittirmek lazımdır.” Falih Rıfkı (Atay), **Yeni Rusya**, s. 38.

¹⁹⁶¹ Mehmet Saffet, “İnkılâp Terbiyesi”, **Ülkü**, sayı 8, Eylül 1933, s. 114.

Sahnelenen şey çoğunlukla bir hak-batıl mücadelesi, hatta bazen şeytan-melek kavgası şeklinde aksettirilir. Geçitlerde veya gösterilerde Cumhuriyet çoğunlukla, bir omuzu açık, başında ay yıldızlı bir taç taşıyan bir genç kız tarafından temsil edilen bir *peridir*.¹⁹⁶² Okul müsamereleri de (ki boğucu taşra havasına getirdiği nefesle, kısa sürede tiryakilik yaratırlar¹⁹⁶³) bu mantığın daha detaylı işlenmesinden müteşekkildir:

Kurtuluş ve Cumhuriyet ruhunun müsamerelerimizdeki en renkli ve heyecanlı dışavurumu, sanırım ‘Güzel Vatan’ tablolarımızdı. Bakın perde açılıyor: Ortada al bayrağa bürünmüş Güzel Vatan... Bir yanında karalar giymiş İstibdat... öbür yanında beyaz bir çarşafa bürünmüş, kocaman beyaz kanatlı Hürriyet... Derken sahnenin arkasından coşkun bir müzik yükseliyor: Dağ Başını Duman Almış ya da Ankara’nın Taşına Bak gibi... Güzel Vatan... Özgürlük Meleği’nin elindeki kılıcı kapığı gibi... ‘İstibdat’ı tüm salonun alkışları arasında kovuyor.

Sevr ve Lozan tablosu da çok etkileyiciydi doğrusu, çünkü burada Sevr, çoğunlukla eli tırpanlı, kurukafa maskeli Azrail olarak temsil edilirdi. Düşman Zulmünden Kurtulan Sevgili Vatan tablosunda Vatan, yırtık pırtık bir giysi içinde, yere kapanmış durumda görülür... son anda sahneye fırlayan başı ay-yıldız taçlı, ay-yıldız asalı, beyazlar giyinmiş Cumhuriyet Meleği tarafından kurtarılırdı.¹⁹⁶⁴

Bu zıtlık (hayır-şer, melek-şeytan), Cumhuriyet ile ilgili her konunun müsameresinde kendini yeniden üretmekteydi. Yerli malı ile ilgili bir müsamere söz konusuysa, “alacalı giysileri, kuyruğu ve boynuzlarıyla” Şeytan, bir “elinde çatalı bir asa” diğer elinde yabancı malı çikolata tutarak, sahnedeki çocukları kandırmayı dener. Yanında ise “beyaz giysili, beyaz kanatlı” elinde bu sefer yerli malı kuru incir tutan bir Melek vardır. Çocuklar Şeytanın çikolatasını değil Meleğin kuru incirini seçerler.¹⁹⁶⁵ Öyleyse halkın sahne sanatlarında alışık oldukları/alıştırıldıkları dil, yoğun biçimde, Cumhuriyet ve Gazi¹⁹⁶⁶ ile ilgili konuların seküler bir bağlamda ama metafizik/dinsel kalıplarla gösterimiydi. Onuncu yıl piyeslerinde de durum farklı olmayacaktı.

¹⁹⁶² Sibel Özbudun, “Bir İktidar Dizilimi Sahnesi Olarak ‘Cumhuriyet’ Törenleri”, **Resmi Tarih Tartışmaları 10: Rejim ve Ritüelleri**, Der. Mete Kaynar, Özgür Üniversite, 2010, s. 70. Gene mesela tüm yurttan oynanan bir piyeste medeniyet de bir peridir. Tren ise medeniyet perisini taşıyan vasıta. Yaşar Nabi (Nayır), **İnkılap Çocukları**, Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1933, s. 19.

¹⁹⁶³ “Bu müsamereler yalnızca okulla ilgili etkinlikler değil, o küçük kentin yaşantısında büyük birer olaydılar. En basitinden, kent halkı için akşamdan sonra topluca ev dışına çıkıp yeni bir etkinliğe katılmak, kamusal bir etkinliği paylaşmak fırsatı demekti, hem de kaçırsız göcsüz, kadın erkek, konu komşu, genç yaşlı, tanıdık tanımadık hep bir arada... ki bu onların şimdiye dek tatmamış oldukları bir özgürlük ve keyifti. Sonra müsamereler kent halkının tiyatro denilen şeyle ilk tanışmalarıydı ve onlar Cumhuriyet’in (ve kendi evlatları olan Cumhuriyet Çocuklarının) sunduğu bu ikramın çabucak tiryakisi olmuşlardı. Hepimiz müsamere tiryakisiydik zaten.” Yeğınobalı, **Cumhuriyet Çocuğu**, s. 129.

¹⁹⁶⁴ Yeğınobalı, **Cumhuriyet Çocuğu**, s. 131-132.

¹⁹⁶⁵ **Ibid.**, s. 134.

¹⁹⁶⁶ Yeğınobalı’nın anlatımına göre o zamanki en ilginç gösterilerden birisi de, Gençliğe Hitabe’nin, Klasik Türk Müziği formunda ağır bir bestesinin, herkes tarafından okunmasıydı. Bu gösterinin ismi Gazi’nin Cumhuriyet Andı’ydı. Yeğınobalı, **Cumhuriyet Çocuğu**, s. 131.

Özellikle onuncu yılda öne çıkan edebiyat yapıtlarında Gazi kültürünün izini sürdüğümüzde, ileride “İnkılap mistikleri” bölümünde daha ayrıntılı inceleyeceğimiz isimlerle karşılaşırız. Bunlar arasından bir kısmının eserleri Haziran 1933’den önce yazılmış ama komisyonun değerlendirmesi sonucu onay almıştır. Diğer bir kısmı ise ilk olarak doğrudan devlet tarafından onuncu yıla özel basılıp, dağıtılan 25 edebiyat eseridir (20 piyes, 3 roman, 2 şiir kitabı).¹⁹⁶⁷ Söz konusu 20 piyes içerisinde Temsil Komitesince seçilen 8 piyes ile önceden yazılan 3 piyesin¹⁹⁶⁸ (*Kahraman, Sönmeyen Ateş, Mavi Yıldırım*), yani toplam 11 piyesin oynanması uygun bulunup tüm şehir ve köylere gönderilmiştir. Bu bölüm ile “Mistik Edipler ve Onuncu Yıl” bölümünde sözü geçen 25 eser arasından 7 piyes ve 2 romanı ele alacağım. İçinden örnekler verilecek 7 piyesin 3 tanesi, tüm yurda dağıtılan 11 piyese dâhildir. Diğer 4 tanesi ise gene komisyonca seçilen 20 piyesin içerisinde bulunan ve okullarda oynatılan mektep temsillerindendir.

Yaşar Nabi’nin (Nayır), Temsil Komitesi’nce uygun bulunan ve *Ülkü* dergisinin dördüncü sayısının parasız ilavesi olarak verilen *İnkılap Çocukları* tüm yurda dağıtılan 11 piyesten biridir. 23 sayfalık bu kısa piyes boyunca seküler dinin temaları açık bir dille kayda geçirilmiştir. Piyeste, Gazi kültürünün tanıdık bir teması vardır: Kutsal kitap olarak *Nutuk*. Ayrıca milletin Tanrı, Çankaya’nın da Kâbe ikamesi olarak sunulması çarpıcıdır:

Turgut, gönüllerimiz birleşti aynı kapta
Sevgiyi heceledik çünkü aynı kitapta.
Bu kitap, biliyorsun NUTUK adlı eserd,
Yeni din imanını bize bu eser verdi
(...)
Bu ne sır ki bir vücut yapar onbeş milyonu
Sonra ülkü denilen tülle süsler de onu
En güzel tazelerden gösterir daha güzel.¹⁹⁶⁹

Yeni bir dinden ve bu dinin yeni kutsal kitabından tüm yurt çapında bu denli rahatlıkla bahsedilebilmesi çarpıcıdır.¹⁹⁷⁰ Piyeste gene açıkça Tanrı inancının

¹⁹⁶⁷ Bunlar kutlamanın bir parçası olarak devlet tarafından bastırılmış ve tüm yurda dağıtılmıştır. Bu eselerin 14 tanesi, Türklük, Kurtuluş Savaşı ve Osmanlı’nın olumsuz yanları ile ilgilidir. 11 tanesi ise Cumhuriyet dönemi, inkılaplar ve Mustafa Kemal’i konu edinir. Eserler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Selçuk Çıkla, “Cumhuriyetin Onuncu Yıl Dönümü Anısına Yapılan Edebi Yayınlar”, *Turkish Studies*, 2006, s. 1.

¹⁹⁶⁸ Önceden yazılmış ama bu 11 kitaplık listeye dahil edilmiş piyes sayısının iki mi yoksa üç mü olduğu net değildir. Nezahat Demirhan *Mavi Yıldırım*’ı da diğer ikisine dahil edip bu sayıyı üç olarak verirken, Selçuk Çıkla iki olduğunu yazar. Burada Demirhan’ın kitabındaki tasnife uyulmuştur. Demirhan, *Cumhuriyetin Onuncu Yılı...*, s. 71-72. Selçuk Çıkla, “Cumhuriyetin...”, s. 48. Mevzu bahis üç piyesin konumuzla alakalı olan ikisini (*Kahraman, Mavi Yıldırım*) onuncu yılda okutulan şiirlerle birlikte bir sonraki bölümde değerlendireceğim.

¹⁹⁶⁹ Yaşar Nabi (Nayır), *İnkılap Çocukları*, s. 9-10.

sorgulanması ve Tanrı'nın Türklerin yaşadığı çilelere uzun süre kayıtsız kalmakla suçlanması, yeni kutsalların eskilerine meydan okuyacak denli geliştiğini gösterir:

Asırlar, ah asırlar dirilse de anlatsa,
Bu maskenin altında gösterse anayurdu.
Bunu anlatacak dil dehşetinden kururdu.
Nasıl eli donmadan Tarih bunları yazdı
Tanrı, Tanrı olsaydı buna dayanamazdı.
Göklerinde kasırga olur, inerti yere...¹⁹⁷¹

Bu Tanrı gibi davranmayan Tanrı'ya karşın, "Halk" sorumluluğunun bilincine varmış, kaderinin dizginlerini ele geçirmiştir. Öyleyse kutsanması gereken de odur. Artık yalvarılanın HAK değil HALK olmasına dikkat edin.

Gözleri pırl pırl yanarken heyecandan
İnkılâp çocukları gülecek buna candan.
Vücudu böyle yandı çölde *peygamberlerin*,
Nabız böyle vurmuştu bütün muzafferlerin.
Başımız önümüzde, birer günahkar gibi,
Çıkacağız yoluna Tanrıya çıkar gibi,
Kibleye varır gibi önüne varacağız,
*Bizi affetsin diye HALKa yalvaracağız...*¹⁹⁷²

Piyestin sonunda, Gazi'nin radyodan tüm yurda yapacağı konuşma beklenir. *Nutuk* adlı yeni din kitabını yazan kişinin oturduğu yer de elbette kâbe olacaktır. "Kopunca *kâbemizin Çankaya* tepesinden, / Onu tanıyacaktım habersiz de sesinden."¹⁹⁷³

Devletin bastırdığı 20 piyesten bir diğeri olan ve okullarda oynanan (mektepe temsilleri) *Tarih Utandı* da 23 sayfa olmakla birlikte, metin daha yoğundur. Ali Zühtü ve Müçteba Salahattin'in yazdığı bu kitapta da, *İnkılap Çocukları*'nda görülen "yeni bir din" ve "yeni bir kutsal kitap" temleri kendilerine yer bulur:

Bu savaşı yazanlar, yaşayanlar, yapanlar
Yeni Türklük dinine kuran hazırlayanlar
Bu bilmem kaç sayfa uyanan bir milletin
Destanıdır evladım bu kitap işte senin.
Bu kitap işte senin, *Türkün amentüsüdür*

¹⁹⁷⁰ Yeni bir iman temi piyes esnasında tekrarlanılmaktan çekinilmez: On yılda gitmek için asırlarca ileri / Seferber edeceğiz bütün *mucizeleri* (...) / Koşacağız bu yeni ülkümüze o hızla, / Sönmeyen ateşimiz büyük *inanımızla*. Yaşar Nabi (Nayır), *İnkılap Çocukları*, s. 18.

¹⁹⁷¹ *Ibid.*, s. 12-13.

¹⁹⁷² *Ibid.*, s. 18.

¹⁹⁷³ *Ibid.*, s. 23. Buradaki "Kâbe" temi devletin bastırdığı başka eserlerde de görülebilir. Söz gelimi **Osmanlı İmparatorluğundan... Türkiye Cumhuriyetine Nasıldı Nasıl Oldu? 10** kitapçığında Ankara fotoğrafının altında, "Bütün mazlûm milletlerin kâbesi: ANKARA" yazısı vardır. Devlet Matbaası, 1933, s. 48.

Ne kaftan ne de hil'at.. Yiğitlik örtüsüdür.¹⁹⁷⁴

Piyeste Gazi, “deha”, “nuru gösteren”, “hayat veren”, “can veren”, “başbuğ”, “rehberlik eden”dir ve elbette “güneş”tir¹⁹⁷⁵ (“Bir tan vakti Samsundan yeni bir güneş doğdu / Güneşe kendisinden çok nurlu bir eş doğdu.”). Piyes, düşmanın onu kirletmesi ihtimaline karşı Ayşe’yi vuran Kemal’in, zaferin birkaç dakika öncesinde düşman kurşunlarıyla can vermesiyle sonlanır. Kemal ölmeden önce, Gazinin hayalini, onun “lâyemut gözler”ini görecektir ve onun ismini sayıklayarak ölecektir.¹⁹⁷⁶

Tarih Utandı’da gördüğümüz, bir güneş olarak Gazi temi ile dönem yazınında sıklıkla karşılaşılır. Yine temsil Komitesi tarafından seçilen ve tüm şehir ve köylere gönderilen 11 piyesten biri olan Yaşar Nabi’nin bir başka eseri, *Beş Devir* de bunlardan biridir. Yaşar Nabi, tıpkı bir sene önce yazdığı piyesi *Mete*’de olduğu gibi¹⁹⁷⁷ bu piyesinde de Gazi’yi güneş olarak betimlemekle kalmaz, açıkça kutsar. Piyesin son sayfasında şunları okuruz:

Şakir: Evet “O”dur her yıla bir asır hızı veren,
Bize bir güneş gibi yolumuzu gösteren.
O verdi nesi varsa bugün onbeş milyona,
Taparsa çok mu sanki bütün bir millet ona!
Sakarya, Afyon, Lozan ve bütün bir İnkılâp.
Bir eşini yazmadı, yazmıyacak bir kitap.
Şinasi: Milyonlarca vücade bir ruh gibi giren O,
Gittiği çıkmaz yoldan tarihi çeviren O.
O, Türkün bir vücade kalbolmuş *mucizesi*,
O, Şarkın zulümlere karşı haykıran sesi.¹⁹⁷⁸

20 piyesin içinde olan eserlerden bir tanesi de *Destan*’dır. Galip Naşit (Arı) tarafından kaleme alınan, “Dr. Reşit Galip bf. Diye sonsuz saygılarımla” ithafıyla yayınlanan ve 1 perdelik kısa bir piyes olan *Destan*, mektep temsillerinin ikincisi

¹⁹⁷⁴ Ali Zühtü, Müçteba Salahattin, **Tarih Utandı: Milli Destan**, Devlet Matbaası, 1933, s. 4. Türk dini değil Türklük dini denildiğine özellikle dikkat edin.

¹⁹⁷⁵ **Ibid.**, s. 5-7

¹⁹⁷⁶ **Ibid.**, s. 23.

¹⁹⁷⁷ **Mete** piyesi şöyle biter: “Yanıyor pırıl pırıl şimdi bütün arazi, / doğuyor *güneş* gibi yurdun üstünde GAZİ.” Gene piyesin sonunda Gazi şöyle anlatılır: “Şahsında seyredince Türk’ün azametini / Muhabbete dönüyor bütün dünyanın kini. / Benzeyor zincirlere vurulmayan denize, / *Odur Şarkın kaç asır beklediği mucize.*” Yaşar Nabi (Nayır), **Mete**, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1932, s. 68. *Mete* piyesinin Alay Köşkü’nde ilk sahnelenişine Recep Peker de katılır ve bir konuşma yapar. Sonrasında Behçet Kemal, dönemin seküler msitisizminin her türünü ihtiva eden ve büyük oranda daha önce yazdığı dizelerden kurgulanmış bir şiir okur. Ayrıca piyesin sahnelenişi esnasında çekilen bir fotoğraf da kayda değer. “Recep B. Hars İşlerimiz Dair Kıymetli İzahat Verdi”, **Cumhuriyet**, 2 Şubat 1933, s. 1, 6.

¹⁹⁷⁸ Yaşar Nabi (Nayır), **Beş Devir**, Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1933, s. 31. Piyeste ayrıca ülke için çalışmak da dinselleşir. Yaratmak ilâhına biz artık tapıyoruz, / Ve kendi yurdumuzu kendimiz yapıyoruz.” **Ibid.**, s 29.

olarak basılır.¹⁹⁷⁹ Piyeşte, okul çocukları tarihteki en büyük kahramanı aramaktadır ve elbette onu Gazi'nin şahsında bulacaklardır. Gazi, adını bilmeyenin “yaşamın tadını” duymadığı, ismini bilenlerin “gökteki yıldızlardan çok” olduğu, “büyük adı” sonsuzluğu kaplayan, “eşsiz varlığı cana can” katan, Türklerin damarlarında “atan şu kırmızı kan”ın “Onun temiz kanının, örneği”, “eşi” olduğu, başından “doğan ışık”ın güneşte bile olmadığı bir varlıktır.¹⁹⁸⁰ Fakat bununla kalmaz. Çocuklardan Atıl onu şöyle tarif eder:

Göklerin sonsuzluğu, enginliği denizin,
Dağların yüksekliği.. Dışdır Gazimizin.
Asıl görünmiyen iç ne kudretler taşıyor,
*Hangi Tanrının ruhu bu varlıkta yaşıyor,*¹⁹⁸¹

Bir başka çocuk, Doğan da, tarihteki en büyük kahramanı beyhude yere başka yerlerde aradıklarını düşünmektedir, şöyle söyler: “*Fanî* cihangirleri bir yana bırakalım, / Kendi varlığımızı *yaratana* bakalım.”¹⁹⁸² Gazi'nin yaratıcı oluşu kadar, ölümsüz oluşuyla da diğer tarihsel kişiliklerden ayrılması, böylece vurgulanmış olmaktadır. Piyesin sonunda tüm çocuklar toplanarak aynı şarkıyı söylerler:

Biz yeni Türkiyenin Kemalist çocukları,
Kolumuzun gücüyle açarız ufukları
(...)
Hepimizin yüreği bir tek duyguyla çarpar,
Hepimizin kafası bir tek varlığa tapar.
Gazi Mustafa Kemal bu tek varlığın adı,
(...)
Biz onun çocukları, onun çocukları biz,
Onun ısmarladığı güne yetişeceğiz.
(...)
Yalnız biz varacağız altın ışıklı güne,
Yalnız onun adını biz övüne övüne
Haykırıp gideceğiz gelecek asırlara,
Yalnız onun adını gökler sara sara.
(...)
Biz yirminci asrın Kemalist çocukları,
Çelikten pençemizle yırtarız ufukları.¹⁹⁸³

Gene bahsi geçen 20 piyesten biri de Kurtuluş Savaşı'nı konu alan Vasfi Mahir'in (Kocatürk) 48 sayfalık kısa piyesi *Yaman*'dır. Piyes aslında Vasfi Mahir'in Gazi'yi ilk kutsadığı metin değildir. Daha 1929 gibi erken bir tarihte bile Vasfi Mahir, “Heykelin Karşısında” şiirinde milletin Gazi'ye duyduğu hisleri şöyle

¹⁹⁷⁹ Galip Naşit (Arı), **Destan**, Devlet Matbaası, 1933.

¹⁹⁸⁰ **Ibid.**, s. 18-19.

¹⁹⁸¹ **Ibid.**, s. 19.

¹⁹⁸² **Ibid.**, s. 19.

¹⁹⁸³ **Ibid.**, s. 23.

nitelemiştir: “Peygamber Tanrısına duymadı bu hasreti, / Vermedi bu kudreti Tanrı Peygamberine...”¹⁹⁸⁴ *Yaman* piyesinde de benzer biçimde, “müthiş mucizenin sırrı” olan Mustafa Kemal gene bir peygamber olarak tasvir edilir:

Sözünde en kararmış yüreği kımıldatan
Bir *peygamber* edası, *mukaddes* bir pınardan
Kopup gelen bir suyun derin tesiri vardır;
Emrederken erimiş bir ateş şekli alır.
Büyük kalbinde Türkün ölmez aşkıdır yanan,
Elinde *GökTanrının* kılıcıdır sallanan.
Millet görünce onu *nur* veren bir el gibi,
Nasıl düşmez peşine coşup taşan sel gibi
(...)
Verdikçe dik başını batının rüzgârına,
Benziyordu ilk devrin yarım *ilâhlarına*.¹⁹⁸⁵

Tüm yurda dağıtılan 11 eserden biri olan Halit Fahri’nin *Onuncu Yıl Destanı*, üç kısım ve sekiz tabloda oluşan 54 sayfalık bir diğer kısa piyestir. Piyeste onuncu yılında Cumhuriyet’in başardıkları bir bestekarın gözünden anlatılır. Piyeste Dumlupınar destanının ayet gibi okunması, Kurtuluş Savaşının geçtiği toprakları ziyaretin hacca benzetilmesi gibi çok sayıda kutsallaştırma örneği mevcuttur.¹⁹⁸⁶ Mustafa Kemal özelinde ise bildik kutsallaştırma izlekleri burada da karşımıza çıkar:

Gönül: Evet onun eseri, o en büyük insanın.
Turgut: Ölüye can veriş bir iş mi ki İsanın?
En büyük *Peygamberdir* bir milleti dirilten.
Borcum yalnız Onadır, Onundur bu can, bu ten!¹⁹⁸⁷

Mustafa Kemal bir başka yerde de “*Mucizedir*, hakkın var, güneşi Çankayanın”¹⁹⁸⁸ şeklinde kutsanır ve piyesin sonunda onun “*yer tanrısı*”¹⁹⁸⁹ olduğu ima edilir. Piyesin en ilginç bölümlerinden birisi ise son kısmın başlarıdır. Bu kısım Gazi’nin Ankara’daki heykelini (Zafer Abidesi) ziyaret eden iki genç ile açılır. Gençlerden biri heykelin heybetini şöyle anlatır:

Gökte yıldızlar Onun sevgisiyle yanmışlar,
Onu *tavaf* ederler heykeline yüz sürüp...
Ve ay böyle atının ayağında köpürüp

¹⁹⁸⁴ Vasfi Mahir (Kocatürk), “Heykelin Karşısında”, *Hayat*, Sayı: 131, 30 Mayıs 1929, s. 2. Bu şiir, şairin *Tunç Sesleri* (1935) kitabında yer alır ve Atatürk döneminin başka dergilerinde de yayınlanır. Örneğin “Heykelin Karşısında”, *Yücel*, sayı 5, Haziran 1935, s. 22.

¹⁹⁸⁵ Vasfi Mahir (Kocatürk), *Yaman*, s. 47.

¹⁹⁸⁶ Halit Fahri (Ozansoy), *On Yılın Destanı*, Kanaat Kütüphanesi, 1933, s. 19-20

¹⁹⁸⁷ *Ibid.*, s. 23.

¹⁹⁸⁸ *Ibid.*, s. 50.

¹⁹⁸⁹ *Ibid.*, s. 54.

Bir nur dalgası olur.¹⁹⁹⁰

Fakat heykellerdeki bu kudret nereden gelmektedir?

Düşün, Gönül, dehası ne dehadır bu başın!
Gazi heykellerinin bu kudreti ne taşın,
Ne tuncun, ne sanatkâr elinin eseridir,
O ele kudret veren Gazinin elleridir:
O eller der ki yürü, o eller der ki *yarat*,
En şerefli eseri yaratmak zevkini tat!

Bunun üzerine Gönül, Gazi'nin heykeli “karşısında hürmetle eğilerek”, “Şükran sana, ey ulu, sevgili başbuğumuz!” der.

Bu piyesler, inkılabın, *Nutuk*'un ve Gazi'nin halka nasıl anlatılmak istendiğini birinci elden gösteren eserlerdir, çünkü devletin arzusu ile yazılmış, onun tarafından seçilmiş ve bastırılıp dağıtılmıştır. Nihayetinde Birol Caymaz'ın ifadesiyle:

Temsillerde, halkın yeni düzene kazanılması politikası çerçevesinde bu dönemde oldukça yaygınlık kazanmış, dini, sahne dışı bırakarak dinselliği kullanma eğiliminin izlerini sürmek mümkün. CHF'nin halkı ikna etme politikası halkın yenilikleri anlayarak benimsemesinden ziyade iman ederek ve inanarak kabul etmesi anlayışına dayanıyordu.¹⁹⁹¹

Onuncu yıl bahsini son olarak, gene devletin bastırdığı 25 eser içerisindeki iki romanla kapatacağım. İlk olarak ele alacağım *Baybiçe*, *On Yılın Romanı* ile birlikte, listedeki iki romandan birisidir. *Baybiçe*, Ağaoğlu Ahmet Bey'in *Serbest İnsanlar Ülkesinde*'ki (1930) ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Ankara*'sındaki (1934) gibi, devrin ütopyasının resmini çizen bir eserdir. İlginç biçimde devrin tüm ütopya romanları sonuçta seküler dinin zirve yapmasıyla sonuçlanır; hayal edilen gelecek, seküler dinin yaşandığı bir Türkiye'dir. Mesela *Ankara* romanında onuncu yıl ile irtibatlı bölümü ele alalım. Selma karakteri ilerleyen yıllarda 10. Yıl Nutku'nu anımsarken, Gazi ile *Kitab-ı Mukaddes*'in Yehova'sı adeta yer değiştirir.

...Bundan dört yıl evvel, yüzünü gördüğü ve sesini işittiği *yaratıcı*, aydınlığa ‘Ol!’ demişti; aydınlık oluyordu. Suya ‘Ol!’ demişti, su oluyordu ve ‘Suların arasında Levh olsun!’ demişti. Levh meydana gelmişti ve ‘tohum verir nebatı ve yeryüzündeki tohumu kendisinden olarak cinsine göre yemiş veren ağaçlar husule gelsin’ demişti ve ‘tohumun cinsinden türlü ağaçlar bitmişti!’¹⁹⁹²

¹⁹⁹⁰ *Ibid.*, s. 44.

¹⁹⁹¹ Caymaz, “Cumhuriyet’in Onuncu Yıl ...”, s. 130.

¹⁹⁹² Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Ankara*, Remzi Kitabevi, 1972, s. 135- 137. 10. Yıl Nutku'nun Selma üzerindeki etkisi, dört yıldır hiç geçmez: “Cumhuriyetin onuncu yıldönümü bayramında, Gazi Mustafa Kemal'in Türk milletine hitabı, bir devir başlangıcının, bir yeni sabahın ilk işareti gibi olmuştu. Bu hitap, Türk milletini, ilim alanında, ümran ve iktisat alanında güzel sanatlar alanında taze,

“Cümhuriyetin manevî cepheden ideolojisini” kurmak için yazılan,¹⁹⁹³ *Serbest İnsanlar Ülkesinde* romanında ise, söz konusu ütöpik ülkede Gazi bir peygamberdir:

Aramızdan sarı saçlı, mert yüzlü, aslan bakışlı birisi çıktı. Meğerki elini sakınan, yurdunu esirgiyen *Tanrının resulü* imiş! Sözler söyledi ki donmuş kalplere sıcaklık, ölmüş damarlara can verdi. İşler yaptı ki bütün dünya hayret etti. Yadelleri yurttan kovdu, hakani başı aşağı etti... Ümitsizlik içinde kıvrılırken *Tanrı resulünün* sesini ben de işittim...¹⁹⁹⁴

Şaziye Berin’in (Kurt) eseri *Baybiçe*’de de ütopya, kendisinden az önce ve az sonra yazılan bu iki eserin izlediği yoldan farklı bir yolda ilerlemez. Fakat bu romanı diğerlerinden daha önemli kılan husus, bu ütopyanın, sadece Kemalist elitin bir mensubunca yazılmakla kalmayıp devletin resmi onayına mazhar olmasıdır. Eser temel olarak artık 80 yaşında olan Baybiçe’nin, çoğu önemli mevkilere gelmiş öğrencileri ile 1973 yılında Cumhuriyet’in 50. yılı kutlanırken Boğaz’da bir araya gelişleri, eskiyi ve yeniye karşılaştırmaları ve Gazi’ye karşı hissettikleri hakkındadır.

Toplantıda “Gazimizin yüce şerefine”, “billûr kâselerde kırmızı” içildikten sonra, ortaya çıkan on dört yaşlarında bir genç kız (Melike), “Cümhuriyet dansı” yapar. Bu dans, Gazinin heykeli önünde, şükran hislerini belirtmek için *secde* etmesiyle son bulur. Devamında “Melike *secdesinden yine huşu içinde* kalkarak güllerin arasından, akar gibi kayboldu. Misafirler manzaranın füsunu altında ezilmiş kalmışlardı.”¹⁹⁹⁵ Halit Fahri’nin *Onuncu Yıl Destanı*’nda örtük bir biçimde gördüğümüz bir kutsallık merkezi olarak heykel, burada artık açık bir biçimde ifadesini bulmaktadır. Gazi heykellerine böylesi bir yaklaşımın, onuncu yıl dolayısıyla devlet tarafından yaygınlaştırılmak istenmesi ise manidardır.

Romandaki kurguya göre Gazi 1973 yılında da hayattadır ve resmi bütün gazetelerin birinci sayfasını süslemektedir. Saçları beyazlamıştır ama gözleri “dahiyane bir gençlikle” parıldamakta, Gazi “Yeniden *yarattığı* vatanın başında hâlâ bir *Allah* gibi” durmaktadır.¹⁹⁹⁶

şevkli ve toplu bir hamleye davet ediyordu. Selma Hanım, bunu bizzat Şef’in ağzından işittiği anı, dört yıldan beri, bir dakika unutamıyordu. *Denilebilir ki, dört yıldan beri, hep o an içinde ve onun tesiri altında yaşıyordu.*” **Ibid.**, s. 135

¹⁹⁹³ Ağaoğlu Ahmet, **Serbest İnsanlar Ülkesinde**, Sanayi Nefise Matbaası, 1930, s. 2. Yazım yanlışları orijinalden

¹⁹⁹⁴ Ağaoğlu Ahmet, **Serbest İnsanlar...**, s. 6. Yazım yanlışları orijinalden. Başka bir yerde ise, ona tapılacaktır: “Burasına hürriyet parkı derler. O heykel de istibdada karşı ilk hürriyet bayrağını kaldıran bir vatandaşdır. Ülkemiz bu kahramana tapar.” a.g.e., s. 25.

¹⁹⁹⁵ Şaziye Berin (Kurt), **Baybiçe**, Devlet Matbaası, 1933, s. 14-15.

¹⁹⁹⁶ **Ibid.**, s. 15, 24.

Söz konusu 25 eser arasındaki ikinci ve inceleyeceğimiz son roman Etem İzzet'in (Benice) kaleme aldığı *On Yılın Romanı*'dır.¹⁹⁹⁷ Roman kabaca bir Türk köyünün 1912'den 1933'e geçirdiği büyük dönüşümü, köylülerin ağa, din adamları ve kötü devlet memurlarının elinden kurtulup, Cumhuriyet rejiminde mutluluğu bulmalarını ve o köyden çıkan bir gencin yeni Türkiye'nin başarılarını dünya çapındaki bir Amerikalı âlime tanıttığını anlatır.

Romanın başkarakteri Erhan, sözü geçen köyden çıkmış, İngiltere'de hukuk doktorası yapmış bir gençtir. Hariciye Vekili Tevfik Rüştü'nün ona verdiği vazife gereği Türkiye'yi ziyaret edecek olan dünyaca ünlü bir profesöre (Vilyam Hamilton) rehberlik yapacaktır. Türkiye hakkındaki bütün yanlış fikirleri, gördükleri neticesinde bir bir değişen Hamilton, nihayet Gazi tarafından da kabul edilir. Baş başa görüşükten sonra "Gazi ifade edilemez bir Şef.." "Her şeyi ondan öğrendim. İki buçuk saatlik bir görüşme yeryüzünde yeni bir Vilyam Hamilton yarattı!" der ve hiç durmadan tekrarlamaya başlar "Gazi, Gazi.. Gazi!.." ¹⁹⁹⁸ Böylece Kemalizmin kutsallarından ikisini (Medeniyet ve Bilim) bünyesinde cem eden bir karakter üzerinden Mustafa Kemal'in tanrısal varlığı bir kez daha teyit edilmiş olur.

Romanda Mustafa Kemal, bir köylünün ağzından "O ne isterse o olur. *Allah* gibi bir kumandandır." şeklinde tanıtılır.¹⁹⁹⁹ Gene yurt dışında beş parasız kalmış eski bir Osmanlı paşası, hatasını anlar ve şöyle söyler: "Ben *imana* geldim. Ben Mustafa Kemale, ben türk milletine *secde* ettim."²⁰⁰⁰ Yeni Türkiye'nin mesut köyünde, şeyh, ağa, mültezim, zaptiye, yoksulluk, marabalık yoktur.²⁰⁰¹ Fakat en önemlisi köylüde bir "ruh değişikliği" vardır: "Köylü uyanık!.. *Gaziye tapınıyor.. Cumhuriyeti biliyor!..*"²⁰⁰² Romanın sonlarında, Erhan ile Torun köyde nikahlarını yaparlar, Fadık Bacı bağırır: "*Türk kadınının Allahı da peygamberi de Gazidir.*" Torun onu onaylar ve tüm kadınlar "Yaşasın Gazi!.." diye bağırır.²⁰⁰³

Tekrara düşmek pahasına hatırlatmakta fayda var ki, tüm bu kutsallık örnekleri, devletin İnkılabı halka anlatmak için özel olarak yazdırıp dağıttığı eserlerde geçenlerdir. Aslında kutlamalar süresince, Gazi'nin, devletin, inkılabın, devrimlerin

¹⁹⁹⁷ Etem İzzet (Benice), *On Yılın Romanı*, Devlet Matbaası, 1933.

¹⁹⁹⁸ *Ibid.*, s. 138.

¹⁹⁹⁹ *Ibid.*, s. 59.

²⁰⁰⁰ *Ibid.*, s. 156.

²⁰⁰¹ *Ibid.*, s. 131.

²⁰⁰² *Ibid.*, s. 132.

²⁰⁰³ *Ibid.*, s. 169-170.

nasıl metafizikleştirildiğini anlatmak için, sadece Kutlulama Yüksek Komisyonluğuna bağlı faaliyet gösteren Konferans ve İrşat Komitesinin hazırladığı *İnkılabın İlmihali* konferansının sunum metnini nazara vermek kafidir. Konferans metninin sonu şöyledir:

*İnanışlarımızı bir defa daha sıralayalım, dil ile ikrar ve kalp ile tasdik edelim; 1) Cumhuriyete inanıyoruz. Kayıtsız ve şartsız hâkimiyet milletindir. 2) Milliyete inanıyoruz: En geniş ve kucaklayıcı camia şuuru milliyet şuurudur. 3) Halka inanıyoruz: ayırt etmeksizin, halk içinde herkes lazımdır. 4) Devlete inanıyoruz: Devlet hepimizden üstün ve hepimizin bütünüdür. 5) Laikiz, görüşte bilgiye, gidişte ülküye inanıyoruz. 6) İnkılâba inanıyoruz: Büyük değişikliğin izleyicileri bizleriz.*²⁰⁰⁴

İslam'ın altı şartına Cumhuriyet'in verdiği cevap, bu anlayışa göre, 6 Ok'tu. Bunlar tıpkı iman bahsinde olduğu gibi "*dil ile ikrar ve kalp ile tasdik*" edilmelidir; inananlar camide yapılanın bir benzerini konferansta yapmaya çağırıyordu: İman tazelemek.²⁰⁰⁵

Kısacası tüm kutlamalar süresince görülen seküler kutsallık cümbüşü, halkta veya münevver kesimde hasıl olan heyecanın kendiliğinden dışa vurumu değildir; en baştan ve en tepeden böyle tasarlanmış, böyle olması için özen gösterilmiş ve böyle olup olmadığı denetlenmiştir. Tıpkı milliyetçilik bahsinde olduğu gibi, 1930'larla beraber artık seküler din de devletin kendi üretimi olarak halka sunulmaktadır.

5.2.3. Gazi Mistisizmi

Onuncu yıl kutlamalarında kutsallaşmanın dozu, bu yıl dolayısıyla törenlerde yapılan konuşmalardan, dergi ve gazetelerde çıkan yazılardan, yazarların şahsi gayretleriyle bastırdıkları kitaplardan da takip edilebilir.²⁰⁰⁶ Müstakil kitaplar önümüzdeki bölümler dahilinde yeri geldikçe ele alınacağı için, burada sadece iki konuşmadan birer bölüm aktarmakla yetinilecek. İlki 29 Ekim 1933'de Fatih Meydanı'nda Agâh Sırrı Levend'in (Eminönü Halkevi Reisi, sonrasında VI. ve VII. dönem milletvekili) konuşmasından:

²⁰⁰⁴ Bengül Salman Bolat, **Milli Bayram Olgusu ve Türkiye'de Yapılan Cumhuriyet Bayramı Kutlamaları (1923-1960)**, Hacettepe Üniversitesi Doktora Tezi, 2007, s. 109-110.

²⁰⁰⁵ Benzeri bir iman bahsine Ali Rıza Seyfi'nin, onuncu yıl dolayısıyla yazdığı kitapta değinilir. Kitaba göre "Gazi İnkılâbı'nın ve onun gürbüz oğlu olan on yaşında 'Genç Türk Cumhuriyeti'nin kurulduğu temel ile onu kuran kahraman ellerin kudretine iman, Türk milletinin bir tek hayat tilsimidir." Ali Rıza Seyfi, **Gazi ve İnkılâp**, s. 7.

²⁰⁰⁶ 29 Ekim 1933'de çıkan gazete yazılarından bir örnek vermek gerekirse: "Asrımızın *mucizesini* değil, tarihin *mucizesini* halk eden aziz Şefimiz!... Çünkü bu isim; hilkatten başlıyan tarihin enginlerini dolduran misilsiz bir şan ve şeref, eşsiz bir kudretin timsalidir. Biliyoruz: Sen,... biz fanilerin üstünde kalan bir *lâyemutsun*!... Büyüklükleri hayalin hududu dışına çıkacak kadar sayısız olan Gazi Mustafa Kemal!" Cemal Ziya, "Gazi Mustafa Kemal", s. 2.

Din, bize mukaddes kitap olarak Tevrat'dan, Zebur'dan, İncil'den ve Kuran'dan bahseder. Ben size beşincisini haber vereceğim... İşte bu Türkün *mukaddes kitabı* olan Gazi'nin Büyük Nutkudur. Bu eseri meydana getiren, bizzat o hadiseleri yaratandır. Bu kitap öldükten sonra (baas ba'delmevt) sırrına mazhar olmuş bir milletin yüksek tarihidir.²⁰⁰⁷

Uzun yıllar İzmir Valiliği yapan ve sonrasında Trakya Umum Müfettişi olacak olan Kâzım Dirik Paşa'nın onuncu yıl kutlamaların üçüncü günü yaptığı konuşmadan bir bölüm ise şöyledir:

Bu yapılan eserler, hep büyük *yaratıcının* ve Halk Fırkası'nın doğru yolu göstermesidir. Ben, *Büyük Yaratıcı*'nın ve Halk Fırkası'nın emrinde çalışan bir Kâzım Paşa'dan çok bir Kâzım Onbaşıyım.²⁰⁰⁸

Gerek Agâh Sırrı Levend'in gerekse de Kâzım Dirik Paşa'nın sözleri, aslında büyük oranda Kemalist kadronun ruh halini gösterir niteliktedir. Bu kadroda bir mistisizm kol gezmektedir. Zaten Gazi/Atatürk kültüne en fazla destek olanların değişmez hususiyeti ileri derecede İnkılap mistiği olmalarıdır. Temel kutsalları Türklük, bilim veya medeniyet olan inkılap mistiklerinden bir kısmına geçmiş bölümlerde değinilmişti. Bunların yanı sıra, inkılap mistikleri arasında son bir grup da, “Gazi/Atatürk mistiği” diyebileceklerimizdir. Bunlarda kutsallık odağı bizzat Mustafa Kemal'in kendisidir.²⁰⁰⁹ İtalya ve Rusya karşılaştırmaları üzerinden böyle bir mistiğin Türkiye’de de izleri aranır, oralarda şefe mistik bağlılığın bir benzerinin burada da yaratılmasına çalışılır. Bu bağlamda hem Rusya’ya hem de İtalya’ya seyahatler düzenleyen ve burada gördüklerinden çok etkilenen Falih Rıfkı'nın, o örneklerden damıttığı gözlemlere dönmekte yarar var.

Mussolini, Falih Rıfkı'ya “Bütün ihtilâller mistik ile başlar” der ve ekler “İnsanlardan fedakârlıklar, feragatlar, ihtiraslı bir çalışkanlık ancak bu mistik devirde istenebilir.” Falih Rıfkı ise, mistikliğin temelde bir gençlik işi olduğunu düşünmekte, bu yüzden gençliğin yetiştirilmesinin önemine dikkat çekmektedir. Sonuçta faşistler bu mistisizmi günlük hayatlarında yaşar hale gelir ve şef ile olan irtibatlarında dışa vururlar. “Her faşist, hiçbir zaman konuşmadığı şefi her an yanbaşımda hisseder.”²⁰¹⁰ Böylesi imanlı faşistler için şefin taşıdığı anlam elbette mistik olacaktır:

Hepimiz şunu söylemek cesurluğunu kendimizde bulmalıyız: Bir tek adamın, *şefin haricinde hiçbir*, yalnız o vardır, hiç kimsenin hususî bir mevkii yoktur... önünüze

²⁰⁰⁷ Agâh Sırrı Levend, **Halk Kürsüsünden Akisler**, s. 10-11.

²⁰⁰⁸ K. Doğan Dirik, **Atatürk'ün İzinde Vali Paşa Kâzım Dirik**, Güner Yayınları, 2008, s. 299-300.

²⁰⁰⁹ Bu kategoriler birbiriyle kesin çizgilerle ayrılmış değildir elbette, özellikle de Türklük, Medeniyet ve Atatürk'ün giderek birbiri içine mecz olmaları neticesinde.

²⁰¹⁰ Falih Rıfkı (Atay), **Moskova Roma**, s. 98-99.

faşizmin güzel kitabını alınız, o kitap ki bir tekdir, Mussolini'nin nutuklarıdır; bunları okuduğunuz zaman yalnız bir fırkanın adamları değil, bir fikrin *havarileri* olursunuz.²⁰¹¹

Rusya'da da "Ruslar din yerine ilim iytikadını koymak" ister; "doğum, izdivaç, ölüm gibi hadiselerde diyni dualar yerine ihtilâl ilâhileri" okuturlar. "İhtilâl, öbürdünya ile alâkası olmıyan yeni bir *mistik* yaratmak emelindedir."²⁰¹² Bu "Moskova mistiğinin" özelliği "davasını kendi zamanında görmektir." Zaman ölçüsüne karşı küçümseme ve isyan halindedir.²⁰¹³ Rusya'daki rejimde de devrime inananlar arasında lidere duyulan bağlılık mistik tarzda ve mutlaklır:

Şef Lenin ve şef Stalin yüzde yüz *imanı* temsil etmektedir... Bütün bu azalar şef ve onun diktatorya halkasına *inanmak* ve itaat etmekle mükelleftir... *Şefler tenkit edilemez; şefe hücum edilemez.*²⁰¹⁴

Hamdullah Suphi de 1930 yılında Türk Ocakları Merkezinde yaptığı konuşmada aynı noktaya değinir: "Sovyet toprakları üzerinde kızıl ihtilalin büyük *peygamberi* aleyhine bir tek kelime yazılmasına imkan var mıdır?"²⁰¹⁵

Peki kimdir bu bağlamda en öne çıkan mistikler? Başta, mevcut bölümün neredeyse her sayfasında karşımıza çıkan yazarlardan, Murat Belge'nin tanımıyla, "mistik-mizaç bir ateist" olan Yakup Kadri²⁰¹⁶ ile inkılâp mistiklerini yurt dışında da izlemiş olan Falih Rıfkı. Siyasetçi ve devlet adamları arasından daha onlarca örneğin yanı sıra mesela milletvekilleri Ali Cavit Oral, Ruşeni Barkın, Şeref Aykut, Necmeddin Sadak, Hasan Reşit Tankut ve Hasan Âli Yücel'den Kâzım Dirik ve benzeri yöneticilere, Celal Bayar gibi kabine üyelerine pek çok isim sayılabilir.

²⁰¹¹ **Ibid.**, s. 96-97.

²⁰¹² Falih Rıfkı (Atay), **Yeni Rusya**, s. 136.

²⁰¹³ Falih Rıfkı (Atay), **Moskova Roma**, s. 64.

²⁰¹⁴ **Ibid.**, s. 58.

²⁰¹⁵ Hamdullah Suphi (Tanrıöver), **Dağyolu II**, s. 46.

²⁰¹⁶ Murat Belge, "Mustafa Kemal ve Kemalizm", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, C. 2: **Kemalizm** içinde, Der. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, 2009, s. 37. Yakup Kadri Rusya'yı bu gözle, bir süredir takip etmekte ve oradaki gelişmeler Türk okuyucusuna (tabii özelde de Türk sanatçısına) aktarmaktadır. Yakup Kadri'nin Rus sanatçıları anlatımı çarpıcıdır: "Bu hususta, onlar, bize ilk Hristiyan havarilerini hatırlatırlar. İskender Blok'a, bu hakikat herkesten evvel ayan oldu. Kızıl Rusya'nın ilk destanı olan "On ikiler" tam bir misyoner marşıdır ve yahut genç Aziz San Sebastiyen'in yanık çarmıh ilahilerini andırır. Rus şairi, Rus san'atkarı; kısaca Rus intellektüeli... halk aşkı yoluna her şeyi feda edebilir ve etmiştir. Fakat, ruhunun, derin ve sıtmalı Slav ruhunun mistisizmasını aslâ terk edemeyecektir. Şimdiden onun dilinde industri bir din olmuştur; onun elinde makine bir İlâh haline girmiştir... Hangi yeni Rus hikâyesini okursanız okuyunuz; hatt'a hangi seyahat notunu; hangi kısa bir fıkrayı, mutlaka Gorki'nin "Mistik-realizma"sından bir şey bulursunuz. Gorki'den bahsederken bu mistik-realizma tabirini uydurmaktan kendimi alamadım." Yakup Kadri (Karaosmanoğlu), "Ankara, Moskova, Roma", **Kadro**, Sayı 16, Nisan 1933, s. 40-41. Yakup Kadri'nin mistik-realizma ile kastettiği, elbette önceki bölümlerde gördüğümüz materyalist Tanrı-yapıcıların Rus edebiyatı üzerindeki tesiridir. Türkiye'deki edebiyat adamlarının doğrudan bu deneyimden etkilendikleri belki iddia olunamazsa da, bu bilgiye sahip oldukları da aşikardır.

Sözelimi Kâzım Dirik, Trakya Genel Müfettişi olduğu dönemde (19 Mayıs 1937) Atatürk'e yazdığı bir kutlama mektubunda ona "tükenmek ve şaşmak bilmeyen bir enerji ve harikalarınızla yıkıp dağıtırken yepyeni bir *iman* yolu açtınız." diye seslenir. Devamında:

... milletin damarlarındaki asil kanı *kutsal* davanızın başına aldınız... Durmadan ve asla yorulmadan *elektiriklediniz*. Yüzyılların yapamayacağını yaptınız. Türk'ün yeni tarihini elinizle, *harikalarınızla* yazdınız ve bütün dünyada ona en ileri yeri verdiniz. Büyük milletin tarih durdukça *tapacağısınız*... Ne yazık ki heyecanımız; bugün gönüller tutuşturan *kutsal* ateşi ifade ettiremiyor. Bizler faniyiz, sen *bakisin* Atatürk.²⁰¹⁷

Fakat bu mistisizmle en çok beraber anılanlar, o zaman da şimdi de, kuşkusuz rejimin edipleri/şairleridir: En başta Behçet Kemal, Faruk Nafiz, Aka Gündüz,²⁰¹⁸ sonrasında ise Kemalettin Kâmi'den Yaşar Nabi ve Münir Hayri Egeli'ye bir dizi isim. Kazım Nami (Duru) bu tipi övgüyle şöyle tanıtır:

Benim şairim, özünde Gazi şairidir; Gazi, Türk inkılâbının yaratıcısı, Türk inkılâbının kendisidir. Türk inkılâbının şairi buna inandığı için, en heyecanlı şiirlerini Gazi için söylüyor.²⁰¹⁹

Onlar hem İnkılap/Gazi mistikleridir, hem de yeni İnkılap mistiklerinin yaratılma sürecinde eserlerinden en çok istifade edilenler. Bu bölümde öncelikle onların eserlerini ve eserlerinin kullanım tarzını ele alacağız.

5.2.4. Mistik Edipler ve Onuncu Yıl

1929 yılında, İktisat Vekaletinde yeni işe başlayan bir mühendis muavini, çıkardıkları ve içinde başyazı yerine bir şiir olan bir dergiyi Meclisin kapısında satmaya çalışmaktadır. Genç ve elindeki dergi Hamdullah Suphi'nin dikkatini çeker. Dergiden bir tane alan ve içindeki şiire vurulan Hamdullah Suphi, Köşke çıktığında şiiri Mustafa Kemal'e de okur. Gazi de şiirin altına "aferin çocuk" yazıp geri yollar. Gazi'ye düzülen övgü dizeleri bu şiir ile başlamış değildir elbette, fakat övgünün dile getiriliş tarzı kadar şiirin kendi üslubunda da yepyeni bir şeyler vardır ki bu yenilik, 1930'lara damgasını vuracaktır. Yazarının da ifade ettiği gibi, bu çarpıcı şiirdeki üslup, Tanrı'yı görmek isteyen Yunus Emre'nin dizelerini andırır. Fakat görünmesi

²⁰¹⁷ Dirik, *Atatürk'ün İzinde...*, s. 396. 25 Şubat 1936'da Edirne Halkevinde yaptığı bir konuşmada da şöyle der: "Bugün, laik bir devletin temiz, inanlı halkıyız. Bütün inanımız, Atatürk'ün sevgisine dayanan bir idaredir." *Ibid.*, s. 478.

²⁰¹⁸ Bu tek taraflı bir aşk da değildir. "Edipler arasında Faruk Nafiz ve Behçet Kemal Çağlar onun teveccühüne nail olmuşlar, Akagündüz hususî bir muhabbet görmüştü." diye yazar Münir Hayri Egeli, Atatürk'ü kast ederek. Münir Hayri Egeli, *Atatürkten Bilinmeyen Hatıralar*, Güven Basımevi, 1959, s. 84.

²⁰¹⁹ Kazım Nami (Duru), *İnkılâp Edebiyatı*, *Ülkü*, sayı 13, Mart 1934, s. 52.

istenen tanrı, şimdi şair ile aynı şehirde yaşamaktadır. Şiirin ismi “Görmeye Geldim”dir;²⁰²⁰ yazarı ise “Ata’nın Ozanı Behçet Kemal”²⁰²¹:

İstiyorum ki: Sana giden yolda ne şosa
Ne ufacık bir geçit, ne açılmış iz olsa.
Sade sarp yalçın olsa ve sade dimdik kaya,
Avuçlarım dizlerim koyulup kanamaya;
Kanımla kaylara destanın yazarak
Bahtım siyah olmadan, göğsüm kızıl, alnım ak,
(...)
Dere olsam ardından çağlasam, aksam gitsem;
Kartal olsam köşkünü her akşam *tevacif* etsem,
(...)
Yüzünü görmek için yakından bir saniye
Yollarda yıldızlara daldım gözlerin diye.
Kılıcın kesti sandım ufka düşen güneşi,
Bir kesik baş halinde kan olurken ateşi,
(...)
Bir gün olsun yakından görmeği bahşet bana;
“Hedef Akdeniz!” gibi düşeceğim arkana,
Öyle ki hain sanıp vuracaklar bir gün de,
Çırpınırken kuş gibi kalbim senin önünde
(...)
–Bir çetin ısrar varsa darılma bu sözüme–
Göreyim, ondan sonra mil çeksinler gözüme:
Gür sesimde adın var, kör gözlerime de dol,
Gönlümün, gözlerimin ilk ve son ışığı ol...
Neye benden uzaksın bir başka ırkın gibi?
Gönlüm bir hançer gibi, hasretin bir kın gibi
Sıyrılmalı bu hançer paslandıran bu kından,
Bir kere görün bana yakından, çok yakından
Bilmeyorum; riya ne? hûlus ne? ihtiram ne?
Doğrudan doğruya ben dönüp senin kâbene
Huşudan çok mukaddes bir cüretin sahibi
“Tûr”da nerdesin diye bağırın “Musa” gibi,
Kulaklarımda bir gün çınlasın sesin diye-
Sana haykırıyorum: “Gazi! Nerdesin?” diye...

Behçet Kemal’in arzusu Gazi’yi görmektir belki ama aslında onu ilk kez görecektir. Onu ilk olarak 1923 yılında Kayseri’de öğrenci iken, Gazi’nin çıktığı bir yurt gezisi esnasında görmüş, huzurunda ezberden nutuk okumuştur. O an başlayan mistik bağlılık onu buraya kadar takip eder. O ilk karşılaşmayı şöyle anlatır:

...karşıssındaydım, titreyordum; bir çağlayanın altına girmiş gibi idim, hem ferahlıyordum, hem üşüyordum... başladım gündüzün ezberlediğim nutku, ömrümde ilk kez tutulduğum bir ilham nöbeti içinde değiştire değiştire söylemeğe... Sustuğum

²⁰²⁰ Şiirin ufak değişiklikler ve eklemelerle pek çok farklı versiyonu yayınlanmıştır. Buraya aldığım şekli için bkz. Behçet Kemal (Çağlar), **Erciystan Kopan Çığ**, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1932, s. 9-11. Yazım yanlışları orijinalden. Kısa ve yer yer farklı bir versiyonu için bkz. Orhan Burian (der.), **Kurtuluşstan Sonrakiler: Şiir Antolojisi**, Yücel Yayınevi, 1946, s. 168-169.

²⁰²¹ Şiir, Behçet Kemal’in onu yazma süreci ve sonrası ile alakalı bkz. Gökşen, **Behçet Kemal Çağlar**, s. 61-64. Kadir Dede, “Resmî İdeolojinin ...”, s. 234-237.

zaman yüzü birden aydınlandı, birden içime ışık doldu; sabah oluyor sandım, gülüşü imiş o...²⁰²²

İlk karşılaşmasından uzun yıllar ama şiiri yazmasından kısa süre sonra Behçet Kemal muradına erecek ve bir akşam köşke çağrılacaktır. Mustafa Kemal o akşam, “Yeni Türk şiirinin duru dili ve gerçek samimiyeti şerefine” kadeh kaldırır; onu alnından öper. Mustafa Kemal bir ara, “İşte geldin ve beni gördün” deyince Behçet Kemal “Hemen gidecek miyim efendim?” der. Mustafa Kemal haline acımış olsa gerek ki, “Öyleyse şu iskemleye otur, beni seyret...” der.²⁰²³

Köşkteki bu gecenin ertesinde Behçet Kemal, “En Büyük Türkün Huzurunda” şiirini kaleme alır:

Nerde böyle bir *kible* gösteriyor hangi *din*?
Ayağının altında Peygamber Muhammedin
Ani bir mucizeyle bir miktar uçan kaya,
Yanında adi bir taş parçası ey Çankaya!
Miyraca çıkmış gibi *Rabba* kavuşmuş gibi;
Kalbim çırpınmaktadır *arşa* değmiş kuş gibi!
(...)
Gam yemem *cehennemin* aslı varsa ne çıkar!
Madem yanan alnımda dudağının izi var
(...)
İşte dizüstü geldim gözlerim dolu dolu;
Rab kulu olsun iller.. Bizler *Gazi'nin kulu*..
Cemalini vaat etsin Allah başka kullara:
Bize nasip olmuştur şimdiden bu manzara!..²⁰²⁴

Kısa süre içerisinde Ata'nın ozanı olarak öne çıkacak Çağlar'ı Atatürk 1934 yılında şiirini iletmesi için Londra'ya gönderir. Dönüşünde de Halkevleri'ne müfettiş olarak atanır. Çağlar ayrıca Söyleme ve Yayma Komitesi üyesidir. *Ülkü* dergisine düzenli katkı sağlayanlardan olan, şiirleri ve piyesleri okullar, halkevleri vasıtasıyla yurdun dört köşesini sürekli dolaşan Çağlar'ın Ata'ya olan aşkı, Atatürk'ün ölümünden sonra da takdir görecektir, Çağlar 1943-49 arasında milletvekilliği de yapacaktır.

1930'ların başına geri dönmek gerekirse, Çağlar, Mustafa Kemal'in ilk dikkatini çekmesi sonrasında, bir İnkılap/Gazi mistiği olarak öne çıkar. Artık önemli

²⁰²² Behçet Kemal Çağlar, **Dolmabahçeden Anıtkabre**, Sel Yayınları, 1955, s. 34. Kişinin Atatürk'ü ilk gördüğü ana ilişkin mistik deneyim, başka yazarların da aktardığı bir durumdur. Osman Ergin, onunla 1924'teki ilk karşılaşmalarını şöyle anlatır: “Gazi tunçtan bir sanat eseri, bir heykel gibi ayakta ve hareketsiz duruyordu. Bu manzara çok haşyet verici idi. Bütün samimiyetle söylüyorum, *ulu bir mabette mabudunun huzuruna çıkmış bir âbit gibi vect, huşu duymakta idim.*” Osman Ergin, **Türkiye Maarif Tarihi**, C. 5, Osmanbey Matbaası, 1943, s. 1360.

²⁰²³ Gökşen, **Behçet Kemal Çağlar**, s. 63-64.

²⁰²⁴ “En Büyük Türkün Huzurunda”, **Hakimiyet-i Milliye**, 3 Ocak 1933.

açılışların aranan şairi olmuştur. Mesela bu dönemin en önemli açılışlarından biri olan Ankara Halkevi'nin açılışında, en önemli inkılap mistiklerinin (Recep Peker, Reşit Galip, Aka Gündüz) söylevlerini takiben, Kemalettin Kami (Kamu) ile kendisinin bir şiir okuması planlanır.²⁰²⁵ Bu durum, daha 24 yaşındaki bir genç sanatçı için müthiş bir itibar demektir. Aslında rejim, Behçet Kemal üzerinden diğer sanatçılardan beklentisini anlatmaktadır.

Gerçekten de açılış günü Recep Peker ve Reşit Galip'in nutuklarından sonra kendisi çok alkışlanan bir şiir okumakla kalmaz, Münir Hayri ile beraber hazırladıkları *Çoban* piyesi de sahneye konur.²⁰²⁶ Mustafa Kemal'in huzurunda ve sembolik değeri çok yüksek olan bir açılış vesilesiyle sahnelenen ve asıl kahramanı Behçet Kemal'in bizzat oynadığı²⁰²⁷ piyeste Türklük ve Mustafa Kemal yoğun biçimde kutsanmaktadır. Din örtük biçimde boş inanç olarak tanımlanırken, asıl maneviyat kaynağı olarak Gazi nazara verilir:

Nemi yapar! Bir insan... yeniden millet yapar
İşte: bunun misali: ırkında kendinde var!
Kör ve sağır göklerle niçin onu bir tutmak
*Vaz geç mavi kubbeden o mavi gözlere bak.*²⁰²⁸

Piyeste Gazi, hurafelerden ayıran, halkı karanlıklardan kurtaran, nura verendir.²⁰²⁹ Piyenin sonunda Gazi'nin Gençliğe Hitabı'nın bir kısmı elektrikle yazılmaya başlanır ve sahneye büstü çıkar. Gençliğe Hitabe'den cümlelerle kapanan piyeste, bu cümlelerden hemen önce gelen bölüm de tüm olanların kader değil, Gazi'nin yazdığı alın yazısı olduğunu anlatır:

Alın yazın yazılmış denirse bir gün eğer
Hayır deme, evet de; ilâve et: ne kader?
Ne Kaza yazdı onu; ne Tesadüf, ne Ezel!
Hazırlayan bu kafa, yazan da yine bu el.²⁰³⁰

Çoban'ı gene aynı sene 27 Aralık'ta, Gazi gününde²⁰³¹ (Reşit Galip ile birlikte icat ettikleri ve Mustafa Kemal'in Ankara'ya gelişinin kutlandığı gün) Ankara Halkevinde sahnelenen *Ergenekon* piyesi izler. Önceki bölümde bahsi geçtiği üzere,

²⁰²⁵ "Ankara Halkevi Nasıl Açılacak?", *Cumhuriyet*, 23 Aralık 1931, s. 4

²⁰²⁶ "Ankara'da Küşat Merasimi", *Cumhuriyet*, 20 Şubat 1932, s. 5.

²⁰²⁷ Yunus Nadi, "Halkevleri Açılırken..", *Cumhuriyet*, 20 Şubat 1932, s. 2.

²⁰²⁸ Behçet Kemal (Çağlar), *Çoban*, s. 84.

²⁰²⁹ *Ibid.*, s. 85.

²⁰³⁰ *Ibid.*, s. 86.

²⁰³¹ Söz konusu dönemde birden fazla Gazi Günü kutlanmaktadır. Bunlardan en meşhuru 1938'de ulusal bayram olacak ama 1926 ilk başta sadece Samsun'da "Gazi Günü" olarak kutlanmaya başlanan 19 Mayıs'tır.

Türklüğün kutsanmasına odaklanılan Çağlar'ın bu piyesinden parçalar, *Ülkü*'nün ilk sayısında da yayınlanacaktır. Çağlar'ın anlatımıyla, piyeste demircinin çekici dağları parçalayınca; “Turan illeri yerine Ankara görünüyor ve kaybolan Bozkurdun yerine Atanın silüeti ufukta güneş gibi parlıyordu.”²⁰³² Mustafa Kemal, izlediği eserden çok memnun kalmış, tüm kadroyu sofrasına davet etmişti.²⁰³³

Fakat Behçet Kemal'in asıl sahne aldığı yer onuncu yıl kutlamaları olur. Onuncu yıl için devlet tarafından bastırılan iki şiir kitabından birisi olan *Cumhuriyetin 10uncu Yılı İçin Yazılan Şiirler, Destanlar* kitabına seçilen şiirler yurt çapında törenlerde defalarca okunmakla kalmayacak, radyoda kutlamalar için hazırlanan üç günlük programda da halka dinletilecektir.²⁰³⁴ Devletin tüm yurda duyurulmasına aracılık ettiği bu şiirler içinde, kutsallaşmanın en yoğun hissedildikleri, elbette Behçet Kemal'in yazdıklarıdır. “Samsun’a Çıktığı Gün”²⁰³⁵ şiirinde şöyle yazar:

Böyle çıkmamıştır gemiden o dağa Nuh
–Nasıl girerse girsin– ilk beden o ilk ruh
Gazi Anadolu'ya girer gibi girmiştir..
Bu, Tanrı aklının da zor aldığı bir iştir:
(...)
Neyin eşi deseler Gaziyi kıskanırım;
Ne ilk ruhu anarım ne de Nuhu tanırım;
Mikyas tanımıyorum efsane mazi gibi...
Gazi Anadolu'ya girmiştir Gazi gibi...
(...)
Neden sonra –ne yıldız ne gün ne hilâl gibi–
Mustafa Kemal doğdu Mustafa Kemal gibi

²⁰³² Behçet Kemal Çağlar, *Dolmabahçeden Anıtkabre*, s. 21.

²⁰³³ Çağlar sofrayı şöyle anlatıyor: “Hepimiz onunla dolu olduğumuzu, hepimiz ondan bir parça olduğumuzu, güneşe kavuşmuş zereler olduğumuzu hissediyor ve ürpererek susuyorduk...” Sofrada Mustafa Kemal, oyundaki seymenlerden birisinin kendinden korkup korkmadığını anlamak için vücudunu sıyrarak şekilde üzerine bir şarjör mermi boşaltır, korkmadığını görünce de ağlar. “Bu millet kılı kıpırdamadan benim uğruma canını vermeğe hazır olmasaydı, ben hiçbir şey yapamazdım” der. Behçet Kemal Çağlar, *Dolmabahçeden Anıtkabre*, s. 21-22.

²⁰³⁴ *Cumhuriyet Halk Fırkası Kâtibiumumiliği, Cumhuriyetin 10uncu Yılı İçin Yazılan Şiirler, Destanlar*, Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1933. Kitapta yer alan şiirlerden bazılarının incelenmesi için bkz. Caymaz, “Cumhuriyet’in Onuncu Yıl ...”, s. 134. Kitaptaki 18 şiirin 7’sinin Behçet Kemal’e ait oluşu dikkat çekicidir.

²⁰³⁵ Şiirin yazılış hikâyesi, de şiir kadar ilginçtir. Bir 15 Mayıs günü, 19 Mayıs’ın kutlanıp da, İstanbul’dan gemiye bindiği 15 Mayıs’ın kutlanmamasına içerleyen Gazi arkadaşları ile otururken onlara sitem eder. Sonuçta o günü kutlamaya karar verirler. Gazi emreder: “Şairi bulun o da O günlere dair yazdığı bir şeyler varsa okusun veya hemen yazsın. Halkevi de hazır Millî piyeslerden birini oynasın.” Gazinin “şair” dediği Behçet Kemal’dir, kendisi haberdar edilir ve huzura çıkmadan hemen bir köşede bu şiiri yazar. Gazi şiirden büyük memnuniyet duyar. Behçet Kemal Çağlar, *Dolmabahçeden Anıtkabre*, s. 61.

*Nuru kamaştırmadan gözleri ruha değer.*²⁰³⁶

“On Yıldan Sonra” şiirinde de benzer bir ruh vardır:

Diyorum kapılmadan softaların huyuna;
 “Dünya yaratılmıştır onun yüzü suyuna”
 Hilkatteki en büyük maksadı anacağım
 Haydi, kalkın ayağa, o adı anacağım:
 Neler kazandırmadı Gazi bu memlekete
 On yıl var ki, yükseltti bizi Cumhuriyete...²⁰³⁷

Elbette Behçet Kemal’in onuncu yıla asıl katkısı, bu şiirlerden bile önce, Faruk Nafiz ile beraber yazdıkları 10. Yıl Marşı’dır.²⁰³⁸ O zamanlar Kutlulama Yüksek Komisyonu üyesi olan Şevket Süreyya’nın (Aydemir) yazdığına göre, marşın metni Mustafa Kemal’in ilhamı ile hazırlanmış ve ilk olarak onun tarafından görülüp, benimsenmiştir.²⁰³⁹ Gazi marşa, espriyle karışık, “Recep Beyin *ilâhisi*” adını takmıştır.²⁰⁴⁰ Marşın yazılmasını müteakip, herkesin ezberleyip söyleyebilmesi için adeta seferberlik ilan edilir, kutlamalar esnasında da, mümkün olan her fırsatta söylenir, sıklıkla radyoda çalınır. Marş, aslen Türklük kutsalının adeta bir ilahisidir. Türklük tarihten önce vardır, tarihten sonra var olacaktır, karanlığın üstüne güneş gibi doğar, durmaz, öndedir, ileridir... vs.

Marşın Gazi kültüyle alakalı kısmı, malum olduğu üzere şiirin üçüncü satırıdır: “Başta bütün dünyanın *saydığı* Başkumandan”. Fakat marşın 7 Ekim 1933 günü *Cumhuriyet* gazetesinde çıkan ilk versiyonunda bu satır farklı bir şekilde

²⁰³⁶ “Samsun’a Çıktığı Gün” *Cumhuriyetin 10uncu Yılı İçin Yazılan Şiirler, Destanlar*, s. 3-4. “Samsun’a Çıktığı Gün” şiiri 29 Ekim 1933’te saat 12:08 ile 12:22 arasında radyodan okunmuştur. “Bayramda Ankara Radyosunun Programı”, 28 Ekim 1933, *Cumhuriyet*, s. 4.

²⁰³⁷ “On Yıldan Sonra” *Cumhuriyetin 10uncu Yılı İçin Yazılan Şiirler Destanlar*, s. 11 ve Behçet Kemal “On Yıldan Sonra”, *Ülkü*, sayı 9, Ekim 1933, s. 192. *Ülkü*’de çıkan şiir, kitaptakinden biraz daha uzundur, şiirin başına yoğun kutsamayla dolu altı mısra daha eklenmiştir. Bu altı mısranın ilk üçü, kitapta Behçet Kemal’in bir başka şiirinin başı olarak verilir (“Geçen On Yıl İçinde”). “On Yıldan Sonra” şiiri 29 Ekim 1933’te 20.36 ile 20.42 arasında radyodan okunmuştur; fakat okunan versiyonun kitaptaki mi yoksa dergideki mi olduğu belli değildir. Behçet Kemal’in yukarıda alıntılanan “Görmeğe Geldim” şiiri de bayramın üçüncü günü saat 12.17 ile 12.33 arasında okunur. “Bayramda Ankara Radyosunun Programı”, 28 Ekim 1933, *Cumhuriyet*, s. 4.

²⁰³⁸ “Onuncu Yıl Marşı”, *Cumhuriyetin 10uncu Yılı İçin Yazılan Şiirler, Destanlar*, s. 3. Bir inkılâp marşının yazılması uzun süredir gündemdedir. Dini musikinin karşısına çıkarılacak bir milli marş arzusu, daha 1931 yılında şöyle ifade edilir: “Türkiye’de din heyecanı, musiki ve edebiyat ile durmaktadır. Tekbir, taassubun marşıdır; tekke ilahileri bugün bile binlerce ruhu eski butlanlara doğru sürükleyip götürmektedir. Buna karşın Türk inkılâbının marşı ve şarkısı yoktur. Çocuklarımız İsveç havalarının tercüme ve taklitlerini kekelemektedir.” Falih Rıfkı (Atay), *Yeni Rusya*, s. 100.

²⁰³⁹ Şevket Süreyya Aydemir, *İnkılâp ve Kadro*, Bilgi Yayınevi, 1968, s. 19-20. Aydemir kendisinin Yüksek Komisyon’da olduğunu iddia etse de, Demirhan’a göre Yüksek Komisyona bağlı Radyo Komitesinin üyesidir. Demirhan, *Cumhuriyetin Onuncu Yılı...*, s. 51.

²⁰⁴⁰ Haldun Derin, *Çankaya Özel Kalemimi Anımsarken*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995, s.

yazılmaktadır: “Başta bütün dünyanın *taptığı* Başkumandan”.²⁰⁴¹ Anlaşılan Mustafa Kemal’in de onayından geçmiş olmasına rağmen, sonradan bütün dünyanın Gazi’ye *taptığı* iddiasının böylesine önemli bir marşta sakil duracağı düşünülmüş ve değiştirilmiştir. Fakat iddianın kendisi yaşamaya devam edecek ve piyeslerde veya onun ölümünden sonra yazılanlarda tekrar dolaşıma sokulacaktır.²⁰⁴²

Behçet Kemal’e 1934 sonrasını ele alacağımız müteakip bölümde yine döneceğiz. Bilindiği üzere o ne kadar önemli olsa da, devrin tek Gazi mistiği değildi. Onuncu Yıl Marşı’nda ortaklaştığı Faruk Nafiz (Çamlıbel) de ismi anılmayı hak edenler arasındaydı. Özellikle de döneminin en meşhur eserlerinden birkaçını (*Akın*, *Özyurt*, *Kahraman*) veren bir kalem olması nedeniyle. Faruk Nafiz’in piyesleri, Halkevleri sahnelerinde oynanmak üzere turnelere çıkıyor ve ulaşılan izleyici sayısı dikkate alındığında, rejim hesabına büyük başarı olarak kaydediliyordu. Reşit Galip, 1932’de sahnelenen ve Türk Tarih Tezini merkeze alan *Akın* piyesini beş günde altı bin kişinin izlemesi üzerine, halka ulaşmanın en doğru vasıtasının temsil olduğuna kanaat getirmişti.²⁰⁴³ Darülbedayi’deki ilk temsili izleyen ve “*Akın* piyesinin dahi ilham membaı olmuş bulunan”²⁰⁴⁴ Gazi de, eserden ve sahneye konuluşundan duyduğu memnuniyeti ifade eder.²⁰⁴⁵ Kısacası Faruk Nafiz, tıpkı Behçet Kemal gibi, daha 1930’ların hemen başında, rejimin gözde sanatçıları arasında kendine yer bulmuştur. Bunun açık bir göstergesi olarak, nasıl Ankara Halkevi’nin açılışında Çağlar’ın *Çoban* piyesi oynanmışsa, İstanbul Halkevi’nin açılışında da Faruk Nafiz’in *Akın*’ından parçalar okunur.²⁰⁴⁶ Bu açıdan Onuncu Yıl Marşı’nı bu ikilinin kaleme alması şaşırtıcı değildir.

Diğer piyesleri bir yana Faruk Nafiz’in konumuz bağlamında en önemli eseri, Temsil Komitesinin onuncu yıl kutlamaları için seçtiği, tüm yurda dağıttığı,

²⁰⁴¹ “Cumhuriyetin onuncu yıldönümü marşı”, **Cumhuriyet**, 7 Ekim 1933, s. 3.

²⁰⁴² Faruk Nafiz’in **Kahraman** piyesinde bu temaya tekrar döneceğiz. Bu tema onuncu yıl dolayısıyla yazılan başka eserlerde de mevcuttur. Mesela Ali Rıza Seyfi’nin **Gazi ve İnkılap** adlı çalışmasında Gazi: “Yalnız Türk İnkılâbının değil bütün Beşeriyet saadetine Mübeşşiri Ulu Gazi” olarak (s. 5), “...sade Türklüğün değil bütün beşeriyetin bir kemal, bir tekâmül hamlesi” (s. 11), “...beşeriyet idrak ve iradesinin imkânâ sığabilen tekâmül gayesi” (s. 11) olarak tanımlanır.

²⁰⁴³ Esra Dicle Başbuğ, **Resmî İdeoloji Sahnede**, İletişim Yayınları, 2013, s. 50-51. “1935 yılında CHP Halkevleri Talimatnamesi’nde, tiyatronun ‘eşsiz telkin kuvveti’ sayesinde tezli bir piyesle sayısı 136’ya ulaşan Halkevleri aracılığıyla, 136 binden fazla yurttaşa bir-iki gün içinde bir fikrin telkin edilebileceği hesaplanır.” **Ibid.**

²⁰⁴⁴ Yunus Nadi, “Darülbedayide: *Akın*”, **Cumhuriyet**, 13 Şubat 1932, s. 1. Yazıda piyesin geniş bir özeti de mevcuttur.

²⁰⁴⁵ “Reisicumhur Hz. Dün Gece “*Akın*” Piyesinin Temsilinde Bulundular”, **Cumhuriyet**, 12 Şubat 1932, s. 1.

²⁰⁴⁶ “Gazi’nin Yeni Eseri: Halkevleri”, **Cumhuriyet**, 20 Şubat 1932, s. 4.

okullarda oynanması istenen 11 piyesten de bir tanesi olan ve onuncu yılda radyodan, sahneler kadar hemen her yerde karşımıza çıkan *Kahraman* piyesidir.²⁰⁴⁷ Eser daha isminden, o dönemin Carlyle-Nietzsche referanslı “kahramana tapıcılık” söyleminden etkilendiğini hissettirmektedir.

“Recep Beyefendiye, saygılarla” ithafıyla başlayan *Kahraman*’ın kapak resmi, askeri üniforması içerisinde bir Mustafa Kemal portresidir. 93 sayfalık bu kısa eser, yoğun bir Gazi mistisizmiyle dolup taşar. 1920 Anadolu’sunda geçen piyeste halk savaşın gerekliliğine inandırılmalıdır. Bu öyle bir mücadeledir ki millet “Kazanırsa, dünyada artık ölüm ne bilinmez, / Kaybetti mi bir daha ahrette de dirilmez!”, fakat piyeste Muhtar’ın ağzından sorulduğu üzere “Doğru amma buna kim halkı inandıracak”tır. Bu soruya Aziz’in cevabı, tüm ülkede devlet eliyle propagandası yapılan piyeste ulaşılan mistisizmi gösterir:

Âleme vermek için kendi yolundan haber
Nasıl her din atarsa ortaya bir peygamber,
Halk ta son yıldızının battığı bir zamanda
Bahtının döndüğünü görür bir kahramanda.
Kurtulur ancak ona iman ettiği zaman
(...)
Hem de nasıl kahraman!
Baş eğerken adını bilmeden enbiyaya
Kim inanmaz güneşle boy ölçen bir ziyaya?
Biz onu gördük, ancak ona inanıyoruz.²⁰⁴⁸

Yeni dinin bu kurtarıcı kahramanı, geçmiş zamanın enbiyasından farklı olarak, güneş gibi ortadadır. Kurtuluş sadece ona iman ile mümkündür.²⁰⁴⁹ Fakat acaba bu kahramanın en büyük eseri nedir?

Ancak budur diyemem biri kalkıp ta benden
En büyük eserini sormağa niyet etse.
Nasıl Rabbin en büyük eseri kıyametse
O da şaheserini en sona bırakıyor,
Asırlara ehramdan değil, gökten bakıyor
(...)
O, hilkatın emriyle ezelden geçmiş başa.²⁰⁵⁰

²⁰⁴⁷ Piyesin Yalova’da bir sahnelenişi esnasında seyirciler arasındaki köylülerin ve özellikle imam, muhtar, ağalar ve köy kızlarının piyesi izlerken nasıl hayretler içinde kaldıkları ile alakalı bir gözlem için bkz. Hıfzırahman Raşit Öymen, “Köy Mektebi ve Köy Muallimi”, *Ülkü*, sayı 24, Şubat 1935, s. 416.

²⁰⁴⁸ Faruk Nafiz (Çamlıbel), *Kahraman*, Cumhuriyet Kütüphanesi, 1933, s. 37-38.

²⁰⁴⁹ Nebi Gazi karşılaştırmaları ilerleyen sayfalarda da sürer. Kurtuluş Savaşı’nın başından itibaren dolaşımda olan Mesih inancına da benzer şekilde piyeste atıf yapılır: “Şifa verir hastaya belki İsanın eli, / Dirilmez gönülde canveren bir emeli. / Fakat o el dokunsa gözyaşları kanolur, / Gölgele cisme döner, hayaller insan olur...” Faruk Nafiz (Çamlıbel), *Kahraman*, s. 44.

²⁰⁵⁰ Faruk Nafiz (Çamlıbel), *Kahraman*, s. 40.

Böylece piyesin ilerlemesiyle, kutsallaşmanın dili de sivrilir. Bahsi geçen kahramanı artık enbiya ile karşılaştırmanın bile yetersiz kaldığı anlaşılır. Doğrudan Rabb ile, Tanrı ile boy ölçüştürülür. Zaten birkaç sayfa sonra örtük benzetmeler, açık boy ölçüştürmelere dönüşecektir:

Tanrının hıncı Tufan kesildiği bir günde
İmanlı kullarını yüce dağlar üstünde
Gemisiyle aylarca dolaştıran kaptana
Nuh nebi diyeceksin adını sorsam sana.
Bence daha bunlara doğru bir ad konmadı,
Konulan ad duyulan büyük korkunun adı.
Dalganın, fırtınanın yeri, yurdu bu toprak,
Lâzım mı her kuvvete ayrı ayrı ad komak?
Bize sorsan bunların hepsini bir ederiz,
Sonra onun adına Mustafa Kemal deriz,
(...)
Bizim için *Tufan da, Nuh ta odur* arkadaş!
(...)
Sevmek değil bu,
Tapmağı da gölgede bırakan bir meyil bu!
O, *Güneştir...* Dört faslın bir tek Güneşi gibi
Hem yakan hem *yaratan* iki kudret sahibi
(...)
Hiçbir *ilâh* olamaz ondan güzel.²⁰⁵¹

Tabiat güçlerinin Mustafa Kemal'e dönüşmesi, hem Paganizme hem de Vahdet-i Vücut anlayışının seküler bir formuna hamledilebilir. Fakat tabiat içinde de ona en çok benzeyen Güneş'tir. Güneş bilindiği üzere Mustafa Kemal'i tanımlamak için daha 1920'lerin ortasından itibaren en sık kullanılmaya başlanan imgedir.²⁰⁵² Giderek bir Güneş-Gazi mistisizmine yol açan ve Güneş-Dil teorisinde Türklerin de ilk taptığı varlık ve Türklere özgü bir inanç olarak öne çıkarılan Güneş,²⁰⁵³ aynı

²⁰⁵¹ *Ibid.*, 42-43.

²⁰⁵² Esra Özyürek Güneş ile Atatürk özdeşliğinin 1930'lardan itibaren kurulduğunu söylese de, bu tarihi 1920'lerin ortasına çekmemizi gerektirecek kadar malzeme elimizde mevcuttur. Esra Özyürek, "Miniaturizing Atatürk", *American Ethnologist*, C. 31, No. 3, Ağustos 2004, s. 381. Karikatürlerde daha 1922 yılında dahi Gazi açık bir biçimde "Güneş" olarak çizilmeye başlanır. 1922-23 yıllarına ait meşhur örnekler için bkz. İsmail Şen, *Karikatürlerde Mustafa Kemal ve Milli Mücadele*, Tanı Yayın, 2006, s. 95, 112, 178, 186. Sonraki yıllarda Güneş sembolizminin çarpıcı kullanımlarından biri için "O Sabah Güneş Böyle Doğmuştu", *Cumhuriyet*, 30 Ağustos 1932, s. 1. Bir diğeri için "Cumhuriyetimiz 11 Yaşına Bastı", *Cumhuriyet*, 29 Ekim 1933, s. 1. Aynı gazetede Ahmet Refik'in "Cenklere zafer tanrısıdır. Mabedi: Yurdu." dizesiyle başlayan bir şiir ile bitirdiği ve baştan sona Gazi ve Güneş mistisizmiyle dolu olan yazısı da dikkate değerdir. Ahmet Refik, "Gazi Mustafa Kemal", *Cumhuriyet*, 29 Ekim 1933, s. 2. Piyeslerdeki güneş atıflarına bu bölüm boyunca yeri geldikçe değinmeye çalışıldı, fakat Atatürk'ün güneş olması sadece piyes metinlerinde değil, dekorlarında da görülür. Bir örnek vermek gerekirse, 1936'da yazılan ve 1937'de Halkevleri repertuarına giren bir eserin ilk sahne dekoru şöyledir: "Sahne bayraklarla suslenmiştir. Yüksek 1-2 metre boyunda ensiz bir masa üzerinde bir uçak modeli üstünde bezden veya kağıttan bir yer üzerine ortada ATATÜRK'ün bası bir *güneş* halinde görülmektedir... çocukların ışık tutan elleri Atatürk'ün *güneş* seklindeki tablosuna doğru uzanmıştır." Vehbi Cem Aşkun, *Atatürk Köyünde Uçak Günü*, Ulus Basımevi, 1936, s. 3.

²⁰⁵³ "İlk neolitik medeniyetin doğduğu Orta Asya'daki ana Türk yurdunda hâkim olan inan, *Güneş kültü* idi. O devir insanları, ses dilini, *Güneş*'e ad vermek üzere kullandılar ve buna *ağ* sesini tahsis

zamanda kendisine tapmanın kişiye/topluluğu “Türk” kıldığı bir varlık halini alacaktır.²⁰⁵⁴ İşte güneş, sözü geçen piyeste bu sefer Mustafa Kemal’in şahsında bir tapınma öznesi halini alır. Üstelik ona sadece Türklerin değil tüm dünyanın tapması arzusu, piyeste kendini açık eder:

Bugün onun kalbinde biz varız, yurdumuz var,
Yarın arzun göğsüne aşkı onun güç sığar:
(...)
O, yalnız bu ülkenin korkunç sesi değildir,
O, yüzlerce milyonun konuştuğu bir dildir,
(...)
Benim *taptığım Güneş* ne yol tanır, ne sınır,
Uzak yakın, isteyen herkes onda ısınır!²⁰⁵⁵

Bu kahramana inanan bir kimsenin ümidini kaybetmesi doğru olmaz, çünkü o bir bakışıyla bile her şeyi değiştirebilir. Bir asker kaçağı, kahramanı görünce aniden ihtida ederek, tam bir vatansever olur.²⁰⁵⁶ Aziz bu durumu ve kahramana karşı değil insanların, evlerin bile gösterdiği saygıyı şöyle betimler:

Bir kaçaktan gönüllü çıkaran bir *mucize*,
Nekadar yasta olsak neler umdurmaz bize.
O, en taş göğüslerde çarpıyor *iman* gibi,
Gönüllerde heyecan, nabızlarda kan gibi.
Secdeye varsa gerek onu gördükçe damlar,
Yeniden can buluyor köyler, evler, adamlar.²⁰⁵⁷

Faruk Nafiz’in *Kahraman*’ı, Behçet Kemal’in “Görmeye Geldim” şiiri veya *Ergenekon* piyesi gibi, alanında çığır açıcı, yol gösterici bir eserdir ve tıpkı onlar gibi, rejim tarafından hararetle benimsenir. 1931’den itibaren ders kitaplarında okutulmakta, sonraki yıllarda ülkenin dört yanında sahneye konmaktadır. Onuncu Yıl Kutlama Komitesi’nin seçtiği ve tüm yurda dağıttığı eserlerdendir. Ayrıca Faruk Nafiz’in şiirleri, 3 gün süren bayramda, radyodan da tüm yurda dinletilir. Bayramın son günü saat 22.00 ile 22.11 arasında radyoda okunan “Çankaya” şiirinde o Gazi’yi

ettiler. Bütün ana anlamlar, ilk totem olan, Güneş mefhumundan ve bütün kültür dili kelimeleri de bunu anlatan ağ ana kökünden çıktılar.” İ. N. Dilmen, “Cümhuriyet Yıllarında Dil Çalışmaları”, **Ülkü**, Aralık 1938, s. 243.

²⁰⁵⁴ Bu anlayışa göre bir topluluğun bir zamanlar veya şimdi güneşe tapması, onun Türklüğünün de delilidir. Dersim’in Türk yurdu olduğunu ispatlayan (!) bir yazıda, Tunceli’de yaşayanların “eski bir akidenin tesiriyle şimdiye kadar güneşe ibadet etmekte” oluşları, onların Türklüğünün delilleri arasında sayılır. B. Turgut Akaygün, “Tuncelinin Yalnız Adı Değil Tarihi De Türktür, Türküdür”, **Cumhuriyet**, 4 Ekim 1936, s. 2. Gene Arapça konuşmalarına rağmen Hatay Alevilerinin Türk oldukları, onların “bazen şafak vakti güneşe” tapmalarıyla ispatlanmış olur. Ahmed Faik Türkmen, “Antakya Tarihi 10: Nuseyrielerin Tarihi”, **Cumhuriyet**, 1 Ocak 1937, s. 2.

²⁰⁵⁵ Faruk Nafiz (Çamlıbel), **Kahraman**, s. 44.

²⁰⁵⁶ Kaçağın onunla konuştuğu vakit büründüğü hal şöyle aktarılır: “Tanrıyle konuştuğu vakit Sina dağında / Belki bu sıtma yoktu Musanın dudağında.” Faruk Nafiz (Çamlıbel), **Kahraman**, s. 66.

²⁰⁵⁷ Faruk Nafiz (Çamlıbel), **Kahraman**, s. 87-88.

şöyle resmeder: “Tanrı, peygamber diye, nedir kimdir bilmeden / Taptığımız ne varsa hepsi onda şekillendi.”²⁰⁵⁸

Kısacası Faruk Nafiz’in eserlerinin, barındırdıkları tüm Gazi mistisizmiyle beraber kutlamalar kapsamında herkese ulaşması için gayret gösterilecektir. Söz konusu eserlerde marjinal bir duygu patlamasını değil, rejimin tam da kendini halka benimsetmek istediği tarzı bulmaktayız. Bu yeni tarz, hızla taklit edilecek ve benzer piyes ve şiirlerin sayısı, onuncu yılın verdiği şevk ile de artacaktı.

Burada Behçet Kemal ve Faruk Nafiz gibi bir Gazi mistiği olan Aka Gündüz’ün de adını kısaca da olsa anmamak olmaz. 1932-46 arası milletvekilliği yapacak olan gazeteci ve yazar Aka Gündüz, Gazi’nin yakınında bulunanlar arasındadır. Aka Gündüz’ün burada ele alacağımız *Mavi Yıldırım*’ı, onuncu yıl kutlamaları çerçevesinde seçilen 11 piyesin içerisinde yer almaktadır. Fakat ondan bile önemli olan husus, piyesin bizzat Gazi tarafından elden geçirilmiş ve düzeltilmiş olmasıdır.²⁰⁵⁹ Ayrıca “Fırka neşriyatından” olan *Mavi Yıldırım* (Mete, Akın ve İkizler ile birlikte) daha 1933’ün başlarında “hemen her tarafta muvaffakiyetle temsil edilmiştir.”²⁰⁶⁰

Piyeste *Mavi Yıldırım*, Kurtuluş Savaşı’nda ismini Mustafa Kemal’in “her şeyi gören, bütün karanlıkları delen gözleri”nin²⁰⁶¹ renginden alan bir gizli teşkilatın adıdır ve dört perdelik piyeste bu teşkilatın türlü faaliyetleri anlatılır. Mustafa Kemal’in medeniyet taşıyıcı vasfının özellikle nazara verildiği kitapta, işgalci düşmanlar, sahte resuller olarak konumlandırılır. Kötü karakter Firuz onlarla neden mücadele etmediğini açıklarken, onları “medeniyet getirici resuller telakki ediyorum.” der.²⁰⁶² Oysa medeniyeti taşıyacak kutsallık kaynağı, işgalci güçler olamaz, o Mustafa Kemal olmalıdır. Teşkilat mensupları kendi aralarında bu fikre varırlar. İstiklallerine kavuştuktan sonra bu vatandaki ve kafalardaki “pürüz”ler,

²⁰⁵⁸ Radyo programı için bkz. “Bayramda Ankara Radyosunun Programı”, 28 Ekim 1933, **Cumhuriyet**, s. 4. Şiir için bkz. **Anayurt**, no. 1 26 Ekim 1933 akt. Kaplan ve Birinci, **Atatürk Şiirleri...**, s. 49.

²⁰⁵⁹ Bu piyes haricinde mesela gene Aka Gündüz’ün **Köy Muallimi**’ni, Behçet Kemal’in **Timurlenk**’ini Faruk Nafiz’in **Akın**’ını, Münir Hayri Egeli’nin **Özsoy ve Bayönder**’ini Gazi bizzat düzeltir. Işıl Çakan, **Konuşunuz, Konuşturunuz: Tek Parti Döneminde Propagandanın Etkin Silahı Söz**, Otopsi Yayınları, 2004, s. 250-251.

²⁰⁶⁰ “Necip Ali Beyin Nutku: Halkevleri Yıldönümünde”, **Ülkü**, sayı 2, Mart 1933, s. 111

²⁰⁶¹ Aka Gündüz, **Mavi Yıldırım**, Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1934.

²⁰⁶² **Ibid.**, s. 12.

“hendek”ler dümdüz edilecek ve “kötülük”, “karanlık”, “gerilik” kökünden sökülecektir. Sonrasında:

Yalçın: Evet doğru vatan dümdüz olacak onun üstüne yeni bir vatan kuracağız. Kafa taslarımızın içindeki karanlık ananeleri boşaltacağız, temizliyeceğiz ve içine yalnız yirminci asrın değil, fakat yirmi birinci asrın icaplarını dolduracağız.

(...)

Türköz: Türbenin, tekkenin üstüne fabrika, kağının üstüne motor, ebcedin üstüne millî dil, tarihin üstüne yeni tarih kuracağız.

Tuncer: Yaşa Türköz.

Nuri: Bunun için Mustafa Kemal denilen mihrakın etrafında toplanacağız.²⁰⁶³

Fakat kimdir bu etrafında toplanılacak, onun vasıtasıyla tüm vatanın ve kafalardaki yanlış düşüncelerin dümdüz edileceği, türbenin yerine fabrikanın kurulacağı Mustafa Kemal? Nasıl birisidir, özellikleri nedir?

Mehmet: Şimdi de öyleyim beyim. O Mustafa Kemalın gözleri yokmu? O Mustafa Kemalın gök gözleri. Onlara ölümler baksa dirilir. Sakatlar baksa doğrulur. (...) ...sonra sonra anladım ki o her şeyi bilirmiş. *Her gayıptan şey ona malum olurmuş* (...) Kim sevmez onu? Onu seven kendini sever *o demek millet demek...*²⁰⁶⁴

Bu mistifiye edilmiş Gazi imajı, bir diğer Gazi mistiğinin, Kemalettin Kâmi'nin (Kamu) şiirlerinde farklı bir boyuta çıkacaktır. Behçet Kemal'in İngiltere'ye gönderilmesi gibi, Paris'e siyasal bilimler eğitimine yollanmakla ödüllendirilen ve mezuniyetinden sonra VI., VII ve VIII. dönemlerde milletvekilli yapılan bu Gazi mistiği, ilerleyen yıllarda da, genellikle eleştirel bir bağlamda, sıkça tekrarlanacak dizelerinde şöyle der:

Bir ebedi güneşle doğdu burada Gazi
Yaprak yığını gibi burada yandı mazi...
Burada Erdi Musa,
Burada uçtu İsa,
Bülbül burada varsa,
Hürriyet için öter.
Şehit kanı buranın
Rüzgarlarında tüter!
Ne örümcek, ne yosun
Ne mucize, ne füsün
Kâbe arabın olsun
Çankaya bize yeter.

Dikkat edilmesi gereken husus, bu şiirin, yazıldığı dönem itibarıyla, marjinal, devletin sahiplenmediği, aşırı bir tavrı yansıtmıyor oluşudur. Aksine şairin olduğu

²⁰⁶³ **Ibid.**, s. 21.

²⁰⁶⁴ **Ibid.**, s. 44. “Gaybı bilmek”, Mustafa Kemal’e ilk kez atfedilen bir nitelik değildir. 1930 yılında Burhan Cahit (Morkaya) da onu “Türkün Mustafa Kemal’i söylediğini yapan, *istikbali gören bir fevkalbeşerdir.*” şeklinde tanımlamıştır. Burhan Cahit (Morkaya), **Gazi...**, s. 31. Başka yerlerde de “Kemal sinir ve zekâdan ibaret bir fevkalbeşerdir.” **Ibid.**, s. 35.

kadar, bu şiirin de resmi olarak sahiplenildiğini gösteren pek çok emare mevcuttur. Şiir, ders kitaplarına girmekle kalmaz onuncu yıl kutlamalarında 29 Ekim tarihinde radyoda da okunur.²⁰⁶⁵

Burada ayrıca ele almamakla beraber, bayram boyunca şiirleri radyodan okunmak suretiyle resmi teveccühe mazhar olan başka Gazi mistikleri de yok değildir. Sadece bir örnek vermek gerekirse, şiiri (“1919-1933”) bayramın ilk günü saat 16:58 ile 17:08 arasında okunan Yusuf Ziya (Ortaç) Gazi’yi şöyle tanımlamaktadır: “Topladı avucuna yıldırımını, şimşeği / *Yoktan var ediyordu Tanrı gibi her şeyi.*”²⁰⁶⁶

Buraya kadar, genellikle onuncu yıl bağlamında ele aldığımız İnkılap mistiklerinin büyük kısmının devletın resmi onayına mazhar oluşları, sadece yazdıkları piyes ve şiirlerin kutlamalarda kullanılması ile sınırlı da değildir. Bu isimler, en başından itibaren zaten, kutlamaların nasıl yapılacağına, nelerin yayınlanıp, nelerin anlatılacağına karar veren komitelerin karar vericileri arasındadırlar. Behçet Kemal Yüksek Komisyona bağlı hem Yayın Komitesinin hem de Konferans ve İrşat Komitesinin üyesidir. Gene Aka Gündüz Yayın Komitesine, Kemalettin Kâmi Konferans ve İrşat Komitesine, Yaşar Nabi ise Temsil Komitesine üyedir.²⁰⁶⁷ Açık olan bir şey varsa, onların satırlarına yansıyan fevkalbeşer, peygamber, tanrı Mustafa Kemal’in, rejimin halka tanıtmayı arzu ettiği Mustafa Kemal’den başkası olmadığıdır.

Bu ilk dönemin Gazi mistikleri elbette sadece bu meşhur örneklerle ve mistisizm sadece devletın seçtiği eserlerle sınırlı değildir. Özellikle onuncu yıl vesilesiyle kitap kaleme alan Mediha Muzaffer (Baysal),²⁰⁶⁸ Ali Rıza Seyfi, Av. Suat Tahsin (Türk)²⁰⁶⁹ gibi az bilinen ama önem arz eden örnekler de mevcuttur.

²⁰⁶⁵ Saat 13:32 ile 13:39 arasında okunan üç şiirden biridir. Diğer iki şiirden birisi Behçet Kemal’e, diğeri de gene Kemalettin Kâmi’ye aittir. “Bayramda Ankara Radyosunun Programı”, 28 Ekim 1933, **Cumhuriyet**, s. 4.

²⁰⁶⁶ **Varlık**, no. 8, 29 Ekim 1933, s. 119 akt. Kaplan ve Birinci, **Atatürk Şiirleri...**, s. 52.

²⁰⁶⁷ Demirhan, **Cumhuriyetin Onuncu Yılı...**, s. 51-52.

²⁰⁶⁸ Tasarruf Cemiyeti ve Kadın Birliği azası, İstanbul orta mektebi tarih muallimi ve Parti hatibidir. Radyo konuşması veya Tarih Kongresi kapanışında nutuk vermek veya Dil Kurultayı’nın ilk kadın hatibi olmak gibi sembolik önemi haiz vazifelerde boy göstermiştir. “Tasarruf Haftası Halkta Alaka Uyandırdı”, **Cumhuriyet**, 15 Aralık 1931, s. 4; “Tarih Kongresi Bitti”, **Cumhuriyet**, 12 Temmuz 1932, s. 6 ve “Kurultayda Sekizinci Gün”, **Cumhuriyet**, 5 Ekim 1932, s. 1.

²⁰⁶⁹ 1906 doğumlu Suat Tahsin, 15 Mayıs 1919’da İzmir’de şehit edilen Dr. Hasan Tahsin’in oğludur. Kendisi ilk olarak 1929 yılında Nazım Hikmet’in ve Peyami Safa’nın da yazılar yazdığı haftada iki

Suat Tahsin'in kitabında Gazi mistisizmi daha kitabın ismi ile başlar: *Türkiye Cumhuriyeti Devleti ve Halıkı Gazi*.²⁰⁷⁰ Peyami Safa'nın *Cumhuriyet*'teki makalesinde, "Daha mükemmeli çıkana kadar millî kütüphanemizde Suat Tahsinin bu kitabı 'İnkılâp tarihi benim!' demekle yalnız kalacaktır."²⁰⁷¹ şeklinde övdüğü eser, "Cumhuriyet Gençliğinin Âmentüsü" ile başlar. Amentü, Atatürk'ün Gençliğe Hitabı ile Suat Tahsin'in gençlik adına ona cevabından oluşur. Suat Tahsin Gazi'ye, "Ey Türk milletinin ulu *yaratıcısı*" şeklinde hitap etmektedir.²⁰⁷² Tahsin'e göre ilk büyük medeniyet, Türk milleti "elile yeryüzüne *indirilmiştir*." Türk milleti Mustafa Kemal'i, Mustafa Kemal de, yeni devleti *halketmiştir*.²⁰⁷³ Mustafa Kemal'i tarihteki diğer büyük isimlerle de karşılaştıran Tahsin'e göre:

Muhammet büyük bir mürşit, Aristo âlemşümül bir filozof, İskender muhteşem bir asker, Bismark yaman bir siyasî, Lenin dehşat bir inkılâpçı, Danton sehâir bir hatip, ve fakat Mustafa Kemal bir Fevkeddehâdır. Çünkü o Muhammetten ve Aristodan, İskenderden ve Bismarktan, Lenin ve Dantondan vücut bulmuş ve bütün bunlardan başka da kadim ve mucizekâr Türk milletinin sülbünden halkolunmuş bir varlıktır. O dâhiler gibi tek bir zirveden ibaret değil; Türk ırkını asırlarca kucağında emzirip cihana medeniyet getirmiş büyük ülkeyi çeviren semalara hâkim zirvelerden müteşekkil bir silsiledir.²⁰⁷⁴

Muallime Mediha Muzaffer'in Devlet Matbaası tarafından basılan kitabı *İnkılâbın Ruhu*, onun değişik vesilelerle verdiği söylevlerin bir derlemesidir. Muzaffer, Mustafa Kemal'i kitabında "şark ufkunun büyük *güneşi*", "yeni Türk dünyasını yaratacak *peygamber*",²⁰⁷⁵ "Büyüklüğüne dünyayı *tapındıran*"²⁰⁷⁶ olarak tanımlar. Ona göre, "yeni Türkiye'yi yaratan Mustafa Kemal dehasının *mucizesidir*."²⁰⁷⁷ Dil Kurultayı'nda yaptığı konuşmanın kapanışında ise Gazi'ye şöyle seslenir:

...bizde yaşayan, bizi varlığımıza kavuşturan... Büyük Gazi'yi, bu *ilâhi mefkûreyi* sevgi ve saygıyla analım... Hepimizi yaşatan ve yükselten onun kuvveti, o kuvvet bütün varlığımızın, bütün kuvvetlerimizin büyüğü... Bizi güzelliğe, insanlığa, varlığa kavuşturan deha.²⁰⁷⁸

gün çıkan **Hareket** adlı edebiyat gazetesinin sahiplerinden olmasıyla tanınır. 1953'ten sonra ise şöhretini Dumlupınar Denizaltısı davasının avukatı olarak yapacaktır.

²⁰⁷⁰ Suat Tahsin (Türk), *Türkiye Cumhuriyeti Devleti ve Halıkı Gazi*, Akşam Matbaası, 1933.

²⁰⁷¹ Peyami Safa, "İnkılâbın Kitabı", *Cumhuriyet*, 25 Kasım 1933, s. 3

²⁰⁷² Suat Tahsin (Türk), *Türkiye...*, s. 3-4.

²⁰⁷³ *Ibid.*, s. 5-6.

²⁰⁷⁴ *Ibid.*, s. 11.

²⁰⁷⁵ Mediha Muzaffer, *İnkılâbın Ruhu*, Devlet Matbaası, 1933, s. 7

²⁰⁷⁶ *Ibid.*, s. 44.

²⁰⁷⁷ *Ibid.*, s. 78.

²⁰⁷⁸ *Ibid.*, s. 79.

İstanbul milletvekili Alaettin Cemil'in kendisini "Eski bir deniz zabiti, maruf bir muharrir" ve "hassas bir şair" olarak tanıttığı Ali Rıza Seyfi'nin²⁰⁷⁹ yazdığı 1933 tarihli *Gazi ve İnkılap* da, içerdiği mistisizmle öne çıkar. Gazi uzak asırların peygamberleri ile karşılaştırılır ve onlardan çok üstün olduğu iddia edilir:

Gazinin yaptığı inkılâp, uyandırdığı "İleri!" hareketi –iyi düşünülünce– (Konfüçiyos)ların, (Buda)ların, "Zerdeşt"lerin beş altı bin senelik beşeriyet tarihinde uyandırdıkları hareketlerden çok yüksek, çok mühimdir.²⁰⁸⁰

Bu peygamberlerin fevkinde olan Gazi, öyleyse kimdir? Kitapta Gazi bir ölümsüz olarak tanıtılır:

O ezelden mevcut ve kendisine ebediyet mev'ut bir kuvvetin, beşeriyet idrakinin müşahhasıdır. Bildiğimiz şahıslara, fertler taalluk eden hayat ve ölüm onun ayağının dibinde silinir; ancak bir tabirden ibaret kalır...²⁰⁸¹
O vatan muhabbetinin, Türk ırkının, ezeli ve ebedi kudretin sırrı ve her yeri dolduran ruhudur.²⁰⁸²

Bunlar haricinde son olarak, 1933'de yayınlanan şiirlerin de dönemin havasını keskin bir biçimde yansıttığı söylenebilir. İlhami Bekir'in (Tez) bu yıl yayınlanan şiir kitabı, *Mustafa Kemal*'de örneğini görebileceğimiz gibi: "Allah değil / O yazdı / Alın yazımızı".²⁰⁸³

5.2.5. Onuncu Yıldan Sonra Gazi Mistisizmi

Görüldüğü üzere, Gazi mistisizmi 30'ların başından itibaren ama özellikle onuncu yıl vesilesiyle tüm yurda yayılması için çaba gösterilen ve mistiklerinin elinde en ifrat derecede sözcüklere dökülen bir alternatif maneviyat kaynağı olarak öne çıkmıştır. Yukarıda adını andığımız ediplerin pek çoğu, yeni eklenenler ile beraber, onuncu yıldan sonra da ölümüne kadar bu mistisizmi tekrar tekrar üretmekten geri durmayacaktır.

Söz gelimi Aka Gündüz okullarda sahnelenmesi için yazdığı ve beş basit oyundan oluşan piyesi *Gazi Çocukları İçin III*'te tohum dile gelir ve Gazi'yi "Yuğu yeniden yaratan" diye niteler. Pulluk da geri kalmaz ve "Beni de Ulu Gazi yarattı" der.²⁰⁸⁴ Gene 1934'te yazdığı şiirinde ise "Biz sana *tapıyoruz!* Biz sana *tapıyoruz!*

²⁰⁷⁹ Alaettin Cemil, "Türk İnkılâbı ve Milliyetçilik", *Cumhuriyet*, 29 Kasım 1933, s. 1

²⁰⁸⁰ Ali Rıza Seyfi, *Gazi ve İnkılâp*, s. 14.

²⁰⁸¹ *Ibid.*, s. 12

²⁰⁸² *Ibid.*, s. 15.

²⁰⁸³ İlhami Bekir, *Mustafa Kemal*, 1933 akt. Kaplan ve Birinci, *Atatürk Şiirleri...*, s. 43.

²⁰⁸⁴ Aka Gündüz, *Gazi Çocukları İçin III*, Milli İktisat ve Tasarruf Cemiyeti, 1934, s. 5, 7.

(...) *Varsın! Teksin! Yaratansın! Sana bağlanmayanlar utansın!*” yazar.²⁰⁸⁵ Bu dönemde Salahaddin Güngör, “Bütün olsun inanın, sevgisine bağlan onun / Bunalinca adını, *Tanrı* adıyla an onun” diye yazar.²⁰⁸⁶ Kazım Nami Duru Tanrı’nın ağzından ona “Sen olacaksın Türklere son *yalvaç*” diye seslenir ve başka bir şiirinde de “Ona *tapınıyorum* desem yanlış olur mu?” diye sorar.²⁰⁸⁷ Fazıl Hüsnü Dağlarca, Gazi’den “Kutlu bir *Tanrı* oldun güzel Anadolu’da” diye bahsederken²⁰⁸⁸, Vasfi Mahir Kocatürk onu “*Tanrısız Bozkurt*” olarak tanımlar.²⁰⁸⁹ Behçet Kemal Çağlar 1937 tarihli bir şiirinde Atatürk’ten “Arslan, insan ve *tanrı* bir arada bu başta...” diye bahseder.²⁰⁹⁰

Gazi mistiklerinin piyesleri, tüm yurttan yoğun bir biçimde oynanmaya devam etmektedir. Söz gelimi 1935 yılı Halkevleri repertuarını oluşturan 28 eserin önemli bir kısmı, önceki sayfalarda incelediğimiz Gazi mistiklerinin kaleminden çıkmıştır: Behçet Kemal Çağlar (*Çoban, Attila*), Faruk Nafiz Çamlıbel (*Akın, Özyurt, Kahraman*), Aka Gündüz (*Beyaz Kahraman, İkizler, Köy Muallimi, Mavi Yıldırım, Yarım Osman*), Yaşar Nabi Nayır (*Mete, İnkılâp Çocukları*), Halit Fahri Ozansoy (*10 Yılın Destanı*), Kazım Nami Duru (*Uyanış*). 1936 yılında bu listeye eklenerek repertuara girenler arasında, gene yukarıda incelediğimiz Vasfi Mahir Kocatürk’ün *Yaman*’ı ve Galip Naşit Arı’nın *Destan*’ı da vardır.²⁰⁹¹ Kısacası onuncu yılda yaşanan Gazi kutsaması, sahnelerde sürekli bir biçimde tekrarlanmaktadır.

Memleketin pek çok şehrinde farklı zamanlarda kutlanan Gazi Günleri, özellikle de Mustafa Kemal’in Ankara’ya ilk gelişi (27 Aralık 1919) dolayısıyla yapılan kutlamalar²⁰⁹² da, mistisizmin açığa çıkması için fırsat zamanlarıdır. 27 Aralık 1934’deki kutlamalar vesilesiyle Yahya Saim Ozanoğlu’nun *Cumhuriyet*’in birinci sayfasında basılan şiiri, bu mistisizmin açık bir örneğidir:

Atatürk Ankaraya *göklerden* inip geldi,
Bu, öbür *miraçlardan* bin kat daha güzeldi.

²⁰⁸⁵ “Yürekten Sesler”, **Hakimiyeti Milliye**, 4 Ocak 1934.

²⁰⁸⁶ Salahaddin Güngör, **Atatürk**, Maarif Kitabhanesi, 1935, s. 10.

²⁰⁸⁷ Kazım Nami Duru, **En Büyüğümüz İçin**, Ulus Basımevi, 1935, s. 4, 8.

²⁰⁸⁸ Fazıl Hüsnü Dağlarca, “Kahraman”, **Yücel**, sayı 51, Mayıs 1939, s. 109. Eser ilk olarak Kuleli Askeri Lisesi’nin 1933-34 yıllığında yayınlanır bkz. Kaplan ve Birinci, **Atatürk Şiirleri...**, s. 71.

²⁰⁸⁹ **Gençlik**, no 4, 1 Temmuz 1938 akt. Kaplan ve Birinci, **Atatürk Şiirleri...**, s. 79.

²⁰⁹⁰ Behçet Kemal Çağlar, “Atatürk Dinlerken”, **Yücel**, Sayı: 34, Aralık 1937, s. 157.

²⁰⁹¹ Kani İrfan Karakoç, **Ulus-Devletleşme Süreci ve “Türk Edebiyatı”nın İnşası (1923-1950)**, Bilkent Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, s. 181-182.

²⁰⁹² Ankara’da 1932’deki Gazi Günü ve merasimlerle alakalı bkz. Naşit Hakkı, “Ankaranın Gazi Bayramı”, **Ülkü**, sayı 1, Şubat 1933, s. 9-10. Makalede özellikle köy çocuklarının Gazi heykelini görünce “bin yaşa” diye bağırma ve gözlerini heykelden alamamaları ilginçtir.

(...)

“Tur”un üstünde “Musa” yol sorarken Tanrıdan,
 “İsa”nın göz yaşından, kanından doğdu ak dan.
 Atatürk yarınlara bir çağ etti armağan,
 Bu, öbür *miraçlardan* bin kat daha güzeldi.²⁰⁹³

Gene onun Ankara’ya gelişinin kutlanması çerçevesinde 1938’de (ölümünün hemen ardından) Ankara Halkevi tarafından yayınlanan bir kitapçıkta o gün anlatılırken, gelişini bekleyen bir ihtiyar onun geleceği yolu gösterip “Kırşehir yolu, bugün *Kabe* yoluna döndü” derken, onun gelişi ise Tanrı’nın tecelli edişine benzetilir: “Dikmen sırtlarında, Sinâ dağında cereyan ettiği rivayet edilen tecellinin bir eşine bütün Ankaralıları birden şahit olacaktı”²⁰⁹⁴

Gazi mistisizmi, zamanın basınının vazgeçilmezleri arasındadır ve mecmualar her fırsatta Atatürk’ü bu yönüyle okuyucuya sunmaya gayret ederler. Fransız muharrir Marcel Sauvage’ın makalesini neşreden *Cumhuriyet*’in, 5 Ağustos 1935 tarihinde birinci sayfadan girdiği haberin başlığı şöyledir: “Atatürk yarım bir ilâhtır; Türklerin babasıdır.”²⁰⁹⁵

Gazi’nin resimleri de ayrı bir mistisizm kaynağıdır. Halkevlerinin ikinci yılı dolayısıyla yapılan kutlamalarda, İstanbul Halkevi Reisi Ali Rıza Bey, “Ulu Gazi”nin hatıra olarak Halkevine armağan ettiği fotoğraflarını alır ve bu vesileyle çifte bayram ilan ettiği o günde sözlerini şöyle sürdürür:

Bu çifte bayramımızı, o büyük armağanın önünde saygı ile *eğilerek* ve ondan *ilham* alarak kutlulayabilmemiz için ilkönce bu büyük *timsalin*, bu ülkü *mabedinin* saygılı yerine asılmasını, Evimizin hakikî hâmi ve reisi Cevdet Kerim Beyefendiden rica ederim.²⁰⁹⁶

Gazi resimleri ile alakalı olarak, *Cumhuriyet*’in onuncu yılı vesilesiyle, mekteplerin yanı sıra evlerde de “Gazi köşeleri” kurulması tavsiyesine yukarıda değinilmişti. Bu tavsiyenin tutulduğuna dair bazı ipuçları da ilerleyen yıllarda basında çıkacaktır. *Cumhuriyet*’in on ikinci yılında, on iki yaşındaki iki çocukla

²⁰⁹³ Yahya Saim Ozanoğlu, “27 İlkânun”, *Cumhuriyet*, 28 Aralık 1934, s. 1

²⁰⁹⁴ Behçet Kemal Çağlar, *Atatürk 19 Yıl Önce Bugün Ankara’ya Gelmişlerdi 27.XII.1919 Saat: 15,30*, Ulus Basımevi., 1938, s. 7.

²⁰⁹⁵ Başlığın altında “Hiçbir Devlet Şefi için hayatında bu kadar heykel dikilmemiştir” yazar. Haberin devamında ise içeride Sauvage’ın gözlemleri arasında şu satırlar da vardır: “Çankayadaki pembe evinde kendisini dindarane bir şekilde ve başka nüfuza lüzum göstermeyecek bir imanla takip etmiş olan ve hala takip eden bir milleti idare ediyor.” “Atatürk yarım bir ilâhtır; Türklerin babasıdır” *Cumhuriyet*, 5 Ağustos 1935, s. 1, 5.

²⁰⁹⁶ Cevdet Kerim Bey, fotoğrafları, dakikalar süren alkışlar eşliğinde yerlerine asar. Ali Rıza Bey de “bu büyük armağan önünde ant” içer. “Dünkü Merasimde Gazi Hz.nin İmzalı Resimleri de Asıldı”, *Cumhuriyet*, 24 Şubat 1934, s. 5

yapılan bir söyleşide, çocuklardan biri, bayram vesilesiyle evdeki Atatürk resmini süslemek ve ona çiçek koymaktan bahseder:²⁰⁹⁷ *Cumhuriyet*’in o günkü nüshasının ilk sayfasında yer alan büyük bir resimde de, küçük bir kız çocuğunun evindeki büyük bir Atatürk resmini çiçeklerle nasıl süslediği gösterilir.²⁰⁹⁸

Benzer bir yarı-dinsel saygı, Partinin resmi toplantılarında da müşahade edilebilir. 4. Büyük Kurultay’ın kapanışında verilen 2 takririn okunması sürekli alkışlarla karşılık bulur ve takrirler oy birliği ile kabul edilir. İlkinde, ulusun Büyük Önder’e, Kamâl Atatürk’e ve Kamâlizme bağlılığının başkanlık tarafından sunulması talep edilirken, ikinci takrirdeki teklif şöyle başlar:

1. Açılış günü *yüce varlığı* ile Kurultayı şenlendiren, *herşeyi yaratan ve yapan* Atatürke ve onun izine candan ve yürekten bağlılığımızın karar altına alınmasını²⁰⁹⁹

Gene 24 Mart 1936’da açılan ve Atatürk tarafından “Büyük Zaferi en iyi yansıtan anıt” olduğu söylenen Afyon Zafer Anıtı,²¹⁰⁰ bu sefer Atatürk heykelleri bağlamında kutsallaşmanın zirvesini teşkil eder. Öncelikle anıtta Atatürk Herkül’ü mağlup etmektedir ve çıplaktır. Tekiner’in belirttiği üzere bu öylesine ayrıksı bir örnektir ki, 20. yüzyıl lider kültü geleneğinde başka hiçbir lider bir anıtta çıplak olarak betimlenmemiştir.²¹⁰¹ Buradaki tanrısal güç gösterisi²¹⁰² kadar önemli bir husus da, Atatürk’ün çıplak vücuduyla verdiği mesajdır. O, önceki heykellerindeki aksine Batılı veya askeri kıyafet içerisinde betimlenmeye ihtiyaç hissetmeyerek, artık kutsiyetini askeri geçmişinden veya medeniyet getirici vasfından

²⁰⁹⁷ “— Eve gittikten sonra ne ile vakit geçireceksin? — Atatürk’ün resminin etrafını süslemekle. Ona çiçekler koyacağım.” “Cumhuriyetle Beraber Doğanlar Anlatıyor”, **Cumhuriyet**, 29 Ekim 1935, s. 1, 7.

²⁰⁹⁸ **Cumhuriyet**, 29 Ekim 1935, s. 1

²⁰⁹⁹ Metnin devamında, başında Atatürk’ün olduğu bir şefler pantheonu kurgusu kendini hissettirir: “2 - *Büyük Yaratıcının değerli yapıcısı* İsmet İnönü’ne ve kabinedeki arkadaşlarına, 3 - Partimizin bilgili ve sevgili Genel Kâtibi Receb Pekere ve çalışkan idare heyeti arkadaşlarına, 4 - Kurultavımızın kıymetli reislerine ve kâtiblerine, Kurultavın sevgi ve saygılarının sunulmasına karar alınmasını teklif ediyoruz.”

<https://www.tbmm.gov.tr/eyayin/GAZETELER/WEB/KUTUPHANEDE%20BULUNAN%20DIJITAL%20KAYNAKLAR/KITAPLAR/SIYASI%20PARTI%20YAYINLARI/197610571%20CHP%20%20NCU%20BUYUK%20KURULTAYI%20GORUSMELERI%20TUTULGASI/197610571%20CHP%20%20NCU%20BUYUK%20KURULTAYI%20GORUSMELERI%20TUTULGASI%20BOLUM%204.pdf> s. 227 ve “Parti Kurultayı Dün Akşam Çalışmalarını Bitirdi”, **Cumhuriyet**, 17 Mayıs 1935, s. 13.

²¹⁰⁰ Tekiner, **Atatürk Heykelleri...**, s. 139-140.

²¹⁰¹ **Ibid.**, s. 144.

²¹⁰² Anıtın sanatçısı Kripel’in ifadesiyle “Heykelin çıplak olmasının sebebi, azamet ve kudreti göstermek içindir.” “Kükremiş Bir Arslan Gibi”, **Cumhuriyet**, 21 Aralık 1935, s. 8.

değil, doğrudan doğruya kendi varlığından aldığını ima eder gibidir. O artık bilvesile değil, bizatihi bir yüce varlıktır.

Yüce varlık olarak kutsallaşan Atatürk, hemen her yerde karşımıza çıkar, çok ilginç bir biçimde, bu sadece Türk, hatta sadece Müslüman elit arasında dolaşımda olan bir tanım değildir. 1935 yılında Çerkez Ethem'in adamlarının Atatürk'e suikast girişimi sonrasında oluşan histerik gösteriler ve bağlılık yenileme toplantılarından birisinde Ermeni Patrik Kaymakamı, Piskopos Kevork Aslanyan, Galata Ermeni Kilisesinde yapılan büyük bir törende, konuşmasına şöyle başlar:

Aziz yurddaşlar, Ulu Tanrı bize *güneş* kadar parlak, dünya kadar *ulu bir varlık* hediye etmiştir ki onun adını bütün dünya biliyor, bütün kainat seviyor, bizi yükselten o *kutlu varlık* bütün Türklüğün göz bebeği Kamâl Atatürktür... Ey Ulu Tanrı! Sen, *en aziz yaratığın* olan Ulu Önderimiz Atatürkü, Türk milletinin yüzü hürmetine ilahi ellerinle daima himaye ve siyanet eyle! Bütün *beşeriyetin ışıık aldığı o parlak güneşe* uzanacak menfur elleri kır, mahveyle! Onun *emsalsiz varlığına* kem gözle bakan kahpe düşmanları lânetle, kahreyle...²¹⁰³

Üstelik bu mistisizmin sadece toplumun okumuş, üst tabakasından değil, alt katmanlarda da yayıldığına dair işaretler mevcuttur. Sözgelimi Atatürk'ün uzun yıllar hizmetinde bulunmuş Cemal Granda'nın anılarında, onun Atatürk'e bakışı, benzer bir mistisizmin etkisi altındadır:

...Atatürk'e üç kadeh içtikten sonra *vahiy* geliyordu. *Peygamberler* gibi. Bütün kararları o zaman veriyordu. Hepsi de isabetli şeylerdi.²¹⁰⁴

Benzer şekilde köylerde de, köylüler kendi aralarında para toplayıp Gazi büstleri dikmeye başlamışlardı. Sözgelimi, Bilecik Karaköy'de büyük bir Gazi büstü dikilmişti. Köylüler, "Büyük Gazinin önünde her gün hürmetle iğilmekte, candan selamlamakta"ydılar. Köyün en ihtiyarı şöyle diyordu:

Biz Gazimizin daima yanındayız. Çoluk, çocuk, kadın, erkek, genç, yaşlı, işimizde, gücümüzde Gaziden kuvvet alıyoruz. Hele birkaç sene sonra zengin olalım, belimizi doğrultalım, köyde yapacağımız Cumhuriyet meydanına Gazinin büyük heykelini de dikeceğiz.²¹⁰⁵

Tek parti döneminde eser veren halk şairleri de, onlar üzerinden mistisizmin halka yayılışını görebileceğimiz bir diğer kanaldır. Sinoplu Aşık Emirî (Ferit Dikmen, 1900-1973), onu peygamber olarak şiirine alır: "Türk için ülküye ne

²¹⁰³ "Ermeni Azlığının Hassasiyeti", **Cumhuriyet**, 25 Ekim 1935, s. 6

²¹⁰⁴ Cemal Granda, **Atatürk'ün Uşağı İdim**, Hürriyet Yayınları, 1973, s. 255.

²¹⁰⁵ "Gazi Hz. Ve Türk Köylüsü", **Cumhuriyet**, 16 Ekim 1933, s. 2.

konmuş ise / (Atatürk) *Yalvaçla* varıldı bu gün.”²¹⁰⁶ Posoflu Aşık Müdami (Sabit Ataman, 1918-1968) onun ölümünün ardından yazdığı şiirde “Kırk evliya kerameti var idi / *Vahiy* idi fikrin düşün Atatürk” der.²¹⁰⁷

Atatürk elini sıkıttı diye elini yıkamayan veya yaşı sorulduğunda, Cumhuriyet’in yaşını söyleyen insanlara dair anlatımlar²¹⁰⁸ da, tıpkı pek çok kişinin Atatürk’ün gözlerine bakmadığını söylemeleri²¹⁰⁹ gibi, mistisizmin yaygınlığına dair kanaat hasıl edici donelerdir.

Tıpkı onuncu yıl gibi, Gazi mistisizmi, hakkında müstakil bir doktorayı hak edecek denli geniş bir konudur. 1933-1938 arasında, Gazi kültürünün gelişimi, sayısız örnekle, son derece geniş işlenmeye müsaittir. Burada çok sayıda örnek arasından bir kanaat hasıl etmeye yetecek kadarıyla yetinmek durumundayız. Bu bölümde gördüğümüz mistik ediplerin birçoğuna ileride, Atatürk’ün ölümünü müteakip yazılanlar bahsinde geri döneceğiz. Fakat ondan önce, Atatürk kutsalının diğer kutsallardan özellikle Türklük kutsalıyla nasıl mezcolduğunu ve bunun nasıl bir mistisizmi netice verdiğini incelemek doğru olur.

5.2.6. Millet Olarak Atatürk veya Ata’da Fena Bulmak

İzmir’den Umum Müfettişi olarak atandığı Trakya’ya geçeceği günlerde (1935 Ağustos) onuruna verilen yemekte söz alan Kâzım Paşa şöyle konuşur:

Bizi harekete geçiren büyük motor Ankara’da Çankaya’dadır... Arkadaşlar! Kalbimizde taşıdığımız Atatürk heyecanı, sizlerden aldığım kuvvetle, orada da koşacağız... Ulusun sezişlerini, isteklerini en iyi gören, bunları süzgecinden geçirdikten sonra yine ulusa mal eden büyük önderimiz Atatürk’tür. *Biz onun küçük örnekleriyiz.* Asıl olan halkın ve köylünün kabiliyeti, enerjisi de Atatürk’ün davası, burada dikilen heykelin manasıdır. Hepimiz ufak tefek farklarla işyarlığın zevkini tadan, davaya inanan, *tapan* insanlarız. Aşkla, *imanla* büyüklerimize bağlanmış adamlarız...²¹¹⁰

Davaya tapan, büyüklerine imanla bağlanan bu elitin, her birinin kendisini küçük Atatürk olarak görmesi, *imitatio christi* veya tasavvuftaki *fena firresul* veya *fena fillah* hali gibi tasavvur edilebilir. Kutlama Yüksek Komisyonu’nun yayınladığı Köylülere Konferans kitapçığında Gazi’nin “bizim bütünümüzdür” şeklinde

²¹⁰⁶ Fethi Tevhet, “Sinoplu Emirî”, **Yücel**, sayı 45, Kasım 1938, s. 126 Fethi Tevhet, Sinoplu Emirî’yi, “milliyet şâmânı” olarak niteler. Emirî eğer dükkanında değilse, onu camiye gitti zannetmemek lazımdır, o (halkevi)nde çalışıyor, ibadetini yapıyor.” **Ibid.**, s. 125.

²¹⁰⁷ Pertev Naili Boratav, “Halk Geleneğinde Atatürk ve Atatürk Devrimleri”, **Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi** (Atatürk Özel Sayısı), Cilt: XXXVI, No. 1-4, 1981, s. 124.

²¹⁰⁸ Lord Kinross, **Atatürk...**, s. 474.

²¹⁰⁹ Volkan ve Itzkowitz, **The Immortal Atatürk...**, s. 152.

²¹¹⁰ Dirik, **Atatürk’ün İzinde...**, s. 239-240.

anlatılması,²¹¹¹ ve bu ifadenin diğer dergilerde tekrarlanması,²¹¹² Aka Gündüz'ün piyesinde çiftçilerin “Biz Gazi'nin / Ta kendiyiz!”²¹¹³ demeleri veya Behçet Kemal'in “Zaten, her Türk bir parça Mustafa Kemal demek!”²¹¹⁴ diye yazması da bundan farklı değildir. Tekin Alp'in ifadesiyle:

On dördüncü Louis, “Devlet benim!” derdi. Türk milleti de, iftiharla, “Ben Atatürk'üm” diyebilir. Çünkü, Türk milletinde her şey onun timsalidir ve yeni Türkiye'de herkes onun yarattığı havayı teneffüs etmektedir.²¹¹⁵

Bununla da bağlantılı olarak, dönem boyunca, milletin Atatürk olmasının dışında, Atatürk de millet olur. Millet, önceki bölümde görüldüğü üzere, uzun bir süredir kutsanmaktadır ve Atatürk, 1934'da aldığı soyadından da anlaşılacağı gibi “milletin babası”dır. Ki zaten o aslında bu tarihten çok önce de, milletin babası olarak kutsanmaya başlanmıştır. Hasan Cemil'in 1929'da onu anlatırken yazdığı gibi:

Yüksek başının üstünde zaferlerinin nurdan haleleri dalgalana dalgalana –*efsane allahlarının değil– fakat türk milletinin babası*, oturacağı koltuğa doğru ilerledi.²¹¹⁶

Fakat Atatürk milletin babası olmakla yetinmez, milletin kendisi de olur. “Milletten Lidere Kutsallık Transferi” bölümünde bunu ele almıştık. Falih Rıfkı'nın tabiriyle: “Mustafa Kemalsiz Türk, Türksüz Mustafa Kemal anlaşılabilir. İkisi birbirinde buluştular. Beraber sürüp gideceklerdir.”²¹¹⁷ Balıkesir milletvekili Örgü Evren de, Atatürk'ün çiftliklerini Hazineye vermesi dolayısıyla söz aldığı Meclis kürsüsünden Atatürk millet özdeşliğini şöyle anlatır:

Atatürk Türkün içinden çıkan, Türkü temsil eden; bütün varlığını Türke veren *kutsal bir varlık*, büyük bir Türk çocuğu ve Türk milletinin başında eşsiz, büyük, daimi şefidir. Şu halde bütün *millet de Atatürkün tamamen kendisidir*. Verilen Atatürkün değil milletindir. Veren Atatürk değil millettir. Alan millet değil Atatürktür, veren millet değil Atatürktür arkadaşlar. (Bravo sesleri, alkışlar).²¹¹⁸

²¹¹¹ Demirhan, *Cumhuriyetin Onuncu Yılı...*, s. 69.

²¹¹² Bir örnek için bkz. “En Büyüğümüz İçin Ne Diyorlar”, *Yücel*, sayı 9, Kasım 1935, s. 83.

²¹¹³ Aka Gündüz, *Gazi Çocukları İçin III*, s. 55.

²¹¹⁴ Kemal “On Yıldan Sonra”, *Ülkü*, sayı 9, Ekim 1933, s. 192 veya Behçet Kemal Çağlar, “19 Mayıs Çocuklarına Selam”, *Yücel*, Sayı: 40, Haziran 1938, s. 131.

²¹¹⁵ Tekin Alp, *Kemalizm*, s. 76.

²¹¹⁶ Hasan Cemil (Çambel), *Jüpiter*, s. 8. yazım yanlışları orijinal. Hasan Cemil sadece kitaplarında değil, şahsi yazışmalarında da Mustafa Kemal'den “millet babası” ve “ulu babamız” şeklinde bahseder. Cevat Abbas'a yazdığı mektuptaki bu ifadeler için bkz. Gürer, *Atatürk'ün Yaveri Cevat Abbas Gürer...*, s. 341.

²¹¹⁷ Falih Rıfkı (Atay), “Atatürk”, *Hakimiyeti Milliye*, 25 Kasım 1934, s. 1.

²¹¹⁸ *T.B.M.M. Zabıt Ceridesi*, 5. Dönem, C. 19, 12 Haziran 1937, s. 270.

Atatürk'ün milletle özdeş kılınması aslında beklenmedik bir şey değildir elbette; Ziya Gökalp, daha Meşrutiyet döneminde “Milli kahraman bir fert değil, milletin müşahhas timsalidir.” demektedir.²¹¹⁹ Benzer şekilde lise tarih kitaplarında onun için “manevi şahsiyetiyle, büyük Türk milletini şahsında somutlaştırır.”²¹²⁰ denildiğinden bahsetmiştik. Atatürk'ün kendisi de benzer bir anlayışı paylaşır gibidir:

İki Mustafa Kemal var: Biri ben, fert olan, fani olan Mustafa Kemal... İkinci Mustafa Kemalden ise “ben” diye bahsedemem; ondan ancak biz diye bahsedebilirim. O Mustafa Kemal yani sizler... O Mustafa Kemal ölmez. O, Türk milletinin ihtiyaçlarıyla beraber, gitgide uyanan şuuruyla beraber, tekâmül ede ede ebedî olarak yaşayacaktır.²¹²¹

Bu, daha önce gördüğümüz haliyle Ortaçağ Avrupa'sındaki “kralın iki bedeni” teorisini hatırlatan anlayışın neticesinde milli hâkimiyet de doğal olarak, “Önder tarafından ve onun kendi timsali olarak vücuda getirilen kadroların yardımıyla icra” edilen bir şey olarak anlaşılacaktır.²¹²² Bu beklenti doğrultusunda millet milli kahramanda vücut buldukça, milliyetçilik de Gaziciliğe,²¹²³ sonrasında Atatürkçülüğe dönüşür. Bu Kemalizmin iki kutsalının birbiri içinde fena bulması kendi mistisizmini de var eder; Yakup Kadri, daha önce de alıntılarladığımız pasajında, bunu şöyle ifade eder:

O, Türk milletinin daima tetikte uyanık şuuru idi. Türk milleti, onda tek bir adam haline inkılap etmişti... Tek bir insanın bir millet haline bu temessülü tıpkı, *Pagan dinlerin bazı ilahi misterlerini andırıyor*. Zaten onun millet yolunda her hareketinin sembolik âyinden farkı yoktu.²¹²⁴

1938'de yazılan ve 1946'da yayınlanan bu satırlara sinen mistisizm ayrıksı bir örnek değildir. Söz gelimi Bedrettin Uşaklı da 1934 yılında Atatürk'ten “Sensin *Ülkü tanrımız*, Ey *Türklüğün bütünü*!” şeklinde bahseder.²¹²⁵ Hasan Âli Yücel'e göre ise “Türk milleti Gazidir, / Gazi de Türk milleti.” Bu şu demektir: Atatürk, milli iradenin

²¹¹⁹ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Atatürk*, s. 23.

²¹²⁰ *Tarih IV*, s. 133.

²¹²¹ “Dikkate Lâyük Bir Tezat”, *Cumhuriyet*, 12 Mayıs 1933, s. 1; aynı manayı farklı kelimelerle 1925'te Gazi'den Hamdullah Suphi de aktarır. Hamdullah Suphi (Tanrıöver), *Dağ Yolu I*, s. 54.

²¹²² Tekin Alp, *Kemalizm*, s. 75. Tekin Alp sorar: “Bir evlâdın, babası tarafından yetiştirilmesi tabii bir hal değil midir?” *Ibid*.

²¹²³ Yurttaşlar arasında birliği sağlaması için dinin yerini alacak bir milliyetçilik bağının tesis edilme çabasına, geçen bölümde şahit olmuştuk. Bu din ikamesi yeni bağ bile, dönem içerisinde tek bir kişinin şahsı ile irtibatlanarak anlam kazanmaya başlar. Aka Gündüz bu bağı artık milliyetçilik olarak değil “Gazicilik” olarak adlandırır. “O bağ birlik ağıdır, / Gazicilik bağıdır.” Ata Gündüz, *Gazi Çocukları İçin III*, s. 34.

²¹²⁴ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Atatürk*, s. 115-116.

²¹²⁵ *Varlık*, no. 12, Kasım 1934, s. 181. Akt. Kaplan ve Birinci, *Atatürk Şiirleri...*, s. 61.

akislerini kendinde gösteren ve onun bir remzi olan “*kutsal* bir varlıktır.”²¹²⁶ Nurullah Ataç ise benzer şekilde bu sefer Atatürk’ün ölümünün hemen ardından şöyle yazacaktı:

O bir fert, bir şahıs değil, bir millet hayatının, kudretinin insan şeklinde tecelli etmesiydi... Türk milleti,... Mustafa Kemal’i kendi suretinde yaratmıştı. Mustafa Kemal de milletini kendi suretinde yarattı.²¹²⁷

Bu dönemde devlet dahi, bu ikisi ile irtibatlandırılarak tarif edilir. Samuel Haig Jameson, XIV. Louis’nin sözüne atıfla “Yeni Türkiye’de Devlet Kemal’dir” derken²¹²⁸ Orhan Arsal Ankara Halkevinde yaptığı konuşmada, şunları söyleyecektir: “O halde Türk inkılabı ideolojisine göre devleti şu kısa cümle ile tarif mümkündür, ‘Devlet Atası etrafında toplanan millettir.’”²¹²⁹ Refik İnce’nin ifadesiyle ise “Parti demek zaten bizzat Atatürk demektir.”²¹³⁰

Bu tüm kutsalların Atatürk’ün şahsında mezc edilmesinin doğal sonucu ise, ulusun ve partiyle bütünleşmiş devletin üzerindeki kutsallık halesinin, nihayetinde, kişi kültüne daha da güç kazandırmasıdır. Parti devlet bütünleştikçe ve ülkede totaliter tınlı bir yönetim kurulmaya devam ettikçe, Atatürk de tanrılaşmaya devam etmektedir.

Daha önce, Behçet Kemal ve Faruk Nafiz şiirleri bağlamında, tabiat güçlerinin Mustafa Kemal olarak anlaşılması hususunu değerlendirirken, bunun Vahdet-i Vücut anlayışıyla bağlantısına atıf yapmıştık. Benzer bir durum bu noktada da karşımıza çıkıyor. Burada da milletin Atatürk, Atatürk’ün ise millet (ve irtibatlı olarak devlet, parti) olması düşüncesinin, Tanrı’nın kendisini kainata yansıtan ve kamil kullarının O’na bir ayna olduğu (ve O’nda fena bulduğu) Vahdet-i Vücut anlayışıyla çarpıcı benzerliğine dikkat etmek lazım gelir. Aydın Oy, her yerde Atatürk’ü gören dönem

²¹²⁶ Hasan Âli Yücel, **Pazartesi Konuşmaları**, s. 5. Nadir Nadi’ye göre de “Mustafa Kemal, Millet’in insan kıyafetine girmiş jenesini temsil” eder. Nadir Nadi, “Kutlu Bir Gün: Cumhuriyetin On İkinci Yıldönümü”, **Cumhuriyet**, 29 Ekim 1935, s. 1.

²¹²⁷ Nurullah Ataç, “Matem Günü”, **O’nun İçin Yazılanlar Söylenenler** içinde, Fatih Halkevi, Başarı Basımevi, 1939, s. 385. Burada Tanrı’nın insanı kendi suretinde yaratmasına gönderme açıktır.

²¹²⁸ Samuel Haig Jameson, “Social Mutation in Turkey”, **Social Forces**, C. 14, No. 4, Mayıs 1936, s. 488

²¹²⁹ Parla, **Türkiye’de Siyasal Kültürün...**, C. 3, s. 192. Ve elbette devlet ile bütünleşmiş Parti de Atatürk’ten başka bir şey olamaz.

²¹³⁰ **C.H.P. Beşinci Büyük Kurultay Zabıtları**, Ulus Matbaası, 1939, s. 41. Antalya delegesi Kazım Azamet’in (Antalya Baro Başkanı) aynı Kurultay’da bu birlikteliği yorumlama şekline göre, “Tarihin en büyük adamı” olan ve ismi Kurultayda “derin bir vecdi huşu içinde ebedi minnet ve tazimle tebci ve takdis” edilen Atatürk, Türk milletinin timsalidir. “Milletin bütün varlığını, enerjisini nefsinde toplayan” CHP ise Atatürk’ün “müşahhas bir manevi varlığı”dır. **Ibid.**, s. 164-165.

şairleri için “*ulusal mutasavvıflar*”²¹³¹ derken veya Behçet Kemal bir şiirinde ““*Fenafıl Gazi*” olmak derler bizim sevdaya”²¹³² yazarken, benzer bir düşüncüyü dile getirmektedirler. Açıktır ki tasavvufun kavramları ve kainatı telakki tarzı, yeniden fakat seküler bir tarzda, merkezinde Atatürk olmak üzere, canlanmaktadır. Bunun en açık ifadelerinden birini, dönemin Gazi mistiği Faruk Nafiz Çamlıbel’in 1938 tarihli meşhur şiirinde (“Atatürk”) buluruz. *Ülkü* dergisinde, “Atatürk için yazılan şiirler arasında belki de en güzeli”²¹³³ şeklinde tanımlanan şiirde Faruk Nafiz şöyle der:

Tanrı gibi görünüyor her yerde
Topraklarda, denizlerde, göklerde:
Gönül tapar kendisinden geçer de
Hangi yana göz dalarsa: Atatürk
(...)
Ondan aldık yaşamının tadını,
Bahtıyarız, bahtıyarsa Atatürk.

Gazi mistiklerinin tecrübe ettikleri bu “Fenafıl Gazi” haline ek olarak şu da belki önemli bir ayrıntıdır ki “Atatürk’ün kendisi gençliğinde bazı tarikatlara girip çıkmıştır.”²¹³⁴ Bazı tarikat mensuplarının da Atatürk’ü, fikirlerini gerçekleştiren o beklenen kişi olarak gördüğü aşıkardır.²¹³⁵

Benzer bir durumun Almanya’da yaşandığını, Nazilerin en önemli ideologlarından Alfred Rosenberg’de Meister Eckhart kaynaklı bir nevi “vahdet-i vücut” anlayışının, yani benliğini Tanrı’da eritme tasavvurunun, sonuçta cemaatin benliğini Hitler’de eritme dürtüsüne doğru evrildiğini hatırlatarak,²¹³⁶ bu çeşit bir kutsallık naklinin sadece Türkiye veya İslam alemiyle sınırlı olmadığını da ekleyebiliriz son olarak.

²¹³¹ Oy, *Şiir Dünyamızda Atatürk*, s. 175.

²¹³² Gökşen, *Behçet Kemal Çağlar*, s. 80. Daha önce *Jüpiter* kitabına değindiğimiz Türk Tarih Kurumu Başkanı ve Bolu milletvekili Hasan Cemil Çambel ise ilerleyen yıllarda, Atatürk’ü anlattığı kitabında, asri zihniyetin panteizmi eksik anladığını, Allah’ın sadece “otlarda ve böceklerde” değil “büyük insanda” da görüldüğünü yazarken Carlyle felsefesi ile tasavvufu mezcedecektir. Hasan Cemil Çambel, *Atatürk (Atilla’dan Atatürk’e) İkinci Bölüm*, Varoğlu Yayınevi, 1948, s. 57.

²¹³³ Fevziye Abdullah, “Faruk Nafiz, *Akıncı Türküleri*”, *Ülkü*, sayı 61, Mart 1938, s. 95.

²¹³⁴ Hasan Ünder, “Atatürk İmgesinin... s. 146.

²¹³⁵ Mesela kendisi de Bektaşî olan Ziya Bey, 26 Ocak 8 Mart 1931 tarihleri arasında *Yeni Gün* gazetesinde, Bektaşîlik üzerine bir yazı serisi yayınladı. Serideki ana fikir: “Cumhuriyetin Bektaşî tarikatının uzun süredir gerçekleştirmeye çalıştığı ıslahatları tamamladığı, dolayısıyla bu tarikatın artık gereği kalmadığıydı. Öngördükleri ıslahatlar arasında Halifeliğin kaldırılması, kadınlara eşitlik tanınması ve dinsel taassubun azaltılması da vardı.” Ernest E. Ramsaur, *Jön Türkler...*, s. 131.

²¹³⁶ Eric Michlaud; Janet Lloyd, *The Cult of Art in Nazi Germany*, Stanford University Press, 2004, s. 41-42.

5.2.7. Farklı Kemalizmler Tek Kült

Bilindiği gibi Kemalist kadro içerisinde farklı düşünce ve çıkar grupları bir arada bulunuyordu, fakat bunların hepsinde ortak bir nokta vardı: Gazi-Atatürk kültürü. Söz gelimi Serbest Fırka'yı kuranlar, CHP'de kalanlardan hiç de daha az Mustafa Kemal kültüne omuz veriyor değillerdi. Fırkanın İstanbul Ocak Reisi Baltacıoğlu "Bizim Taptığımız Mustafa Kemal" makalesini yazacaktı.²¹³⁷ Önceki sayfalarda görüldüğü üzere Fırkanın ideoloğu Ağaoğlu Ahmet ise 1930 yılında çıkan *Serbest İnsanlar Ülkesinde* kitabında veya Gazi'ye yazdığı mektuplarda Gazi mistisizminin mümtaz örneklerini sergiliyor; Gazi'yi peygamber ilan ediyordu.

1931'den sonra CHP içinde de görüş farklılıkları (*Ülkü, Kadro, mutat zevat ve İş Bankası çevreleri...vs.*) Gazi-Atatürk kültürü söz konusu olunca, silinip yok oluyordu. "Mutat zevat" olarak adlandırılan, Atatürk'ün hep yanında olanlardan örnek vermek gerekirse, mesela Zonguldak Türk Ocağı'nda 1931'de verdiği bir konferans hakkında bilgilendirmek üzere çektiği telgrafa Cevat Abbas (Gürer) şöyle başlıyordu: "Hakikatlerin ilahi kaynağı olan Ulu Gazi'den aldığım *mukaddes* ilhamlarla..."²¹³⁸ Mutat zevattan isimlerin de yönetim kuruluna üye olduğu İş Bankası'nın başındaki isim olan Celal Bayar zaten çok partili dönemde bile "Atatürk'ü sevmek ibadettir" sözünü tekrarlamasıyla bilinecekti.²¹³⁹ Bu söz, onun dilinde (benim ulaşabildiğim kadarıyla) 1930'ların ortasından beri dolaşmaktaydı. Söz gelimi Nazilli basma fabrikasının temel atma töreninde, zamanın Ekonomi Bakanı olan Bayar şöyle demektedir: "Büyük ve Dâhi Önderimiz hakkında candan izhar edilen minnettarlık duyguları yerindedir. Türk milleti için Atatürk'ü sevmek daima bir *ibadettir*."²¹⁴⁰ Başbakanlığında da aynı sözü, ölümünden iki gün sonra Halkevinde, Atatürk'e hitaben tekrarlayacaktı: "Atatürk, seni sevmek, Türk milleti

²¹³⁷ "Mikalanj Rönesans'ın büyük sanatkâridir, fakat 16. asırda kalmıştır. Dolakurva Romantizm'in kayasıdır, fakat unutulmuştur. Bizim taptığımız MUSTAFA KEMÂL, Halk Fırkası'nın Umumî Reisi olan MUSTAFA KEMÂL değildir. TÜRK kavminin istikbalini yaratan, ebedi rehberi 'mutlak MUSTAFA KEMÂL'dir.'" İsmail Hakkı, "Bizim Taptığımız Mustafa Kemal", *Yarın*, 6 Eylül 1930. Falih Rıfkı Eylül 1930'da bu yazıya verdiği cevap da burada kaydedilmeye değer: "İsmail Hakkı Beyin 'Tapındığımız Mustafa Kemal' diye bir yazısını okudum. İsmail Hakkı Bey profesör, Emin, âlim tanınmak için şüphesiz, merhametli, cömert Türklerin olan bir vatan ister: Onu kurtaran Mustafa Kemale tapınırmış!... Fakat Halk Fırkası Reisi Mustafa Kemal'e tapınmazmış! Tapınır idi, eğer Halk Fırkası onu mebus yapsaydı... O zaman Umumî Kâtip Saffete de tapınırdı." Falih Rıfkı (Atay), *Eski Saat*, s. 488-489.

²¹³⁸ Gürer, *Atatürk'ün Yaveri Cevat Abbas Gürer...*, s. 338.

²¹³⁹ Zaten Atatürk'ün Anıtkabir'e taşınmasından, Atatürk'ü Koruma Kanununun çıkarılmasına kadar, kültürün daha uzun süre yaşatılmasına matuf bir dizi gelişme de Celal Bayar'ın Cumhurbaşkanı olduğu D.P. iktidarında hayata geçirilecekti.

²¹⁴⁰ "Nazilli Fabrikasının Yapısına Hemen Başlandı", *Cumhuriyet*, 25 Ağustos 1935, s. 4.

için millî bir ibadettir. (sürekli alkışlar)”²¹⁴¹ Gene mesela Celal Bayar, Cevat Abbas Gürer ve Muammer Eriş imzalı, Atatürk’e çekilen bir telgrafta Atatürk’ten, “*Büyük Yaratıcı ve Kurtarıcımız*” şeklinde bahsedilmekteydi.²¹⁴²

Son olarak CHP’ye yön vermek için çıkan dönemin en önemli iki dergisini (*Kadro* ve *Ülkü*) Atatürk kültü bağlamında karşılaştırabiliriz. Ocak 1932’de yayınlanmaya başlanan *Kadro* dergisinde Mustafa Kemal kültü, uzun bir müddet örtük bir biçimde vaz edilir. Derginin ilk 23 sayısında İnkılabın ve Bilimin açıktan kutsanmasına rast gelinse de, Mustafa Kemal bağlamında kutsama çok açık bir biçimde yer almaz. 10. Yıl kutlamalarıyla beraber, bu durum değişir ve Kasım 1933 sayısında kutsama aşikar olur. Bu sayıda “Kadro” başlığıyla çıkan başyazıda şöyle yazılır:

İnkılâp ile beraber, Şef, on yılları ve on yıllık hamleleri de milletine emanet ediyor. “... O büyük *yaratıcının* dinmeyen ve zayıflamayan emri altında başardık” dememizi istiyor. Türk milleti, Seni yeniden *yaratan* Şef’in bu sözünü hiçbir zaman unutma!²¹⁴³

Gene aynı sayıda, edebiyatın bir “milliyet ve vatan *Partenon*’u” kurmasından bahsedilir ve eklenir: “Gazi’nin onuncu yıl münasebetiyle söyledikleri nutku, şimdiden böyle bir *Partenon*’un ana direği addedebiliriz.”²¹⁴⁴

Takip eden sayılarda Gazi kültü kendini hissettirmeye devam eder. Gene bir başyazıda “[B]ir kahramanın şahsında bu milletin, bütün arzu ve iradelerinin temessül etmiş bulunması”nın ne büyük bir emniyet ve şeref olduğundan bahsedilir. Millet “halini onun iradesinde müşahhaslaştı”rıştır. Gazi millet bütünlüğü ve Gazi’nin geçmiş ve gelecekteki bela ve musibetlerden milleti koruyacağı, yazıda “*inanımız*” şeklinde ifade edilir.²¹⁴⁵

²¹⁴¹ “Başvekilin Ankara Halkevindeki Mühim Nutku”, **Cumhuriyet**, 13 Kasım 1938, s. 9.

²¹⁴² “İş Bankasının Yıldönümü”, **Cumhuriyet**, 28 Ağustos 1936, s. 7. Aynı kalıbın başka bir haberde kullanımı için “Bütün Şark İli Atatürke Kavuşmanın Heyecanı İçinde”, **Cumhuriyet**, 12 Haziran 1937, s. 1, 8. Bu dönemde yazılarda veya çekilen telgraflarda Mustafa Kemal’den “*Büyük Yaratıcı*”, “*Büyük Yaratıcı Önder*” şeklinde bahsedilmesi alışılmadık bir husus değildir. Bkz. “Bayramların Bayramına Ait İntiba ve İhtisaslar”, **Cumhuriyet**, 1 Kasım 1933, s. 1; “Milletin Sesi”, **Cumhuriyet**, 2 Kasım 1935, s. 9.

²¹⁴³ “Kadro”, **Kadro**, sayı 23, Kasım 1933, s. 4-5.

²¹⁴⁴ Yakup Kadri (Karaosmanoğlu), “Türk İnkılâbında Üslup”, **Kadro**, Sayı: 23, Kasım 1933, s. 25.

²¹⁴⁵ **Kadro**, “Türk İnkılâbında Gazi ve Bizim Bir İnanımız”, **Kadro**, sayı 24, Aralık 1933, s. 3. Başka bir başyazıda bu temaya tekrar dönülür: “Milletten şefe doğru muhabbetin, milletten şefe doğru salâhiyetin, milletten şefe doğru sadakat ve itaatin bu ne hudutsuz ölçüsüdür ki, şefte, milletin bütün varlığı, bütün kurtuluş ve kuruluş kararı ve bütün manevi kıymetleri bu kadar eşsiz bir sembol bulabiliyor!... [İ]nsan büyük Şefin büyük yurdu yarattığı devirde gelmiş olduğuna sevinerek, vazifesine, bıraktığı noktada severek koşuyor.” “Kadro”, **Kadro**, sayı 31, Temmuz 1934, s. 3-4.

Dergide artık çeşitli vesileler ile Gazi kültüne sıklıkla atıf yapılmakta, kullanılan terminoloji de her geçen sayıda daha mistik bir hal almaktadır. Reşit Galip'in ölümü üzerine yazılan bir başka başyazının son cümleleri, hem Gazi'ye bakışlarını, hem nasıl bir gençlik istediklerini hem de Gazi mistiklerine karşı hissettiklerini açıkça gösterir:

Fakat Türk inkılâbının yarınki tarihçisi onu yalnız inkılâp saffının ileri bir *mücahidi* değil, Türk inkılâbındaki bütün mefhum ve içtimai şekil doğuşları seyrinde de aktif bir kahraman olarak alacaktır. Onu inkılâbın en Büyük Şefinin etrafını daima bir *hale* gibi saran, inkılâba ve *Şefe inanlarını* kendilerine *din* ve *ahlâk* yapan büyük öncüler ve *mücahitler* kadrosunun lekesiz bir timsali olarak kaydedecek ve daima yüceltecektir.²¹⁴⁶

Fakat bu kadarı da yeterli olmayacak, *Kadro*'nun kapatılacağı şayiası yayılmaya devam edecektir. Sondan bir önce yayınlanan başyazıda, üstü kapalı ve biraz da sitemkar, hatta tehditkar bir şekilde, Gazi kültürünün ikame edilmesi isteniyorsa, kendileri gibi olanlara tahammül gösterilmesi gerektiği, yoksa yapılan iş ne denli büyük olursa olsun kültürün geleceğe aktarılamayacağı veya beceriksiz ellerde heba edileceği hatırlatılır:

Her kahramanın bir destancısı vardır. Destanlara geçmemiş kahramanlıklardan hiç kimsenin haberi olmaz. Yeryüzünde kim bilir ne büyük hadiseler kendilerine lâyık bir ifade vasıtasından mahrum kaldıkları için adi vak'alar gibi unutulup gitmiştir... Hemen çoğu, derin ve ince bir "intuition" sahibi olan iş ve hareket adamları bunu iyi bilirler ve meydana koydukları eserin herkesten önce bunlar tarafından tasdik ve takdir edilmesini isterler. Zira halkın hafızası zayıftır, yüreği kaypaktır... Kahraman için destancısız kalmaktan daha feci bir şey vardır. Kötü, beceriksiz ve anlayışsız bir destancının eline düşmek... Şu itibar ile diyebiliriz ki, fikirleşmemiş her hâdise, çöl ortasında bir nidadır. O, kime hitap eder? Onu, kim işitir?²¹⁴⁷

Bu tehditle karışık uyarı, pek işe yaramamış olacak ki, *Kadro* kısa süre sonra kapanır. Fakat *Kadro*'nun ilk sayısından kabaca bir yıl sonra Şubat 1933'de yayınlanmaya başlayan *Ülkü: Halkevleri Mecmuası*, "kahramanın destancısı" misyonunu beceriyle devam ettirmeyi başarır. Mustafa Kemal'in ölümüne kadar olan sayılar dikkate alınırsa (ölümünü müteakip yazılanlar ayrıca değerlendirilecektir), daha ilk sayıda Reşit Galip'in kaleminden, Gazi'ye olan sevginin "mukaddes bir aile mirası gibi nesilden nesile kıymet ve kudsiyeti artarak ebediyete kadar" devam edeceği, Mustafa Kemal'in "kurtarıcı ve yaratıcı BÜYÜK ATA olarak" daima hatırlanacağını anlatıldığı görülür.²¹⁴⁸ Farklı makalelerde, devlet adamlarınca

²¹⁴⁶ Yazı şöyle devam edip sonlanır: "Reşit Galip! Senin en büyük hizmetin, senden sonra gelecek inkılâp nesillerine inkılâpçı karakterin inkılâpçı enerjinin ve ahlâkın büyük misali olmandır! Senin bu taline gıpta ediyoruz." *Kadro*, "Memleketin Büyük Kaybı", **Kadro**, sayı 27, Mart 1934, s. 4.

²¹⁴⁷ "Kadro", **Kadro**, sayı 34, Ekim 1934, s. 3-4.

²¹⁴⁸ Reşit Galip, "Gazi Mustafa Kemal", *Ülkü*, sayı 1, Şubat 1933, s. 13.

Atatürk'ten “Ulu Şefimiz”, “Ulusal Önderimiz”,²¹⁴⁹ “Eşsiz Başbuğ”,²¹⁵⁰ “milli Şefimiz”,²¹⁵¹ “hepimizin babamız”,²¹⁵² “Dâhi Başbuğ”²¹⁵³ ve benzeri şekillerde bahsedilir.

Bununla beraber asıl çarpıcı satırlar, gene mistik ediplerin şiirlerinde karşımıza çıkar. İlk sayıda Behçet Kemal'in geçen bölümde örnekler verilen ve Gazi gününde Ankara Halkevi'nde sahnelenen *Ergenekon* piyesinden parçalar yayınlanır. Behçet Kemal dördüncü sayıda bu sefer “Dünyanın en büyük ölmezine” atfettiği “Ufkunda” şiiri ile *Ülkü*'de yer alır.²¹⁵⁴ Feyzullah Sacit'in yedinci sayıdaki “Büyük Zafer” şiiri de Gazi'nin emri üzerine orduların Akdeniz'e hücumu anlatılır. Şiirde Gazi Türklüğün iradesi, Tanrının sesi, mucize var eden, ilahi nefes sahibi olarak gösterilir.²¹⁵⁵ Kazım Nami (Duru) sekizinci sayıda, Behçet Kemal'in *Burada Bir Kalp Çarpıyor* kitabı vesilesiyle yeni Türk şiirine övgüler düzerken, Faruk Nafiz'in “Çankaya”sı ile Behçet Kemal'in “Görmeye Geldim” ve “En Büyük Türkün Huzurunda” şiirlerinden parçaları örnek gösterir.

Dokuzuncu sayı, onuncu yılın yıldönümünde çıktığı için, baştan sona İnkılâp mistisizmiyle doludur; Gazi de bundan nasibini alır. Nebil ondan “Yüksekliği insanlığa baş döndüren insan, / Verdin bize sen yepyeni bir ruh ile iman” diye bahseder.²¹⁵⁶ On yılda alınan mesafe ve hız, bu sayının ana temalarındandır. Yaşar Nabi, bu hızı ve onun Mustafa Kemal ile bağlantısını şöyle anlatır: “Daha dün ummak bile zorken bu kadarını / Onu hakiykat yaptı *Tanrı eşi bir insan*”.²¹⁵⁷

²¹⁴⁹ B. Şükrü Kaya, “Halkevleri'nin Açılış Konferansı”, *Ülkü*, sayı 61, Mart 1938, s. 1.

²¹⁵⁰ Celal Bayar, “Ulusal Ekonomi ve Artırma Meselesi”, *Ülkü*, sayı 59, Ocak 1938, s. 392.

²¹⁵¹ B. Şükrü Kaya, “B. Şükrü Kaya'nın Nutku”, *Ülkü*, sayı 49, Mart 1937, s. 4.

²¹⁵² Saffet Arıkan, “Yeni Fakültemizin Açılışı”, *Ülkü*, sayı 36, Şubat 1936, s. 405.

²¹⁵³ Saffet Arıkan, “Yeni...”, s. 405.

²¹⁵⁴ İlerleyen yıllarda klasikleşecek Atatürk şiirlerinden biri olan eserde şöyle denilmektedir: “Ufkunda doğacağım, ufkunda batacağım; / Asırlarca yazsam hep seni anlatacağım (...) Ak düşen saçlarınla nur kattığın heykelin / Hamuruna harç diye kanımı katacağım! / Yansam da masalların “Aslı-Kerem”i gibi, / Bu aşk, ölmez öyle her gönül veremi gibi...” Behçet Kemal (Çağlar), “Asırlarca”, *Ülkü*, Sayı: 4, Mayıs 1933, s. 313.

²¹⁵⁵ “Göklerin üstünden gelen bir sesle / Verdin ordulara öyle bir emir, / sanki, bir ilâhî coşkun nefesle / Çağladı göğsünde ateş ve demir (...) Gürledi: -“Ey Gazi! Hedef ver bize!” / İnsan işi değil... bu ne mucize!? / Bu emri dağlara verseydin birden / Dağlar mehabetle koparak yerden, Çalkalanıp inerti ta... Akdenize! (...) Bu emir Tanrının hınçlı sesidir. / Türklüğün ölmeyen iradesidir.” Feyzullah Sacit, “Büyük Zafer”, *Ülkü*, sayı 7, Ağustos 1933, s. 30-31.

²¹⁵⁶ Nebil, “Milli Şuur ve Halkevleri”, *Ülkü*, sayı 9, Ekim 1933, s. 225.

²¹⁵⁷ Yaşar Nabi (Nayır), “Baş Döndürücü Hız”, *Ülkü*, Sayı: 9, Ekim 1933, s. 191. Behçet Kemal de, hızın tanrısallığını vurgular aynı sayıda: “On yılda yaratmak da yaratmaktır ansızın! / Tanrı da tatmış değil bir eşini bu hızın...” Behçet Kemal (Çağlar), “On Yıldan Sonra”, s. 192.

Sonraki sayılarda da Gazi mistisizmi, *Ülkü*'nin değişmez bir karakteri olarak varlığını sürdürür. Yaşar Nabi, “İnanımız Bir Olsun” şiirinde Mustafa Kemal'i kastederek “Bizim kâbemizdedir, tapılacak kahraman”²¹⁵⁸ derken, Kâmuran Bozkır, “Ölümü öldürdü o!” diye başlayan şiirinde, Atatürk'ün ölümsüz olduğunu anlatır.²¹⁵⁹ Üstelik kült, düz yazılarda da bazen, şiirlerdeki açıklığa ulaşır. Sözgelimi Ferid C. Güven Atatürk'ten “O bizim artık *kutsileşmiş* bir *mihrabımızdır*, canevimizdir.” diye bahsederken,²¹⁶⁰ M. Gayur onun en büyük peygamber olduğunu söyler: “Türkün gözbebeği, ulusal kudretin yaradıcısı, dünyanın şimdiye kadar gelmiş önder ve *yalovacların* en yücesi olan Atatürke...”²¹⁶¹ Nusret Köymen'e göre de “Sözün kudretini bilen Atatürk monümantal ‘Nutuk’u ile Türk’ *mukaddes kitabını*” vermiştir.²¹⁶² Türklüğün ve Gazi'nin vahdeti de bu mistisizmin mütemmim cüzü olarak kendisine yer bulacaktır. Mehmet Saffet, onun hakkında şöyle yazar:

O [Mustafa Kemal], Türk milletinin maşerî vicdanını şahsiyetinde toplamıştır. Türk milletinin maşerî vicdanı ise, önünde en derin huşu ve ihtiramla takdis edilecek manevî bir ekmeliyet remzidir, *ülûhiyettir*.²¹⁶³

Burada bahsedilen hususu anlamak için, yazarın 1938'de yayınlanan kitabına bakmak gerekir. Aynı paragrafı ufak tefek değişikliklerle kitabına da alan M. Saffet Engin'e göre Atatürk'ü hakkıyla anlamak, “hiçbir faniye nasip olmayacak bir şeydir.” Çünkü Atatürk “alelâde beşerî hayatın üstünde başka bir varlığa maliktir.”²¹⁶⁴ O Türk milli vicdanı olduğu için, “her türlü hatadan salim, mutlak bir surete isabetli, iyi ve doğrudur.”²¹⁶⁵ Nietzsche'nin fevkalbeşeri, Carlyle'in kahramanı, Hegel'in bahsettiği ve Eflatun'un iyilik idesi (“ülûhiyet idesi”) olarak

²¹⁵⁸ Yaşar Nabi (Nayır), “İnanımız Bir Olsun”, *Ülkü*, Sayı:11, Aralık 1933, s. 385

²¹⁵⁹ Nazım Hikmet'in üslubuna öykünen şiir “O inandığımız ruh varsa eğer, / ATA'nın ölümsüz olduğunu / Çürümüş yılanlara da haber verin!” şeklinde biter. Kâmuran Bozkır, “Yüreği Kara Heriflere Dair”, *Ülkü*, sayı 33, Kasım 1935, s. 227-229.

²¹⁶⁰ Ferid C. Güven, “Ona El Kalkar Mı?”, *Ülkü*, sayı 33, Kasım 1935, s. 162.

²¹⁶¹ M. Gayur, “Aydın Politikası”, *Ülkü*, sayı 33, Kasım 1935, s. 214. En büyük peygamber temasına bir başka örnek olarak: “İnsan oğlu yaratıldığı gündenberi senin kadar Büyük ne bir Gazi, ne bir Han, ne bir Hakan, ne de bir *yalavaç* gördü.” Yazının devamında belki bir gün ilahlar öleceği, yalvaçların unutulacağı ama Gazi'nin asla ölmeyeceği ve unutulmayacağı anlatılır. Hikmet Turhan Dağlıoğlu, “Başbuğ”, *Cumhuriyet*, 31 Ekim 1933, s. 3. Bu satırların yazarı, ilerleyen yıllarda 7. dönem Antalya milletvekili seçilecektir.

²¹⁶² Nusret Köymen, “Canlı Söz”, *Ülkü*, sayı 38, Nisan 1936, s. 86.

²¹⁶³ Üstelik “Büyük Gazi, bugün yalnız Türk milletinin değil, bütün beşeriyetin manevî lideri”dir; çünkü “Büyük yaratıcı” “vicdanî tekâmülün en son merhalesini temsil etmektedir.” Mehmet Saffet, “Maşerî Vicdan”, *Ülkü*, sayı 10, Kasım 1933, s. 277-278. Mehmet Saffet aynı noktaya başka yazılarında da döner: “Onda, binlerce seneden beri bütün beşer ırklarının ıslah ve temdidine yarayan büyük Türk milletinin kudret ve asaleti toplanmıştır. Tarihte hiçbir fert, Türk milletinin maneviyatı ile temsil edilen bu yüksekliğe ulaşamamıştır.” Mehmet Saffet, “Anadolu'da En Eski Türk Medeniyeti: Eti İmparatorluğu”, *Ülkü*, sayı 21, Kasım 1934, s. 164.

²¹⁶⁴ Mehmet Saffet Engin, *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri*, C. 2, s. 79.

²¹⁶⁵ *Ibid.*, s. 81.

vasfettiği odur.²¹⁶⁶ İlahlık, sadece Türk milletinin maşerî vicdanında değil, onun remzi olan Atatürk'te de tecelli eder:

Büyük ATATÜRK'ün de: Ben Türklerde bir sır keşfettim, Türk ruhunu seziyorum, Türk milletinin büyüklüğünü ve mukadderatını kendi ruhumda duyuyorum demesi, bu derin ruhun en yüksek bir ifadesi olan olan ekmeliyet remzidir; *ülûhiyetin Türk maşeri vicdanının timsalinde tecellisidir.*²¹⁶⁷

Kısacası Kemalizm içi tartışmalar ve farklar, Gazi/Atatürk mistisizmi söz konusu olduğunda silikleşmektedir. Bu husus, sadece bu döneme özgü olmakla kalmayacak, ilerleyen yıllarda da farklı Kemalizm anlayışlarının kesişim kümesini oluşturacaktır.²¹⁶⁸ Peki bu ortak küme, halka ve gelecek nesillere nasıl aktarılacak, gelecekteki mevcudiyeti nasıl garanti altına alınacaktı? Bunun için elde ne tür vasıtalar vardı? Bu soruların cevabı, dönemin eğitim sisteminde yatıyordu.

5.2.8. Eğitim ve Kült 1: Halk Eğitimi ve Söz

O dönemde anlaşıldığı şekliyle okul, eğitimin sadece bir kısmını karşılayan bir müessesedir. Bundan ayrı ve en az bunun kadar önemli olan ise, “halk eğitimi”dir. Bu eğitim, özellikle Halkevlerinin ve halk hatiplerinin ilgi alanına girer. Halkevleri köylere giderek veya vatandaşları türlü vesilelerle kendine çekerek bu eğitimi vermeye çalışırken, halk hatiplerinin işi söz ile yeni anlayışı halka ulaştırmaktır. O dönemde, mevcut şartlar altında hedef kitleye ulaşmak ancak söz ile mümkündür. Bu nedenle de söz, ayrı hatta kutsal bir hüviyete bürünür.

Recep Peker'e göre, “Söz yazıdan, resimden, musikiden ve her şeyden daha kuvvetli, en kuvvetli bir telkin vasıtasıdır.”²¹⁶⁹ “Bağrında kalp yerine birer Mustafa Kemal çarpanların”, yapılan inkılâplarını “halkın ruhuna sindirmek” maksadıyla “sahnelerini, salonunu ve bahçesini birbirinden aziz birer *mihrap* bildikleri”²¹⁷⁰ Halkevlerinde de, seküler dini yaymanın en temel propaganda aygıtı gene söz olacaktır:

²¹⁶⁶ *Ibid.*, s. 82-83.

²¹⁶⁷ Mehmet Saffet Engin, **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri**, C. 1, s. 289. Atatürk millet özdeşliğinin vahdet-i vücut anlayışı ile benzerliğinden yukarıda söz edilmişti, yazar da bu felsefeye Türk panteistliği adını verir. *Ibid.*, s. 290

²¹⁶⁸ “Kemalizmlerin farklılıklarına rağmen, onları kutsalında birleştiren Atatürk simgesi, bu asker ve sivil, ordu ve millet bütünleşmesini temsil eder.” Ahmet İnsel, “Giriş”, s. 25.

²¹⁶⁹ Recep (Peker), “Konuşunuz ve Konuşturunuz”, **Ülkü**, sayı 1, Şubat 1933, s. 20.

²¹⁷⁰ Behçet Kemal Çağlar, “Halkevleri'nde Göze Çarpan Çalışmalar...”, s. 270.

Halkevleri'nin vazifelerini yapmakta en çok ve en kolay kullanabilecekleri vasıta “söz”dür. En müessiri ve en ulvisi de bu.. “Kelam” tâ eskidenberi bütün *imanların* ve hamlelerin *mukaddes* saydığı bir mefhumdur.²¹⁷¹

Bununla irtibatlı olarak verilen söylevler, bugün yapılan herhangi bir konuşma ile kıyaslanamayacak denli önemle görülürler. Onlar seküler dinin, halka temel aktarım vasıtası kabul edilirler. En uzak görünen konular bile, bir yerinden inkılâbın, Türklüğün veya Gazi'nin kutsallığına bağlanır ve bu kutsiyet halka yansıtılır. Daha önce *İnkılâbın Ruhu* kitabını incelediğimiz, Parti hatiplerinden Mediha Muzaffer'in tasarruf haftası dolayısıyla radyodan yayınlanan söylevinde olduğu gibi. Avrupalıların yediği kuruyemiştenden veya tasarruf hesabı açtırmanın öneminden bahsettikten sonra Muzaffer sözü Mustafa Kemal'e bağlar:

...kapitalistler karşılarında yirminci asrın en büyük dehası ve iradesi olan *Mustafa Kemal*in yarattığı mucizeler *Türkiyesini* gördüler. Bu *yaratıcı dehadan hayat ve nur olan bizler*, şüphesiz ki Büyük Gaziye sevgimiz, yüksek ülkümüze *imanımızla* yarını hazırlayacak bugünün vazifelerini *aşk ve imanla* yapacağız.²¹⁷²

Özellikle halk eğitiminde “[s]özün yaptığı *mucizeler* hakkında kanaat getirmek için büyük *din* yapıcılarını, büyük inkılap adamlarını hatırlamak kafidir”. Halkın büyük kısmının okur yazar olmadığı toplumda “en birinci terbiye vasıtası” sözdür ve söz vasıtasıyla da “manevi tesir ve manevi kılâğuzluk” yapmak arzu edilir.²¹⁷³ Öyleyse, “bir *inkılâp mabedi* olarak kurulan Halkevleri”²¹⁷⁴ de, oynanan piyesler kadar orada verilen konferanslar, önemli günlerde söylenen nutuklar veya nutukları takip eden şiirler vasıtasıyla da yoğun bir Gazi/Atatürk mistisizmini halka aktarmakla, aslında üstlendiği vazifesini, halk eğitimini, misyonerce eda etmektedir. Gazi mistisizmi, bu söylev ve şiirlerin ayrılmaz bir parçasıdır. Mesela İsmet İnönü'nün katılımıyla açılan İstanbul Halkevinin açılış merasiminde Celal Sahir'in kızı Nüveyyire Hanım, Yusuf Ziya Bey'in Halkevleri için yazdığı şiiri okur. Şiir Halkevleri için yazılmıştır ama baştan sona Gazi'yi anlatır:

Bu ses *yoktan bir vatan yaratanın* sesidir!
On dört milyon ağızlı bir vatanın sesidir.
Vatan demek o demek.. O demek vatan demek!
İnkılâbı yaratan, yurdu yaratan demek!
(...)
Güneşten birer oktur ondan gelen her emir,
Bu okların önünde yıkılır, dağ, taş, demir!
(...)

²¹⁷¹ *Ibid.*, s. 270

²¹⁷² “Mediha Muzafer Hanımın Konferansı”, *Cumhuriyet*, 16 Aralık 1933, s. 6.

²¹⁷³ Hâmit Zübeyr “Halk Terbiyesi Vasıtaları”, *Ülkü*, sayı 2, Mart 1933, s. 153-154.

²¹⁷⁴ Necip Ali “Halkevleri”, *Ülkü*, sayı 9, Ekim 1933, s. 237.

Ey büyükler büyüğü bu gece rahat uyu!
İlk defa yüreğinden üzüntüyü at uyu!
Bu evlerde yaşarken Gazi'nin çocukları,
Bir daha görmeyecek memleket ufukları,
Bir daha görmeyecek inkılâbın banisi:
Ne bir şehit Kubilây, ne Menemen canisi.²¹⁷⁵

5.2.9. Eğitim ve Kült 2: Okul, Öğretmen ve Öğrenci

Bu dönem boyunca, bekleneceği üzere Gazi/Atatürk kültürü, eğitimin her kademesinde ve her vasıtasıyla tekrar üretilmektedir. Öncelikle Atatürk, görsel olarak okullardaydı ve bu görsellik, yıldan yıla daha da hakim oluyordu. İlk olarak resimleri okula girdi. Bu üzerinde hassasiyetle durulan bir husustu. Öyle ki, onun resimlerini asmadıkları gerekçesiyle, İzmir'de bazı Yahudi okulları kapatılacaktı.²¹⁷⁶

Kemalist çevrelerde Gazi mitinin çocuklar için hem ailede hem de okulda tekrar üretilmesi gerektiğinin düşünüldüğü açıktır. Dr. Fahreddin Kerim'in (Gökay) yazdığı kitapta²¹⁷⁷ anlatıldığı üzere:

Türk çocuğunun millî dastanı Gazi hatıraları ola[ca]ktır. Türk anası yavrusuna Gazi inkılâbının melodisini dinletecek, Türk hocası talebesine Gazi devrinin bin bir yeniliğini öğretecektir. Gazi bizim nazarımızda et ve kemikten yapılmış bir mahlûk değildir. O binlerce atsız kahramanın müşahhas timsali, Türk varlığının Türk inkılâbının sembolüdür.²¹⁷⁸

Devamında Çankaya köşkünü “millî kâbe” olarak adlandıran yazar şunları da ekler: “Biz kendi mukaddeslerimizi kimseninki ile mukayese etmek istemiyoruz. Çocuklarımıza o mukaddesleri tanıtacağız ve imanlı, ülkülü bir nesil yetiştireceğiz.”²¹⁷⁹ Üstelik sadece tanıtmakla da yetinilmemelidir. Eğitim sonunda inkılâp, bilinçaltına kadar işlemelidir. Fahreddin Kerim'in ifadesiyle: “İnkılâbı şuura değil, tahteshuura da yerleştirmeliyiz. Onun için de tek bir çare vardır. Telkin, daima telkin.”²¹⁸⁰

²¹⁷⁵ “Gazi'nin Yeni Eseri Halkevleri”, *Cumhuriyet*, 20 Şubat 1932, s. 4.

²¹⁷⁶ Aylin Kılıç, “*Cumhuriyetçi Erdem*” Kavramı Ekseninde Türkiye’de Tek Parti Uygulamaları, İstanbul Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2012, s. 324.

²¹⁷⁷ Fahreddin Kerim (Gökay), *İnkılâp Çocuğunun Terbiyesinde Ruhî ve Amelî Esaslar*, Kader Matbaası, 1933. Fahreddin Kerim Bey, aynı konuda Halkevinde konferans da verecektir. “İnkılâp Çocuğunun Terbiyesi”, *Cumhuriyet*, 1 Mayıs 1933, s. 1.

²¹⁷⁸ Fahreddin Kerim (Gökay), *İnkılâp Çocuğunun...*, s. 5. Yazım yanlışları orijinalden.

²¹⁷⁹ *Ibid.*, s. 6.

²¹⁸⁰ *Ibid.*, s. 28.

Bu anlayış çerçevesinde kült, öncelikle ders kitapları vasıtasıyla genç nesle aktarılır.²¹⁸¹ Kitaplarda Atatürk, üstün insan olarak anlatılmaktadır. Atatürk için dönemin tarih ve yurt bilgisi ders kitaplarında kullanılan sıfatlardan bir kaçını zikretmek gerekirse: Ebedi şef, Bozkurt, yaratıcı-kurucu-koruyucu büyük adam, Türk nesillerin inan ve ülkü babası, Gazi babamız, Gazi mürşit, en büyük, şarktan karanlıkları koğan güneş başlı bir varlık, cumhuriyeti yaratan, büyük rehber, büyük ve eşsiz baş, kurtarıcı...²¹⁸² Liselerde okutulan *Tarih IV*'te ise Mustafa Kemal'in sıfatları arasında şunlar vardır: Millî Reis Büyük Gazi, Büyük Reis, Büyük Şef, Büyük Rehber, Gazi Rehber, koruyucu reis, yol gösterici, emsalsiz bir kumandan ve Türklüğün kaderine hâkim bir deha, millî kudretin timsali, Türk milletinin kudret ve hayatîyetini temsil eden.²¹⁸³

Dönem boyunca okutulan ders kitaplarında Atatürk-millet özdeşliği de gene sıkça vurgulanan bir husustur.²¹⁸⁴ *Tarih IV*'ten örnek vermek gerekirse, kitapta Doktor Şemseddin Bey'in, Gazi'ye hitabı alıntılanır: "Sen yalnız bir şahıs değil, bütün bir milletsin."²¹⁸⁵ Benzer şekilde, aynı kitapta bu sefer şöyle bir tanıma rastlanır:

Mustafa Kemal, ruhu, ruhunun emsalsiz yetileri, dehası, iradesi, metaneti, kısacası bütün manevî şahsiyetiyle, büyük Türk milletini şahsında somutlaştırır.²¹⁸⁶

Gazi'nin peygamberliği imaları da ders kitaplarında yer alır. Ortaokullarda okutulan tarih ders kitabına göre onun

Gözleri gönüllere giriyor, oralara inanç sokuyordu... nice kimseler onun gözlerine bakınca hemen değişiyorlar, karayı ak, geleceği aydınlık görüyorlardı; bükülmüş belleri doğruluyor, eğilmiş başları yukarıya kalkıyordu. Gazi'nin bir sözü, koca bir milleti yerinden sıçratıyor, ateşe saldırtıyor, ona her şeyi kazandırıyor.²¹⁸⁷

Hatta ders kitaplarında bazen peygamberlik imaları, açık benzetişler halini bile alabilmektedir:

²¹⁸¹ İsmet Parlak, *Türkiye'de İdeoloji Eğitim İlişkisi: Erken Cumhuriyet Dönemi Yurt Bilgisi ve Tarih Ders Kitapları Üzerine Bir İnceleme*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2005, s. 288-294.

²¹⁸² Parlak *Türkiye'de İdeoloji...*, s. 289-290.

²¹⁸³ *Tarih IV*, s. 16, 23, 123, 130, 202, 262-264, 270.

²¹⁸⁴ Parlak *Türkiye'de İdeoloji...*, s. 291

²¹⁸⁵ *Tarih IV*, s. 175.

²¹⁸⁶ *Ibid.*, s. 133.

²¹⁸⁷ *Tarih III: Orta Mektep İçin*, Devlet Matbaası, 1933, s. 232-233; akt. Parlak *Türkiye'de İdeoloji...*, s. 291.

Trablusgarp kumlarında, Anafarta tepelerinde muazzam bir kartal gibi düşmanları parçalarken seyrediyoruz. Kudüs vadilerinde bir *peygamber* gibi dolaştığını görüyoruz.²¹⁸⁸

Anlaşılabileceği üzere yurt bilgisi ve tarih kitaplarında, kutsallaşmanın temel kalıpları tekrarlanmakta ve bir neslin bilinçaltı bu temalarla yoğrulmaktadır. Fakat kutsallaşmanın aktarılması için asıl verimli zemin, kıraat ve edebiyat ders kitaplarıdır. Kıraat kitaplarından bazı örnekler, daha önceki bölümlerde verilmişti malum. Burada sadece kutsallaştırmanın diğer bir yönüne örnek olarak bayram kutlamalarının anlatımı vesilesi ile Gazi resimlerinin ikonlaştırılması aktarılacak.

3. sınıflar için hazırlanan kıraat kitabında, bayram günü köylerde bayrak merasiminden sonra Gazi'nin resmi selamlanır ve “Yaşasın Türkiye! Yaşasın Cumhuriyet!” diye bağırılır.²¹⁸⁹ 2. sınıflar için hazırlanan bir kıraat kitabında ise bayrama hazırlık süreci şöyle anlatılır:

Mektep çocukları tertemiz gelmişler, rahlelerine oturmuşlardı. Hoca Efendi masanın başına geçmişti. Duvarı ve yüksek asılı olan Büyük Gazi'nin resmi bugün Türk bayrağına sarılmış, çerçeve kenarı da yeşil yapraklarla süslenmişti. Resmin altına ağaç dallarından ayrıca 1923-1933 tarihi yazılmıştı. Masanın üstüne de güzel bir çiçek demeti konulmuştu. Hoca Efendi ayağa kalktı. Çocuklar da kalktı. Hep birden vatan şarkısı söylendi. Sonra yine hep birden yaşasın Reiscumhurumuz Gazi Mustafa Kemal hazretleri diye bağırıldı. Bu söz dışarıda köylüler tarafından da tekrar edildi.²¹⁹⁰

Görüleceği üzere, evlerde rastlanılan, bayram dolayısıyla Gazi resimlerini süsleme faaliyeti aslında okulda öğretilen bir ritüelin tekrarıdır. İlerleyen sınıflarda ise, kıraat kitaplarının yerini edebiyat kitapları alır. Mistik ediplerin kendilerine rahatlıkla yer bulduğu bu kitaplardan sadece iki örnek verilecek. Söz gelimi, Kemalettin Kâmi'nin (Kamu), meşhur “*Kâbe arabin olsun / Çankaya bize yeter.*” dizelerinin de yer aldığı ve baştan sona rijit bir Gazi mistisizminin aktarıldığı şiiri, lise III. sınıf edebiyat ders kitabında kendine yer bulur.²¹⁹¹

Bir diğer örnek Faruk Nafiz'in (Çamlıbel) gene meşhur *Kahraman* piyesidir. Piyes, Gazi mistisizminin öncü eserlerindendir. Daha önce incelendiği üzere, Vahdet-i Vücut anlayışında bütün kainatın Allah'ın aksi olması gibi, piyeste de tüm

²¹⁸⁸ Kazım Sevinç, *Türk Yavrularına Yurt Bilgisi- 4. Sınıf*, Ekspres Matbaası, 1931-32, s. 37; akt. Parlak *Türkiye'de İdeoloji...*, s. 291.

²¹⁸⁹ İsmail Hikmet, *Kıraat Dersleri (3)*, Resimli Ay Matbaası, 1933-34, s. 60-64; akt. Mustafa Müjdecî, Cem Karakılıç, “Kıraat Kitaplarında Cumhuriyet Vatandaşı ve Yeni Türkiye (1923-1938)”, *Turkish Studies*, C. 9/4, İlkbahar 2014, s. 826.

²¹⁹⁰ İbrahim Hilmi, *Köy Çocuğunun İlk Okuma Kitabı (2)*, Hilmi Kitaphanesi Yayınları, 1933-1934, s. 3-4, 136; akt. Müjdecî ve Karakılıç, “Kıraat Kitaplarında...”, s. 825.

²¹⁹¹ Mustafa Nihat, *Metinlerle Muasır Türk Edebiyatı Tarihi*, Devlet Matbaası, 1934, s. 183

tabiat, aslında Mustafa Kemal'dir. İsmail Habib'in kaleme aldığı, 1931'de basılan ve lise III. sınıfta ders kitabı olarak da okutulan *Edebi Yeniliğimiz*'de piyes incelenir ve bahsi geçen noktaya şöyle eğilir:

Bir fırtına mı, zelzele mi, yıldırım mı, tufan mı?... Hayır hayır, tabiatteki bütün bu kuvvetlerin hepsine ayrı ayrı niye bir isim takmalı; sadece Gazinin ismini söyleyiniz; o zaman... nasıl bütün tabii kuvvetleri bir araya toplamış büyük ve önüne geçilmez bir “tabiat küdreti” olduğunu anlarsınız.²¹⁹²

Benzer örnekler çoğaltılabilir, fakat Gazi mistisizminin ders kitapları yoluyla genç nesle aktarımını gösterecek kadarıyla yetinmek durumundayız.

Ders kitapları kadar, “misyoner” öğretmenler de bu kutsallaşmanın temel taşıyıcılarıdır.²¹⁹³ İnkılâbı ulaştırma, misyonerlik bilinci, özellikle köy öğretmenlerinde aranan bir özelliktir. 1933'te Maarif Vekâleti tarafından hazırlanan genelgeye göre köy öğretmenleri köylünün kışın toplandığı mekânlarda *Nutuk*'u okuyup köylüye anlatmakla vazifelendirilir.²¹⁹⁴ Anlaşılan köy odalarında genellikle hoca tarafından okunan Hz. Ali cenknâmeleri gibi dini kahramanlık destanları, öğretmen tarafından okunan milli kahramanlık destanıyla ikame edilmek istenmektedir. Öğretmenler de genellikle Atatürk'e mistik bir bağlılık içindedirler. Bunun bir örneği olarak, Atatürk'e 1934'de Niğde gezisi sırasında istasyonda, Kemal (Kiper) isimli bir beden öğretmenin, “yaşasın milletin peygamberi” diye seslenmesi gösterilebilir.²¹⁹⁵

Böylesi bir eğitim sistemi ve eğitim kadrosu elinde şekillenen gençliğin Atatürk'ü dinsel bir form içinde algılaması değil, algılamaması şaşırtıcı olurdu. Lilo Linke kitabı ile ilgili Chatham House'daki konuşmasından sonraki soru cevap faslında, Türkiye'deki dini durumla alakalı kendisine yöneltilen bir soruyu cevaplamaya şöyle başladığı aktarılıyor:

²¹⁹² İsmail Habib (Sevük), *Edebi Yeniliğimiz*, Devlet Matbaası, 1931, s. 475. yazım yanlışları orijinalden.

²¹⁹³ Kâzım Dirik'in 1934 yılına ait bir nutkunda bu öğretmen “inkılap ateşinin, Gazi rejiminin şuurlu pervanesidir... çocukları olduğu kadar anneleri, babaları da nurlu ışığın kutlu çerçevesine alır... bile bile yanar, yakar...” Dirik, *Atatürk'ün İzinde...*, s. 308.

²¹⁹⁴ *Birinci Türk Neşriyat Kongresi / Raporlar, Teklifler, Müzakere Zabıtları (1-5 Mayıs 1939)*, s. 54.

²¹⁹⁵ Mehmet Önder, *Atatürk'ün Yurt Gezileri*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1998, s. 384.

Dinle ilgili olarak konuşmacı büyük oranda gençlerle konuştuğunu ve onlarda hiç dini iştiaak görmediğini söyledi. Türkiye’de gençliğin büyük kısmı için milliyetçiliğin tek din olduğuna kaniydi. Onlar için *Atatürk, Allah’ın yerini almıştı*.²¹⁹⁶

Öğrenciler de elbette bu Gazi mistisizminin etkisi altında yetişiyor ve buna uygun eserler vermeye daha okul sıralarında başlıyorlardı. *L’Illustration de Turquie*’nin 31 Mart 1937 tarihli sayısında ilkokul öğrencisi Gönül B. Ofdağ’ın yazdığı şu satırlara yer veriliyordu:

En büyük imanım şu: sen *rabbın yarısısın*,
Yerin üstünde fakat, *Türklerin Tanrısısın!*...²¹⁹⁷

Bu ilk nesil öğrencilerdeki Gazi imajının, o dönem içerisinde en iyi takip edileceği metinler, CHP’nin öğrencilere yönelik olarak Cumhuriyetin on beşinci yılı dolayısıyla açtığı yazı yarışmasına gelenler arasından seçerek *Şeref Kitabı*’na aldığı metinlerdir. Yüz bin öğrencinin yazı gönderdiği yarışmadan, Parti tarafından seçilenler,²¹⁹⁸ hem nasıl bir öğrenci profilinin yetiştiğini hem de nasıl bir profilin yetişmesinin istendiğini gösterir.

İlkokul 5. sınıf öğrencilerinden örnekler vermek gerekirse İzzet Çakır’a göre Atatürk “Türk dünyasına doğan ve her gün ışığını çoğaltan bir güneş”tir.²¹⁹⁹ Yavuz Tuğcuoğlu’na göre ise, geçmişin cehaletinden ve karanlığından sonra “Büyük Atam bir güneş gibi doğmuş”tur.²²⁰⁰ Kâzım Ökmen ona “Sensin Türkün *yaratıcısı*” der, sonrasında ise ona şöyle hitap eder: “Et büyük Ata! *Ey Tanrının oğlu*.”²²⁰¹ A. Tercan’a göre “Ulu Şefimizin gösterdiği yollardan yürüyelim. Onun yolu bizi *yalancı ahret cennetine değil*, hayata kavuşturacaktır.”²²⁰² Annesinin kendisini ninni yerine Atatürk’ün yaptıklarını anlattığını söyleyen bir başka öğrenci, bir kötülükle karşılaştığında dudaklarından ilk önce Atatürk ismi çıktığını anlatır.²²⁰³

²¹⁹⁶ Lillo Linke, “Social Changes in Turkey”, s. 559

²¹⁹⁷ Akt. Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Parti...*, s. 333.

²¹⁹⁸ Cumhuriyet Halk Partisi, *Şeref Kitabı XV*, Cumhuriyet Matbaası, 1938, s. 5.

²¹⁹⁹ *Ibid.*, s. 13.

²²⁰⁰ *Ibid.*, s. 13. Güneş mistisizmi pek çok metinde geçer. Mesela 5 sınıf öğrencisi Hüseyin Nemci Demirmen: “Dünyanın en mert ve asıl ulusu olan Türk Ulusuna böyle işkence edilmesine razı olamıyan Tanrı, bu ulus üzerinde ikinci bir güneş doğdurdu. Bu güneş Türk’ün Büyük Kurtarıcısı Atatürk’tü. Evet, o bir güneş kadar nurlu ve ışıklı idi.” Cumhuriyet Halk Partisi, *Şeref Kitabı...*, s. 45.

²²⁰¹ Cumhuriyet Halk Partisi, *Şeref Kitabı...*, s. 17.

²²⁰² *Ibid.*, s. 24.

²²⁰³ “Sizin kuvvet ve kudretiniz zihnimde o kadar yer almıştır ki ne vakit bir kötülük karşısında kalsam ağzımdan çıkan ilk söz ATATÜRK oluyor. Çünkü her kötülüğten kurtuluş çaresini onda buluyorum.” *Ibid.*, s. 14.

3. sınıf öğrencilerinden Kemal Çoşkuntuna, “Bugün nereye baksak Atamızdan bir varlık görüyoruz: bastığımız toprak, hava, su.. her şey onun bir millete verdiği nimetlerdir” der ve sonrasında şöyle yazar: “Atamıza öyle bağlıyız ve *tapıyoruz*.”²²⁰⁴ Şenal Bindal onu “kurtuluş ilâhı”²²⁰⁵ olarak tanımlarken, Yusuf Çam’a göre o, “devrim Tanrısıdır.”²²⁰⁶ Leman Çiçekdağı ise yazdığı şiire şöyle başlar:

Ufukta sonsuzluğu çizen kudretli bir el,
Göklere yükseliyor *ilâh* gibi bir heykel,

Bu varlığın önünde bir dakika dize gel,
Bu taş daha kutsidir o *kâbenin* taşından..²²⁰⁷

1. sınıf öğrencisi Ali Kapıcı’nın şiirinde Atatürk’ten şöyle bahseder: “*Tanrı* sözüne benzer bir sihir var sözünde; / Onları dinledik te işte kurtulduk Atam!”²²⁰⁸ 5. sınıfa giden Yusuf Özer ise “Sana *güneş* mi desem, *Tanrı* mı desem sana? / Ey Atam, kıvılcımlı gözlerinle bak bana”²²⁰⁹ der.

Lise öğrencisi M. Özdemir Ağat’ın şiiri şöyle başlar: “Selânikten yüceldi *ilâhların* bir eşi; / Doğuşuyla kararttı gökte sanki *güneşi*.”²²¹⁰ Gene lise öğrencisi Mahir Abdumlu ise şöyle yazar: “Cümhuriyeti kurdu Türkün *kutsal* elinde; / *Yaratmak*, işte budur, *Allahların* dilinde.”²²¹¹ Son olarak Erenköy Kız Lisesi’nden Ş. E. Muazzez Ongan, ondan bahisle, “Sen bir *yaratıcı* idin. Herşeyi yoktan var ettin.”²²¹² der. Tüm bunların, yüz bin yazı arasından, en iyiler olarak Parti tarafından seçildiğini, akıldan çıkarmamak lazım gelir.

Kısacası okullardaki eğitimin her safhası Gazi/Atatürk mistisizmiyle hemhaldir. Okullar Gazi/Atatürk görselliğine boğulmuştur, misyoner öğretmenler bu kültü aktarmak için özel olarak yetiştirilmiştir, ders kitapları kültün aktarımına uygun kaleme alınmıştır, okulda yapılan eğitim harici faaliyetler (mektepi piyesleri, törenler, anma etkinlikleri... vs.) bu kültün aktarımıyla ilişkilidir ve öğrenciler Atatürk’ü mistifiye etmekte, buna da teşvik edilmektedirler.

²²⁰⁴ *Ibid.*, s. 40.

²²⁰⁵ *Ibid.*, s. 31.

²²⁰⁶ *Ibid.*, s. 39.

²²⁰⁷ *Ibid.*, s. 25.

²²⁰⁸ *Ibid.*, s. 28.

²²⁰⁹ *Ibid.*, s. 43.

²²¹⁰ *Ibid.*, s. 49.

²²¹¹ *Ibid.*, s. 51.

²²¹² *Ibid.*, s. 62.

Sonuç itibariyle, bu kültün yoğun biçimde aktarıldığı ilk neslin zihninde yaşattığı Atatürk'ün son derece mistik, onunla ilgili her şeyin de ikonik olması şaşırtıcı değildir. Diğer pek çok şeyin yanı sıra, ahlak da, bu neslin öğrencileri için Atatürk'e veya onun mirasına layık olmakla irtibatlandırılır. Bu ilk nesilden olan Behçet Necatigil'in (1916-1979) "Resim" şiirindeki tasvir, o neslin eğitimlilerinde az veya çok bulunur:

Öğretmenimiz kürsüde
Verdiği dersi
Dinler bizimle birlikte
Atatürk'ün resmi.
Çalışkanız çünkü,
Çalışınca,
Bakarız, Atatürk güldü...
Bir yanlışlık yapsak,
Bulutlanır gözleri,
Anlarsız, Atatürk üzüldü.
(...)
Öteki odalarda
Başka başka resimleri Atamın
Atatürk'üm artık ömrüm oldukça
Bu resminle karşımdasın!²²¹³

Öyleyse zihinlerde büyük oranda Kurtuluş Savaşı'ndan beri var olan mistifiye edilmiş Atatürk imajının, devletin diğer vasıtalarının (gazete, radyo, poster, afiş, halk hatipleri...vs.) yanı sıra okul ve halkeviyle de tekrar üretilmesi sonucu, Atatürk kültürünün, ülkenin ücra köşelerine kadar ulaştırılmaya çalışıldığı ve bunda önemli ölçüde de başarı sağlandığını söylenebilir. Peki böylesine güçlü ve yaygın bir kült figürü, bir gün artık var olmayacak olursa ne olur? Atatürk'ün ölümü, kültür varlığını nasıl etkileyecektir?

5.3. ÖLÜMÜNDEN SONRA KÜLTÜN ŞAHLANIŞI VE SÖNÜMLENMESİ

5.3.1. Ölümünden Sonra Kutsallık Patlaması: Tanrım Günaha Girdin

Tanrılaşmış bir figürün ölümü, antik çağdan günümüze her zaman, toplumsal ölçekte büyük bir olaydır. Haberin kendisiyle başa çıkmakta toplumların zorlanması

²²¹³ Muzaffer Reşit (haz.), *Atatürk Şiirleri Antolojisi*, Varlık Yayınları, 1980, s. 65-66. Kemalistlerin kendilerini sürekli izleyen bir Batılı göz tahayyül etmeleri gibi, bu çocukların da kendilerini sürekli izleyen bir Atatürk tahayyül ettikleri anlaşılıyor. Ahlakın dinsel bağlamından koparılıp, milliyetçilik temelinde yeniden var edilmeye çalışılmasını geçen bölümde görmüştük. Şiirden anlaşıldığı üzere mektep talebelerinin zihninde ahlak, milliyetçilikten de önce, tüm bu diğer kutsalları kendi varlığında cem eden Atatürk figürü ile kaim olmaya başlamış gibi gözüküyor.

ve aşırı tepkiler vermesi doğaldır. Atatürk'ün ölümünün de toplum çapında travmatik sonuçları olur. Türkiye'de ne halk ne de devlet bu ölüm haberini bir türlü kabul etmemekte direnir. Ölümünün ardından uzun süre geçtikten sonra,²²¹⁴ hatta bugün bile onun ölümüyle yüzleşmekten kaçınılır, onun ebedi istirahatgahında rahat uyuması dilenir.

Bu aslında, daha o hayattayken başlayan bir kutsallaştırma kalıbının devamıdır. Bu kalıbın oluşmasında, Atatürk'ün kendisinin de payı olduğu söylenebilir. Bu bağlamda Vamık Volkan ve Norman Itzkowitz'in, Atatürk'ün kendisini ölümsüz zannettiğinin üstünde durduklarını, hatta kendi heykellerini diktirmesini de bununla irtibatlandırdıklarını hatırlatılabilir.²²¹⁵ Mahmut Esat Bozkurt'un *Atatürk İhtilali*'nde onun ağzından naklettiği bir anı bu kanaati doğrular mahiyettedir. Buna göre Çanakkale Savaşı'nda yoğun top ve tüfek ateşi ile tayyare bombaları altında, göz gözü görmez bir ortamda hücum emri veren Atatürk, askerin korkup emri dinlemeyeceğini görünce ayağa kalkmış, düşman kurşunlarının adam öldürmeyeceğini ispatlayacak kadar açıkta durmuş sonra da askeri hücumu kaldırmıştır.²²¹⁶ Cephede şarapnel parçasının göğsündeki saati parçalaması gibi yaşadığı diğer bazı hadiseler de, Atatürk'ün bu kanaatini pekiştirici mahiyette olmuştur. Gene mesela doktorunun ifadesine göre, son anlarına kadar öleceğine katiyen inanmamıştır.²²¹⁷ Ölümünden sonra yazılanlara bakılırsa bu, çevresinin de paylaştığı bir görüş olsa gerektir. Üstelik o ve çevresi, bir anlamda onun ölmeyeceğine inanmakla haklı da çıkmış sayılır, çünkü onun asla ölmeyeceği inancı, Atatürk'ün ölümüyle son bulmaz. Diğer kutsallaştırma kalıplarında da durum farklı değildir ve hepsi, Atatürk'ün ölümünün ardından hızla devreye sokulacaklardır. Bu bölümde aslen, sözü geçen kalıpların, halkın, öğrencilerin ve devrin aydınlarının perspektifinden nasıl tekrar üretildikleri üzerinde duracağız.

Öncelikle halkın ve öğrencilerin durumunu ele alalım. Onların ilk tepkisi, ölüm haberinin hasıl ettiği derin ıstırapı yaşamak şeklinde olmuş gibi duruyor. Gene de yeni hayata anlam veren kutsal figürün sahneden çekilişinin oluşturduğu varoluşsal

²²¹⁴ Gene onun cesedinin, yıkanmasının, mumyalanmasının ve gömülmesinin 15 yıl alması dahi, insanların onun ölümünü kabullenememesinin bir göstergesi olarak anlaşılabilir. Bkz. Volkan ve Itzkowitz, *The Immortal Atatürk...*, s. 345.

²²¹⁵ *Ibid.*, s. 265-266, 280. Pek çok önemli kişide bu düşünceye rastlandığı iddia edilmiştir. Benzer bir durumun Foucault bağlamında tartışıldığı bir kaynak için bkz. Mark Lilla, *İlkesiz Deha*, Gelenek Yayınları, 2004.

²²¹⁶ Mahmut Esat Bozkurt, *Atatürk İhtilali I-II*, Kaynak Yayınları, 2008 [1940].

²²¹⁷ Fatih Halkevi, *O'nun İçin Yazılanlar Söylenenler*, s. 70-73.

boşluk, anlam yitimi, tepkilerin dış gözlemciler nazarında anlaşılmasını güçleştirecek kadar yoğun yaşanmasına sebep olmaktadır. Atatürk öldüğünde Arnavutköy Kız Koleji'nde okuyan Nihal Yeğınobalı o günü şöyle tasvir ediyor:

Okulun her köşesinden hıçkırık sesleri yankılanıyordu. Kızların arasında bayılanlar olmuştu; kimileri ağlayarak korunun ağaçları arasında koşuyorlardı. Çoğunluğumuz duvarlara, parmaklıklara yaslanarak, yere oturup başımızı dizlerimize gömerek ağlıyorduk. O saatlerle ilgili olarak belleğimde kalan en belirgin resim, bizim acımızın şiddeti karşısında adeta aptallaşan yabancı öğretmenlerimizin halidir.²²¹⁸

Onun ölümü ardından halkın halini tasvir eden çalışmalar da, anıları destekler mahiyettedir. Bunlardan en öne çıkanı, Samsun'da halkın bu ölümü kendi dünyalarında nasıl anlamlandırdıklarını gösteren seçkidir. Halktan ve öğrencilerden alınan yazı ve şiirlere, o günlere ait fotoğrafların eşlik ettiği ve kapağında "C.H.P. Samsun Halkevi Kitapsaray ve Yayın Şuğbesi" ibaresi bulunan seçkiyi derleyen, Mısır ve Türk sinemasının öncü isimlerinden Vedat Ürfi Bengü'dür.²²¹⁹

Daha seçkinin imzasız ilk yazısında, "Ölene ağlanır, O,... dinlenmek için çekilendir." diye yazılır. O ölmemiştir uyumaktadır ve insanların acısı, artık "uyuyanın sesini" işitemeyecekleri içindir.²²²⁰ Seçkide halktan insanların yazdığı şiirler arasında mistisizm yoğun biçimde hissedilir. Öldüğünün ertesi günü yazılan bir şiirde onun için, "O ülvî varlığına secde eder melekler"²²²¹ denirken, bir ortaokul öğrencisinin şiirinde "Sana tapan yalnız Türklük değildi"²²²² bir başka öğrencinin şiirinde ise "Saadetimin Tanrısıysın sen"²²²³ diye yazılır. Bir memurun şiirinde Atatürk için "Mabutlara bir eşi"²²²⁴ veya Samsun Borsa Komiseri'nin şiirinde "ümmetiydik biz onun"²²²⁵ denilirken, genç bir şair, onun ölmediğini anlatır ve sorar: "Tanrı ve Tarih ölür mü?"²²²⁶ Aynı tema bu sefer bir 4. sınıf öğrencisinin kaleminden şöyle ifade edilir:

²²¹⁸ Yeğınobalı, **Cumhuriyet Çocuğı**, s. 249.

²²¹⁹ Paşa torunu, paşa oğlu ve Mehmet Fuat'ın babası olan Vedat Ürfi, seküler dine omuz veren pek çok isim gibi, önemli bir şeyh sülalesinden de gelmektedir.

²²²⁰ Vedat Ürfi Bengü, "**O'nun Ölümü Karşısında Samsun**", Resimli Ay Matbaası, 1939, s. 11

²²²¹ **Ibid.**, s. 28.

²²²² **Ibid.**, s. 31.

²²²³ **Ibid.**, s. 45.

²²²⁴ **Ibid.**, s. 34.

²²²⁵ **Ibid.**, s. 46.

²²²⁶ **Ibid.**, s. 36.

Atam! Hiç ummanlar kurur mu? Tanrının da son günü olur mu?... Ahrette de yüce ulusunun topraklarını mı yağma ediyorlar, onlar da mı güneşsiz kaldı, onlar da mı hasta Atam?!...²²²⁷

Basında da Ata'nın ölümü, Gazi/Atatürk mistisizminin ve seküler dinin tüm kutsallık kalıplarının tekrar tekrar üretilmesini (büyülenmesini) netice verir. Burada, sözü geçen tekrar üretim/büyüleme 10 Kasım'dan 22 Kasım'a kadar geçen 13 günlük süre zarfında gazete ve dergilerde çıkan yazılar üzerinden değerlendirilecek.²²²⁸

10 Kasım'da, olayın ilk şoku henüz atlatılmamışken kaleme alınan yazılarda, mistisizm var olmakla birlikte, ifrat derecesine çıkmaz. İlk anda, ilerleyen günlere nazaran sanki daha sakın bir dil kullanmak ve ne olacağını beklemek daha akıllıca gözükmüş gibidir. Bu nispeten sakın zamanda dahi *Akşam* Atatürk'ten "mucizelerin babası", "sulh peygamberi" şeklinde bahseder. Son Posta'da Burhan Cahid, onun Türklüğü "yoktan var kıldığı"nı ve tarihin en büyük "fevkalbeşer"i olduğunu yazarken, gene *Son Posta*'da Ercümend Ekrem Talu, onun muhiti nura boğan bir güneş ve "yaratıcı" olduğunu anlatır. *Uyanış*'ta ise Gavsî Halid Ozansoy, onun ölmediğini çünkü ebediyetin başka bir âleme göçmesinin mümkün olmadığını belirtir.²²²⁹

11 Kasım'dan itibaren ise, artık tüm çekinceler atılmış, Atatürk mistisizmi tüm kuvvetiyle basın yayın organlarına sinmişti. Tüm yazılar içerisinde en sık rastlanacak 3 tem de, 11 Kasım itibarıyla dolaşıma sokulmaktadır. Atatürk'ün tanrısallığı, ölümsüzlüğü ve millet ile bütünleşmesi (vahdeti). Vahdetten başlamak gerekirse, *Yeni Sabah*'ta Çankırı milletvekili Hüseyin Cahid Yalçın, "Atatürk ve milleti aynı şeydi" diye yazıp bu birlikteliğin "tarihin en büyük mucizesi olan Türk Cumhuriyetini yarattı"ğını savlar. *Son Posta*'dan Muhiddin Birgen, "ne o bizden ayrı bir şeydi, ne de biz ondan ayrı olduk", "O, bizim içimizden çıkmıştı, gene bizim içimize girdi" veya "Atatürk ölmedi. Atatürk tekrar millet arasına karıştı. Atatürk bizim her nefesimizde yaşıyor" diye yazarken, bu mistisizmi farklı bir boyuta taşır.²²³⁰

²²²⁷ *Ibid.*, s. 42.

²²²⁸ Atatürk'ün ölümünün hemen ardından, bu yazılardan öne çıkanların toplandığı derlemeler yayınlanmıştı. Burada özellikle Aralık 1938'de piyasaya çıkan **En Büyük Kaybımız** ile Ocak 1939'da piyasaya çıkan Fatih Halkevi'nin derlediği **O'nun İçin Yazılanlar Söylenenler** kitaplarından istifade edilecek.

²²²⁹ Fatih Halkevi, **O'nun İçin...**, s. 3-9.

²²³⁰ *Ibid.*, s. 21, 58.

Onun ölümsüzlüğü de, yazılardaki ortak temalardandır. Burada sonrasında da sıkça rastlanacak, onun ölmediği, bir şekilde yaşamayı sürdürdüğü inancı kadar, onun öldüğünü kabul edip, bu ölüme farklı bir kutsiyet atfeden yazılara da dikkat etmek gerekir. Mesela *Tan*'da yazan Naci Sadullah'a göre, "ölüm onun huzuruna bir uşak gibi divan durarak" girmiştir. Mustafa Kemal böylesine "sefil bir düşmanla döğüşmeye tenezzül etmediği için" ölmüştür. Ölüm "Atatürk'ün kendi kararıyla ihtiyar ettiği uzun bir istirahat"tır.²²³¹ Gene öldüğünü kabul eden *Yeni Sabah*'tan Murad Sertoğlu, Hz. Ebubekir'in Muhammed Peygamberin ölümü sonrasında bu ölümü kabullenmekte zorlanan sahabeye yaptığı konuşmayı değiştirerek yazısına alır:

Her kim ki Atatürk'e iman ediyordu, bilmiş olsun ki, Atatürk ölmüştür. Her kim ki Türk milletine, Türk soyunun kudretine inanıyor, bilmiş olsun ki Türk milleti ölmeyecektir.²²³²

Orijinalinde Allah'ın yerine Türk milleti ve Türk soyu; Muhammed'in yerine ise Atatürk konulmak suretiyle, hemen her müslümanın bildiği bu kıssa, yeni kutsallar çerçevesinde tekrar, fakat farklı bir içerikle hayat bulur.

Atatürk'ün ölümü ile Muhammed Peygamber'in ölümü arasında paralellik kurmak, bazı yazarlar için yetersiz bir kutsallık seviyesidir. Onlar paralelliğin doğrudan tanrı ile olmasından daha azına razı gelmezler. Nurullah Ataç, "O,... tanrılaşmaya en lâyük olandı" der. *Kurun*'da, Atatürk'ün "tarihimizin göğsünde" "bir yaratıcı olarak" dolaştığını, "onun geçtiği yolların cennete" döndüğünü, *Nutuk*'un da "başımız sıkıldıkça başvuracağımız bir şifa kaynağı" olduğunu yazan Hakkı Süha Gezin'e göre "O'nu içine alan Türk toprağı, bir kere daha kutsallaşacak"tır. Gezin, "Ankarada, Sivasta, İzmirde, İstanbuldaki Atatürk ne ise, bizim için 'Ahret'teki Atatürk de odur" diye bitirir yazısını.²²³³ Sivas milletvekili Necmeddin Sadak ise *Akşam*'da, "O'nun, İlahlara nasip olan sonsuz hayatı yanında ölüm bile korkunç bir düşman değildir" der. Sadak'a göre Atatürk "zaman ve mekânın fevkinde, fikirlerimizin ve ruhlarımızın içine yerleşmiş bir varlıktır."²²³⁴ İbrahim Alâeddin'in meşhur şiiri "Atamızı Tavaf" da 11 Kasım'da yayınlanır.²²³⁵

²²³¹ *Ibid.*, s. 46.

²²³² *Ibid.*, s. 53.

²²³³ *Ibid.*, s. 18, 32-33.

²²³⁴ *Ibid.*, s. 43. III, IV, V, VI, VII, VIII. dönemlerde milletvekili.

²²³⁵ İbrahim Alâeddin, "Atamızı Tavaf", *Cumhuriyet*, 11 Kasım 1938, s. 3. Şiir *Cumhuriyet* haricinde *Ulus*'tan *Ülkü*'ye, *Resimli Ay*'dan *Uludağ*'a pek çok farklı mecrada da yayınlanır. Sami N.

11 Kasım itibarıyla ilahlık atıfları, bazı yayınlarda son derece açık bir hal alır. İzmir milletvekili Hasan Âli Yücel, ölümü, Atatürk'ü ilahlaştırmanın bir vesilesi yapar. Yücel, "Güneş Battı" başlıklı yazısında, "Ondan geldik, ona gitmekteyiz. Şu an varlığının bütün fanilikleri yok oldu. Onda tam bir ebedilik yaşamaya başlamıştır" diye yazar ve ekler "O, bizim için bir yarı ilahdır... Onun için doğmuşuz, Onun izinde öleceğiz."²²³⁶ *Ulus*'ta Nurettin Artam ise "Büyük Ata'ya" şiirinde onun ölümünü, Tanrı'nın göğe dönüşüne benzetir:

Mille can veren, vatan yaratan
Tanrının göklere dönüşü gibi
(...)
Her zaman ırkıma büyük Baş Atam,
Tanrılaş gönlümde, tanrılaş Atam.²²³⁷

Nurullah Ataç, ilahlık atıflarını 12 Kasım'da da sürdürür ve "O'nda ilâhe Athena'nın gözleri vardı" diye yazar. Sabiha Zekeriya Sertel ise, yeni bir kutsallık kalıbının açılışını yapar: Atatürk'ün kutsal mezarı. Güya birkaç genç kendisine gelmiş ve Atatürk'ün gömülmesine razı olmayacaklarından bahsetmiş, onun tahnit edilip "her zaman herkesin görebileceği bir yere" konulması taleplerini dile getirmişlerdir. Aslında yazıda dile getirilen husus, zamanında Lenin'e yapılanın aynısının Atatürk'e yapılmasıdır. Fakat bu vesileyle gençlerin asıl arzusu şudur: "Her istediğimiz zaman O'nu görelim, mezarının etrafında dönelim". Mezarın etrafında dönme arzusu, elbette hemen hatıra Kabe'yi getirir. Sertel'in de sözü getireceği yer farklı olmayacaktır: "Gençler, toprağın altına vermiye kıyamadıkları bu muhterem ölünün mezarını bir Kâbe gibi dolaşmak, O'nun önünde her diledikleri an eğilmek istiyorlar."²²³⁸

12 ve 13 Kasım'da da tanrı atıfları sürer. Taksim'de Atatürk abidesi önünde toplanan on binlerce gencin Ata'nın mirasına sahip çıkmaya ve rejime sadık kalmaya

Özerdim, **10 Kasım-31 Aralık 1938 Günlerinde Türk Basınında Atatürk İçin Yazılmış Yazıların Bibliyografyası**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1958, s. 65-66.

²²³⁶ **En Büyük Kaybımız**, s. 25-26. Hasan Âli 16 Kasım tarihli yazısında da, Atatürk'e Fransızca bir lakap takar: "Tarih, isminden sonra gelen bir sıfatla ancak birkaç şahsiyet kaydediyor. Alexandre le Grand, Richard Coeur de Lion, Suluman le Mangnifique, Pierre le Grand... Bu isimler arasına bir yenisi daha geçti Atatürk Le Parfait" **En Büyük Kaybımız**, s. 99.

²²³⁷ M. Nurettin Artam, "Büyük Ata'ya", *Ulus*, 11 Kasım 1938, s. 5. Artam, şiirindeki tanrı atıflarının sahihliğini ispat etmek ister gibi kaleme aldığı 17 Kasım tarihli yazısında ise bu sefer şöyle yazacaktır: "Tarih öncesinin tanrıları ve yarı-tanrıları masal kahramanı gibi dinliyebiliriz. Belki; fakat hayatında ve hayatından sonra gösterdiği mucizeler karşısında bu tarihin ve tarih sonrasının tanrısını inkâra kim kıyışabilir?" M. Nurettin Artam, "Mucizeler", *Ulus*, 17 Kasım 1938, s. 2.

²²³⁸ Fatih Halkevi, **O'nun İçin...**, s. 74-75. Kabe atfı aslında bir gün önce İbrahim Alâeddin'in "Tavaf" şiiriyle başlamıştır da denilebilir fakat atfı buradakinin aksine örtüktür. İbrahim Alâeddin, **Ibid.**

and içtiği 13 Kasım günü,²²³⁹ *Son Posta*'da Muhittin Birgen, Atatürk'ten “bir harp, bir sulh, bir medeniyet mabudu” şeklinde bahsederken,²²⁴⁰ aynı gün Edip Ayel “Ölmez” şiirini şöyle bitirir: “İnsanlar ölür, Türk’e ilâh olmuş er ölmez.”²²⁴¹ Bundan bir gün öncesinde, 12 Kasım’da ise özellikle Behçet Kemal Çağlar’ın şiiri “İzinde” bu bağlamda anılmayı hak eder. Çağlar şiirinde her zamanki gibi mistisizmin doruklarındadır:

Kaç yıldır Türkçeydi tanrının dili;
İnsana ne ilâh ne de sevgili
Ne de ana-baba aratıyordu:
Her an yaratıyor, yaratıyordu,
Birlikti gönüller Ona imanda,
O ateş yanardı her damla kanda,
(...)
Ecel, alçak ecel; ne yüzle kıydı
Fanı olmasaydı O da tanrıydı.²²⁴²

Kerim Yayalı’nın 14 Kasım tarihli şiiri de, Çağlar’inkinden geri kalmaz:

Vatanın gözyaşıyla yıkanan ufka doğru
Uçtup bir melek gibi Tanrılaşan Türkoğlu!
Uçtu O, kalbimizde silinmez adı kaldı,
Yerini vermek için Tanrı yanına aldı
(...)
Bir tanrı Onun kadar, Ondan çok yaratmadı,
O, kendinden başka bir Tanrıyı yaratmadı.
Varlığı sabit olan biricik ilâh idi,
Mazlumun sığındığı en emin penah idi.²²⁴³

14 Kasım, aynı zamanda, İstanbul halkının “Büyük Atasının bulunduğu Dolmabahçe sarayının etrafını tavaf etmeğe” başladığı tarihtir.²²⁴⁴ Ertesi gün *Cumhuriyet*’te çıkan haberde hadise şöyle verilir:

Dolmabahçe sarayı, Atatürkün mubarek naşını kolları arasında tuttuğu günden beri hakikî bir türbe halini almıştır. Bu türbeyi, hergün onbinlerce kişi tavaf edip etrafında ağlaşmaktadır... Büyük ölüyü görebilenler üzerine atılıp ağlaşmakta ve bazıları düşüp bayılmakta oldukları için, Atatürkün naşı kimseye gösterilmemektedir... Birçok kimseler, şırınga esnasında onun kanının sürüldüğü bezleri istemektedirler.²²⁴⁵

²²³⁹ “Gençliğin Muazzam Mitingi”, *Cumhuriyet*, 14 Kasım 1938, s. 1. Ertesi yıl milletvekili olacak Abidin Daver, iki gün sonra bu mitingle ilgili şunu yazar: “Münevver Türk gençliğinin, bu alev gibi heyecanı karşısında, manevî varlığının bir siyanet meleği gibi Türk milletinin üzerinden asla ayrılmayacağına iman ettiğimiz Atamızın ruhu da şad olmuştur.” Abidin Daver, “Atamızın Ruhunu Şad Eden And”, *Cumhuriyet*, 15 Kasım 1938, s. 3.

²²⁴⁰ Fatih Halkevi, *O’nun İçin...*, s. 83.

²²⁴¹ Edip Ayel, “Ölmez”, *Tan*, 13 Kasım 1938, s. 7.

²²⁴² *En Büyük Kaybımız*, s. 41-42.

²²⁴³ *Ibid.*, s. 73.

²²⁴⁴ *Ibid.*, s. 58.

²²⁴⁵ “Atatürkün Cenaze Merasimi”, *Cumhuriyet*, 15 Kasım 1938, s. 1.

Türbeleri kapatan ismin cenazesinin bulunduğu mekanın anında bir türbeye dönüşmesi, üstelik onun devrimlerinin bekçisi olduğunu iddia edenlerin bu durumu, bundan adeta iftihar edercesine haberleştirmeleri gerçekten ironiktir.²²⁴⁶ Üstelik türbe atfı aynı günlerde başka vesilelerle de dolaşıma sokulur. Gene 14 Kasım'da *Tan*'da yayınlanan makalesinde Sabiha Zekeriya Sertel, cenazenin başındaki subaylara seslenerek şöyle yazar:

Siz bir türbedar, bütün bir istiklâl tarihinin, millî hâkimiyeti, cümhuriyeti, terakkinin en yüksek umdelerini yaratan, bir ölünün türbedarisiniz.²²⁴⁷

Türbe temi, farklı şekillerde bu günler boyunca sürekli dolaşıma sokulur. 19 Kasım'da Cafer Seno Atatürk'e "bütün gençlik senin türbedarındır" diye seslenirken, Ankara'yı da Kabe yapar:

Ankara, bundan böyle Türkün kâbesidir. Orada yatmakla onun toprağını mukaddes kılan yüce ölü; lâyemut fikri orada düşündü, orada muvaffak oldu, orada ebedileşti...²²⁴⁸

Atatürk'ü Yunan tanrılarına benzetmek onun sağlığında da sıkça başvurulmuş bir kutsallaştırma metodudur bilindiği üzere. Ölümünü takiben bu metot da devreye girmekte gecikmez. 13 Kasım'da Burdur milletvekili İ. Necmi Dilmen şöyle yazar, "O, başkaları gibi, fânî bir insana hiç benzemedi. O'nun her sözü, her hareketi, *Olimplerden* inmiş bir *ilâh* düşündürdü."²²⁴⁹ Bu arada, basında hızla devam eden tanrılaştırma teminin bir parçası olarak Türk Tarih Tezi de bazı yazarlarca imdada çağrılmaya başlanır. Kahramanmaraş milletvekili Hasan Reşit Tankut,²²⁵⁰ 12 Kasım tarihli yazısında, Sümerlerin, her hükümdara değilse de milletin kalbine giren şeflerine Ata adını verdiklerini ve onlara taptıklarını, onları tanrılaştırdıklarını anlatır. Bunlardan en ünlüsü, yazara göre, Rimsin'dir. O ölünce, idealciler "Tanrılar ölmez!" diye haykırmış ve onun ölümünü kabul etmemişlerdir. "Rimsin'den kırk asır sonra", "Türk milletinin dört bin yıldır beklediği Ata" çıkıp gelmiştir. "Bu kırk asırda bir doğan Ata'nın kendisi idi, Atatürk'tü":

Atatürk ondan sonra güneşten sağdığı bir meşale ile önümüze düştü. Bizi kültür yolunda hızla yürütüyordu. İlâhlariyle Olimp'i, ehamlariyle Nil'i ve Panteoniyle Sümer'i geride bıraktık... Atatürk ölür mü? Elbette ki ölmez!. Atatürk cesetlenmiş ruhumuzdu. O

²²⁴⁶ Bu açıdan ilerleyen yıllarda Anıtkabir üzerinden CHP ve DP'liler arasında yürütülecek tartışmalar da ufuk açıcudur. Mehmet Ö Alkan, "Anıtkabir'in Tekke Zaviyeler Kanunu'na Aykırılığı: 'Atatürk Türbesi'nden Anıtkabir'e", **Toplumsal Tarih**, sayı 251, Kasım 2014, s. 24-37

²²⁴⁷ Fatih Halkevi, **O'nun İçin...**, s. 119.

²²⁴⁸ **En Büyük Kaybımız**, s. 141-142.

²²⁴⁹ İ. Nemci Dilmen, "Ah, Atatürk!", **Ulus**, 13 Kasım 1938, s. 3. V, VI ve VII. dönemlerde milletvekilidir.

²²⁵⁰ Türk Dil Kurumu kurucularından. IV, V, VI, VII, VIII, IX. dönemlerde milletvekili.

tekrar gövdemize sindi. Şimdi Türk milleti kitle halinde Atatürk'tür. Ve her türlü ferdi Atatürk'ten emanet olarak bir zerre taşıyor.²²⁵¹

Bu *fenafilgazi* halinin ve Atatürk millet özdeşliği fikrinin iyice metafizikleşmiş biçiminin bir başka ifadesi, Gazi mistiği bir şairin, Faruk Nafiz Çamlıbel'in, 15 Kasım'da *Yedigün*'de çıkan makalesinde görülür:

Memleketimizde, doğru, yeni, güzel, her şeyin tarihi hemen O'nunla başlıyor. Yarınki çocuklar, babalarına hangi eserin iptidasını sorarlar O'nun adını işitecekler. Her zerrede Hâliki seyreden mutasaffıvlara hak vermemek elden gelmiyor... Her şeyde O'nu görüyoruz.²²⁵²

Aynı gün *Kurun*'da Sadri Ertem, "Atatürk bir millet halketmedi. O bizzat bir milleti, millettten geldi, millete döndü"²²⁵³ derken Tankut ve Çamlıbel'in Gazi mistisizmi ile tasavvufi vahdeti mezcetmesine kendi katkısını sağlamaktadır.

Mistisizm Meclis konuşmalarına da yansır. 14 Kasım'da Sivas milletvekili Remzi Çiner, "Artık *maneviyatımızda ebedi ve mukaddes bir varlık* olan Ulu Atatürk"ten bahsetmekte, "Maneviyatımızda daima onun aziz ve mubarek ruhundan kuvvet alacağız" demektedir.²²⁵⁴ Aynı oturumda, daha önce Atatürk'ün de takdirini kazanan *Din Yok Milliyet Var* kitabının yazarı olarak kendisine değinilen Samsun milletvekili Ruşeni Barkın, Atatürk'ün "en büyük *mucizesi* nedir?" sorusunun cevabını arayacaktır. Ona göre "Atatürk'ün en büyük *mucizesi* kendi ölümünden sonra" başlar. O mucize de, Atatürk'ün ölümünden sonra o günü yaşayanların çıldırmaması ve dağılmamasıdır.²²⁵⁵ Afyon milletvekili Berç Türker ondan "dünyanın sulh peygamberi" diye bahsederken²²⁵⁶ Niğde milletvekili Cavid Oral "Millî bir mabud da nasıl ölmüş?" diye sorar ve kendi sorusunu şöyle cevaplar:

Atatürk ölmemiştir. Atatürk ölmez ve ölmiyecektir. O bizim bir varlığımızdır. Ebediyete kadar yaşıyacaktır. O bizim *millî bir mabudumuzdur*. Kıyamete kadar kalacaktır.²²⁵⁷

Atatürk'ün ölümü, seküler dinin, tarihsel din karşısında ne denli mesafe kat ettiğinin bir göstergesi haline dönüşür. Kardeşi Makbule'nin ısrarı üzerine birkaç kişi

²²⁵¹ Hasan Reşit Tankut, "Atatürk Ölür mü?", *Ulus*, 12 Kasım 1938, s. 3.

²²⁵² Fatih Halkevi, *O'nun İçin...*, s. 142.

²²⁵³ *Ibid.*, s. 147.

²²⁵⁴ *T.B.M.M. Zabıt Ceridesi*, 5. Dönem, C. 27, 14 Kasım 1938, s. 40.

²²⁵⁵ *Ibid.*, s. 28-29. Yozgat milletvekili Sırrı İçöz ise, yeni konuşmaya başlayan çocuğunun elinden tutarak onu bir Atatürk heykelinin karşısına götürdüğünü ve çocuğun heykele "Selâm Atatürk" dediğini, bunu gören bir yabancının da çocuğu kavrayıp öptüğünü anlatır övünçle. *Ibid.*, s. 29.

²²⁵⁶ *T.B.M.M. Zabıt Ceridesi*, 5. Dönem, C. 27, 14 Kasım 1938, s.31.

²²⁵⁷ *Ibid.*, s. 32.

arasında Türkçe kılınan cenaze namazını da saymazsak, cenaze ile ilgili yapılan merasimler esnasında İslami hemen hiçbir unsur yoktur.²²⁵⁸ 16, 17, 18 Kasım tarihlerinde Atatürk'ün naşı Dolmabahçe'nin muayede salonunda ziyarete açılır.²²⁵⁹ Atatürk'ü öncelikle başlarında Orgeneral Fahreddin Altay'ın olduğu 12 general ziyaret eder. Sonra önceden belirlenen sıraya göre farklı gruplarca Ata'nın ziyareti gerçekleştirilir.

İlk gün, yüz elli bin kişi, tabutu ziyaret etmiştir. *Cumhuriyet*'in haberine göre, “İstanbullular, bir kâbeyi tevaif eder gibi” Dolmabahçe'ye koşmaktadırlar.²²⁶⁰ Hatta *Son Posta*'da İbrahim Hoyi, “Kâbe böyle tavaf edilmemişti.” iddiasını dillendirir.²²⁶¹ Tabutun başından geçilirken, “saçını başını yolarlar, bayılanlar, sayılamıyacak kadar” çoktur.²²⁶² Son gün, izdiham öylesine bir hal alacaktır ki, on bir kişi ölecek, yaralananlar hastaneye kaldırılacaktır. “Halk kendi ölümü pahasına, Atasının ölüsünü görmek” istemektedir.²²⁶³

Daha Atatürk'ün cesedinin teşhir edildiği salondan itibaren, yeni seküler inancın sembolleri, dini sembolleri ikame etmeye başlar. En bilineni, tabutunun başına, altı oktan kinaye altı meşalenin dikilmesidir. Naci Sadullah bu manzarayı şöyle tasvir eder: “Camie benziyen salonun, mihrabı andıran köşesindeki altı meşaleden, gözlerimi tutuşturan alev savruluyor.”²²⁶⁴ Altı meşale ritüeli taşrada da tekrarlanır. Mesela Samsun'da da 21 Kasım 1938'de Atatürk heykelinin yanında birer mektepli tarafından altı meşale²²⁶⁵ yakıldıktan sonra, bir ihtiram geçidi yapılır.

Bunlar yeterli görülmemiş olacak ki basında, farklı ritüel teklifleri de eksik olmaz. En ilginçlerinden bir tanesi 16 Kasım'da *Kurun*'da Hakkı Süha Gezgin'in kaleminden çıkar. Ona göre Ata'nın naşı, Ata'nın heykelini tavaf etmelidir. Gezgin şöyle sorar:

²²⁵⁸ 10 Kasım'dan 23 Kasım'a kadar geçen süre zarfında Atatürk'ün cenaze merasimleri ile ilgili detaylar için bkz. “Büyük Şef Atatürk'ün Ölümü Münasebetiyle” *Ülkü*, sayı 69, Aralık 1938, s. 357-376. Şerafettin Yaltkaya'nın kıldırıldığı cenaze namazı için bkz. *ibid.*, s. 372.

²²⁵⁹ Cenaze töreninin İstanbul ve İzmit ayağı, ziyaret programı, kimlerin hangi sırayla ölüyü ziyaret edecekleri gibi detaylar için bkz. “Merasim Programı”, *Cumhuriyet*, 15 Kasım 1938, s. 1, 7. Bu arada Ankara şehrinin isminin Atatürk olarak değiştirilmesi de gündeme gelmişse de, bu tasarı kabul görmez. Teklifin haberi için “Çankaya Köşkü Müze Haline Getirilecek”, *Tan*, 16 Kasım 1938, s. 1.

²²⁶⁰ “Atatürkün Manevi Huzurunda”, *Cumhuriyet*, 17 Kasım 1938, s. 1.

²²⁶¹ Fatih Halkevi, *O'nun İçin...*, s. 363.

²²⁶² *En Büyük Kaybımız*, s. 102.

²²⁶³ *ibid.*, s. 114.

²²⁶⁴ Fatih Halkevi, *O'nun İçin...*, s. 251.

²²⁶⁵ Bu altı meşalenin yakılması dolayısıyla yazılan bir şiirde şöyle denir: “İşte yakılmakta altı meşale, / Nasıl parlamakta bakınız hele... İşte şu “Altıok” emanet size, / Yüce ATAMIZDAN hidayet size” Vedat Ürfi Bengü, *“O”nun...*, s. 50.

Nihayet Cümhuriyet âbidesi önünde.. Kendi yarattığı bir iman timsalinin etrafında, bir kerecik olsun kendi kendini tavafa çıkması, çok yerinde bir ziyaret sayılmaz mıydı?²²⁶⁶

Atatürk heykelleri bağlamında oluşturulmaya çalışılan ritüeller bununla kalmaz. Hatta bazen spontane bir biçimde gelişir. Elazığ milletvekili Fazıl Ahmet Aykaç'ın 17 Kasım'da yazdığına bakılırsa, "herkes Ona benzer bir şey görmeye çalışıyor" gibidir. Kendisi de, yıllarca önünden geçtiği bir Atatürk heykeline takılmış, başka insanlarla birlikte, heykeli seyre dalmıştır. O içinde bulunduğu halkayı şöyle tasvir eder: "Bütün duranların gözü yaşlıydı. Düşündüm, düşündüm; bu ne iş, bu ne ölçülmez vecd ve ideal ibadeti!"²²⁶⁷ 18 Kasım'da *Son Posta*'da çıkan yazısında Ekrem Talu ise, Ata'nın ayakucunda hiç sönmeyecek bir meşale tutuşturulmasını arzu eder. Ona göre "aşk ve imanın ebediyetini temsil edecek bu alev, müstakbel abidenin önünden huşu ile gelip geçecek nesillere vazifelerini hatırlatacaktır."²²⁶⁸

Bu arada kutsallaşmanın dili de keskinliğinden bir şey kaybetmeden tüm kalıplarıyla devam etmektedir. 16 Kasım'da *Akşam*'da Selâmi Sedes, Atatürk'ü tanrılaştırmaktansa, ideolojisini dinselileştirmeyi tercih eder:

Müsterih uyu Mustafa Kemal, müsterih uyu Gazi, müsterih uyu Atatürk: Kudret ve kabiliyetimizi yine sana beslediğimiz inançtan alacağız, ideolojin dinimiz, adın bayrağımızdır!²²⁶⁹

Fakat Atatürk'ün tanrılaştırılması, diğer yazarların nezdinde popülerliğini artarak devam ettirmektedir. Orhan Seyfi Orhon, 17 Kasım'da *Bugün*'de, "O'nun vahîyi andıran sözleri"nden bahseder.²²⁷⁰ 19 Kasım'da Cafer Seno, onun için "Yüzünde ilâhların güzelliği vardı... Doğuşunu asırlarca beklemiştik..." diye yazar.²²⁷¹ Gene 19 Kasım'da Faruk Şükrü Yersel, "Atamız İçin" şiirinde "Bırakın gökleri, topraktaki mâbuda tapın" yazar.²²⁷² Aynı gün Kadri Yaman *Son Telgraf*'ta "O her şeydi. Beşer varlığının üstünde bir kudret... İlâhi bir kudret ve şahsiyet"

²²⁶⁶ Fatih Halkevi, *O'nun İçin...*, s. 195.

²²⁶⁷ *En Büyük Kaybımız*, s. 111.

²²⁶⁸ Talu şöyle devam eder: "Fakat, farzı mahal olarak, günün birinde imanında en ufak bir zaaf, gönlündeki alevde azıcık bir hafifleme alâmeti hissedecek olanların, gidip de Büyük Adam'ın manevî huzurunda yeniden kuvvet bulması için bu sembol muhakkak ki lazımdır. Atatürk bizim kalplerimizi, şuurumuzu, dimağımızı nurlandırmıştı.. biz de O'nun türbesi önünde, O'nun ebediyete uzanan ayak ucunda bu ulvî sembolü haşra kadar yaşatırız!" Fatih Halkevi, *O'nun İçin...*, s. 290-291.

²²⁶⁹ Fatih Halkevi, *O'nun İçin...*, s. 207.

²²⁷⁰ *Ibid.*, s. 244.

²²⁷¹ Cafer Seno, "Kâbe", *Cumhuriyet*, 19 Kasım 1938, s. 3.

²²⁷² Faruk Şükrü Yersel, "Atamız İçin", *Cumhuriyet*, 19 Kasım 1938, s. 7.

derken, ²²⁷³ Celâl Ergun *Modern Türkiye*'de, "O bizim başımız her şeyimizdi. Tanrımızdı, Türkün Tanrısı" diye yazar.²²⁷⁴

Bazen Atatürk'ün tanrısallaştırılması, farklı yollardan ve seküler kavramlar üzerinden yapılır. Enver Naci'nin 17 Kasım'da *Uyanış*'ta çıkan yazısına göre Atatürk hayata veda etmiştir çünkü tabiat "bir hayat yaratan bir fevkalbeşeri" kıskanmış, "O'nu kendine rakip" sanmıştır.²²⁷⁵ Nurullah Ataç'ın 19 Kasım'da *Resimli Hafta*'da çıkan yazısında ise Atatürk hem tabiat olur hem Tanrı. Ataç'a göre Atatürk'ün "bedeni varlığından ayrılmakla Türk'ün ruhu" olmuştur. Artık "Kemal Atatürk bu toprağın her zerresinde, bu memleket insanların hepsinin kanında" yaşamaktadır:

Teneffüs ettiğimiz hava O'dur, yediğimiz ekmek O'dur, üzerine bastığımız toprak O'dur, gözümüzün görebildiğinden öte gönlümüzün sezebildiği ufuk O'dur, hülyamız O'dur, rüyamız O'dur. Türk'ün evlâdıydı, Ata'sı oldu; öldü ve Türk'ün eti, kemiği, kafası, gönlü, her şeyi oldu... Atatürk, artık bu vatanın her yerinde bulunduğu için hiçbir yerinde ayrıca tecelli etmek istemiyen, sesini her dinleyenin gönlünde duyduğu için bir ağızla hitaba lüzum görmeyen Tanrı Türk olmuştur.²²⁷⁶

Benzer şekilde 16 Kasım'da İzzet Ulvi Akyurt,²²⁷⁷ "Tanrılaşan Atatürk" başlıklı yazısında, tabiatın ve insanın kutsallaşmasını ve tanrılaşmasını, onun şahsında somutlaştırır ve şöyle yazar: "Tabiatten insana geçen ve kemalleşen büyük sırrı, tılsımlı kudret ve Tanrısel dehâyı senin varlığında görmüştük. Kâinatta ondan üstün ne olurdu ki..." Atatürk'ün, ona inananların ruhlarında "kutlu bir emanet gibi gelecek zamanlara" taşınacağından bahsedilen yazıda, seküler dinin bu en temel rüknüne iman, "akıl" ve "millet" kutsallarıyla desteklenir:

Yalnız akla inanmıyor, fazilete ve gerçeğe tapıyoruz. Sizi gözlerimizle gördük, aklımızla anladık. İşte bundan bir inanç doğdu. Bu inancın ışığında görünen sendin, ey ölmez ve sönmez güneş... Çok sevdiğiniz matemli millet size tapıyor. Siz artık Yüce Türk milletindensiniz. Ey Tanrılaşan Atatürk!!²²⁷⁸

Ata'nın cenazesi, 19 Kasım'da on iki generalin omzunda muayede salonundan alınır. Saat dokuzda top arabasına yüklenen cenaze, saat birde Sarayburnu'na ulaştırılır ve önce Zafer torpidosuna, ondan da Yavuz zırhlısına yüklenir. Yavuz cenazeyi İzmit'e kadar götürecektir.²²⁷⁹ Cenazeyi İzmit'ten Ankara'ya taşıyan trenin

²²⁷³ Fatih Halkevi, *O'nun İçin...*, s. 345.

²²⁷⁴ *Ibid.*, s. 315.

²²⁷⁵ *Ibid.*, s. 243.

²²⁷⁶ *Ibid.*, s. 297-298.

²²⁷⁷ İzzet Ulvi Akyurt, "Tanrılaşan Atatürk", *Ulus*, 16 Kasım 1938, s. 5. II, III, IV, V, VI ve VII. dönemlerde milletvekili.

²²⁷⁸ Fatih Halkevi, *O'nun İçin...*, s. 298-300.

²²⁷⁹ *En Büyük Kaybımız*, s. 126.

güzergahındaki istasyonlar, “saatlerce uzak köylerden yola çıkan” ve sabahlara kadar hiç olmazsa cenazeyi taşıyan treni görmek için bekleyen halk tarafından doldurulmuştur.²²⁸⁰ Cenaze nihayet 20’sinde Ankara’ya vasil olur. Meclis’in önüne getirilen cenaze, bu sefer 12 generalin değil 12 mebusun omuzlarında, altı sütununda altı meşalenin yandığı katafalka konur. Gece “on binlerce insan”, “aziz naşın etrafında tavaf” eder.²²⁸¹ Ankara’ya yakın köy ve kasabalar adeta boşalmıştır. On binlerce insan, yatacak yer olmadığı için kış vakti Gençlik parkı civarında geceyi geçirir. Aynı gece geç vakitlerde, katafalkın “önünden tazimle geçenlerin sayısı” yüz yirmi bini bulur.²²⁸²

Ertesi gün gene 12 mebus tarafından top arabasına (arabayı atlar değil 80 asker çeker) yüklenen cenazeye, 12 general eşlik edecek ve cenaze Etnografya Müzesi’nde kendi için hazırlanan mevkie bırakılacaktır. Gene 21 Kasım’da saat dörtte, yurdun her tarafında, verilen işaretlerle, bütün vatandaşlar oldukları yerde üç dakikalık saygı duruşuna geçecek ve böylece millet Ata’sına, son vazifesini de ifa edecektir.²²⁸³ Ankara’da olduğu gibi taşra şehirlerinde o gün, sadece üç dakikalık bir vazife olarak idrak edilmeyecektir elbette. Her yerde büyük törenler düzenlenir. Samsun’da konuşmaların, şiirlerin²²⁸⁴ ve saat tam dörtteki saygı duruşunun ardından yapılan törende, başta vali, parti başkanı ve komutan olmak üzere on binlerce kişi, çevresinde altı meşale yanan Atatürk heykelinin önünden ihtiram geçidi yaparlar. İş bununla da kalmaz:

Bütün gece halk, fevc fevc anıtın etrafında tavaf ediyordu. Bu tavaf ertesi gün geç vakte kadar devam etti. Ata’nın koruduğu ve hayat hakkını verdiği köylüler, bütün gecelerini, gözler Ata’nın manevî şahsiyetini gördükleri anıta dikili, yerlerinden kımıldanmadılar. Küçük çocuklar, heykelin yanından ayrılmıyor, şuradan buradan kopardıkları çiçekleri, bu ülkeyi bir çiçek bahçesine çeviren Büyük Ada’nın ayaklarına doğru serpiyorlardı.²²⁸⁵

Bu günlerde de basında tanrılaştırma süreci devam etmekteydi. 22 Kasım’da Ağâh İzzet *Yeni Sabah*’ta, Ata’ya, “Senin en büyük mucizen kendi kendini yaratmış

²²⁸⁰ *Ibid.*, s. 144.

²²⁸¹ Mekki Said Esen, “Lâyemut Atamızın Manevi Huzurunda”, *Cumhuriyet*, 21 Kasım 1938, s. 1, 7.

²²⁸² “Bugünkü Merasim”, *Cumhuriyet*, 21 Kasım 1938, s. 7.

²²⁸³ “Memleket Ağlıyor”, *Cumhuriyet*, 22 Kasım 1938, s. 4.

²²⁸⁴ Bunlardan, Samsun Lisesi Türkçe öğretmeni Ali Ertan’ın kaleme aldığı ve tören esnasında Atatürk anıtı önünde okunan şiir ilginçtir: “Ümitsizlik değildir bizi vuran bu yas, / Atatürk’ü anlatmak ancak Tanrılara has. (...) / Neler fısıldıyorlar, canlı, cansız her zerre / Olimp ilahlarından mukaddes yüzbin kere. / Yüzbin kere kâinat sana imrendi Atam, / Gökten yıldızlar yere acınla indi Atam. / Yerden milyarlar kalktı, sana secde ediyor. / Atam 19 Mayıs yaratmağa gidiyor.” Vedat Ürfi Bengü, “**O**”*nun...*, s. 47-48.

²²⁸⁵ Vedat Ürfi Bengü, “**O**”*nun...*, s. 22. Yazım yanlışları orijinalden.

olmandır...”²²⁸⁶ diye seslenirken, 20 Kasım’da Hasan Âli Yücel, “Çankaya, bana bir kartal yuvası gibi değil; ışığı göklerden yere inen bir dehanın makarını, bir Olemp gibi görünür” der.²²⁸⁷ 29 Kasım’da Gazi mistiği Faruk Nafiz, *Yedigün*’de yayınlanan yeni bir şiirinde “Ey ilâhın yüce davetlisi göklerden eğil / Göreceksin, duruyor kalbimiz üstünde putun!” diye yazar.²²⁸⁸ Nihat Sami Banarlı ise *Ülkü*’nün Aralık sayısında, şöyle yazacaktır:

Seni inancının gücü gönülden gönüle kalacak en cana yakın ve mukaddes bir mâbede,
on altıncı asırdanberi ve on dokuz yıl evveline kadar bizi terk etmiş olan millî
tanrımızın yerine koyuyoruz. ATATÜRK! Seni, kendi yerine koyuyoruz!²²⁸⁹

Fakat asıl ilginç olan, Atatürk mistisizminde yeni bir soluk diyebileceğimiz bazı temaların sökün etmeye başlamasıdır. Bunlardan birisi, ‘Tanrıyı azarlama’ kalıbıdır. Mesela *Ülkü*’de çıkan şiirde, “Bir Güneş söner mi, ölür mü Atam? / Gösterin Tanrı’yı sorup da çatam” dizesi tekrarlanırken²²⁹⁰ Gene *Ülkü*’de yayınlanan bir başka şiirde Tanrı, Atatürk’ü kıskandığı için canını alan bir varlık olarak tasvir edilir: “Tanrı kıskandı seni kendinden ışık diye.”²²⁹¹ Vahriç Özsungur ise *Yeni Sabah*’taki şiirine başlık olarak “Tanrıya Küskünüz” ifadesini seçer.²²⁹² Taşra basınında da bu tema kendine yer bulur. Halûk Elbe’nin, 23 Kasım’da, *Anadolu*’da yayınlanan şiirinin başlığı ironiktir: “Tanrım, Günaha Girdin”²²⁹³

Bir başka yeni mistisizm temasını Türkiye’ye ilk olarak Vâ-Nû (Vâlâ Nureddin) tanıtır. Ona göre Atatürk’ün ölüm vakti, öyle tesadüfî bir zaman değilmiş gibi gözükmektedir. Ramazan ayının ortasında ölmüştür, ölümünden hemen önce ay tutulması yaşanmış, milletçe son vazifenin yapılmasını müteakip de bayram gelmiştir. Vâ-Nû 22 Kasım’da *Akşam*’da şöyle yazar:

Yalnız bütün milletin, bütün milletlerin değil, sanki tabiatın, örf ve ananenin de iştirakile her şey muntazam bir program dahilinde oldu. Husuf, Ramazan, ârife... Ve nihayet istirahatgahına tevdi edildi... Görünmiyen bir elin tertiblediği bir program, cidden manidarmış hissi veriyor.²²⁹⁴

²²⁸⁶ Fatih Halkevi, *O’nun İçin...*, s. 439.

²²⁸⁷ Hasan Âli Yücel, “Ankara ve Atatürk”, *Ulus*, 20 Kasım 1938, s. 2.

²²⁸⁸ Faruk Nafiz Çamlıbel, “Bizsiz Gidiyor”, *Yedigün*, sayı 299, 29 Kasım 1938, Kaplan ve Birinci, *Atatürk Şiirleri...*, s. 100.

²²⁸⁹ Nihat Sami Banarlı, “Atatürk’e Yanışlar”, *Ülkü*, sayı 69, Aralık 1938, s. 311.

²²⁹⁰ Hikmet Turhan Dağlıoğlu, “Atam’a Ağıt”, *Ülkü*, sayı 69, Aralık 1938, s. 316.

²²⁹¹ Şükrü Kurgan, “Ağıt”, *Ülkü*, sayı 69, Aralık 1938, s. 312.

²²⁹² Sami N. Özerdim, *10 Kasım-31 Aralık 1938...*, s. 103.

²²⁹³ *Ibid.*, s. 52.

²²⁹⁴ Fatih Halkevi, *O’nun İçin...*, s. 446.

Vâ-Nû, mistisizmin bu yeni veçhesine aslında bu yazıdan bir gün önce gene *Akşam*'da start vermiştir. 1990'larda bir kez daha meşhur olacak bir mistisizm kalıbının ilk örneğini verdiği "19" başlıklı yazısında Vâ-Nû, Atatürk'ün hayatında 19 sayısının önemine dikkat çeker. Yazısına gene ay tutulması ile başlayan yazar a göre Atatürk'ün vefatından önceki bu tutulma, "bir çok zihinleri meşgul" etmiş, hatta milletvekili de olan bir edip, "buna dair ihtisaslarını" yazmıştır. Dahası ölümünden iki gün önce Atatürk bir marangozun rüyasına girmiş, kendisinden iki gün içinde bir karyola yapmasını istemiş, vefatından sonra tabutun yapımı aynı marangoza verilip iki günde teslim etmesi istenince, marangoz çok heyecanlanmıştır. Sonrasında konuyu 19 sayısına getiren yazar, Atatürk'ün hayatından 19'un katı olan pek çok misaller verir ve eski vakanüvislerin yaptığına benzer mistik hesaplardan kendini alamadığı itirafıyla yazıyı sonlandırır.²²⁹⁵

Atatürk'ü kutsallaştıran yazılar elbette bunlarla sınırlı değildir. Listeyi çok daha uzun tutmak mümkündür. Burada sadece ölümünü müteakip 1938 yılı içerisinde çıkan bazı yazıların başlığını ve yayınlandığı mecrayı vermekle yetineceğim: "Atam Sen Peygamberlik İddiasıyla Yaşamadın Fakat...", *Uludağ*; "Harikulâdelik Nâşında Bile Belli Oluyor", *Ulus*; "Cismi De Fani Değildir!", *Akşam*; "İrkımın Peygamberi", *Tan*; "Millî Peygamberin Aziz Hâtırası", *Dıranaz*; "Tanrıma", *Yeni Türk*; "Fâni Tanrı", *Dıranaz*; "Tanrıya", *Bolu*; "Ezelî Kemal-Ebedî Ata", *Bilgi Yurdu*; "Atatürk İlâh Oldu", *Kızılay*; "Allah-Atam", *Anadolu*...²²⁹⁶

5.3.2. 1939'dan Çok Partili Hayata: Tanrılıktan Kahramanlığa

1939 sonrası Atatürk kültürünün aldığı şekli incelemek için, öncelikle, Atatürk'ün sağlığında kendisinin artan oranda kutsallaştırılması karşısında yönetimin tavrının ne olduğu sorusu cevaplanmalıdır. Bunun klasikleşmiş cevabı, Atatürk'ün kişi kültüne veya mistisizme karşı olduğu ama elinden de bir şey gelmediği şeklindedir. Söz gelimi Mete Tunçay, Atatürk'ün bu tarz hareketlere soğuk baktığını ama şehirli halkın manevi boşluğunu doldurmaya yönelik bu çabalara itiraz da etmediğini yazar. Bu konuda o, Arif Payaslıoğlu'nun görüşünü paylaşmaktadır. Bu

²²⁹⁵ *Ibid.*, s. 412-414.

²²⁹⁶ Bkz. Sami N. Özerdim, 10 Kasım-31 Aralık 1938...

durum, “tapmaya alışık bir halkın karizmatik-otoriter bir önder yaratma eğilimi”nin bir sonucudur.²²⁹⁷

Örneklerin bizi daha iddialı bir önermeyi desteklemeye teşvik ettiğini itiraf etmek gerekir. Buna göre Atatürk, kişi kültüründen bırakın rahatsız olmayı, bunu aktif biçimde desteklemiştir. “*Tanrı sadece insan toplumunun zirvesidir*”²²⁹⁸ veya “*kutsanmaya layık olan ancak insan toplumunun başkanı olan kimsedir*”²²⁹⁹ sözlerini söyleyen Atatürk’ün, konu kendisi olunca farklı düşündüğünü iddia etmek bana doğru gözüküyor.

Yönetimin ve Atatürk’ün bu kutsallaşmadan rahatsız olmadığına en açık göstergesi, kişi kültürünün oluşumu noktasında çaba gösterenlerin zaten büyük kısmının yönetimin parçası olmaları veya parçası haline gelmeleridir. Atatürk’ü kutsadığından dolayı kınandıkları veya kariyer basamaklarında engellendikleri vaki değildir. Hemen her zaman bunun tam aksi geçerlidir.²³⁰⁰

İkinci olarak, *Nutuk*’ta izlenen mantıktan basın yayın siyasetine, ders kitaplarının içeriğinden, Atatürk görselinin yaygınlığına (para, pul, okul ve resmi dairelerdeki resimler, Atatürk heykelleri... vs.), devletin bastırdığı ve Halkevlerinde oynanan piyeslerden, Parti hatiplerine kadar, yönetimin veya Mustafa Kemal’in doğrudan onayı olmadan hayata geçmesi veya sürdürülebilmesi mümkün olmayan bir dizi tasarruf, bu kültür oluşumunun ve halka aktarımının arzu edilir bir durum olduğunu ima etmektedir. O dönemde yaşayan ve Atatürk’e hayran olan gözlemciler de bunu itiraf etmekten kaçınmayacaklardır zaten. Linke 1937’de şöyle yazar:

Ona olan hayranlığım içerisinde bana mahcubiyet hissi veren ufak bir nokta varsa da, bu doğrudan onun hatası değildir. Fakat takipçilerinin onun tanrılaştırma hususundaki artan

²²⁹⁷ Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Parti...*, s. 338.

²²⁹⁸ Doğu Perinçek (der.), *Atatürk: Din ve...*, s. 171.

²²⁹⁹ Taha Parla, *Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi...*, s. 328

²³⁰⁰ 1930’larda Behçet Kemal Çağlar, Aka Gündüz, Hasan Âli Yücel, Celal Bayar ve diğer onlarca ismin kişi kültürüne katkıları ile kariyer basamaklarını tırmanmaları arasındaki açık paralelliği bir kenara bırakarak, sadece 1920’lerde kültür oluşumuna katkı yapan isimlerin bazısını bu açıdan değerlendirelim. İsmail Hakkı Kılıçoğlu 3. dönemi müteakip, 4, 5, 6, 7. dönemlerde de milletvekilliği yapar. Yusuf Akçura ölümüne kadar (1935) milletvekilliğini sürdürür. Ahmet Ağaoğlu bahsi geçen mektubu yazdığında milletvekilidir, sonraki dönem de gene vekil seçilir. Hamdullah Suphi 1920’ler boyunca milletvekilidir, Türk Ocakları kapanınca büyükelçiliğe atanacak, sonrasında da milletvekilliğine geri dönecektir. Mehmet Emin Yurdakul da bu dönemin haricinde 4, 5, 6 ve 7. dönemlerde milletvekilliğini devam ettirir. Diğerleri gibi Yakup Kadri Karaosmanoğlu da bu dönemde milletvekilidir ve vekilliğini 1931 seçimlerinden sonra da (4. dönem) sürdürecektir, 1934’den itibaren de farklı şehirlerde büyükelçilik yapacaktır. Gene bahsi geçtiği gibi Hasan Cemil 1950’ye kadar milletvekilliğini sürdürmekle kalmaz T.T.K. başkanlığı da yapar, Celal Nuri’de 1935 yılına kadar tüm Meclislerde vekil olarak bulunur.

ısrarları beni rahatsız ediyor. Sebebini anlıyorum –milletin modernleşme mücadelesi esnasında etrafında harekete geçebileceği bir sembole ihtiyaçları var– fakat bu tarz gayretlerin aşırıya kaçtığına nelere yola açabileceğini iyi biliyorum. Atatürk’ün kendisinden sürekli “Ulu Önder” –etkiyi artırmak için büyük harf kullanıldığını fark etmişsinizdir– diye bahsedilmesini veya kendisinin Mesih ile kıyaslanmasını arzu ettiğine bir türlü inanmıyorum. Ama tabii elbette, kendisi en azından sessizce rıza göstermese, ona bu tarz atıf yapmak da mümkün olmazdı.²³⁰¹

İşte 1939’dan itibaren, İnönü döneminde, yönetimin onayının, eskisi kadar hevesle verilmediği anlaşıldıkça, Atatürk mistisizmi, daha makul sınırlara doğru çekilmeye başlayacaktır. Bu inkılâp mistisizminden vazgeçildiği anlamına mı geliyordu? Elbette hayır. Fakat açık olan husus, inkılâp mistisizmi içerisinde, 1930’lar boyunca orantısız bir biçimde büyümüş Gazi/Atatürk mistisizminin özgül ağırlığının daha mütevazî sınırlara çekilmesi anlamına gelmektedir. Klasiklerin çevrilmesi, klasik liselerin açılması gibi bir dizi uygulamanın da ima ettiği üzere, Batı/Medeniyet kutsalı, Milliyetçilik kutsalı ile beraber, Atatürk mistisizminin terk ettiği alanı hızla dolduracaklardır. Atatürk tekrar Medeniyetin sembolü, Türklüğün en büyük evladı olur. İnkılâp mistisizminin formülünde oranlar değişmektedir.

Bu elbette bir anda olmaz. 1939’dan başlayarak kabaca çok partili dönemin başlarına kadar inkılâp mistisizminin formülü, gelişmelere de bağlı olarak, değişir. Mesela Atatürk’ün ölümünden sonraki 5-6 yıllık zaman zarfında, Gazi/Atatürk mistikleri, çok daha az sayıda da olsa, epey ilginç örnekler vermeyi sürdürdüler. Bunların da neredeyse hepsi, Atatürk’ün ölüm yıldönümleri dolayısıyla yazılacaktır. 10 Kasım 1939 dolayısıyla kaleme aldığı şiirinde Behçet Kemal gene mistiktir:

Sıyrıldık sayısız efsanelerden,
Tek sana inanan akıllarız biz
(...)
Seninle gönüller her an temasta.
“Atatürk” dendi mi, doğrulur hasta;
(...)
Adın besmeledir her işimizde.
(...)
Ölümden ne irkil ne de ürk Atam!
Bak; her Türk bir parça Atatürk, Atam!²³⁰²

Bir başka Gazi mistiği Edip Ayel, 1941 Kasımında yayınlanan şiirinde, “Solmaz o beniz, yok o bakışlar gene mavi / Lâyık seni tutsak biz ilâhlarla

²³⁰¹ Lilo Linke, **Allah Dethroned...**, s. 319

²³⁰² Behçet Kemal Çağlar, “10.11.39’da Atatürk’e Sesleniş”, **Yücel**, Sayı 57, Kasım 1939, s. 110.

müsavi.”²³⁰³ der. Ertesi sene Kasım’da çıkan şiirinde ise “Ay yıldızı aldık da senin üstüne sardık / Ey dertli saray! Kâbe mi oldun bize artık!”²³⁰⁴ diye yazar.

Bunlar arasından 40’lı yılların hemen başında, Atatürk’ü açık biçimde kutsamanın sonbaharında yazılan, tüm mistisizm edebiyatının en ilginç eserlerinden birisine, Behçet Kemal’in, Süleyman Çelebi’nin *Mevlid*’ini Atatürk’e uyarlamasına da değinmek gerekir. Mevlid geleneksel olarak ölüm sonrası yerine getirilen bir ritüel olması hasebiyle, gene kutsallığın dışı vurum vesilesi Atatürk’ün ölümüdür. Zaten *Yücel* mecmuası da uyarlamayı 1942 Eylül-Kasım birleşik sayısında (91-92-93. sayılar) ve “Atatürk’ün ölüm yıldönümünde Yücel’in en güzel armağanı”²³⁰⁵ olarak neşreder. Eserde Türklük ve halk Allah’ın yerine, Atatürk ise Muhammed Peygamber’in yerine konulmaktadır.²³⁰⁶ Orijinal eserle karşılaştırmalı bir şekilde yazıldığında yapılan iş son derece aşikâr hale gelir:

Allah adın her kim ol evvel ana (...)	Yurdu halkı her kim ol evvel ana
Allah adını zikredelim evvela Vacip oldu cümle işte her kula (...)	Millet adını zikredelim bir kere Vacip oldu cümle işte Türklere
Bir gez Allah dese aşk ile lisan Dökülür cümle günah misli hazan İsmi pâkin pâkolur zikreleyen Her murada erişir Allah diyen (...)	Şevk ile Türküm dese bir dem lisan Dökülür cümle hüzn misli hazan İsmi pâkin pak olur zikreleyen Her murâda erişir “Türküm” diyen
Amine hatun Muhammet annesi Ol sedeften doğdu ol dürdanesi Çünkü Abdullahtan oldu hamile Vakteriştî haftavü eyyamile (...)	Ol Zübeyde Mustafânın annesi Ol sedeften doğdu ol dür dânesi Gün gelip oldu Rızadan hamile Vakt erişti haftaü eyyam ile
Gerdilersiz bulasız oddan necat Aşk ile şevk ile edin essalât	Gerdilersiz bulasız oddan necat Atatürke, Atatürke esselât ²³⁰⁷

²³⁰³ Edip Ayel, “Ant”, **Çınaraltı**, Sayı: 14, 8 Kasım 1941; akt. Kaplan ve Birinci, **Atatürk Şiirleri...**, s. 136.

²³⁰⁴ Edip Ayel, “Dolmabahçe”, **Çınaraltı**, Sayı: 59, 7 Kasım 1942; akt. Kaplan ve Birinci, **Atatürk Şiirleri...**, s. 138.

²³⁰⁵ Behçet Kemal Çağlar, “Bizim Mevlût”, **Yücel**, Sayı: 91-92-93, Eylül-Ekim-Kasım 1942, s. 19. Önsözde ayrıca, okunurken orijinal Mevlud ile uyumun sağlanabilmesi için, bazı kelimelerde mecburi telaffuz değişikliklerine gidildiği anlatılır. Mesela “Paşalar” “Pâşalar” olmuştur veya “dayısı” “dâyısı”.

²³⁰⁶ Muhammed Peygamber nasıl Allah’ın sevgilisiyse, Atatürk de Halkın sevgilisidir. Halkın ruhu ona şöyle seslenir: “İyice bil mahbubû matlubun benem / Sevdğin can ile mağbudun benem / Gi’ce gündüz durmayıp istediğin / Nola kim görsem cemalin dediğin / Gel habibim sana âşık olmuşum / Kendimimi ben sana bende kılmışım / Zâtıma mir’at edindim zatını / Bile yazdım adın ile adımı (...) Dediler ey kiblei mühtacı halk / Kutlu olsun sana bu miyracı halk.” Behçet Kemal Çağlar, “Bizim Mevlût”, s. 23. Bununla birlikte eserde bir tutarlılık yoktur. Mesela bir yerde “Haktâala çün yarattı Türkü ilk.. / Dedi üç kıt’ada olsun mülk / (Mustafa) nurunu alnînâ kodu / Bil (Kemal)in nurudur bu nur dedi.” şeklinde Türklük Adem, Atatürk de Nur-u Muhammedi halini alır.

²³⁰⁷ Orijinalinden yapılan ufak tefek hatalı aktarımlara dikkat etmek kaydıyla şiirin karşılaştırmalı analizi için bkz. 1531-1533.

Orijinal şiirde Asiye, Meryem ve hurilerin yerini, Yavuz, Fatih ve Timur'un anneleri alır.²³⁰⁸ Miraç, Atatürk'ün Samsun'a çıkışı ile karşılaşılır. Nasıl Muhammed Peygamber yeni doğduğunda “vâ ümmetî vâ ümmetî” diye ağlamışsa, Atatürk de “vâ Milletî, vâ Milletî” diye ağlar.²³⁰⁹ Üstelik anlaşılan tıpkı orijinali gibi geniş kesimlerce okunması için kaleme alınmıştır. Uyarlamayı neşreden *Yücel* mecmuasında, esere yazılan önsözde, şöyle yazılır: “Arkadaşımız askerlik zamanında yazdığı bu mevlûdu bazı Türkmen köylerinde okumuş, kadınların ve ihtiyarların ağlaşarak dinlediğine şahit olmuştur.”²³¹⁰ Osman Ergin eserin camilere girmesinin şüpheli olduğunu söylese de şunları eklemekten de kendini alamaz:

Öyle sanıyorumki lâik genç şairimizin adapte mevlidi de Süleyman Çelebiyi unutturamayacak, belki Türkmen çadırlarından ve köylerden yükselerek lâik bir müeassese olan halkevlerinde ve Türk münevverleri arasında güler yüz bulacaktır.²³¹¹

Eser kutsallaşmanın en ilginç örneklerinden biri olmakla beraber, Behçet Kemal bağlamında ele alındığında, aslında bir geri adım olarak değerlendirilebilir. Atatürk artık tanrı değildir, tanrılık tekrar ve tartışmasız biçimde millete geçmiştir.²³¹² Atatürk, Türk'ün peygamberi çizgisine çekilmiştir. Öyleyse İnönü de halife olacaktır, eserdeki tanımlamayla “Tek halife tek münasip arkadaş”. Eserin sonunda Mustafa'nın ruhu Meclistekilerle konuşur ve böylece Meclistekiler onu seçerken: “Başka fanilerle farkı gördüler / İ'nönünde A'tatürkü' gördüler.”²³¹³

Fakat artık devir değişmiştir. İnönü, bir peygamberin değil bir milli kahramanın halefi/en yakın arkadaşı olmak arzusundadır. İnönü veya yönetici elit, asla Atatürk'e karşı olumsuz bir tavır içerisinde değildir. Ne zaman konuşulsa veya

²³⁰⁸ Zübeyde Ana kültü de, bu şiirde olduğu gibi, Atatürk'ün sağlığında yazılanlarda da karşımıza çıkar. İshak Refet İşıtman 1935'de şiirinde şöyle yazar: “Zübeyde Atatürk' ey yüce ana; / Atatürk'ü bize çünkü sen verdin...” İshak Refet İşıtman, **Atatürk**, Ulus Matbaası, 1935, s. 15. Gene Atatürk'ün ölümünden sonra yazılanlarda da bu kültürün izlerini görmek mümkündür. Yaşar Nabi Nayır, 13 Kasım'da **Ulus**'ta çıkan “Türk Anasına” başlıklı yazısında şunları yazar: “Arasından bir Zübeyde Hatun çıkarmış Türk kadınlığı ebediyen mukaddestir. Türk anası, meskenin ister saray, ister kulübe olsun, o büyük şereften senin de payın vardır. Sen de ondan gelen kutsiyetle mukaddestin.” **En Büyük Kaybımız**, s. 53.

²³⁰⁹ Behçet Kemal Çağlar, “Bizim Mevlût”, s. 21-23

²³¹⁰ **Ibid.**, s. 19. Önsözde ayrıca, okunurken orijinal Mevlud ile uyumun sağlanabilmesi için, bazı kelimelerde mecburi telaffuz değişikliklerine gidildiği de anlatılır. Mesela “Paşalar” “Pâşalar” olmuştur veya “dayısı” “dâyısı”.

²³¹¹ Osman Ergin, **Türkiye Maarif Tarihi**, C. 5, s. 1533.

²³¹² Aydın Oy uyarlamada Atatürk'ten “Samsunda karaya çıkan ilâh”, İnönü'den ise “ilâhın en yakın arkadaşı” olarak bahsedildiğini yazsa da, 1942'de yayınlanan orijinal halinde bu satırlar yoktur. Behçet Kemal gibi, yazdığı şiirleri her zaman değiştirmeyi, ekleme ve çıkarmalar yapmayı seven birisi için bu satırların sonradan eklenmesi anlaşılır bir durumdur, neden ve hangi bağlamda eklendiklerini ise araştırmak lazım gelir. Oy, **Şiir Dünyamızda Atatürk**, s. 65-66; karş. Behçet Kemal Çağlar, “Bizim Mevlût”, s. 20-24.

²³¹³ Behçet Kemal Çağlar, “Bizim Mevlût”, s. 24.

yazılsa, onun ismi saygı ve minnettarlıkla anılır. Kendisine resmen “Ebedi Şef” payesi verilmiştir. Üstelik ne İnönü iktidarı ne de sonra gelenler mistisizme de doğrudan asla cephe almamışlardır. Fakat mistisizm 10 Kasım gibi özel günlerle sınırlanır²³¹⁴ ve orada dahi dozu düşürülür. Kritik tarih belki 1943-44 yıllarıdır, yani Almanya ve İtalya’nın savaşı kaybedecekleri ve Türkiye’nin Sovyet tehdidine karşı Batı demokrasileriyle ittifak kurmaktan başka şansının kalmayacağının yavaş yavaş anlaşıldığı zamanlar. Bu andan itibaren, inkılâp mistisizmi ile Atatürk kültü hızlı bir şekilde 1920’ler seviyesine geri dönecek ve uzunca bir süre, bu şekliyle hayatını sürdürecektir.

Gene 10 Kasımlarda sökün eden mistik şiirlerde artık o tanrı, ilah hatta peygamber değildir. Geçmişin en meşhur Gazi mistiklerinden Kemalettin Kamu, 1944 Kasımında “Gezerdi ülkede bir *Hızır* gibi” der.²³¹⁵ Osman Atilla aynı tarihte “Sendin bize *Tanrı himmeti* Atam” diye seslenir.²³¹⁶ 1946 Kasım’ında Fazıl Hüsni Dağlarca, “Bir *evliyasın* ki yeni zamanlar ışığın,” diye yazar.²³¹⁷ Mistisizm artık 1920’lerin kahraman/kurtarıcı (bazı özel şartlarda en fazla Mehdi/Hızır/Evliya) sınırlarına geri çekilmiştir.

Bunlar köylülerin intibak etmekte sıkıntı çekmeyecekleri sınırlardır. Onların büyük çoğunluğu için Atatürk zaten, her zaman ve en başta Gazi’ydi²³¹⁸ ve Gazi olarak da kalır. Bununla beraber halk arasındaki Gazi mistisizmi varlığını belirli bir süre devam ettirir. Bu mistisizm zaten geçmişte Mehdi/Mesih kalıpları içerisinde hayat bulmuştur; zor zamanlarda ve ilk yıllarda benzer kalıplara tekrar girmesi şaşırtıcı olmaz. İkinci Dünya Savaşı, bu mistisizmin canlanması için ideal atmosferi

²³¹⁴ Necdet Sakaoğlu 1946’da ilkokula başladığında, İnönü’nün okulda işgal ettiği yeri ve ilk 10 Kasım’ı şöyle anlatıyor: “Kepimizin ne işe yarayacağını ilk günlerde öğrettiler: Okulun cümle kapısından girilince tam karşıda büyük bir tablo vardı. Bu, Millî Şefimiz ve Cumhurbaşkanımız İsmet İnönü’nün resmiydi. Sabahleyin okula girerken sağ elimizi kepeimize götürüp saygıyla selam vermemiz öğütlendi... Dersliklerimizde de yazı tahtasının üstünde Atatürk’le İnönü’nün büyük boy fotoğrafları yan yana asılıydı. O yılki cumhuriyet bayramını hatırlamıyorum ama, soğuk On Kasım günü okulun dar, uzun ve karanlık koridorunda balık istifi topladığımızı, çok uzun süren bir sessizlik boyunca -o zamanlar 5 dakika saygı duruşu yapılyordu- çocuksu gülüşmelerin giderek arttığını, gözlüklü başöğretmenimizin ağlamaklı bir sesle konuştuğunu, sık sık “Atam” dediğini, sonra şiirler okunurken önden arkaya doğru yayılan hıçkırıkların, biz birinci sınıf çocuklarını korku ağlayışlarına boğuşunu, yanımdaki arkadaşımın kısa pantolonundan aşağıya inen sarı sıcak çişini unutmadım!” Necdet Sakaoğlu, “20. Yüzyılda Üç Çocukluk: Babamın Çocukluğu, Kendi Çocukluğum, Oğlumun Çocukluğu” içinde Bekir Onur (haz.), **Dünyada ve Türkiye’de Değişen Çocukluk**, Ankara Üniversitesi Çocuk Kültürü Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, 2001, s. 131-132.

²³¹⁵ Kemalettin Kamu, “Atama Ağıt”, **Ülkü**, sayı 76, Kasım 1944, s. 16.

²³¹⁶ Osman Atilla “Atatürk İçin”, **Ülkü**, sayı 76, Kasım 1944, s. 18.

²³¹⁷ Fazıl Hüsni Dağlarca, “Atatürk”, **Yücel**, sayı 121-122, Kasım-Aralık 1946. Akt. Kaplan ve Birinci, **Atatürk Şiirleri...**, s. 156.

²³¹⁸ Lilo Linke, **Allah Dethroned...**, s. 29.

sağlayacaktır. Pertev Naili Boratav'ın 1940'da Mudurnu'da derlediği efsanelerden birine göre, 1939 yazında bir kuş “Atatürk, Atatürk” diye ötmeye başlamış, kuş ötmeyi bırakınca da İkinci Dünya Savaşı kopmuştur. Savaş başladıktan sonra ise, Atatürk'ün tekrar dünyaya döndüğü ve Türkiye'yi savaştan koruduğu inancı yaygınlık kazanacaktır.²³¹⁹

Yönetim de mistisizmin 1920'ler sınırına çekilmesinden memnun gözüktür. Tıpkı o günlerdeki gibi Atatürk'ün kahramanlar pantheonunun en parlak yıldızı olması arzu edilmektedir. Bunu anlatmak istercesine o pantheonun diğer yıldızları 1939'da milletvekili yapılır (Kazım Karabekir, Rauf Orbay, Refet Bele). Bunlara Ali Fuat Cebesoy'un bakanlığa getirilmesi, Atatürk'ün çevresindeki “mutat zevat”ın yönetim kurulu üyeliklerinden ve devlet kademelerinden uzaklaştırılması, Atatürk zamanının devlet yönetiminde söz sahibi isimlerinin (mesela Şükrü Kaya, Tevfik Rüştü Aras) milletvekili yapılmaması gibi pek çok noktayı da eklemek mümkündür.

Bunlar kadar doğrudan olmayan ama sembolik değeri çok yüksek (yapılan kadar yapılmayan) bazı işler de, bu kanaati doğrular niteliktedir. İnönü döneminde mesela *Nutuk* hiç basılmayacaktır. 1940'a kadar yeni bir Atatürk heykeli de açılmayacaktır. Aralık 1938'den 1939 Aralığına kadar bir yıl boyunca *Ülkü*'de Atatürk konulu bir şiir çıkmaz.²³²⁰ Gene banknot ve pulların üzerindeki Atatürk portresi yerini İnönü'nünkine bırakacaktır. Piyeslerde de durum farklı değildir. Mesela Atatürk'ün ölümünden önce yazılan ama basımı ölümü sonrasına kalan *Yurdumuzu Geziyoruz* piyesinde, Atatürk'ün isminin geçtiği yerler, İnönü olarak düzeltilir.²³²¹ Bir başka fikir verici örnek ders kitaplarıdır. Yurt bilgisi ve tarih ders kitaplarında Atatürk'ten bahsediş oranı, Atatürk devrinde 0,20624 iken, bu oran İnönü devrinde 0,18464'e düşer. Yani Atatürk'ten bahsedilişte yaklaşık %10'luk bir düşüş söz konusudur. Buna karşın İsmet İnönü'den bahsediliş oranı bu iki dönem arasında dramatik biçimde artar (yaklaşık %337).²³²² Üstelik liseler için yazılan tarih kitaplarında da, Atatürk'ün ısrarıyla kendilerine yer bulan mesela din ve Darwinizm ile ilgili bahisler değiştirilir. Güneş dil teorisi ve Türk Tarih Tezi gibi Atatürk'ün

²³¹⁹ Pertev Naili Boratav, “Halk Geleneğinde...”, s. 124

²³²⁰ Kemal Timur Aralık 1939'dan sonra da on yıl boyunca başka bir Atatürk şiiri yayınlanmadığı iddiasındaysa da bu bilgi doğru değildir. Sayı çok azalsa da tamamen sona ermez mesela Kasım 1944 sayısında iki şiir vardır. Bkz. Kemal Timur, “Ülkü Dergisinde Yayınlanan Atatürk Konulu Şiirler”, **TÜBİAR**, sayı 17, Bahar 2005, s. 197.

²³²¹ Işıl Çakan, **Konuşunuz...**, s. 261.

²³²² İsmet Parlak, **Türkiye'de İdeoloji...**, s. 288.

fikri çocukları mesabesindeki tezler, reddolunmazlarsa da, eski hararetle de savunulmazlar.

Samimi Gazi/Atatürk mistikleri, tüm bu yapılanları, öncelikle iyi niyetli bir biçimde, Atatürk'ün ve Kemalizmin yeterince iyi anlaşılmasına bağlar. Fakat çok partili hayata geçilmesiyle birlikte, İslam'ın, yani mistisizmin asli sahibinin sisteme, hem de 1947'den itibaren CHP eliyle, geri dönmesi neticesi gerçek bir şok yaşarlar. Gazi mistiklerinin en samimisi Behçet Kemal, 1949'da Şemsettin Günaltay'ın başbakanlığa atanmasının ardından, Atatürk'ün mirasına sahip çıkmadığını düşündüğü partisinden ve milletvekilliğinden, hem de Meclis kürsüsünde istifâ eder. İlerleyen yıllarda diğer Gazi/Atatürk mistiklerinden bazıları da bu yolu izleyecektir. Mesela Yakup Kadri Karaosmanoğlu 14 Ekim 1962'de, Falih Rıfkı Atay 10 Aralık 1962'de yine İnönü'yü "Atatürk'e ihanet"le suçlayarak partiden ayrılacaklardır. Bu 3 önemli Gazi mistiğinin de farklı tarihlerde CHP'den ayrılmaları önemlidir. Denilebilir ki bunlar artık tüm hayatlarını, her şeye karşı buruk bir muhalefet içerisinde geçireceklerdir. Ütopyaları yıkılmış, kendilerini yabancı hissettikleri bir toplumda yaşamak zorunda kalmışlardır.

Bu ve benzeri hadiselerin de ispat ettiği üzere, pek çok Gazi/Atatürk mistiğinin Atatürk'e mistik bağlılığı, çıkar amaçlı değil samimidir. Zaten Behçet Kemal ölümünden önce ağırlaşmış hastaneye kaldırılması gerektiğinde, duvardaki Atatürk resmini de aldırması ve onu göğsüne bastırarak hastaneye gitmiştir. "Atatürk'ün manevi varlığından kurtarıcı bir etki" beklemektedir.²³²³ Falih Rıfkı Atay da, ahir ömründe dahi, "Ölürsem sadece Atatürkçüydü desinler yeter" diyecektir.²³²⁴ Nihayetinde Gazi mistikleri ölür, ama Gazi/Atatürk mistisizm onlarla beraber ölmez, özellikle 90'larla birlikte bambaşka bir şekil alır. Sonuç bölümünde, bu noktaya da, bir iki paragrafla dahi olsa değinilecektir.

²³²³ Gökşen, **Behçet Kemal Çağlar**, s. 27.

²³²⁴ Veysel Çolaker, **Türk Siyasal Yaşamında Falih Rıfkı Atay (1894-1971)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Anadolu Üniversitesi, 2008, s. 97.

6. SONUÇ

6.1.1. Tezin Temel Hipotezi ve Ulaşılan Sonuçlar

Tez boyunca modernitenin ilginç sonuçlarından birisi olan ‘siyasetin kutsallaşması’nın, iki savaş arası Türkiye’inde hangi şartlarda ve nasıl bir içerikle kendisini görünür kıldığı; bunun hangi açılardan *sui generis* bir kutsallaşma olduğu, hangi açılardan ise döneminin benzer rejimleriyle uyum içerisinde geliştiği sorusu cevaplandırılmaya çalışılmıştır. Bunun açıklanabilmesi her biri diğerinin bir alt bölümü olarak değerlendirilebilecek üç süreç, tarihsel gelişimleri ile birlikte ele alınmıştır.

Bu süreçlerden ilki, sekülerleşmenin başlamasıyla birlikte dini olandan ayrışıp, bağımsızlaşan kavramların bu kez seküler halleriyle tekrar kutsallaşmaya başlamasıdır. Sekülerin doğuşu, bunun moderniteyle ve yeni bir evren tasavvuruyla irtibatı, yeni ayrışan kavramların tekrar büyüleniş süreçleri, Aydınlanmayla birlikte dinin, özellikle Fransa’da gerileyişinin de neticesinde, “akıl”, “bilim”, “ilerleme”, “doğa” ve “insan”ın yanı sıra “devlet”, “vatan”, “kamu”, “millet”, “medeniyet” gibi kavramların da kutsallaşması, kralın büyüünün bozulma sürecinin tamamlanışı ve yeni kutsallara dayanan bir siyasi düzenin kurulabilmesinin mümkün hale gelişi hep birbiriyle irtibatlı şekilde bu ilk sürecin tezahürleri olarak tezin ilk bölümlerinde ele alındı.

Seküler kavramların kutsallaşması bahsini, bunun bir alt başlığı olan siyasetin kutsallaşması analizi takip etti. Bununla birlikte, tezde odak 19. yüzyıldan itibaren seküler kavramların kutsallaşmasından, siyasetin kutsallaşmasına dönmüşse de, sekülerleşmenin ilerleyen aşamalarında da seküler kavramlar kutsallaşma yolculuklarına devam ettiler. Modern dönemlerde de, yukarıda tartışılan kavramların yanı sıra, hemen her yerde, geçmişte dinin gördüğü işlevin belirli noktalarda ikamelerine rast gelinir. En seküler kimseler bile eğlence, müzik, şiir, spor, öfori,

uyuşturucu yoluyla “günlük hayatın tutsaklığından” kaçmaya çalışır ve “verilmiş olandan daha dolu ve daha soyut bir dünyaya” geçişin yollarını arar.²³²⁵

Siyasetin kutsallaşması, sekülerin bu genel anlamdaki kutsallaşmasının bir alt başlığıdır. Tezde, özellikle Fransız Devrimi’nden itibaren odaklanılan konu da bu olur. İlk seküler devlet dininin de hayat bulacağı Fransız Devrimi’nin ve bu Devrimi anlamamıza olanak veren teorik çerçevenin değerlendirmesi esnasında, geleneksel dinin dışlanması, yeni kutsallar üzerinden meşruiyet devşirilmesinin, icat edilen geleneklerin, sembollerin, törenlerin ve nihayet seküler kutsallıklar üzerine inşa edilen yeni dinlerin gelişimi analiz edildi. Tüm bunları anlamamızı sağlayacak teorik çerçeve tartışıldı ve siyasetin kutsallaşması bağlamında üçlü bir ayrımın yapılmasının gerekliliği üzerinde duruldu: Rousseaucu sivil din, Durkheimci sivil din ve siyasal din.

Elbette “din” bu kavramların hepsinde işlevselci bir şekilde tanımlanmıştır. Burada sıklıkla dile getirilen bir itiraza da cevap vermek belki yerinde olur. Din söz konusu olduğunda özcü ve tanrısal tanımların asıl zaafının, çok dar bir kapsama alanına sahip olmaları olması gibi, işlevselci tanımların da asıl zaafı, çok geniş bir kapsama alanına sahip olmalarıdır. Buna itiraz edenler ise, işlevselci tanımların, her şeyi (para, seks arzusu vs.) din olarak kabul etmeye kapı araladığını imlerler.²³²⁶ Bir noktada kapsayıcılık o dereceye ulaşabilir ki, artık çok şeyi içerisine aldığı için hiçbir şey anlatmaz hale gelebilir.

Bu elbette geçerli bir itirazdır, fakat modern dünyada karşılaşılan ve dinle aynı işlevi gördüğü düşünülen yapıların nasıl açıklanması gerektiği sorusuna cevap vermez. Özel din tanımına bağlı akademisyenler, “dine benzer olguları” “yarı din, yapay din veya kısmi din” olarak nitelerler.²³²⁷ Oysaki bu tür tanımların içlerinde barındırdığı pejoratif anlam yükü, bu tanımları bilimsel tarafsızlıktan uzaklaştırmaktadır.

Ayrıca unutmamak gerekir ki “seküler din”, “sivil din” veya “siyasal din” birer kavramdır ve kavramlar, “bir dönemin kapısını açan, ama bir başka dönemde hiçbir

²³²⁵ Bu konu hakkındaki bir tartışma için bkz. Ferry, Gauchet, **Dinden...**

²³²⁶ Antoine Vergote, **Din, İnanç ve İnançsızlık**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1999, s. 15.

²³²⁷ “Komünizm, ateşli milliyetçilik ve holiganizm çoğunlukla, bu tür kavramlar yoluyla tanımlanmaktadır.” Furseth ve Repstad, **Din Sosyolojisine Giriş...**, s. 51.

işe yaramayan anahtarlar"dır ve aslında "sınıflandırıcı her kavram yanlışdır, çünkü hiçbir olay bir diğerine benzemez."²³²⁸ Üstelik Berger'in de dediği gibi:

Tanımlar tam da doğaları gereği "doğru" veya "yanlış" olmayıp sadece az veya çok faydalı olabilirler... Şayet belli bir alandaki tanımlar arasında farklılıklar mevcutsa bu durumda her birinin yararı üzerinde ayrı ayrı durulabilir.²³²⁹

Öyleyse bizi ilgilendiren, modern dünyada, din benzeri duruşları, ideolojileri ve siyasal kurumları anlamlandırabilmek için nasıl bir kavramsal çerçeve içinde hareket etmemizin bize en fazla *yarar* sağlayacağıdır. Bu sınırlar çerçevesinde "seküler din", "sivil din" veya "siyasal din" gibi kavramlar, anlam ifade etmektedirler.

Diğer taraftan, tezde hemen sadece Rousseaucu sivil din ve siyasal din üzerinde durulduğu halde, aslında en yaygın sivil dinin günümüzde, hemen tüm demokratik rejimlerde kendisine yer bulan Durkheimcı sivil din olduğu söylenebilir. Özellikle Kemalist kutsallaşmanın, tek parti sonrasında aldığı şekli incelemek isteyen bir araştırmacının, analizine mutlaka sivil dinin bu çeşidini de katması gerektiği aşikârdır. Tez, kendisini sadece iki savaş arası dönem ile sınırladığı için, Durkheimcı sivil dinin analizine hemen hiç yer verilmemiştir.

Tezin ikinci ana bölümünde, siyasetin kutsallaşmasının bir formu olan siyasal dinler ele alındı. Bu bağlamda iki dünya savaşı arasındaki dönemde Avrupa'da ortaya çıkan totaliter rejimler değerlendirildi ve bu rejimlerin neden "siyasal din"ler olarak ele alınabileceği tartışıldı. Bu rejimlerin 19. yüzyıl boyunca felsefi arka planlarının da dinsel tınılar taşıdığı, kendilerinin de geleneksel dine olan yaklaşımlarında, yeni insan yaratma heveslerinde, kişi kültürüne olan eğilimlerinde ve alternatif bir maneviyat alanı oluşturma gayretlerinde ne oranda benzeştikleri gösterilmeye çalışıldı.

Siyasal dinler elbette sadece bu mezkur dönem ile sınırlı kalmayacaktı. Tezin incelediği dönem sonrasında da Kültür Devrimi Çin'inden bağımsızlık sonrası Türkmenistan'ına veya günümüz Kuzey Kore'sine dek dünyanın farklı coğrafyalarında bir dizi siyasal din örneği kendini gösterdi. Her ne kadar, 1930'lardaki yaygınlığına bir daha ulaşamamış olsa da, totaliter deneylere eşlik eden

²³²⁸ Akal, **Sivil Toplumun Tanrısı...**, s. 27.

²³²⁹ Peter Berger, **Kutsal Şemsiye**, Ragbet Yayınları, 2011, s. 289.

bu siyasal din olgusunun, Türkçede ayrı bir doktora tezinde ele alınması, kanaatimizce elzem gözükmektedir.

Tezdeki son odak daraltması, iki dünya savaşı esnasında Türkiye’de siyasetin nasıl kutsallaştığı ile alakalıdır. Bunun arka planının doğru anlaşılabilmesi için daralan analiz halkaları şeklinde dünya tarihinin ve dönem rejimlerinin ele alınışına ek olarak, bu bölümde de gerekli görülen kısımlarda, bu coğrafyadaki özgün tarihsel geçmişe, yani Osmanlılara referans verilmeye gayret gösterildi.

Bu yapılırken, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e intikal eden “bilim”, “medeniyet” ve “milliyetçilik” kavramları etrafındaki kutsallaşmanın tarihsel geçmişi verilmeye çalışıldı. Bu geçmişe yaslanan Cumhuriyet dönemi boyunca, kavramların müteakip kutsallaşmaları, bu kutsallaşma sürecinde 1920’ler ve 1930’lar arasında oluşan ton farkları değerlendirildi. Netice itibarıyla Kemalizmin yaratmak istediği yeni insanın, “medeniyet” ve “bilim”in kutsallık halelerini de kendinde toplamaya çalışan bir seküler milliyetçilik üzerinden tanımlanabileceği gösterildi. Bunun için kullanılacak temel vasıtanın, medeniyetin evrensel ve zamanlar üstü taşıyıcısı olan mitsel bir Türklük kurgusu olduğu gösterildi.

Bununla birlikte, Osmanlı geçmişinin açıklayıcılık gücü, Kemalist kutsallaşmanın belki de ana taşıyıcısı olan Atatürk kültü mevzu bahis olduğunda ciddi oranda azalmaktaydı. Bu konu Osmanlı’dan ziyade, dönemin rejimlerine atıfla açıklanabilmekteydi; üstelik de bu hususta Kemalist rejim, örnek aldığı kadar örnek de olan konumundaydı. Böylece son ana bölümde, üç alt bölüm halinde, siyasetin Kemalist kutsallaşmasında büyük bir yere sahip olan kişi kültürünün savaş yıllarından başlayarak oluşumu, 1920’ler boyunca gelişimi ve 1930’larda ulaştığı konum değerlendirildi. Ve Atatürk’ün ölümünü müteakip bu kültürün son bir kutsallık patlamasının ardından sönmeye yüz tuttuğu, daha doğrusu tekrar 1920’lerin sınırlarına avdet ettiği tespit edildi.

Tüm incelemenin neticesinde, öncelikle sekülerin ortaya çıkışının ve bununla bağlantılı olarak modernitenin doğuşunun Batı’ya özgün bir süreç olduğu, Osmanlı İmparatorluğu’nda da bu evren telakkisinin geç de olsa benimsenmeye başladığı anlaşıldı. Bu dönüşümün hem Batı’da hem de Osmanlı İmparatorluğu’nda, seküler kavramların doğuşu kadar onların tekrar büyülenişini de netice verdiği tespit edildi. Bu seküler kavramların yeni kazandıkları meşruiyete dayanarak kendilerini inşa eden

ideolojilerin din ikameleri hizmeti görmeye başladıkları ve bunun en açık biçimi ile Faşist İtalya, Bolşevik Rusya ve Nazi Almanya'sında müşahade edilebileceği gösterildi.

Kemalist Türkiye'nin de bu büyük anlatının Türkiye'ye özgün bir formu olduğu, bu topraklarda da, 1920'ler ve 1930'lar boyunca siyasetin kutsallaşmasının farklı bir çeşidinin neşvünema bulduğu tespit edildi. Öncelikle dönem üzerine yazan, Murat Belge'den Birol Caymaz'a, Füsün Üstel'den Ahmet İnsel'e çok sayıda akademisyenin yazılarında doğru biçimde din, laik din, dinsellik, quasi-din gibi tabirlerle karşılanan dönemin resmi ideolojisinin (veya onun, mesela seküler milliyetçilik gibi, belli yönlerinin) çağdaş rejimlerle uyum içerisinde bir siyasetin kutsallaşması deneyimi olduğu gösterildi.

Bu yapılırken, *Cumhuriyet* gazetesi veya *Kadro* dergisi gibi Kemalist elit tarafından çıkarılan ve onlara etki etmeye çalışan yayınlarda, bu kutsallaşmanın izleri tespit edildi. Gene Kemalist elite mensup yazarların kendi çıkardıkları kitaplarda aynı kutsallığın kendine yer bulduğu anlaşıldı. Bunların yanı sıra, Parti'nin doğru ideolojiyi, bir nevi ortodoksiyi, tespit etmek için kendisinin çıkardığı yayınlarda, en başta elbette *Ülkü* dergisinde, ama aynı zamanda kitapçıklarda, broşürlerde, tanıtım yazılarında, kutsallaşmanın yoğun biçimde varlığı ispatlandı. Kutsallaşmanın gelecek nesillere ve okuma oranı son derece düşük olan halka yayılma kanalları olarak görülen temsillerde, ki okullarda ve halkevlerinde sahnelenmekteydiler, gene yoğun bir mistisizmin ve kutsallaşmanın bulunduğu anlaşıldı. Aynı husus, neredeyse tüm resmi törenlerin, açılışların, okul/halkevi müsamerelerinin, toplantıların ayrılmaz parçası olan dönem şiirinde de yoğun biçimde tespit edildi. Atatürk heykellerinin, halkevlerinin ve benzeri sembol mekanların açılışında parti yönetiminin verilen söylevlerde, gene özel günlerde milletvekilleri ve bakanlarca Meclis'te yapılan konuşmalarda da bu kutsallaşmanın açık işaretleri gösterildi. Son olarak tüm bunların Atatürk'ün kendi el yazısı notları, söylevleri, demeçleri, sohbetleri ile uyum içerisinde olduğu tespit edildi.

Siyasetin kutsallaşması ile uyum içerisinde, 1920'ler boyunca rejimin geleneksel dine karşı sertleşen bir tutum takındığı, fakat onun da mevcudiyetini devam ettirmesine olanak sağlayacak yolları tıkamadığı gösterildi. Böylece 1920'lerin otoriter Türkiye'sinde Rousseaucu bir sivil dinin varlığının iddia olunabileceği savlandı. 1930'lu yıllarda, rejim parti-devlet bütünleşmesine doğru

ilerlerken, din siyasetinde de benzer bir totaliterleşmenin vuku bulduğu ve geleneksel dinin kendini üretim vasıtalarının önünün kesildiği, onun kategorik olarak dışlanmaya başlandığı, rejimin “yeni adam” yetiştirme işini halkevleri yoluyla tamamen devletleştirdiği, sivil toplumu kendi içerisinde erittiği ve bunun da siyasetin o dönemki kutsallaşmasını siyasal din sınırlarına kadar getirdiği iddia olundu. Bununla birlikte rejimin kutsallaşmayı halka ulaştırma vasıtalarının diğer Avrupa rejimlerine nazaran primitif olması hasebiyle (şehirli nüfusun düşük yüzdesi, okullaşma oranının azlığı, okur-yazarlık oranının düşüklüğü, dil devrimi sonrası gazete tirajlarının düşüklüğü, yolların yetersizliği, elektrik kullanımının ve buna bağlı iletişim araçlarının azlığı, devlette özellikle ekonomik imkanlarının kısıtlılığı... vs.), siyasal dinin büyük oranda söylemsel düzey ve şehir merkezleri ile sınırlı kaldığı gösterildi.

Atatürk’ün ölümünü müteakip siyasetin kutsallaşmasının İkinci Dünya Savaşı’nın ortalarına kadar benzer bir sertlikte devam ettiği, fakat bu kutsallaşma içerisinde Atatürk kültürünün taşıdığı ağırlığın kademeli olarak azaldığı, buna mukabil Türklük, Medeniyet kutsallıklarının tekrar onun yerini doldurmaya başladığı savlandı. Sonrasında ise tekrar 1920’lerin sivil din sınırlarına çekildiği, din siyasetinde tekrar telifçi çizgiye dönüldüğü günümüze kadar da değişen oranlarda aslen bu çizginin takip edildiği iddia olundu.

6.1.2. Tezin Eksik Yönleri

Bütün bu tartışmaya rağmen Kemalizm elbette sadece siyasetin kutsallaşmasının bir örneğine indirgenemez. Bu, Kemalizmin bir özelliği olmakla beraber, ne onun kendisidir ne de hatta onun en önemli özelliğidir. Bu sadece Kemalizmin, büyük oranda ihmal edilmiş ve üzerinde daha pek çok kereler çalışılması gereken bir yönüdür. Ortada açıklanmayı bekleyen önemli bir malzeme vardır ve tez boyunca yapılmaya çalışılan da bu malzemeyi, karşılaştırmalı olarak doğru bir perspektifte, bir teorik çerçeveye yerleştirme çabasıdır. Bu yapılırken belki Kemalizm sadece bundan ibaretmiş gibi hissettirilmiş olabilir. Bu dikkate alınması gereken bir eksikliktir.

Kemalizmin sadece bir seküler din olmamasının yanı sıra, her Kemalist de, ne 1930’larda ne de sonrasında, kutsallaşma çabasına aynı oranda iştirak etmiş değildir. Sonrasında olduğu gibi 1930’larda da, bu temayülü yanlış bulan, eleştiren veya

iştirak etmeyerek tepkisini gösteren pek çok isim sayılabilir. Bu örneklerle de yer verip tartışmamak, tezin bir başka eksikliğidir. Fakat tezi makul sınırlar içerisinde tutabilmenin başka çaresi bulunamadığı için bu tartışma müteakip yayınlara ertelenmiştir.

Burada kabaca belki şu kadarı söylenebilir ki, dönemin incelediğimiz diğer rejimlerinde de aynı husus geçerlidir. Rosenberg ve Himmler'in mistisizmini paylaşmayan çok sayıda üst düzey Nazi, Çernişevski veya Gorki'nin görüşlerini kabule yanaşmayan bir sürü Bolşevik yönetici sıralanabilir. Bununla beraber, ihtiyatı elden bırakmamak şartıyla, bu rejimlerin içlerinde barındırdıkları farklılıkları belirtmek kadar önemli bir husus da, söz konusu rejimlerde tekrar tekrar ortaya çıkan tüm bu dinselleşme temayüllerini analiz etmeye, sınıflandırmaya ve anlamaya çalışmaktır. Bunlardan birisinin varlığı, diğerinin yokluğunu gerekli kılmaz. Diğer rejimleri, bu yönleriyle de anlamaya matuf önemli bir akademik birikim şimdiden sağlanmış bulunuyor. Tek Parti dönemi Kemalist rejimini bu anlama çabasının haricinde tutmanın doğru olmayacağı düşünüyorum.

6.1.3. Tezin Müteakip Araştırmacılar İçin Önemi: Tek Parti Dönemi Sonrası Siyasetin Kutsallaşması

Son olarak bu çalışmanın tamamlayıcı bir benzeri, siyasetin kutsallaşmasının, II. Dünya Savaşı'ndan günümüze dek izini sürmek olacaktır. Sonrasında şahit olunan kutsallaşma eğilimi, nihayetinde geçen yüzyılın ilk yarısındaki kutsallaştırma dalgasının, büyük oranda eğitim yoluyla şekil verdiği zihinlerin bir ürünüdür. Bununla beraber özellikle 90'lı yıllar ile beraber bu kutsallaşmanın üretici motoru, yaşanan bir dizi travmatik olayın da neticesinde,²³³⁰ devlet olmaktan çok sivil toplum olmaya başlamıştır.²³³¹ Bu yeni tarz kutsallaşma, devletten bağımsız değildir ve devletin mahkeme kararları, törenleri, dili ve bürokratik anlayışının tam desteğini uzun süre arkasında hissetmiştir. Bu yönüyle bir anlamda 1920'li yılların Türk

²³³⁰ Buket Türkmen bunu, ilkeleri uğrunda ölen Kemalist şehitler anlatısıyla irtibatlandırır. Ona göre bu durum Fransız Devrimi'ndeki şehitler kültü ile benzerlikler taşımaktadır. Buna göre Muammer Aksoy, Çetin Emeç, Turan Dursun, Bahriye Üçok cinayetleriyle başlayan ama aslen 1993'de Uğur Mumcu suikastıyla ortaya çıkan bir sivil Kemalizm söz konusudur. Bu Kemalizm, gene sivil toplumda yükselmekte olan İslamcılığa bir karşı tepki olarak da okunabilir. Bkz. Buket Türkmen, "Les contre-publics islamistes et kémalistes dans le processus de reconstruction de l'espace public turc", **Cahiers de la Méditerranée**, Sayı: 67, 2003, s. 225-244, <http://cdlm.revues.org/132#quotation>

²³³¹ Bu konuyla alakalı önemli bir çalışma için bkz. Stefanos Yerasimos, Günter Seufert, Karin Vorhoff (der.), **Civil Society in the Grip of Nationalism**, Orient-Institut ve IFEA, 2000. Kitap içerisinde özellikle dikkat edilmesi gereken makale şudur: Nemci Erdoğan, "Kemalist Non-Governmental Organizations: Troubled Elites in Defence of a Sacred Heritage", s. 251-282.

Ocakları çevresindeki kutsallaşmanın bir enkarnesi olarak da görülebilir. Gene de, sivil toplum elinde, devletin tam denetiminde olmayan farklı bir kültürün gelişimini izlemek önem arz edecektir.

Söz konusu kutsallaşmanın içselleştirilmiş, yaygın, örtük ve işlerin doğal işleyişi zaten böyle olurmuş hissini veren halleri tüm Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarınca az çok yaşanmaya ve tekrar üretilmeye uzun süre devam etmiştir. Kısa bir süre öncesine kadar bütün ilköğretimde devam eden öğrencilerin haftanın beş günü, kendilerine “bu günü sağlayan Yüce Atatürk’ün” yolundan ayrılmayacaklarına bir ağızdan yemin ettikleri, Atatürk’ün şahsına eğitimin her kademesinde büyük önem verildiği,²³³² her şehrin, her semtin, her okulun, her resmi binanın, hemen her mağazanın, pek çok hastanenin, köprülerin... vs. ya bir heykelini, ya bir büstünü, ya bir resmini ya da en azından ismini taşıdığı bir ülkede, kutsallaşmanın izini sürmek çok zor değildir.²³³³ Bu iz her yıl milyonların bir kez daha ziyaret etmek istediğiyle gittikleri Anıtkabir yahut her yıl 10 Kasım’da saat 9.05’de trafiğin durması ve insanların sokak ortasında saygı duruşuna geçmesi gibi ritüeller üzerinden de sürülebilir. Üstelik benzeri ritüellerin, aslında ölmediğine ebedi istirahatgahında uyuduğuna inanılan bir lider için yapılıyor olması, iz peşindeki araştırmacının işini kolaylaştıran bir husus.

*Banal Milliyetçilik*²³³⁴ kitabında milliyetçiliğin Batı’da geçmişte kalmış, atlatılmış bir hastalık gibi algılandığını, ama gerçekte her dalgalanan bayrakta, her spor müsabakasında kendini yeniden ürettiği ve her zaman hayatın içinde olduğu, hatta milliyetçiliğin konuşulan dilin kendisi halini aldığı için artık fark edilemez olduğu anlatılır. Siyasetin özgün bir kutsallaşması olan Kemalizmin/Atatürkçülüğün Türkiye’de farklı olduğunu iddia etmek pek mümkün değil. Copeaux bu durumu şöyle anlatır:

Türk devleti, ulusa fazsal bir söylemle hitap eder, tek mutlak değer olarak Kemalizm’in donmuş bir biçimi kullanılır, fazsal sözler yeni hiçbir şey ortaya koymaz, her cümle, her

²³³² Ders kitaplarında Atatürk imajının sunumunun içerik analizi hakkında bir çalışma için bkz. Dilek Acar, **1962 ve 2005 Yılları Arası Hayat Bilgisi, Türkçe ve Sosyal Bilgiler Ders Kitaplarında Yer Alan Atatürk Kavramının İçerik Analizi**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2006. Durumun 90’larda da fazlaca değişmediğini görmek açısından bkz. Sam Kaplan, “Religious Nationalism: A Textbook Case From Turkey”, **Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East**, C. 25, No. 3, 2005, s. 672.

²³³³ Bu durumun rastladığım en iyi anlatımlarından birisi için bkz. Joost Jongerden, “Crafting Space, Making People: The Spatial Design of Nation in Modern Turkey”, **European Journal of Turkish Studies**, 10, 2009, s. 2-22, 5. dipnot.

²³³⁴ Michael Billig, **Banal Milliyetçilik**, Gelenek Yayınları, 2002.

imaj, her ikon, her slogan zaten kamuoyunca bilinir, fakat ilişkinin sürekliliği korunmuş olur. Konsensüs ve Kemalizm'in ilkelerini yorulmadan tekrarlayan faz, birbirine sıkıca bağlı iki olgudur... *bu yaşayan bir teolojisi olmayan bir dindir.*²³³⁵

Bu anlamda, tabir-i caizse bu inancın kökten dincilerini eleştirmek, hepimizin az ya da çok bu kutsallığın müminleri olduğumuz gerçeğini değiştirmiyor. Bunun da en basit sebebi, aile, okul²³³⁶ ve medya üzerinden kutsallığın sembollerinin tüm hayatımız boyunca işlenmesini ve meşrulaştırılışını kanıksamış oluşumuz. Bu noktada her Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı aynı şekilde bu etkiye maruz.

Bunun haricinde gayet anlaşılır nedenlerden dolayı belirli toplumsal grupların bu kutsallaşmanın varlığına fazlasıyla bel bağladıkları da söylenebilir. 2000'lerin ilk on yılının sonuna kadar yüksek bürokrasi ile aileleri, Aleviler, üst sınıflar²³³⁷ ve göçmenlerin, geri kalanlardan daha şevkle bu kutsallaşmaya sarılmaları anlamlıdır. Temelde büyük Sünni kitleye karşı hissedilen güvensizlik hali karşısında güvenlik hissinin devşirebileceği en açık meşruiyet kaynağını Atatürkçülük sağlamaktadır.²³³⁸ Kaygının (ki bunun anlaşılabilir tarihi sebepleri mevcuttur) şiddeti oranında kutsallaşma da kendini uç örnekler şeklinde açığa vurabilmektedir.

Resmi ideoloji için farklı bir bağlamda "halkın yeni afyonu"²³³⁹ diye yazan Mehmet Alkan'ın terminolojisini kullanırsak, eski afyonun yerine bir yenisinin hazırlandığı ve kamusal söylemin baskılanıp, tektipleştirilmesinden, kişi kültürünün inşasına kadar, eski afyonun yaratılış aşamalarının neredeyse adım adım takip

²³³⁵ Etienne Copeaux, "Türk Milliyetçiliği: Sözcükler, Tarih, İşaretler", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, C. 4: **Milliyetçilik** içinde, Der. Tanıl Bora ve Murat Gültekinil, İletişim Yayınları, 2002, s. 51.

²³³⁶ "Söz konusu olan baskı sonucu ortaya çıkmış bir şey de değildir. Kanımca bu durum, Türk çocuklarının okuldaki ilk günden itibaren tabi tutuldukları şartlanmanın bir sonucudur." Erik J. Zürcher, "Atatürk İmgeleri", **Savaş, Devrim ve Uluslaşma: Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)** içinde, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s. 263.

²³³⁷ Kutsallaşmanın üst sınıflarda daha yoğun olduğuna dair çalışmalar mevcut. Bir değerlendirme için kısaca şu söyleşiye bakılabilir: "Üst orta sınıflarda Atatürk dini gibi bir durum var. Saha çalışmalarınızdan edindiğiniz izlenim nasıl, alt sınıflarda da Atatürk vurgusu var mı?"

Ahıska: Herkesin farklı bir Atatürk'ü var.

Genç: İllâ Atatürk olarak ifade edilmese de, törenselleşerek, ritüelleşerek milliyetçilik dinsel karakterini gösteriyor. Alt sınıflarda, üst sınıflardaki kadar net ifade edilen bir Atatürk imgesi yok galiba.

Kentel: Bu konuda eğitim çok önemli rol oynuyor. Niye her yerde "eğitim şart" dendiği anlaşılıyor. Üst sınıflarda, Atatürk, Cumhuriyet, semboller konularında sözler daha derli toplu, altı biraz daha dolduruluyor." Siren İdemen "Ferhat Kentel, Meltem Ahıska ve Fırat Genç ile Söyleşi: Örtünün Altındaki Karmaşa", **Expres**, Sayı: 75, 2007.

²³³⁸ Sabetaycı bir ailenin dinini aktarmak istemedikleri ama İslam'dan da uzak tutmaya çalıştıkları genç nesle duruşlarını "Atatürk'e inanmak" olarak açıklamaları ve meşruiyetlerini bu şekilde sağlamalarını konu eden benzer bir tartışma için bkz. Leyla Neyzi, "Remembering to Forget: Sabbateanism, National Identity, and Subjectivity in Turkey", **Society for Comparative Study of Society and History**, C. 44, No. 1, Ocak 2002, s. 151

²³³⁹ Mehmet Ö. Alkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda...", s. 11.

edildiği bu günlerde,²³⁴⁰ o ilk afyonun formülüne, onun içerik analizine, onun sağladığı tatmine ve yetersiz kaldığı hususlara tekrar dönüp bakmak, sadece geçmişi doğru algılamamıza yaramayacak, önümüzü de daha net görme fırsatını bize tanıyacaktır. Marx'ın analojisini kullanırsak, ilk halindeki “trajedi”yi hatırlamak tekrarındaki “fars”a gülümseme şansını verir. Bu da az şey değildir.



²³⁴⁰ Konuyla alakalı bir akademik çalışma için bkz. İhsan Yılmaz, **Kemalizmden Erdoğanizme: Türkiye’de Din, Devlet ve Makbul Vatandaş**, Ufuk Yayınları, 2015.

KAYNAKLAR

BİRİNCİL KAYNAKLAR

KİTAPLAR

Abdülbaki, (Muallim), **Cumhuriyet ocuğunun Din Dersleri**, Kaynak Yayınları, 2012 [1927].

Adivar, Halide Edip, **Trkn Ateşle İmtihanı**, an Yayını, 1962.

Ağaoğlu, Ahmet, **Serbest İnsanlar lkesinde**, Sanayi Nefise Matbaası, 1930.

_____, ** Medeniyet**, Milli Eğitim Basımevi, 1972 [1927].

Ahmet, Refik, **Orta Mektepler ve Muallim Mektepleri İçin Kıraat Sınıf III**, Kanaat Kütüphanesi, 1931.

Ali Zühtü, Müçteba Salahattin, **Tarih Utandı: Milli Destan**, Devlet Matbaası, 1933.

Alp, Tekin, **Kemalizm**, Cumhuriyet Gazete ve Matbaası, 1936.

_____, **Türk Ruhu**, Remzi Kitabevi, 1944.

Arık, Remzi Oğuz, **Coğrafyadan Vatana**, Yeni Matbaa, 1956.

Arıs, Galip Naşit, **Destan**, Devlet Matbaası, 1933.

Artam, Nurettin; Sevim, Nurettin, **Müslüman ocuğun Kitabı**, Milli Eğitim Basımevi, 1948.

Aşkun, Vehbi Cem, **Atatürk Köyünde Uak Günü**, Ulus Basımevi, 1936.

Atatürk, Kemal, **Nutuk**, CiltII 1920-1927, Milli Eğitim Basımevi, 1969.

_____, **Nutuk**, Cilt I 1919-1920, Milli Eğitim Basımevi, 1970.

_____, **Söylev ve Demeçler II**, Türk Tarih Kurumu, 1989.

Atay, Falih Rıfkı, **Faşist Roma, Kemalist Tiran ve Kaybolmuş Makidonya**, Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1930.

_____, **Rusya**, Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1931.

_____, **Roman**, İstanbul Akşam Matbaası, 1932.

_____, **Moskova Roma**, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1932.

_____, **Eski Saat**, Akşam Matbaası, 1933.

_____, **Babanız Atatürk**, Doğan Kardeş, 1966.

_____, **Atatürkçülük Nedir?**, Ak Yayınları, 1966.

_____, **Çankaya**, Pozitif Yayınları, 2010.

Atay, Falih Rıfkı; Erozan, Celâl Sahir, **Yeni Kitap**, Milliyet Matbaası, 1928.

Aydemir, Şevket Süreyya, **İnkılâp ve Kadro (İnkılâbın İdeolojisi)**, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1932.

_____, **Suyu Arayan Adam**, Öz Yayınları, 1959.

_____, **Tek Adam**, C. 3, Remzi Kitabevi, 1995.

Aykaç, Fazıl Ahmet, **Hitabeler, Şiirler, Hicivler ve saire...**, Akşam Kitaphanesi, 1934.

Aykut, Şeref, **Kamâlizm (C. H. Partisi Programının İzahı)**, Muallim Ahmet Halit Kitapevi, 1936.

Başar, Ahmet Hamdi, **Atatürk'le Üç Ay ve 1930'dan Sonra Türkiye**, AİTİA Gazetecilik ve Halkla İlişkiler Yüksek Okulu Basımevi, 1981, [1945].

Birinci Türk Neşriyat Kongresi / Raporlar, Teklifler, Müzakere Zabıtları (1-5 Mayıs 1939), Maarif Vekilliği Neşriyat Müdürlüğü, 1939.

Birinci Türk Tarih Kongresi, Konferanslar, Müzakere Zabıtları, T.C. Maarif Vekaleti, 1933.

Benice, Etem İzzet, **On Yılın Romanı**, Devlet Matbaası, 1933.

Bozkurt, Mahmut Esat, **Atatürk İhtilali I-II**, Kaynak Yayınları, 2008, [1940].

C.H.F. Nizamnamesi ve Programı, T.B.M.M. Matbaası, 1931.

C.H.P. Beşinci Büyük Kurultay Zabıtları, Ulus Basımevi, 1939.

C.H.P. Dördüncü Büyük Kurultay Görüşmeleri Tutulgası, Ulus Basımevi, 1935.

C.H.P. Programı, Ulus Matbaası, 1935.

Cumhuriyet Halk Partisi, **On Beşinci Yıl Kitabı**, Cumhuriyet Matbaası, 1938.

Cumhuriyet Halk Fırkası Kâtibiumumiliği, **Cumhuriyetin 10uncu Yılı İçin Yazılan Şiirler, Destanlar**, Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1933.

Cumhuriyet Halk Partisi, **Şeref Kitabı XV**, Cumhuriyet Matbaası, 1938.

_____, **Onbeşinci Yıl Kitabı**, Cumhuriyet Matbaası, 1938

Çağlar, Behçet Kemal, **Erciyastan Kopan Çığ**, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1932

_____, **Çoban**, Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1933.

_____, **Attila**, Ulus Basımevi, 1935.

_____, **Dolmabahçeden Anıtkabre**, Sel Yayınları, 1955.

_____, **Hasan Âli, Hayatı ve Eserleri**, Cumhuriyet Kitaphanesi, 1937.

_____, **Atatürk 19 Yıl Önce Bugün Ankara'ya Gelmişlerdi 27.XII.1919 Saat: 15,30**, Ulus Basımevi, Ankara, 1938

Çambel, Hasan Cemil, **Jüpiter**, Hamit Matbaası, 1929.

_____, **Atatürk (Atillâ'dan Atatürk'e) İkinci Bölüm**, Varoğlu Yayınevi, 1948.

Çamlıbel, Faruk Nafiz, **Kahraman**, Cumhuriyet Kütüphanesi, 1933.

Dalkılıç, Muhittin, **Yeni Hayat Adamına Adabı Muaşeret**, Suhulet Kütüphanesi, 1932

Derin, Haldun, **Çankaya Özel Kalemmini Anımsarken**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995.

Duru, Kâzım Nami, **En Büyüğümüz İçin**, Ulus Basımevi, 1935.

Egeli, Münir Hayri, **Atatürkten Bilinmeyen Hatıralar**, Güven Basımevi, 1959.

Ellison, Grace, **Turkey To-day**, Hutchinson&Co, 1928.

En Büyük Kaybımız, Cumhuriyet Matbaası, 1938.

Engin, Mehmet Saffet, **Kemalizm İnkilâbının Prensipleri**, C. 1-2, Cumhuriyet Matbaası, 1938.

Erden, Ali Fuad, **İsmet İnönü**, Bilgi Yayınevi, 1999.

Ergin, Osman, **Türkiye Maarif Tarihi Cilt 5**, Osmanbey Matbaası, 1943.

Ertem, Sadri Etem, **Sovyet Rusya Hatıralarım**, Tarih ve Toplum Kitaplığı, 1989 [1932].

_____, **Türk İnkılabının Karakterleri**, Kaynak Yayınları, 2007 [1933].

Fatih Halkevi, **O'nun İçin Yazılanlar Söylenenler**, Başarı Basımevi, 1939.

Gökalp, Ziya, **Türkçülüğün Esasları**, Varlık Yayınları, 1968.

Gökay, Fahreddin Kerim, **İnkılâp Çocuğunun Terbiyesinde Ruhî ve Amelî Esaslar**, Kader Matbaası, 1933.

Gündüz, Aka, **Gazi Çocukları İçin III**, Milli İktisat ve Tasarruf Cemiyeti, 1934.

_____, **Mavi Yıldırım**, Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1934.

Güngör, Salahaddin, **Atatürk**, Maarif Kitabhanesi, 1935.

Granda, Cemal, **Atatürk'ün Uşağı İdim**, Hürriyet Yayınları, 1973.

Hakkı, Mustafa, **Yurt İçin**, Köyhocas Matbaası, 1933.

İleri, Celal Nuri, **Türk İnkılâbı**, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2000 [1926].

İnan, Afet, [Afetinan, A.], **Vatandaş İçin Medeni Bilgiler**, C. 1, Devlet Matbaası, 1931.

_____, **M. Kemal Atatürk'ten Yazdıklarım**, Devlet Kitapları, 1971.

_____, **Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler**, İstanbul, İş Bankası Kültür Yayınları, 2007.

İnan, Afet, ve diğ., **Türk Tarihinin Ana Hatları**, Kaynak Yayınları, 1999 [1930].

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, **Atatürk**, Remzi Kitabevi, 1946.

_____, **Ankara**, Remzi Kitabevi, 1972.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri; Atay, Falih Rıfkı; Üneydin, Ruşen Eşref, **Seçme Yazılar**, Devlet Matbaası, 1928.

Kocatürk, Vasfi Mahir, **Yaman**, Devlet Matbaası, 1933.

Kurt, Şaziye Berin, **Baybiçe**, Devlet Matbaası, 1933.

Kür, İsmet, **Yarısı Roman**, Everest Yayınları, 2006.

Levend, Ağâh Sırrı, **Halk Kürsüsünden Akisler**, Bürhaneddin Matbaası, 1941.

- Linke, Lilo, **Allah Dethroned: A Journey Through Modern Turkey**, 1937.
- Levonian, Lutfy, **The Turkish Press 1925-1932**, Atina: School of Religion, 1932.
- Malche, Albert, **İstanbul Üniversitesi Hakkında Rapor**, Devlet Basımevi, 1939
- Morkaya, Burhan Cahit, **Gazi Mustafa Kemal**, Kanaat Kütüphanesi, 1930.
- Muzaffer, Mediha, **İnkılâbın Ruhu**, Devlet Matbaası, 1933.
- Nayır, Yaşar Nabi, **Mete**, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1932.
- _____, **Beş Devir**, Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1933
- _____, **İnkılap Çocukları**, Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1933.
- Or, Müçteba Salahattin, **Ülkü Yolcusu**, Kültür Basımevi, İstanbul, 1937, s.32.
- Orhon, Orhan Seyfi, **Nazım Hikmet Hayatı ve Eserleri**, Cumhuriyet Kitaphanesi, 1937.
- Ozansoy, Halit Fahri, **On Yılın Destanı**, Kanaat Kütüphanesi, 1933.
- Rıza Nur, **Cumhuriyet Devrinin Perde Arkası: 1923-1933**, Örgün Yayınevi, İstanbul, 2007.
- Osmanlı İmparatorluğundan... Türkiye Cümhuriyetine Nasıldı Nasıl Oldu? 10**, Devlet Matbaası, 1933.
- Peker, Recep, **İnkılab Dersleri Notları**, Ulus Basımevi, 1935.
- Perinçek, Doğu (der.), **Atatürk: Din ve Laiklik Üzerine**, Kaynak Yayınları, 2012.
- Refik Ahmet, **Orta Mektepler ve Muallim Mektepleri İçin Kiraat Sınıf III**, Kanaat Kütüphanesi, 1931.
- Sena, Cemil, **Allah Fikrinin Tekâmülü**, Semih Lûtfi Matbaası, 1935.
- Sertel, Sabiha, **Roman Gibi: Demokrasi Mücadelesinde Bir Kadın**, Belge Yayınları, 1987.
- Sevük, İsmail Habib, **Edebi Yeniliğimiz**, C. 1, Devlet Matbaası, 1931.
- _____, **Atatürk İçin**, İstanbul Cumhuriyet Matbaası, 1939.
- Seyfi, Ali Rıza, **Gazi ve İnkılâp**, Sinan Matbaası ve Kütüphanesi, 1933.
- Soyak, Hasan Rıza, **Atatürk'ten Hatıralar**, C. 1-2, Yapı ve Kredi Bankası, 1973.

Tanrıöver, Hamdullah Suphi, **Günebakan**, Türk Ocakları Merkez Heyeti Matbaası, 1929.

_____, **Dağ Yolu I**, Yeni Matbaa, 1929.

_____, **Dağyolu II**, Türk Ocakları Matbaası, 1931.

Tarih I, Kaynak Yayınları, 2003 [1931].

Tarih IV, Kaynak Yayınları, 2004 [1932].

Tarih: İlkmekepe Kitapları IV. Sınıf, Vakı-Gazete Matbaa Kütüphanesi, 1933.

Tarih: İlkmekepe Kitapları V. Sınıf, Vakı-Gazete Matbaa Kütüphanesi, 1934.

Tör, Vedat Nedim, **Dinimiz**, Yedigün Neşriyatı, 1940.

Türk, Suat Tahsin, **Türkiye Cümhuriyeti Devleti ve Halikı Gazi**, Akşam Matbaası, 1933.

Ünaydın, Ruşen Eşref, **Atatürk'ü Özleyiş**, Yenigün, 1998, [1957].

Webster, Donald E., **The Turkey of Atatürk: Social Process in the Turkish Reformation**, The American Academy of Political and Social Science, 1939.

Yeğınobalı, Nihal, **Cumhuriyet Çocuğı**, Can Yayınları, 2004.

Yücel, Hasan Âli, **Pazartesi Konuşmaları**, Remzi Kitabevi, 1937.

Zorlutuna, Halide Nusret, **Bir Devrin Romanı**, Timaş, 2013.

MAKALELER

Anonim, “Ankara Halkevi Nasıl Açılacak?”, **Cumhuriyet**, 23 Aralık 1931, s. 4.

_____ “Ankara’da Küşat Merasimi”, **Cumhuriyet**, 20 Şubat 1932, s. 5.

_____ “Atatürk yarım bir ilâhtır; Türklerin babasıdır” **Cumhuriyet**, 5 Ağustos 1935, s. 1, 5.

_____ “Atatürkün Cenaze Merasimi”, **Cumhuriyet**, 15 Kasım 1938, s. 1.

_____ “Atatürkün Manevi Huzurunda”, **Cumhuriyet**, 17 Kasım 1938, s. 1.

_____ “Başvekilin Ankara Halkevindeki Mühim Nutku”, **Cumhuriyet**, 13 Kasım 1938, s. 9.

_____ “Bayramda Ankara Radyosunun Programı”, **Cumhuriyet**, 28 Ekim 1933, s. 4.

_____ “Bayramların Bayramına Ait İntiba ve İhtisaslar”, **Cumhuriyet**, 1 Kasım 1933, s. 1.

_____ “Bin konferans ve beş yüz temsil”, **Cumhuriyet**, 23 Temmuz 1933, s. 3.

_____ “Bütün Şark İli Atatürke Kavuşmanın Heyecanı İçinde”, **Cumhuriyet**, 12 Haziran 1937, s. 1, 8.

_____ “Büyük Bayramda büyük Gaziye milletin hediyesi”, **Cumhuriyet**, 22 Ekim 1933, s. 1,6.

_____ “Cumhuriyetimiz 11 Yaşına Bastı”, **Cumhuriyet**, 29 Ekim 1933, s. 1.

_____ “Cumhuriyetimizin Büyük Kuvveti Yaratıcılığındadır”, **Cumhuriyet**, 30 Ekim 1935, s. 1.

_____ “Cumhuriyetin 10 uncu yıldönümü hazırlıkları”, **Cumhuriyet**, 16 Temmuz 1933, s. 3.

_____ “Cumhuriyetin onuncu yıldönümü marşı”, **Cumhuriyet**, 7 Ekim 1933, s. 3.

_____ “Cumhuriyetle Beraber Doğanlar Anlatıyor”, **Cumhuriyet**, 29 Ekim 1935, s. 1, 7.

_____ “Çankaya Köşkü Müze Haline Getirilecek”, **Tan**, 16 Kasım 1938, s. 1.

_____ “Dikkate Lâayik Bir Tezat”, **Cumhuriyet**, 12 Mayıs 1933, s. 1.

- _____ “Düñkü Merasimde Gazi Hz.nin İmzalı Resimleri de Asıldı”, **Cumhuriyet**, 24 Şubat 1934, s. 5.
- _____ “Elâziz Halkevinin Muavaffakiyetleri”, **Cumhuriyet**, 23 Temmuz 1936.
- _____ “En Büyüğümüz İçin Ne Diyorlar”, **Yücel**, sayı 9, Kasım 1935, s. 83.
- _____ “En Büyük Türkün Huzurunda”, **Hakimiyet-i Milliye**, 3 Ocak 1933.
- _____ “Ermeni Azlığının Hassasiyeti”, **Cumhuriyet**, 25 Ekim 1935, s. 6
- _____ “Gazi Hz. Ve Türk Köylüsü”, **Cumhuriyet**, 16 Ekim 1933, s. 2.
- _____ “Gazi Hz.’nin yeni bir heykelleri” **Cumhuriyet**, 24 Ekim 1933, s. 5.
- _____ “Gazi’nin Yeni Eseri Halkevleri”, **Cumhuriyet**, 20 Şubat 1932, s. 4.
- _____ “Gazi’nin Yeni Eseri: Halkevleri”, **Cumhuriyet**, 20 Şubat 1932, s. 4.
- _____ “Gaziye en çok benziyen heykeli bir amatör yaptı!”, **Cumhuriyet**, 16 Şubat 1933, s. 1.
- _____ “Gençliğin Muazzam Mitingi”, **Cumhuriyet**, 14 Kasım 1938, s. 1.
- _____ “Her yurdunda Gazi köşesi”, **Cumhuriyet**, 26 Haziran 1933, s. 2.
- _____ “İnkılâbın Tarihi”, **Cumhuriyet**, 25 Ocak 1933, s. 5.
- _____ “İş Bankasının Yıldönümü”, **Cumhuriyet**, 28 Ağustos 1936, s. 7.
- _____ “Kadro”, **Kadro**, sayı 23, Kasım 1933, s. 4-5.
- _____ “Kurultayda Sekizinci Gün”, **Cumhuriyet**, 5 Ekim 1932, s. 1.
- _____ “Kükremiş Bir Arslan Gibi”, **Cumhuriyet**, 21 Aralık 1935, s. 8.
- _____ “Mediha Muzafer Hanımın Konferansı”, **Cumhuriyet**, 16 Aralık 1933, s. 6.
- _____ “Memleketin Büyük Kaybı”, **Kadro**, sayı 27, Mart 1934.
- _____ “Milletin Sesi”, **Cumhuriyet**, 2 Kasım 1935, s. 9.
- _____ “Nazilli Fabrikasının Yapısına Hemen Başlandı”, **Cumhuriyet**, 25 Ağustos 1935, s. 4.
- _____ “Nureddin Artam’ı Kaybettik,” **Cumhuriyet**, 28 Ekim 1958, s. 5.
- _____ “O Sabah Güneş Böyle Doğmuştu”, **Cumhuriyet**, 30 Ağustos 1932, s. 1.

- _____ “Parti Kurultayı Dün Akşam Çalışmalarını Bitirdi”, **Cumhuriyet**, 17 Mayıs 1935, s. 13.
- _____ “Recep B. Hars İşlerimiz Dair Kıymetli İzahat Verdi”, **Cumhuriyet**, 2 Şubat 1933, s. 1, 6.
- _____ “Reisicumhur Hz. Dün Gece “Akın” Piyesinin Temsilinde Bulundular”, **Cumhuriyet**, 12 Şubat 1932, s. 1.
- _____ “Şayanı Dikkat Bir Sergi”, **Cumhuriyet**, 2 Kasım 1933, s. 3.
- _____ “Şehrimizde dün yapılan merasim ve tezahürat”, **Cumhuriyet**, 31 Ekim 1933, s. 1, 7.
- _____ “Tarih Kongresi Bitti”, **Cumhuriyet**, 12 Temmuz 1932, s. 6.
- _____ “Tasarruf Haftası Halkta Alaka Uyandırdı”, **Cumhuriyet**, 15 Aralık 1931, s. 4.
- _____ “Yürekten Sesler”, **Hakimiyeti Milliye**, 4 Ocak 1934.
- _____ “Dün Memleketin Her Tarafında Büyük Tezahüretle Te’sit Edildi”, **Cumhuriyet**, 24 Nisan 1933.
- _____ “Gazi Hz.’nin mektubu”, **Cumhuriyet**, 28 Aralık 1930.
- _____ “Gazi’nin Yeni Eseri Halkevleri”, **Cumhuriyet**, 20 Şubat 1932.
- _____ “Hadiseler Düşünceler: Halkevleri Hakkında”, **Ülkü**, Sayı: 50, Nisan 1937.
- _____ “Hataylıların Millî Marşı”, **Cumhuriyet**, 26 Aralık 1936.
- _____ “Kubilây abidesi dün büyük merasim ve tezahüratla açıldı”, **Cumhuriyet**, 27 Aralık 1934.
- _____ “Mimar Sinan Dâhi San’atkârın Kafası Mezarından Çıkarıldı”, **Cumhuriyet**, 5 Ağustos 1935.
- _____ “Necip Ali Beyin Nutku”, **Ülkü**, Sayı: 2, Mart 1933.
- _____ “Şehit ‘Kublay’ın Zevcesi Vedide Hanım”, **Cumhuriyet**, 4 Ocak 1931.
- _____ “Türk gençliğini tahrik edecek mühim bir nokta...”, **Cumhuriyet**, 4 Nisan 1931.
- _____ “Türkiye’nin Endüstrileşme Davası”, **Ülkü**, Sayı: 36, Şubat 1936.

_____ “Ulusal Ökonomya Kurumlu Ökonomyadır”, **Kadro**, Sayı: 35-36, Aralık 1934-Ocak 1935.

_____ “Yeni intihabat”, **Cumhuriyet**, 15 Ocak 1931.

_____ “Ziya Gökalp İçin Yazılar”, **Doğu Büyük Ülkü Gazetesi**, Sayı: 12, Karaelmas Basımevi, İlkteşrin 1943.

Abdullah, Fevziye, “Faruk Nafiz, *Akıncı Türküleri*”, **Ülkü**, sayı 61, Mart 1938.

Adivar, Abdülhak Adnan, “Türkiye’de İslami ve Batılı Düşüncelerin Etkileşimi”, **Türkiye’de İslam ve Laiklik** içinde, İnsan, 1993

Ahmet Refik, “Gazi Mustafa Kemal”, **Cumhuriyet**, 29 Ekim 1933, s. 2.

Akaygün, B. Turgut, “Tuncelinin Yalnız Adı Değil Tarihi De Türktür, Türkündür”, **Cumhuriyet**, 4 Ekim 1936

Akçuraoğlu, Yusuf, “O”, **Hakimiyet-i Milliye**, 23 Teşrin-i Evvel 1927, s.1-2.

Alaettin Cemil, “Türk İnkılâbı ve Milliyetçilik”, **Cumhuriyet**, 29 Kasım 1933, s. 1.

Alp, Murat, “Hükûmet Otoritesine Saygı”, **Uludağ**, Sayı: 1, Ocak 1935.

Arıkan, Saffet, “Yeni Fakültemizin Açılışı”, **Ülkü**, sayı 36, Şubat 1936.

_____, “İkinci Türk Tarih Kongresi”, **Ülkü**, Sayı: 56, Ekim 1937.

Artam, M. Nurettin, “Mucizeler”, **Ulus**, 17 Kasım 1938, s. 2.

Ataç, Nurullah, “Matem Günü”, **O’nun İçin Yazılanlar Söylenenler** içinde, Fatih Halkevi, Başarı Basımevi, 1939.

Atay, Falih Rıfkı, “Atatürk”, **Hakimiyeti Milliye**, 25 Kasım 1934.

_____, “19 Mayıs”, **Ulus**, 19 Mayıs 1936, s. 1-2.

_____, “İlk temeller”, **Ulus**, 9 Mart 1937.

Aydemir, Şevket Süreyya, “İnkılâp Heyecanı (Antuziasm)”, **Kadro**, Sayı: 2, Şubat 1932.

_____, “Bir Münakaşanın Manası”, **Kadro**, sayı 17, Mayıs 1933.

_____, “Beynelminel Fikir Hareketleri Arasında Türk Nasyonalizmi. III”, **Kadro**, Sayı: 21, Eylül 1933.

Ayel, Edip, “Ölmez”, **Tan**, 13 Kasım 1938.

Banarlı, Nihat Sami, “Atatürk’e Yanışlar”, **Ülkü**, sayı 69, Aralık 1938.

Bayar, Celal, “Ulusal Ekonomi ve Artırma Meselesi”, **Ülkü**, sayı 59, Ocak 1938.

Belge, Burhan, “Modern Turkey”, **International Affairs**, C. 18, No. 6, Kasım-Aralık 1939.

_____, “Faşizm ve Türk Milli Kurtuluş Hareketi”, **Kadro**, Sayı: 8, Ağustos 1932

Bozkır, Kâmuran, “Yüreği Kara Heriflere Dair”, **Ülkü**, sayı 33, Kasım 1935.

_____, “Halkevleri”, **Ülkü**, Sayı: 36, Şubat 1936.

_____, “Yeni Bir Yol Üstündeyiz”, **Ülkü**, Sayı: 36, Şubat 1936.

_____, “Halkevleri”, **Ülkü**, Sayı: 37, Mart 1936.

_____, “Halkevleri”, **Ülkü**, Sayı: 38, Nisan 1936.

Bozkurt, Mahmut Esat, “Türk Medeni Kanunu Nasıl Hazırlandı”, **Medeni Kanunun XV. Dönümü İçin**, İstanbul Üniversitesi Yayını, 1944.

Çağlar, Behçet Kemal, “Ergenekon”, **Ülkü**, C. 1, Sayı: 1, Şubat 1933.

_____, “Asırlarca”, **Ülkü**, Sayı: 4, Mayıs 1933.

_____, “On Yıldan Sonra”, **Ülkü**, Sayı: 9, Ekim 1933.

_____, “Halkevinin Çocuğu”, **Ülkü**, Sayı: 49, Mart 1937.

_____, “Toroslardan İnerken”, **Ülkü**, Sayı: 53, Mart 1937.

_____, “Atatürkü Dinlerken”, **Yücel**, Sayı: 34, Aralık 1937.

_____, “19 Mayıs Çocuklarına Selam”, **Yücel**, Sayı: 40, Haziran 1938.

_____, “Halkevleri’nde Göze Çarpan Çalışmalar ve Beliren Değerler”, **Ülkü**, Sayı: 38, Ekim 1938.

_____, “Onbeşinci Durakta”, **Ülkü**, Sayı: 69, Kasım 1938.

_____, “10.11.39’da Atatürk’e Sesleniş”, **Yücel**, Sayı 57, Kasım 1939.

_____, “Bizim Mevlût”, **Yücel**, Sayı: 91-92-93, Eylül-Ekim-Kasım 1942.

Çamlıbel, Faruk Nafiz, “İsmaet Paşaya”, **Cumhuriyet**, 28 Temmuz 1932, s. 1.

Dağlarca, Fazıl Hüsnü, “Kahraman”, **Yücel**, sayı 51, Mayıs 1939.

Dağlıoğlu, Hikmet Turhan, “Başbuğ”, **Cumhuriyet**, 31 Ekim 1933, s. 3.

_____, “Atam’a Ağıt”, **Ülkü**, sayı 69, Aralık 1938.

Daver, Abidin, “Atamızın Ruhunu Şad Eden And”, **Cumhuriyet**, 15 Kasım 1938, s. 3.

Dilmen, İ. Nemci, “Ah, Atatürk!”, **Ulus**, 13 Kasım 1938.

_____, “Cümhuriyet Yıllarında Dil Çalışmaları”, **Ülkü**, Aralık 1938.

Duru, Kazım Nami, “İnkılâp Edebiyatı”, **Ülkü**, sayı 13, Mart 1934.

Engin, Mehmet Saffet, “Köycülük Nedir?”, **Ülkü**, Sayı: 6, Temmuz 1933.

_____, “İnkılâp Terbiyesi”, **Ülkü**, Sayı: 8, Eylül 1933.

_____, “Milliyetçiliğin Felsefi Esasları”, **Ülkü**, Sayı: 12, Ocak 1934.

Erguy, M. “Türk Çocuğu”, **Uludağ**, Sayı: 29-30, Kasım 1940.

Erişirgil, Mehmet Emin, “Hukukun Üç Cephesi ve Hukuk Tedrisatı”, **Ülkü**, Sayı: 61, Mart 1938.

_____, “Tabutunun Huzurunda Giderken”, **Ülkü**, Sayı: 70, Aralık 1938.

Feyzullah Sacit, “Büyük Zafer”, **Ülkü**, sayı 7, Ağustos 1933

Galip, Reşit, “Hainlerin Mahiyeti”, **Cumhuriyet**, 18 Mayıs 1931.

_____, “Türk İrk ve Medeniyet Tarihine Umumi Bir Bakış”, **Birinci Türk Tarih Kongresi, Konferanslar, Müzakere Zabıtları**, T.C. Maarif Vekaleti, 1933.

_____, “Gazi Mustafa Kemal”, **Ülkü**, sayı 1, Şubat 1933.

Gökay, Fahreddin Kerim, “İnkılâp Çocuğunun Terbiyesi”, **Cumhuriyet**, 1 Mayıs 1933.

Göker, Muzaffer, “Türk Soy ve Türk Tarihi”, **Ülkü**, Sayı: 22, Aralık 1934.

Güven, F. Celal, “Kubilay Günü”, **Ülkü**, Sayı: 35, Ocak 1936.

Hâmit Zübeyr, “Halk Terbiyesi Vasıtaları”, **Ülkü**, sayı 2, Mart 1933.

Hasan Cemil, “Nietzsche’nin Zaratustra’sı”, **Ülkü**, sayı 8, Eylül 1933.

Hayrettin, Tahir, “Ayarlı Millet ve Plân”, **Kadro**, Sayı: 18, Haziran 1933.

İnan, Afet, "Tarihten Evel ve Tarih Fecrinde", **Birinci Türk Tarih Kongresi, Konferanslar, Müzakere Zabıtları**, T.C. Maarif Vekaleti, 1933.

_____, "İstiklal Savaşımızda Manevî Kuvvetin Rolü", **Atatürk Hakkında Konferanslar** içinde, Der. Afet İnan, Enver Ziya Karal, 1946

_____, "İstiklal Savaşında Tarih Bilgisinin Rolü", **Atatürk Hakkında Konferanslar** içinde, Der. Afet İnan, Enver Ziya Karal, 1946.

Jameson, Samuel Haig, "Social Mutation in Turkey", **Social Forces**, C. 14, No. 4, Mayıs 1936.

Kandemir, "Hatay'dan Ayrılış", **Cumhuriyet**, 22 Kasım 1937.

Kansu, Şevket Aziz, Türklerin Antropolojisi", **Birinci Türk Tarih Kongresi, Konferanslar, Müzakere Zabıtları**, T.C. Maarif Vekaleti, 1933.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, "Kemalizm", **Milliyet**, 28 Haziran 1929.

_____, "Ankara, Moskova, Roma", **Kadro**, Sayı 12, Aralık 1932.

_____, "Ankara, Moskova, Roma", **Kadro**, Sayı: 15, Mart 1933.

_____, "Kültür ve Medeniyet", **Kadro**, Sayı: 15, Mart 1933.

_____, "Ankara, Moskova, Roma", **Kadro**, Sayı 16, Nisan 1933.

_____, "Türk İnkılâbında Üslup", **Kadro**, Sayı: 23, Kasım 1933.

Kaya, B. Şükrü, "B. Şükrü Kaya'nın Nutku", **Ülkü**, sayı 49, Mart 1937.

_____, "Halkevleri'nin Açılış Konferansı", **Ülkü**, sayı 61, Mart 1938.

Kocatürk, Vasfi Mahir, "Heykelin Karşısında", **Hayat**, Sayı: 131, 30 Mayıs 1929.

_____, "Heykelin Karşısında", **Yücel**, sayı 5, Haziran 1935.

Köymen, Nusret Kemal, "Halk Kuvveti", **Ülkü**, Sayı: 1, Şubat 1933.

_____, "Canlı Söz", **Ülkü**, Sayı: 38, Nisan 1936.

_____, "Kemalizmin Hususiyetleri", **Ülkü**, Sayı: 42, Ağustos 1936.

_____, "Köy Misyonerliği", **Ülkü**, Sayı: 8, Eylül 1933.

_____, "Köycülük Programına Giriş", **Ülkü**, Sayı: 26, Nisan 1935.

Kurgan, Şükrü, “Ağıt”, **Ülkü**, Sayı: 70, Aralık 1938.

Küçüka, N. Ali, “Atatürk ve İnkılâp”, **Ülkü**, Sayı: 70, Aralık 1938.

Linke, Lilo, “Social Changes in Turkey”, **International Affairs**, C. 16, No: 4, Temmuz 1937.

Lö Bon, Güstav, **Tarih Felsefesi’nin İlmi Esasları**, Tefeyyüz Kitaphanesi, 1932.

Mayakon, İ. Müştak, “Montrö Zaferi”, **Cumhuriyet**, 21 Temmuz 1936, s. 5.

Mehmedali, Şevket, “Hukuk Bakımından Buhran”, **Ülkü**, Sayı: 13, Mart 1934.

Mehmet Saffet, “İnkılâp Terbiyesi”, **Ülkü**, sayı 8, Eylül 1933.

_____, “Maşerî Vicdan”, **Ülkü**, sayı 10, Kasım 1933.

_____, “Anadolu’da En Eski Türk Medeniyeti: Eti İmparatorluğu”, **Ülkü**, sayı 21, Kasım 1934.

Mermi, M., “Modern Devlet ve Halk”, **Cumhuriyet**, 3 Kasım 1930.

Mustafa Nihat, **Metinlerle Muasır Türk Edebiyatı Tarihi**, Devlet Matbaası, 1934.

Nadi, Nadir, “Kutlu Bir Gün: Cumhuriyetin On İkinci Yıldönümü”, **Cumhuriyet**, 29 Ekim 1935, s. 1.

Nadi, Yunus, “Darülbedayide: Akın”, **Cumhuriyet**, 13 Şubat 1932, s. 1.

_____, “Halkevleri Açılırken..”, **Cumhuriyet**, 20 Şubat 1932, s. 2.

Naşit Hakkı, “Ankaranın Gazi Bayramı”, **Ülkü**, sayı 1, Şubat 1933, s. 9-10.

Nayır, Yaşar Nabi, “Baş Döndürücü Hız”, **Ülkü**, Sayı: 9, Ekim 1933.

_____, “İnanımız Bir Olsun”, **Ülkü**, Sayı: 11, Aralık 1933.

Nebil, “Milli Şuur ve Halkevleri”, **Ülkü**, sayı 9, Ekim 1933.

Necip Ali, “Halkevleri”, **Ülkü**, sayı 9, Ekim 1933.

Orkun, Hüseyin Namık, “Reşit Galip”, **Ülkü**, Sayı: 14, Nisan 1934.

Ortaç, Yusuf Ziya, “Gazi’nin Heykeli”, **Cumhuriyet**, 27 Temmuz 1932, s. 3.

Ozanoğlu, Yahya Saim, “27 İlkânun”, **Cumhuriyet**, 28 Aralık 1934, s. 1.

Öymen, Hıfzırrahman Raşit, “Köy Mektebi ve Köy Muallimi”, **Ülkü**, sayı 24, Şubat 1935.

Peker, Recep, “Konuşunuz ve Konuşturunuz”, **Ülkü**, sayı 1, Şubat 1933.

_____, “Uluslaşma-Devletleşme”, **Cumhuriyet**, 4 Temmuz 1936.

Sadık, Mehmet, “Uçmakta Türk Dili”, **Cumhuriyet**, 13 Kasım 1934, s.

Safa, Peyami, “İnkılabın Kitabı”, **Cumhuriyet**, 25 Kasım 1933, s. 3.

Seno, Cafer, “Kâbe”, **Cumhuriyet**, 19 Kasım 1938, s. 3.

Stavrianos, L. S., “Schooling Under The Dictators”, **Current History**, Eylül 1936.

Stotz, Carl L., “Life in the Communities along the Bosphorus”, **Journal of Geography**, C. 31, No: 5, Mayıs 1932.

T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, 2. Dönem, C. 3, 29 Teşrinievvel 1339.

T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, 2. Dönem, C. 14, 16 Şubat 1341

T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, 3. Dönem, C. 5, 8 Ağustos 1928

T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, 3. Dönem, C. 5, 8 Kasım 1928.

T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, 3. Dönem, C. 24, 1 Ocak 1931.

T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, 4. Dönem, C. 25, 3 Aralık 1934.

T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, 5. Dönem, C. 16, 5 Şubat 1937.

T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, 5. Dönem, C. 19, 12 Haziran 1937.

T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, 5. Dönem, C. 27, 14 Kasım 1938.

T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, 5. Dönem, C. 27, 14 Kasım 1938.

Tankut, Hasan Reşit, “Atatürk Ölür mü?”, **Ulus**, 12 Kasım 1938, s. 3.

Tevhet, Fethi, “Sinoplu Emirî”, **Yücel**, sayı 45, Kasım 1938, s. 126

Türkkan, Reha Oğuz, “Kandaşlarım!”, **Ergenekon**, Sayı: 2, 10 Aralık 1938.

_____, “Va-Nu’nun Hezeyanları”, **Bozkurt**, Sayı: 3, Mayıs 1940.

Türkmen, Ahmed Faik, “Antakya Tarihi 10: Nuseyrilerin Tarihi”, **Cumhuriyet**, 1 Ocak 1937

Tweedy, Owen, “Turkey in Step with Twentieth Century Civilization”, **Current History**, C. 29, No: 2, 1928.

Webster, Donald E., "State Control of Social Change in Republican Turkey", **American Sociological Review**, C. 4, No. 2, Nisan 1939.

Yersel, Faruk Şükrü, "Atamız İçin", **Cumhuriyet**, 19 Kasım 1938, s. 7.

Yurtkoruyan, M., "Kubilay Kimdir?", **Yeni Adam**, Sayı: 383, 30 Nisan 1942.

Yücel, Hasan Âli, "Ankara ve Atatürk", **Ulus**, 20 Kasım 1938.

_____, "Türk Ocakları", **Cumhuriyet**, 03 Nisan 1955.

_____, "Önsöz", **Kahramanlar** içinde, Carlyle, İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1973 [1943].

Ziya, Cemal, "Gazi Mustafa Kemal", **Cumhuriyet**, 29 Ekim 1933.

Zübeyr, Hâmit, "Halk Terbiyesi Vasıtaları", **Ülkü**, Sayı 2, Mart 1933.

http://www.tbmm.gov.tr/tarihce/ataturk_konusma/01_03_1338.pdf

http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/GununYayinlari/oYqa0A3dwyKu56N7RBYiIg_x3D__x3D_

<https://www.tbmm.gov.tr/eyayin/GAZETELER/WEB/KUTUPHANEDE%20BULUNAN%20DIJITAL%20KAYNAKLAR/KITAPLAR/SIYASI%20PARTI%20YAYINLARI/197610571%20CHP%204%20NCU%20BUYUK%20KURULTAYI%20GORUSMELERI%20TUTULGASI/197610571%20CHP%204%20NCU%20BUYUK%20KURULTAYI%20GORUSMELERI%20TUTULGASI%20BOLUM%204.pdf>

İKİNCİL KAYNAKLAR

KİTAPLAR

Abélès, Marc, **Devletin Antropolojisi**, Kesit Yayınları, 1998.

Abercombie, Nicholas; Stephen Hill ve Bryan S. Turner, **Dictionary of Sociology**, Penguin, 2006.

Acar, Dilek, **1962 ve 2005 Yılları Arası Hayat Bilgisi, Türkçe ve Sosyal Bilgiler Ders Kitaplarında Yer Alan Atatürk Kavramının İçerik Analizi**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2006.

Acaroğlu, Türker **Açıklamalı Atatürk Kaynakçası II**, İş Bankası Kültür Yayınları, 1981.

Adorno, Theodor W.; Horkheimer, Max **Aydınlanmanın Diyalektiği**, Kabalcı, 2010.

Agamben, Giorgio **Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life**, Standford University Press, 1998.

Ağaoğulları, Mehmet Ali, **Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği**, İmge, 2010

Ahıska, Meltem, **Radyonun Sihirli Kapısı: Garbiyatçılık ve Politik Öznellik**, Metis, 2005.

Ahmad, Feroz, **The Making of Modern Turkey**, Routledge, 1993.

_____, **İttihatçılıktan Kemalizme**, Kaynak Yayınları, 2009.

Akal, Cemal Bali, **İktidarın Üç Yüzü**, Dost, 1998.

_____, **Sivil Toplumun Tanrısı**, Engin Yayıncılık, 1995

Akçiçek, Eren; Mehmet Karayaman, **Atatürk'ün Türk Ocaklarını Ziyaretleri ve Yaptığı Konuşmalar**, Ege Üniversitesi Yayınları, 2007.

Akpınar-İyi, Özlem, **1937 Yılı Türk Basınında Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Atatürk ve Türk Devrimi**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2012.

Akşin, Sina, **Jön Türkler ve İttihat ve Terakki**, İmge, 2009.

Aktar, Cengiz, **Türkiye'nin Batılaşdırılması**, Ayrıntı Yayınları, 1993.

Akyol, Osman Faruk, **Ortaçağ Felsefesi-1**, Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2011.

Amin, Samir, **Avrupamerkezcilik**, Çivi yazısı, 2006.

- Anderson, Benedict, **Hayali Cemaatler**, Metis Yayınları, 2011.
- Aracı, Emre, **The Life and Works of Ahmed Adnan Saygun**, Doktora Tezi, University of Edinburgh, 1999.
- Arendt, Hannah, **The Origins of Totalitarianism**, Harcourt Brace, 1973.
- Armstrong, Karen, **A History of God**, Knopf, 1994.
- Aron, Raymond, **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, Bilgi Yayınevi, 2004.
- Asad, Talal, **Sekülerliğin Biçimleri: Hristiyanlık, İslamiyet ve Modernlik**, Metis, 2007.
- Atasoy, Yıldız, **Turkey, Islamist and Democracy**, I.B. Tauris, 2005.
- Azak, Umut, **Islam and Secularism in Turkey**, I.B. Tauris, 2010
- Babahan, Ali, **Nationalism and Religion in The Textbooks of The Early Republican Period in Turkey**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, ODTÜ, 2014.
- Balandier, Georges, **Siyasal Antropoloji**, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2007.
- Bankston III, Carl L.; Stephen J. Caldas, **Public Education: America's Civil Religion**, Teachers College Press, 2009.
- Banoğlu, Ahmet Niyazi, **Taksim Cumhuriyet Abidesi Şeref Defteri**, Büyük İstanbul Derneği Yayını, 1973.
- Barber, John, **The Road from Eden: Studies in Christianity and Culture**, Academica Press, 2008.
- Barbour, Ian G., **Bilim ve Din**, İnsan Yayınları, 2004.
- Barrow, John D.; Tipler, Frank J. **The Anthropic Cosmological Principle**, Oxford University Press, 1996.
- Başaran, Mehmet, **Büyük Aydınlanmacı Öğretmenim Hasan Âli Yücel**, İş Bankası Yayınları, 2013.
- Başbuğ, Esra Dicle, **Resmi İdeoloji Sahnedeyken**, İletişim Yayınları, 2013
- Baubérot, Jean, **Histoire de la Laïcité en France**, PUF, 2000.
- _____, **Laiklik: Tutku ile Akıl Arasında 1905-2005**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.
- Baydar, Mustafa, **Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Anıları**, Menteş Kitabevi, 1968.
- Beck, Ulrich, **Siyasallığın İcadı**, İletişim, 2005.

- Bein, Amit, **Osmanlı Uleması ve Türkiye Cumhuriyeti: Değişimin Faileri ve Geleneğin Muhafızları**, Kitap Yayınevi, 2013.
- Belge, Murat, **Osmanlı'da Kurumlar ve Kültür**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.
- _____, **Militarist Modernleşme: Almanya, Japonya ve Türkiye**, İletişim Yayınları, 2011.
- Bell, Daniel, **The End of Ideology**, Free Press, 1960.
- Bell, David, **The Cult of the Nation in France: 1680-1800**, Harvard University Press, 2003.
- Bellah, Robert N., **The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial**, University of Chicago Press, 1992.
- Benjamin, Walter, **Pasajlar**, Yapı Kredi Yayınları, 2011.
- Berdyayev, Nicholas, **The Russian Idea**, Macmillan, 1948.
- Berger, Peter **Kutsal Şemsiye**, Rağbet Yayınları, 2011, s. 289.
- Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas, **Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, Paradigma Yayınları, 2008.
- Berger, Peter; Zijderveld, Anton, **In Praise of Doubt**, HarperCollins, 2010.
- Berkes, Niyazi, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Yapı Kredi Yayınları, 2006.
- Berlin, Isaiah; Jahanbegloo, Ramin, **Conversation With Isaiah Berlin**, Scribner, 1991.
- Bertelli, Sergio, **The King's Body**, The Pennsylvania State University Press, 2001.
- Beşikçi, İsmail, **Bilim-Resmi İdeoloji-Devlet-Demokrasi ve Kürt Sorunu**, İBV, 2013.
- Bıçak, Ayhan, **Tarih Metafizikleri**, Dergah Yayınları, 2005.
- Billig, Michael, **Banal Milliyetçilik**, Gelenek Yayınları, 2002.
- Bloch, Marc, **Feodal Toplum**, Kırmızı, 2007.
- Boer, Roland, **Lenin, Religion and Theology**, Palgrave, 2013.
- Bolat, Bengül Salman, **Milli Bayram Olgusu ve Türkiye'de Yapılan Cumhuriyet Bayramı Kutlamaları (1923-1960)**, Hacettepe Üniversitesi Doktora Tezi, 2007.
- Bozdoğan, Sibel, **Modernizm ve Ulusun İnşası**, İmge Yayınları, 2008.

Breckman, Warren, **Marx, The Young Hegelians, and the Origins of Radical Social Theory**, Cambridge University Press, 1999.

Brummett, Palmira, **Image and Imperialism in the Ottoman Revolutionary Press: 1908-1911**, SUNY Press, 2000.

Buck-Morss, Susan, **Rüya Alemi ve Felaket: Doğuda ve Batıda Kitleler Ütopyanın Tarihi Karışması**, Metis Yayınları, 2004.

Burian, Orhan (der.), **Kurtuluş Sonrakiler: Şiir Antolojisi**, Yücel Yayınevi, 1946.

Burke, Peter, **Rönesans**, Babil Yayınları, 2000.

Burleigh, Michael, **Sacred Causes: The Clash of Religion and Politics: From the Great War to the War on Terror**, Harper, 2006.

Burton, Dan; Grandy, David **Büyük, Gizem ve Bilim: Batı Uygarlığında Okült**, Varlık Yayınları, 2005.

Bury, J. B., **The Idea of Progress: An Inquiry Into Its Origin and Growth**, Echo Library, 2010 [1920].

Byrne, Joseph Patrick, **The Black Death**, Greenwood, 2004.

Campbell, Joseph, **Kahramanın Sonsuz Yolculuğu**, Kabalcı, 2010.

Camus, Albert, **Başkaldıran İnsan**, Can Yayınları, 2012.

Cangızbay, Kadir, **Hiçkimsenin Cumhuriyeti**, Ütopya Yayınevi, 2007

Cassirer, Ernst, **Devlet Efsanesi**, Say, 2005.

Cavanaugh, William T., **The Myth of Religious Violence**, Oxford University Press, 2009.

Caymaz, Birol, **Türkiye’de Vatandaşlık: Resmi İdeoloji ve Yansımaları**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.

Cevizci, Ahmet, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, 2002.

Cevizci, Ahmet; Kasım Küçükalp, **Batı Düşüncesi - Felsefi Temeller**, İSAM Yayınları, 2009.

Chadwick, Owen, **19. Yüzyıl: Avrupalı Aklın Sekülerleşmesi**, Birey, 2004.

Childe, Gordon, **The Aryans: A Study of Indo-European Origins**, Kegan Paul, 1926.

- Cilas, Milovan, **Stalin ile Konuşmalar**, Ötüken Yayınevi, 1964.
- Cipriani, Roberto, **Din Sosyolojisi: Tarih ve Teoriler**, Rağbet Yayınları, 2011.
- Collier Andrew, **In Defence of Objectivity**, Routledge, 2013.
- Collingwood, R. G., **Tarih Tasarımı**, Arar Yayınları, 1990.
- Copeaux, Etienne, **Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- Corm, Georges, **Avrupa ve Batı Miti: Bir Tarihin İnşası**, İletişim, 2011.
- Cristi, Marcela, **From Civil to Political Religion: The Intersection of Culture, Religion and Politics**, Wilfrid Laurier University Press, 2001.
- Cumming, Ian, **Helvetius: His Life and Place in the History of Educational Thought**, Routledge, 2001.
- Cündioğlu, Dücan, **Bir Siyasî Proje Olarak Türkçe İbadet**, Kitabevi, 1999.
- Çağaptay, Soner, **Islam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey: Who is a Turk?**, Routledge, 2006.
- Çakan, Işıl, **Konuşunuz, Konuşturunuz: Tek Parti Döneminde Propagandanın Etkin Silahı Söz**, Otopsi Yayınları, 2004.
- Çiçek, Hikmet, **Dr. Bahattin Şakir**, Kaynak Yayınları, 2007.
- Çiğdem, Ahmet, **Aydınlanma Düşüncesi**, İletişim, 1997.
- Debray, Régis, **God: An Itinerary**, Verso, 2004.
- Delanty, Gerard, **Avrupanın İcadı**, Adres Yay., 2005.
- Demirhan, Nezahat, **Cumhuriyetin Onuncu Yılı'nın Türk İnkılâp Tarihinde Yeri ve Önemi**, AKDITYK Atatürk Araştırma Merkezi, 1999.
- Deringil, Selim, **İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)**, Yapı Kredi Yayınları, 2007.
- _____, **Simgeden Millete: II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet**, İletişim Yayınları, 2009.
- Dirik, K. Doğan, **Atatürk'ün İzinde Vali Paşa Kâzım Dirik**, Gürer Yayınları, 2008.
- Doğan, Atila, **Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

Dupré, Louis, **The Enlightenment and the Intellectual Foundations of Modern Culture**, Yale University Press, 2004.

_____, **Religion and the Rise of Modern Culture**, University of Notre Dame, 2008.

Durgun, Sezgi, **Memalik-i Şahane'den Vatan'a**, İletişim Yayınları, 2011.

Durkheim, Emile, **On Morality and Society: Selected Writings**, University of Chicago Press, 1973.

_____, **Dini Hayatın İptidai Şekilleri**, Tanin Matbaası, 1923.

_____, **Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri**, Cem Yayınevi, 2010.

Eaglaton, Terry, **Kültür Yorumları**, Ayrıntı, 2005.

Eco, Umberto, **Ortaçağı Düşlemek**, Can Yayınları, 1997.

_____, **Ortaçağ Estetiğinde Sanat ve Güzellik**, Can Yayınları, 2009.

Ehrenreich, Barbara, **Sokaklarda Dans: Kolektif Eğlencenin Bir Tarihi**, Versus, 2009.

Eliade, Mircea, **The Sacred and The Profane: The Nature of Religion**, Harcourt, 1987.

Elias, Norbert, **The Civilizing Process**, Blackwell, 1994.

Eller, Cynthia, **The Myth of Matriarchal Prehistory: Why an Invented Past Won't Give Women a Future**, Beacon Press, 2001.

_____, **Gentlemen and Amazons: The Myth of Matriarchal Prehistory, 1861-1900**, University of California Press, 2011.

Elliot, Gregory, **Tarihin Sonları: Marx, Fukuyama, Hobsbawm, Anderson**, Versus, 2010.

Ellul, Jacques, **The New Demons**, The Seabury Press, 1975.

Elshakry, Marwa, **Reading Darwin in Arabic 1860-1950**, The University of Chicago Press, 2013.

Elshtain, Jean Bethke, **Sovereignty: God, State, and Self**, Basic Books, 2008.

Emden, Christian J., **Friedrich Nietzsche and the Politics of History**, Cambridge University Press, 2008.

- Ersanlı, Büşra, **İktidar ve Tarih: Türkiye'de "Resmî Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937)**, İletişim Yayınları, 2006.
- Ersoy, Mehmet Akif, **Safahat**, MEB Yayınları, 1996.
- Evans-Pritchard, E. E., **Social Anthropology and Other Essays**, Oxford University Press, 1962.
- Faivre, Antoine, **Giz ve Işık: Batılı Ezoterizmin Tarihi**, Dedalus Yayınları, 2012.
- Faroghi, Suraiya, **Yeni Bir Hükümdar Aynası: Osmanlı Padişahlarının Kamusal İmgesi ve Bu İmgenin Algılanması**, Alfa, 2011.
- Feldman, Noah, **İslam Devleti: Doğumu, Ölümü, Dirilişi**, Ufuk Yayınları, 2013.
- Ferris, Kate, **Everyday Life in Fascist Venice: 1929-40**, Palgrave, 2012.
- Ferry, Luc; Marcel Gauchet, **Dinden Sonra Dinsellik**, Agora, 2005.
- Fındıklı, Erhan Berat, **İtalyanlar ve Türkler: Mekânın Reel ve Historiyografik İnşası (1922-43)**, Yıldız Teknik Üniversitesi, Doktora Tezi, 2011.
- Foucault, Michel, **Order of Things**, Routledge, 2002.
- _____, **Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2**, Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Fromm, Erich, **Psikanaliz ve Din**, Arıtan Yay., 2005
- _____, **Sevginin ve Şiddetin Kaynağı**, Payel, 2008.
- Furseth, Inger; Pal Repstad, **Din Sosyolojisine Giriş: Klasik ve Çağdaş Kuramlar**, Birleşik Yayınevi, 2011.
- Gauchet, Marcel, **Demokrasi İçinde Din**, Dost, 2000.
- Gawrych, George, **The Crescent and the Eagle: Ottoman Rule, Islam and the Albanians, 1874-1913**, I. B. Tauris, 2006.
- Gay, Peter, **The Enlightenment: An Interpretation, C. 1: The Rise of Modern Paganism**, W. W. Norton, 1995.
- _____, **The Enlightenment: An Interpretation, C. 2: The Science of Freedom**, A. A. Knopf, 1969.
- Gebauer, Gunter ve Christoph Wulf, **Mimesis: Culture, Art, Society**, University of California Press, 1995.
- Geertz, Clifford, **Local Knowledge, Further Essays in Interpretive Anthropology**, Basic Books, 1983.

Gellner, Ernest, **Milliyetçiliğe Bakmak**, İletişim, 2009.

Gelot, Ludwig, **On the Theological Origins and Character of Secular International Politics: Towards Post-Secular Dialogue**, Doktora Tezi, Aberystwyth University, 2009.

Gentile, Emilio, **The Sacralization of Politics in Fascist Italy**, Harvard University Press, 1996.

_____, **Politics as Religion**, Princeton University Press, 2006.

Georgeon, François, **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura (1876-1935)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.

_____, **Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930)**, Yapı Kredi Yayınları, 2009.

Giddens, Anthony, **Siyaset Sosyolojisi ve Toplumsal Teori**, Metis Yayınları, 2008.

Giesen, Bernhard; Suber, Daniel (der.) **Religion and Politics: Cultural Perspectives**, Brill, 2005.

Gillespie, Michael Allen, **The Theological Origins of Modernity**, University of Chicago Press, 2008.

Gimpel, Jean, **Ortaçağ'da Endüstri Devrimi**, TÜBİTAK Yayınları, 1997.

Gonzalez, Guillermo; Jay W. Richards, **The Privileged Planet**, Regenery, 2004.

Goodrick-Clarke, Nicholas, **Black Sun: Aryan Cults, Esoteric Nazism, and the Politics of Identity**, NYU Press, 2003.

_____, **Nazizmin Gizli Kökenleri: Gizli Aryan Kültleri ve Nazi İdeolojisi Üzerinde Etkileri**, Kırmızı Kedi, 2010.

Goody, Jack, **Kapitalizm ve Modernlik**, Küre Yayınları, 2008.

Gökşen, Enver Naci, **Behçet Kemal Çağlar**, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1970.

Göle, Nilüfer, **Modern Mahrem**, Metis Yayınları, 2001.

Gözaydın, İştâr, **Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi**, İletişim Yayınları, 2009.

Gramsci, Antonio, **Prison Notebooks**, C. 1-3, Colombia University Press, 2011.

Grassi, Fabio L., **Atatürk**, Turkuaz Kitap, 2009.

Gray, John N., **Voltaire**, Routledge, 1996.

_____, **Küresel Yanılgılar**, Etkileşim, 2006.

_____, **Kara Ayin**, Yapı Kredi Yayınları, 2007.

_____, **Ölümsüzleştirme Kurulu: Bilim Işığında Kefeni Yırtmaya Dönük Garip Arayış**, Yapı Kredi Yayınları, 2013.

Greenfeld, Liah, **Nationalism: Five Roads To Modernity**, Harvard University Press, 1992.

Gregor, A. James, **The Search for Neofascism**, Cambridge University Press, 2006,

_____, **Totalitarianism and Political Religion: An Intellectual History**, Stanford University Press, 2012.

Greyerz, Kaspar von, **Religion and Culture in Early Modern Europe: 1500-1800**, Oxford University Press, 2008.

Griffin, Roger, **Modernism and Fascism: The Sense of a Beginning Under Mussolini and Hitler**, Palgrave, 2007.

Guenon, René, **Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alametleri**, İz Yayıncılık, 1990.

Gürer, Turgut, **Atatürk'ün Yaveri Cevat Abbas Gürer: Cepheden Meclis'e Büyük Önder ile 24 Yıl**, Cumhuriyet Kitapları, 2006.

Hallaq, Wael B., **Introduction to Islamic Law**, Cambridge University Press, 2009

Hanegraaff, Wouter J., **New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought**, Brill, 1996.

Hanioğlu, M. Şükrü, **Bir Siyasi Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi**, Üçdal Neşriyat, 1981.

_____, **Osmanlı'dan Cumhuriyete: Zihniyet, Siyaset ve Tarih**, Bağlam Yayınları, 2006.

_____, **A Brief History of Late Ottoman Empire**, Princeton University Press, 2008.

_____, **Atatürk: An Intellectual Biography**, Princeton University Press, 2011.

Hansbury, Michael, **The Quality of Leadership**, Readworthy, 2009.

Hayes, Carlton J. H., **Milliyetçilik: Bir Din: Batı Siyasal Düşüncesinde Ulusalçılık Tasavvuru**, İz Yayınları, 2010.

Hazard, Paul, **Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme**, Ötüken, 1999.

- Hecht, Jennifer Michael, **Doubt: A History**, Harper Collins, 2004.
- Hegel, G. W. F., **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, Sosyal Yayınları, 1991.
- _____, **Reading Hegel: The Introductions**, re.press, 2008.
- _____, **Tarihte Akıl**, Kabalcı, 2011.
- Heilbroner, Robert, **Gelecek Vizyonları**, Cep Kitapları, 1996.
- _____, **İktisat Düşünürleri**, Dost Yayınları, 2013.
- Henry, John, **Bilim Devrimi ve Modern Bilimin Kökenleri**, Küre Yayınları, 2011.
- Hirschman, Albert O., **Gericiliğin Retoriği**, İletişim Yayınları, 2013.
- Hirst, John, **Kısa Avrupa Tarihi**, Say Yayınları, 2011.
- Hisar, Abdülhak Şinasi, **Geçmiş Zaman Edipleri**, Yapı Kredi Yayınları, 2013.
- Hitler, Adolf, **Hitler's Table Talk 1941-1944**, Der. H. R. Trevor-Roper, Enigma Books, 2000,
- Hobsbawm, Eric J., **The Age of Empire: 1875-1914**, Vintage, 1989.
- _____, **The Age of Revolution: 1789-1848**, Vintage, 1996.
- Hobson, John M., **Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri**, Yapı Kredi Yayınları, 2011.
- Hodgson, M. G. S., **İslam'ın Serüveni, C. 3: Ateşli Silah İmparatorlukları ve Modern Devirler**, İz Yayıncılık, 1993.
- Huff, Toby E., **Modern Bilimin Doğuşu ve Yükselişi & İslam Dünyası, Çin ve Batı**, Epos Yayınları, 2010.
- Hunt, Lynn, **Politics, Culture and Class in the French Revolution**, University of California Press, 1984.
- Hyman, Gavin, **Ateizmin Kısa Tarihi**, Kırmızı Kedi Yayınları, 2010.
- Ihl, Olivier, **La Fete Républicaine**, Editions Gallimard, 1996.
- Ihrig, Stefan, **Naziler ve Atatürk**, Alfa Yayınları, 2015.
- İnan, Arı, **Tarihe Tanıklık Edenler**, Çağdaş Yayınları, 1997.
- Jacobs, Margaret C., **Living The Enlightenment: Freemasonry and Politics in Eighteenth-Century Europe**, Oxford University Press, 1991.

- Jäschke, Gotthard, **Yeni Türkiye’de İslâmlık**, Bilgi Yayınevi, 1972.
- Jusdanis, Gregory **The Necessary Nation**, Princeton University Press, 2001.
- Kantorowicz, Ernst, **The King’s Two Bodies**, Princeton University Press, 1997.
- Kaplan, Mehmet; et al. (haz.), **Atatürk Devri Türk Edebiyatı I**, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.
- Kaplan, Mehmet; et al. (haz.), **Devrin Yazarlarının Kalemile Milli Mücadele ve Gazi Mustafa Kemal**, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981.
- Kaplan, Mehmet, Necat Birinci, **Atatürk Şiirleri Antolojisi**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1986.
- Kaplan, Mehmet, **Tevfik Fikret: Devir, Şahsiyet, Eser**, Dergah Yayınları, 2013.
- Kaplan, Sefa, **Tarih Tereddütten İbarettir**, Endülüs Yayınları, 1990.
- Kara, İsmail, **Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslâm**, Dergah Yayınları, 2009.
- Karaaslan-Şanlı, Halise, **Hasan Âli Yücel Konuşmaları: Ulusal Kimlik İnşası ve Politik Retorik**, Ankara Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Karakoç, Kani İrfan, **Ulus-Devletleşme Süreci ve “Türk Edebiyatı”nın İnşası (1923-1950)**, Bilkent Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Karpat, Kemal, **The Politicization of Islam**, Oxford University Press, 2001.
- _____, **Studies on Turkish Politics and Society**, Brill, 2004.
- _____, **Osmanlı’dan Günümüze Elitler ve Din**, Timaş, 2009.
- Kerman, Zeynep; İnci Enginün (haz.), **Günlüklerin Işığında Tanpınar’la Baş Başa**, Dergah Yayınları, 2007.
- Kılıç, Aylin, **“Cumhuriyetçi Erdem” Kavramı Ekseninde Türkiye’de Tek Parti Uygulamaları**, İstanbul Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2012.
- Kılıç, Nermin, **Atatürk’ün Türk Ocaklarındaki Konuşmaları**, Yüksek Lisans Tezi, Abant İzzet Baysal Üniversitesi, 2006.
- Kılıç, Sezen, **Türk Basını’nda Hitler Almanyası (1933-1945)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2009.
- Kieser, Hans-Lukas, **Türklüğe İhtida: 1870-1939 İsviçre’sinde Yeni Türkiye’nin Öncüleri**, İletişim Yayınları, 2008.

- Kinross, Lord Patrick, **Atatürk: The Rebirth of a Nation**, K. Rustem&Brother, 1964.
- Kitching, Gavin, **Karl Marx and the Philosophy of Praxis: An Introduction and Critique**, Routledge, 1988, s. 62.
- Klemperer, Victor, **LTI: Nasyonal Sosyalizmin Dili**, İletişim Yayınları, 2013.
- Kocatürk, Utkan, **Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri**, Ankara Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 1999.
- Kolakowski, Leszek, **Main Currents Of Marxism: The Founders, The Golden Age, The Breakdown**, W.W. Norton, 2005.
- Koonz, Claudia, **Nazi Conscience**, Harvard University Press, 2003
- Koselleck, Reinhart, **İlerleme**, Dost, 2007.
- _____, **Kavramlar Tarihi**, İletişim, 2009.
- Koyré, Alexandre, **Yeniçağ Biliminin Doğuşu**, Ara Yayınları, 1989.
- Köker, Levent, **Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi**, İletişim Yayınları, 1993.
- Kreiser, Klaus, **Atatürk**, İletişim Yayınları, 2010.
- Kuru, Ahmet T., **Secularism and State Policies Toward Religion: The United States, France and Turkey**, Cambridge University Press, 2009.
- Lamberti, Elena; Vita Fortunati (Der.), **Memories and Representations of War: The Case of World War I and World War II**, Rodopi, 2009.
- Landes, Richard, **Heaven on Earth The Varieties of the Millennial Experience**, Oxford University Press, 2011.
- Lennox, John C., **Aramızda Kalsın Tanrı Var**, Ufuk Kitap, 2012.
- Lévi-Strauss Claude, **The Savage Mind**, Chicago University Press, 1966.
- Lewellen, Ted C., **Siyasal Antropoloji**, Birleşik Yayınevi, 2011.
- Lewis, Bernard, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, Arkadaş Yayınları, 2011.
- Lindisfarne, Nancy, **Elhamdülillah Laikiz: Cinsiyet, İslam ve Türk Cumhuriyetçiliği**, İletişim, 2002.
- Llobera, Joseph R., **Modernliğin Tanrısı: Batı Avrupa'da Milliyetçiliğin Gelişimi**, Phoenix, 2007.
- Longerich, Peter, **Heinrich Himmler**, Oxford University Press, 2012.

- Löwith, Karl, **Meaning in the History**, University of Chicago Press, 1957.
- Löwy, Michael, **Marksizm ve Din**, Belge Yayınları, 1990.
- Löwy, Michael; Robert Sayre, **İsyen ve Melankoli: Moderniteye Karşı Romantizm**, Versus, 2007.
- Luckmann, Thomas, **Görünmeyen Din**, Rağbet Yayınları, 2003.
- Luhrssen, David, **Hammer of the Gods: The Thule Society and the Birth of Nazism**, Potomac Books, 2012.
- Lyons, Martyn, **France Under The Directory**, Cambridge University Press, 1975
- Macciocchi, Maria-Antonietta, **Faşizmin Analizi**, Payel, 1979.
- Maintenant, Gérard, **Jakobenler**, İletişim, 1984.
- Makdisi, George, **Ortaçağ'da Yüksek Öğretim**, Gelenek Yayınları, 2004.
- Maksudyan, Nazan, **Türklüğü Ölçmek**, Metis, 2007.
- Mardin, Şerif, **Türk Modernleşmesi**, İletişim Yayınları, 1991.
- _____, **Religion, Society and Modernity in Turkey**, Syracuse University Press, 2006.
- _____, **Din ve İdeoloji**, İletişim Yayınları, 2007.
- _____, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, İletişim Yayınları, 2009.
- _____, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri: 1895-1908**, İletişim Yayınları, 2010.
- Martin, David, **On Secularization: Towards A Revised General Theory**, Ashgate, 2005.
- Marx, Anthony, **Faith in Nation: Exclusionary Origins of Nationalism**, Oxford University Press, 2003.
- Marx, Karl, **Critique of Hegel's 'Philosophy Of Right'**, Cambridge University Press, 1977.
- Marx, Karl; Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi**, Sol Yayınları, 1987.
- _____, **The German Ideology: Including Theses on Feuerbach and Introduction to the Critique of Political Economy**, Prometheus Books, 1976.
- Mayr, Ernst, **The Growth of Biological Thought**, Harvard University Press, 1981.

- McCormick, John P., **Carl Schmitt's Critique of Liberalism: Against Politics as Technology**, Cambridge University Press, 1999.
- McGrath, Alister E., **Historical Theology: An Introduction to the History of Christian Thought**, Wiley-Blackwell, 1998.
- _____, **The Twilight of Atheism: The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World**, Galilee, 2006.
- McLellan, David, **İdeoloji**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.
- McMahon, Darrin M., **Enemies of the Enlightenment: The French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity**, Oxford University Press, 2001.
- McPhee, Peter, **The French Revolution 1789-1799**, Oxford University Press, 2002
- Melton, James Van Horn, **Aydınlanma Avrupasında Kamunun Yükselişi**, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Meriç, Nevin, **Adab-ı Muaşeret: Osmanlı'da Gündelik Hayatın Değişimi (1894-1927)**, Kapı Yayınları, 2005.
- Mert, Nuray, **Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış**, İstanbul: Bağlam, 1994.
- Meşeci, Filiz, **Cumhuriyet Sonrası Türk Eğitim Sisteminde Ritüeller: Kuramsal Bir Çalışma**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2007.
- Michlaud, Eric; Lloyd, Janet, **The Cult of Art in Nazi Germany**, Stanford University Press, 2004.
- Miller, Ruth A., **Fıkıhtan Faşizme: Osmanlıdan Cumhuriyete Günah ve Suç**, Ufuk Yayınları, 2013.
- Mistlberger, P. T., **The Three Dangerous Magi: Osho, Gurdjieff, Crowley**, John Hunt Publishing, 2010.
- Mumcu, Ahmet, **Ankara Adliye Hukuk Mektebi'nden Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne (1925-1975)**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1977.
- Mumcu, Uğur (der.), **Kâzım Karabekir Anlatıyor**, Tekin Yayınevi, 1994.
- Muravchik, Hoshua, **Heaven On Earth: The Rise and Fall of Socialism**, Encounter Books, 2002.
- Musso, Pierre, **Saint-Simon et le Saint-Simonism**, PUF, 1999.
- Nash, John F., **Christianity: The One, The Many**, C. 2, Xlibris, 2008.

- Nef, John U., **Sanayileşmenin Kültür Temelleri**, Milli Eğitim Basımevi, 1971.
- Nietzsche, Friedrich, **Human, All Too Human**, Cambridge University Press, 1996.
- Nişanyan, Sevan, **Yanlış Cumhuriyet**, Kırmızı Yayınları, 2009.
- Norris, Pippa; Ronald Inglehart, **Sacred and Secular**, Cambridge University Press, 2004.
- O'Brien, Connor Cruise, **Godland: Reflections on Religion and Nationalism**, Harvard University Press, 1988.
- O'Hara, Kieron **The Enlightenment**, One World, 2010.
- Ocak, Ahmet Yaşar, **Türkler, Türkiye ve İslam**, İletişim Yayınları, 2008.
- Oğur, Yıldırım, **Ey Özgürlük: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Kavramın Dönüşümü**, Ufuk Yayınları, 2012.
- Okay, Orhan, **Beşir Fuad: İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti**, Dergah Yayınları, 2008.
- Onur, Bekir (haz.), **Dünyada ve Türkiye'de Değişen Çocukluk**, Ankara Üniversitesi Çocuk Kültürü Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, 2001.
- Oran, Baskın, **Atatürk Milliyetçiliği**, Bilgi Yayınları, 1999.
- Oruç, Yener, **Atatürk'ün 'Fikir Fedaisi' Dr. Reşit Galip**, Gürer Yayınları, 2007.
- Outram, Dorinda, **Panorama of the Enlightenment**, J. Paul Getty Museum, 2006.
- Oy, Aydın, **Şiir Dünyamızda Atatürk**, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1989.
- Önder, Mehmet, **Atatürk'ün Yurt Gezileri**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1998.
- Özdalga, Elisabeth, **İslamcılığın Türkiye Seyri**, İletişim Yayınları, 2006.
- Özer, İlbeyi, **Osmanlıdan Cumhuriyet'e Yaşam ve Moda**, Truva, 2009.
- Özerdim, Sami N., **10 Kasım-31 Aralık 1938 Günlerinde Türk Basınında Atatürk İçin Yazılmış Yazıların Bibliyografyası**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1958.
- Özkırımlı, Umut, **Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış**, Doğubatı Yayınları, 2008
- _____, **Milliyetçilik ve Türkiye-AB İlişkileri**, TESEV, 2008

_____, **Milliyetçilik Üzerine Güncel Tartışmalar: Eleştirel Bir Müdahale**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.

Öztan, Güven Gürkan, **Türkiye’de Çocukluğun Politik İnşası**, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2009.

Parla, Taha, **The Social and Political Thought of Ziya Gökalp**, Brill, 1985.

_____, **Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları**, C. 1: Atatürk’ün **Nutuk’u**, İletişim Yayınları, 1991.

_____, **Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları**, C. 3: **Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP’nin Altı Oku**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1995.

_____, **Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm**, Deniz Yayınları, 2005.

Parlak, İsmet, **Türkiye’de İdeoloji Eğitim İlişkisi: Erken Cumhuriyet Dönemi Yurt Bilgisi ve Tarih Ders Kitapları Üzerine Bir İnceleme**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2005.

Patridge, Christopher Hugh, **The Re-enchantment of the Western World: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture and Occulture**, Continuum Int., 2005.

Perinçek, Doğu, **Kemalist Devrim-2: Din ve Allah**, Kaynak Yayınları, 1995.

Pickering, Mary **Auguste Comte: An Intellectual Biography**, C.1, Cambridge University Press, 1993.

Pierson, Christopher, **Modern Devlet**, Chiviyazıları, 2011

Pipes, Richard, **Komünizmin Kısa Tarihi**, Gelenek Yayınları, 2005.

Plaggenborg, Stefan, **Tarihe Emretmek: Kemalist Türkiye, Faşist İtalya, Sosyalist Rusya**, İletişim Yayınları, 2015.

Poggi, Gianfranko, **Modern Devletin Gelişimi**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.

Porter, Roy, **The Enlightenment**, Palgrave, 2001.

Porterfield, Amanda, **Conceived in Doubt: Religion and Politics in the New American Nation**, University of Chicago Press, 2012.

Postman, Neil **Technopoly**, Vintage, 1993.

- Pringle, Heather, **The Master Plan: Himmler's Scholars and the Holocaust**, Hachette Books, 2007.
- Reill, Peter Hanns; Wilson, Ellen Judy **The Encyclopedia of the Enlightenment**, Facts On File, 2004.
- Reşit, Muzaffer (haz.), **Atatürk Şiirleri Antolojisi**, Varlık Yayınları, 1980.
- Richards, Robert J., **Was Hitler a Darwinian?: Disputed Questions in the History of Evolutionary Theory**, Chicago University Press, 2013.
- Rousseau, Jean-Jacques, **The Social Contract**, Cosimo, 2008.
- Said, Edward, **Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları**, Metis, 2008.
- Sarıbay, Ali Yaşar; Ögün, Süleyman Seyfi **Bir Politikbilim Perspektifi**, Asa, 1998.
- Sarioğlu, Mehmet, **Ankara Bir Modernleşme Öyküsü (1919-1945)**, T.C. Kültür Bakanlığı, 2001.
- Sayyid, Bobby S., **The Fundamental Fear**, Zed Books, 2003.
- Schlesinger, Rudolf, **Marx, His Times and Ours**, Routledge, 2013.
- Schmidt, James **What Is Enlightenment?: Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions**, University of California Press, 1996.
- Scott, James C. **Devlet Gibi Görmek: İnsanlık Durumunu Geliştirmeye Yönelik Projeler Nasıl Başarısız Oldu**, Versus, 2008.
- Scrivener, Michael, **Seditious Allegories: John Thelwall and Jacobin Writing**, Pennsylvania University Press, 2001.
- Selek, Sabahattin, **İsmet İnönü-Hatıralar**, Bilgi Yayınevi, 2006.
- Sharp, Lynn L., **Secular Spirituality: Reincarnation and Spiritism in Nineteenth-century France**, Lexington Books, 2006.
- Shayegan, Daryush, **Yaralı Bilinç**, Metis, 2010.
- Smith, Anthony D., **Ethno-symbolism and Nationalism A Cultural Approach**, Routledge, 2009.
- Soboul, Albert, **1789 Fransız İnkılabı Tarihi**, Cem Yayınevi, 1969
- Spinks, Bryan D., **Liturgy in the Age of Reason**, Ashgate, 2008.
- Starobinski, Jean, **Özgürlüğün İcadı ve Aklın Amblemleri**, Metis Yayınları, 2012

- Stites, Richard, **Devrimci Hayaller: Rus Devriminde Deneysel Yaşam ve Ütopyacı Vizyon**, Sel Yayıncılık, 2011
- Supiot, Alain, **Homo Juridicus: Hukukun Antropolojik İşlevi Üzerine Bir Deneme**, Dost, 2008.
- Szerszynski, Bronislaw, **Nature, Technology and the Sacred**, Blackwell, 2005.
- Şen, İsmail, **Karikatürlerde Mustafa Kemal ve Milli Mücadele**, Tanı Yayın, 2006.
- Şevkli, Selma, **Bir Ulusalcı Nasıl Düşünür: Seküler Milliyetçiliğin Zihin Haritası**, Ufuk Kitap, 2011.
- Tal, Uriel, **Political Faith of Nazism Prior to the Holocaust**, Tel Aviv University, 1978
- Tambiah, Stanley Jeyaraja, **Büyük, Bilim, Din ve Akılcılığın Kapsamı**, Dost, 2002.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, **XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, Dergah Yayınları, 2012.
- Tansel, Fevziye, Abdullah (haz.), **Mehmed Emin Yurdakul'un Eserleri-I. Şiirler**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1969.
- Tarnas, Richard, **Batı Düşüncesi Tarihi**, C. 1, Külliyat Yayınları, 2011
- Taşpınar, Ömer, **Kurdish Nationalism and Political Islam in Turkey**, Routledge, 2005.
- Tautz, Johannes, **Walter Johannes Stein: A Biography**, Temple Lodge Press, 1990.
- Tekiner, Aylin, **Atatürk Heykelleri: Kült, Estetik, Siyaset**, İletişim Yayınları, 2010.
- Thorslev Jr., Peter L., **Byronic Hero**, University of Minnesota Press, 1999.
- Tilly, Charles, **Zor, Sermaye ve Avrupa'da Devletlerin Oluşumu**, İmge, 2001.
- Timur, Kemal, "Ülkü Dergisinde Yayımlanan Atatürk Konulu Şiirler", **TÜBİAR**, sayı 17, Bahar 2005.
- Tiryakian, Edward A., **For Durkheim: Essays in Historical and Cultural Sociology**, Ashgate Publishing, 2009.
- Toader, Ioana, **Sécularisation et Expérience Religieuse**, Doktora Tezi, Rice University, 2009.
- Tocqueville, Alexis de, **The Ancien Régime and the French Revolution**, Cambridge University Press, 2011.

- Toprak, Zafer, **Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji**, Doğan Yayınları, 2012.
- Toulmin, Stephen, **Kozmopolis: Modernitenin Gizli Gündemi**, Paradigma Yayınları, 2002.
- Tudor, Henri, **Political Myth**, Praeger, 1972.
- Tuğrul, Saime **Ebedi Kutsal Ezeli Kurban**, İletişim, 2010.
- Tunçay, Mete, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması: 1823-1931**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005.
- Türköne, Mümtazer, **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu**, İletişim Yayınları, 1994.
- Ural, Tülin, **1930-1939 Arasında Türkiye'de Adab-ı Muaşeret, Toplumsal Değişme ve Gündelik Hayatın Dönüşümü**, Doktora Tezi, Mimar Sinan Üniversitesi, 2008
- Urban, Hugh B. **Magia Sexualis: Sex, Magic and Liberation in Modern Western Esotericism**, University of California Press, 2006.
- Uzun, Mehmed, **Nar Çiçekleri**, İthaki Yayınları, 2006.
- Ülgener, Sabri F., **Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı**, Derin Yayınları, 2006.
- Ülken, Hilmi Ziya, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.
- Üstel, Füsün, **Yurttaşlık ve Demokrasi**, Dost, 1999.
- _____, **Makbul Vatandaşın Peşinde**, İletişim Yayınları, 2008.
- _____, **Türk Ocakları (1912-1931)**, İletişim Yayınları, 2004.
- Vergin, Nur, **Siyasetin Sosyolojisi**, Doğan Kitap, 2008.
- Vialon, Martin (haz.), **Erich Auerbach: Yabanın Tuzlu Ekmeği**, Metis Yayınları, 2010.
- Voegelin, Eric, **From Enlightenment To Revolution**, Duke University Press, 1975.
- Volkan, Vamık D.; Norman Itzkowitz, **The Immortal Atatürk**, The University of Chicago Press, 1986.
- Weaver, Richard M., **Ideas Have Consequences**, University of Chicago Press, 1948.

- Vergote, Antoine, **Din, İnanç ve İnançsızlık**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1999
- Weber, Max, **Bürokrasi ve Otorite**, Adres Yay., 2006.
- Westfall, Richard S., **Modern Bilimin Doğuşu**, TÜBİTAK Yayınları, 2000.
- Wight, Martin, **Power Politics**, Continuum Int., 2002.
- Winter, T. J., **İslâm ve Hıristiyanlık: Politik-Teoloji Denemeleri**, Etkileşim Yayınları, 2007.
- Yakut, Esra, **Şeyhülislamlık: Yenileşme Döneminde Devlet ve Din**, Kitap Yayınevi, 2005.
- Yaltıraklı, Cevat, **Vatan Şairi Namık Kemal, Millî Şair Mehmet Emin**, İstanbul Matbaası, 1960.
- Yavuz, Hakan, **Modernleşen Müslümanlar**, Kitap Yayınevi, 2005.
- Yazman, Aslan Tufan, **Atatürk'le Beraber: Devrimler, Olaylar, Anılar (1922-1938)**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1969.
- Yeğenoğlu, Meyda, **Sömürgeci Fantaziler**, Metis, 2003.
- Yerasimos, Stefanos; Günter Seufert, Karin Vorhoff (der.), **Civil Society in the Grip of Nationalism**, Orient-Institut ve IFEA, 2000.
- Yetkin, Çetin, **Türkiye'de Tek Parti Yönetimi 1930-1945**, Altın Kitaplar, 1983.
- Yıldız, Ahmet, **Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)**, İstanbul: İletişim, 2004.
- _____, **Kemalizmin İki Yüzü**, Etkileşim Yayınları, 2014.
- Yılmaz, İhsan, **Kemalizmden Erdoğanizme: Türkiye'de Din, Devlet ve Makbul Vatandaş**, Ufuk Yayınları, 2015.
- Yükseliman, Nihal, **Parti Devlet Bütünleşmesi**, Gelenek Yayınları, 2002.
- Yürük, Tuğrul, **Cumhuriyet Dönemi Din Öğretimi Program Anlayışları**, Ankara Üniversitesi Doktora Tezi, 2011.
- Zeine, Zeine N., **Türk Arap İlişkileri ve Arap Milliyetçiliğinin Doğuşu**, Gelenek Yayınları, 2003.
- Zijdeveld, Anton C., **Sahnelik Toplum: Sosyolojinin Yeniden Tanımlanması**, Pınar Yayınları, 2007.

Zinser, Harmut, **Ezoterizme Giriş**, Kırmızı Kedi Yayınları, 2011.

Zizek, Slavoj, **Stalinizm ya da Stalin İnsanın İnsanlığını Nasıl Kurtardı**, Encore Yayınları, 2008

Zürcher, Erik J., **The Unionist Factor**, Brill, 1984.

_____, **Turkey: A Modern History**, I. B. Tauris, 2003

_____, **Savaş, Devrim ve Uluslaşma: Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.

_____, **The Young Turk Legacy and Nation Building: From the Ottoman Empire to Atatürk's Turkey**, I. B. Tauris, 2010.

_____, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, İletişim Yayınları, 2012.

MAKALELER

Adak, Sevgi, “Kemalist Laikliğin Oluşum Sürecinde Ramazanlar (1923-1938)”, **Tarih ve Toplum**, Sayı: 11, Güz 2010.

Ahıska, Meltem, “Occidentalism: The Historical Fantasy of the Modern”, **The South Atlantic Quarterly**, 102: 2/3, İlkbahar/Yaz, 2003.

Akman, Şefik Taylan, “Türk Tarih Tezi Bağlamında Erken Cumhuriyet Dönemi Resmî Tarih Yazımının İdeolojik ve Politik Karakteri”, **Hacettepe Hukuk Fakültesi. Dergisi**, C. 1, Sayı: 1, Haziran 2011.

Akşin, Sina, “Siyasal Tarih (1908-1923)”, **Türkiye Tarihi 4** içinde, Der. Sina Akşin, Cem Yayınevi, 2008.

Akşit-Vural, Elif Ekin, “Latife’nin Bir Jesti: Doğu ve Batı Feminizmleri ve Devrimle İlişkileri”, **100. Yılında Jön Türk Devrimi** içinde, Der. Sina Akşin, Sarp Balci, Barış Ünlü, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.

Aktay, Yasin, “Diaspora and Stability”, **Turkish Islam and the Secular State** içinde, Der. John Esposito ve M. Hakan Yavuz, Syracuse University Press, 2003.

Akural, Sabri M., “Kemalist Views of Social Change”, **Atatürk and the Modernization of Turkey** içinde, Jacob M. Landau, Westview Press, 1984.

Alemdaroğlu, Ayça, “Öjeni Düşüncesi”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 4: **Milliyetçilik** içinde, Der. Tanıl Bora ve Murat Gültekinil, İletişim Yayınları, 2008.

Alkan, Ahmet Turan, “Osmanlıdan Cumhuriyete Müdevver Resmi İdeoloji Unsurları Hakkında”, **Düşünen Siyaset**, Sayı: 7, 2004 (2. Baskı).

Alkan, Mehmet Ö., “II. Meşrutiyet’te Doğa Felsefesi ya da Subhi Edhem Üzerine Notlar”, **Felsefe Dergisi**, Sayı: 29, 1989.

_____, “İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim”, **Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si** içinde, Der. Kemal H. Karpat, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005.

_____, “Giriş”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 1: **Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi** içinde, Der. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yayınları, 2009.

_____, “Osmanlı’da Darwinizm ve Evrim Kuramlarına İlgi Üzerine...”, **Toplumsal Tarih**, Sayı: 187, Temmuz 2009.

- _____, “Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 1: **Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi** içinde, Der. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yayınları, 2009.
- _____, “Mustafa’dan Kamâl’a Atatürk’ün İsimleri”, **Toplumsal Tarih**, Sayı: 204, 2010.
- _____, “Anıtkabir’in Tekke Zaviyeler Kanunu’na Aykırılığı: ‘Atatürk Türbesi’nden Anıtkabir’e”, **Toplumsal Tarih**, sayı 251, Kasım 2014.
- Al-Rahim, Ahmed H., “Whiter Political Islam and the ‘Arap Spring’?”, **The Hedgehog Review**, Sonbahar 2011.
- Anderson, Perry, “Kemalism”, **London Review of Book**, C. 30, No. 17, 11 Eylül 2008, <http://www.lrb.co.uk/v30/n17/perry-anderson/kemalism>.
- Armstrong, Sean, “Stalin's Witch-Hunt: Magical Thinking in the Great Terrors”, **Politics, Religion & Ideology**, 10:3, 2009.
- Asker, Ahmet “Nazi Almanya’sından Kemalist Türkiye’ye Bakışlar”, **Atatürk Yolu Dergisi**, Sonbahar 2012, cilt 13, sayı 50, s. 266-298.
- Atakuman, Çiğdem, “Cradle or Crucible: Anatolia and Archaeology in the Early Years of the Turkish Republic (1923-1938)”, **Journal of Social Archaeology**, C. 8 (2), 2008.
- Atıcı-Kamberoğlu, Nesrin, “Osmanlı’dan Cumhuriyete Heykel Sanatının Yolculuğu”, **History Studies**, C. 4, No. 4, Kasım 2012.
- Atmaca, Anık Ertok; Öz, Eda, “Zeki Faik İzer’in Sanatına Ve İnkılâp Yolunda Adlı Eserine Bir Bakış”, **Sanatı Yönetmek Sempozyumu**, 4-7 Kasım 2014, s. 37, <http://www.ek.yildiz.edu.tr/images/images/yayinlar/sanat.pdf>
- Bali, Rıfat N., “Amerikan Büyükelçisi Charles H. Sherrill’in Raporu: Atatürk’ün Dine Bakışı”, **Toplumsal Tarih**, Sayı: 153, Eylül 2006.
- Barshack, Lior, “The Communal Body, The Corporate Body and The Clerical Body: An Anthropological Reading of The Gregorian Reform”, **Sacred and Secular in Medieval and Early Modern Cultures** içinde, Der. Lawrence Besserman, Palgrave, 2006, s. 101-121.
- Baubérot, Jean, “Fransa: Laik Cumhuriyet”, **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik** içinde, Der. Jean Baubérot, Ufuk Kitapları, 2003.
- _____, “The Evolution of Secularism in France: Between Two Civil Religions”, **Comparative Secularism in a Global Age**, Der. Cady Linell E. ve diğ., Palgrave, 2010.

Belge, Murat, “Mustafa Kemal ve Kemalizm”, içinde Ahmet İnel (ed.) **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2 Kemalizm**, İnkılap Yayınları, 2009.

_____, “Mustafa Kemal ve Kemalizm”, **Kemalizm** içinde, Der. Ahmet İnel, İletişim Yayınları, 2009.

Berger, Peter L., “The Desecularization of the World: A Global Overview”, **The Desecularization of the World** içinde, Der. Peter L. Berger, Ethic and Public Policy Center, 1999, s. 1-17.

_____, “Reflections on the Sociology of Religion Today”, **Sociology of Religion**, C. 62, No. 4, Special Issue: Religion and Globalization at the Turn of the Millennium, Kış, 2001, s. 443-454

Bilgenoğlu, Ali, “Ortadoğu’da Bir Öncü: Modernitenin Mısır’a İlk Taşıyıcısı Rif’a Rafi el-Tahtavi (1801-1873)”, **History Studies**, Ortadoğu Özel Sayısı, 2010.

Bilici, Mücahit, “İthal İkame Oryantalizminin Krizi: Post-Kemalist Durum ve Türban”, **Birikim**, Sayı: 127, 1999.

Birsel, Mahmut T., “Türk Milletinin Uygar ve Büyük Devlet Olma Azmi ve Ulusal Ant”, **Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. 15, Özel Sayı, 2013.

Bix, Brian H., “Doğal Hukuk: Modern Gelenek”, **Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. 6, Sayı: 2, 2004, s. 291-343.

Bora, Tanıl, “Türk Milliyetçiliğinin İnşasında Vatan İmgesi: Harita ve ‘Somut’ Ülke. Milliyetçiliğin Vatanı Neresi?”, **Birikim**, Sayı: 213, Ocak 2007.

_____, “Türkiye’de Faşist İdeoloji”, **Dönemler ve Zihniyetler** içinde, Der. Ömer Laçiner, İletişim Yayınları, 2009

Bora, Tanıl; Şen, Bayram, “Saklı Bir Ayrışma Eksen: Rumelililer-Anadolulular”, **Dönemler ve Zihniyetler** içinde, Der. Ömer Laçiner, İletişim Yayınları, 2009

Bora, Tanıl; Taşkın, Yüksel, “Sağ Kemalizm”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 2: **Kemalizm** içinde, Der. Ahmet İnel, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.

Boratav, Pertev Naili, “Halk Geleneğinde Atatürk ve Atatürk Devrimleri”, **Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi** (Atatürk Özel Sayısı), Cilt: XXXVI, No. 1-4, 1981, s. 124.

Bozdağ, İsmet, “Atatürk’ün Fikir Kaynakları”, **Milliyet**, 15 Kasım 1974, http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/GununYayinlari/oYqa0A3dwyKu56N7RBYiIg_x3D__x3D_

- Breuilly, John, "Introduction", **Political Leadership, Nations and Charisma** içinde, Der. Vivian Ibrahim ve Margit Wunsch, Routledge, 2012.
- Brinton, Crane, "Bir Dinsel İnanç Olarak Jakobenzizm" **Türkiye Günlüğü Dergisi**, Sayı 59, 2000, s. 19-25.
- Bulut, Yücel, "İdeolojinin Tarihçesi", **Sosyoloji Dergisi**, 3. Dizi, 23. Sayı, 2011.
- Caymaz, Birol, "Cumhuriyet'in Onuncu Yıl Kutlamaları: 29 Ekim 1933", **Bilgi ve Bellek**, Sayı: 7, Kış 2007.
- _____, "La Laïcité en Turquie: le poids de l'héritage ottoman", **International Journal of Turcologia**, 4, 2007, s. 21-32.
- _____, "Débats sur la laïcité dans la Turquie kémaliste", 16. Mayıs 2010, **Signes, Discours et Sociétés**, <http://www.revue-signes.info/document.php?id=1516>, Erişim tarihi: 15 Kasım 2015.
- _____, "Alfabe Devrimi ve Millet Mektepleri", **Bilgi ve Bellek**, Sayı: 9, Kış 2011.
- _____, "Atatürk Kültü Etrafında Seküler Dinsellik", **Suriçi'nde Bir Yaşam: Toktamış Ateş'e Armağan** içinde, Der. Fahri Aral, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Colvert, Gavin T., "The Spirit of Medieval Philosophy in a Postmodern World", **Faith, Scholarship and Culture in the 21th Century** içinde, Der. Alice Ramos ve Marie George, The Catholic University of America Press, 2002, s. 32-56.
- Comte, Auguste, "Pozitif Felsefe Dersleri", **Işık Batıdan da Yükselir** içinde, Der. Ümit Meriç, Timaş, 2012, s. 25-84
- Copeaux, Etienne, "Türk Milliyetçiliği: Sözcükler, Tarih, İşaretler" **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, C. 4: **Milliyetçilik** içinde, Der. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, 2002.
- Çapa, Mesut, "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Tarih Öğretimi", **Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, Sayı: 29-30, Mayıs-Kasım 2002.
- Çetinsaya, Gökhan, "Kalemiye'den Mülkiye'ye Tanzimat Zihniyeti", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, C. 1: **Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutîyetin Birikimi** içinde, Der. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yayınları, 2009.
- Çıkla, Selçuk, "Muhalif, Asi ve Sıra Dışı-I: Baha Tevfik'in Hayatı, Yazarlığı, Mizacı ve Felsefeciliği", **Tarih ve Toplum**, C. 39, Sayı: 234, Haziran 2003.

- _____, “Cumhuriyetin Onuncu Yıl Dönümü Anısına Yapılan Edebi Yayınlar”, **Turkish Studies**, 2006.
- Çolaker, Veysel, **Türk Siyasal Yaşamında Falih Rıfkı Atay (1894-1971)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Anadolu Üniversitesi, 2008.
- Çoruk, Ali Şükrü, “II. Mahmud ve Bir İktidar Sembolü Olarak Resim”, **Mostar**, No. 71, Ocak 2011.
- Davis, John A., “Italy 1796-1870: The Age of the Risorgimento”, **The Oxford Illustrated History of Italy** içinde, Der. George Holmes, Oxford University Press, 2001.
- Davutoğlu, Ahmet, “Tarih İdraki Oluşumunda Metodolojinin Rolü: Medeniyetlerarası Etkileşim Açısından Dünya Tarihi ve Osmanlı”, **Divan**, Sayı 2, 1999, s. 1-63.
- Dede, Kadir, “Resmi İdeolojinin Türk Usulü Epigonları: Behçet Kemal Çağlar Üzerine Bir Deneme”, **Resmi Tarih Tartışmaları 10: Rejim ve Ritüelleri**, Der. Mete K. Kaynar, Özgür Üniversite, 2010.
- Dellaloğlu, Besim, “Aydınlanma, Modernite, Post Modernite ve Sonrası”, **Toplumbilim**, Aydınlanma Özel Sayısı, 2000, s. 85-89.
- Demerath III, N. J., “Civil Society and Civil Religion as Mutually Dependent”, **Handbook of Sociology of Religion** içinde, Der. Michael Dillon, Cambridge University Press, 2003.
- Denk, Erdem, “Türkiye Siyasetinin Dış Politik(a) Tabuları”, **Dönemler ve Zihniyetler** içinde, Der. Ömer Laçiner, İletişim, 2007.
- Deringil, Selim, “‘They Live in a State of Nomadism and Savagery’: The Late Ottoman Empire and the Post-Colonial Debate”, **Society For Comparative Study of Society and History**, C. 45, No. 2, Nisan 2003, s. 311-342.
- Dijk, Henk Van, “Religion Between State and Society in Nineteenth Century Europe”, **The European Way** içinde, Der. Hartmut Kaelble, Berghahn Books, 2009, s. 253-274.
- Dolan, Brian, “The Enlightenment”, **Encyclopedia of European Social History**, C. 1, Der. Peter N. Stearns, 2001, Charles Scribner’s Sons, s. 179-192.
- Dumont, Paul, “Atatürk’ün Yazdığı Tarih: ‘Söylev’”, **Türkiye’de Aydınlanma Hareketi** içinde, Der. Server Tanilli, Alkım Yayınevi, 2006.
- Eatwell, Roger, “Reflections On Fascism and Religion”, **Religious Fundamentalism and Political Extremism** içinde, Der. Leonard Weinberg ve Ami Pedahzur, Frank Cass, 2004.

- Eisenstadt, Shmuel N. "The Religious Origins of Modern Radical Movements", **Religion and Politics: Cultural Perspectives** içinde, Der. Bernhard Giesen ve Daniel Suber, Brill, 2005, s. 161-192.
- Ellis, Ellen Deborah, "The Evolution of Turkish Political Institutions", **Current History**, 13 (76), 1947.
- Erşahin, Seyfettin, "Islamic Support of the Westernization Policy in the Ottoman Empire: Making Mahmud II A Reformer Caliph-Sultan by Islamic Virtue Tradition", **Journal of Religious Culture**, No. 78, 2005.
- Eroğlu, Cem, "1908 Devrimi'ni İzleyen Anayasa Değişiklikleri", **100. Yılında Jön Türk Devrimi** içinde, Der. Sina Akşin, Sarp Balcı, Barış Ünlü, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- Esen, A. Kıvanç, "Tek Parti Dönemi Cami Kapatma/Satma Uygulamaları", **Tarih ve Toplum**, Sayı: 13, Güz 2011.
- Eslen-Ziya Hande, Umut Korkut, "Political Religion and Politicized Women in Turkey: Hegemonic Republicanism Revisited", **Politics, Religion & Ideology**, 11:3, 2010.
- Féher, Frenc, "The Cult of the Supreme Being and the Limits of the Secularization of the Political", **The French Revolution and The Birth of Modernity** içinde, Der. Frenc Fehér, University of California Press, 1990, s.176.
- Franchi, Anne-Marie, "Avrupa'da Masonluk", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik** içinde, Der. Jean Baubérot, Ufuk Kitapları, 2003, s. 251-277.
- Fritzsche, Peter; Jochen Hellbeck, "The New Man in Stalinist Russia and Nazi Germany", **Beyond Totalitarianism: Stalinism and Nazism Compared** içinde, Der. Michael Geyer ve Sheila Fitzpatrick, Cambridge University Press, 2009,
- Gambetti, Zeynep, "Doğruluk Uğruna Dünyayı Yıkamak: Aydınlanmacı Evrenselliğin Çelişkileri ve Türkiye", **Aydınlanma Sempozyumu**, Der. Binnaz Toprak, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi Yayınları, 2007.
- Gasman, Daniel, "Haeckel's Scientific Monism as Theory of History", **Theory in Biosciences**, C. 121, No. 3, 2002.
- Gencer, Bedri, "Türkiye'de Laikliğin Tarihi Dinamikleri", **Toplum ve Bilim**, Sayı: 84, 2000.
- Gentile, Emilio, "The Sacralization of Politics: Definitions, Interpretations and Reflections on the Question of Secular Religion and Totalitarianism", **Totalitarian Movements and Political Religions**, 1:1, 2000.

- _____, "Political Religion: A Concept and its Critics -A Critical Survey", **Totalitarian Movements and Political Religions**, 6:1, 2005
- Gershov, Leo, "Barère, Champion of Nationalism in the French Revolution", **Political Science Quarterly**, C. 42, No. 3, Eylül 1927.
- Giesen, Bernhard, "Cosmopolitans, Patriots, Jacobins, and Romantics", **Public Spheres and Collective Identities** içinde, Der. Shmuel N. Eisenstadt, Wolfgang Schluchter, Björn Wittrock, Transaction Publishers, 2001, s. 221-251.
- Giesen, Bernhard, "Tales of Transcendence: Imagining The Sacred in Politics", **Religion and Politics** içinde, Der. Bernhard Giesen, Brill, 2005, s.93-137.
- Göçek, Fatma Müge, "Osmanlı Devletinde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu: Sosyolojik Bir Yaklaşım", **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 4: **Milliyetçilik** içinde, Der. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, 2008.
- Greenfeld, Liah; Jonathan Eastwood "Karşılaştırmalı Bakış Açısıyla Milliyetçilik", **Siyaset Sosyolojisi** içinde, Der. Thomas Janoski et al., Phoenix, 2010, s. 261-279.
- Gündüz, Mustafa, "Son Dönem Osmanlı Aydınlarının Yeni Birey ve Toplum Oluşturma Düşünceleri", **Erdem Dergisi**, Sayı: 51, 2008, s. 147-166.
- _____, "Mustafa Kemal ve Erken Cumhuriyet Dönemi Eğitim ve Kültür Hayatına Abdullah Cevdet’in Etkileri", **Turkish Studies**, C. 5/1, Kış 2010.
- Gürpınar, Doğan, "Turkish Radicalism and its Images of the Ottoman Ancien Regime (1923-38)" **Middle Eastern Studies**, 2015, Cilt 51, Sayı 3, s. 395-415.
- Hamadeh, Shirine, "Ottoman Expressions of Early Modernity and the 'Inevitable' Question of Westernization", **Journal of the Society of Architectural Historians**, C. 63, No. 1, Mart 2004.
- Hammond, Paul, "The King’s Two Bodies: Representations of Charles II", **Culture, Politics and Society in Britain, 1660-1800** içinde, Der. Jeremy Black ve Jeremy Gregory, Manchester University Press, 1991, s. 13-48.
- Hammond, Phillip E. ve David W. Machacek, "Religion and the State", **The Oxford Handbook of the Sociology of Religion** içinde, Der. Peter B. Clarke, Oxford University Press, 2009
- Hanioğlu, M. Şükrü, "Blueprints for a future society: Late Ottoman materialists on science, religion and art", **Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy** içinde, Der. Elisabeth Özdalga, Routledge, 2005.

- _____, “The Second Constitutional Period, 1908-1918”, **The Cambridge History of Turkey**, C. 4 içinde, Der. Reşat Kasaba, Cambridge University Press, 2008.
- _____, “Erken Cumhuriyet İdeolojisi ve Vülgermateryalizm (1) (2)”, **Zaman**, 22-23 Kasım 2008.
- _____, “İttihatçılık”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 9: **Dönemler ve Zihniyetler** içinde, Der. Tanıl Bora ve Murat Güntekingil, İletişim Yayınları, 2009.
- _____, “‘Din Yok Milliyet Var’ ile ‘Vecibesiz ve Müeyyidesiz Bir Ahlâk’ Arasında”, **Sabah**, 21 Kasım 2010.
- _____, “The Historical Roots of Kemalism”, **Democracy, Islam and Secularism in Turkey** içinde, Der. Ahmet T. Kuru ve Alfred Stepan, Columbia University Press, 2012
- Helve, Helena ve Michael Pye, “Theoretical Correlation’s Between World-view, Civil Religion, Institutional Religion and Informal Spritualities”, **Temenos**, 37-38, 2001-2002.
- Herzog, Christoph, “Enlightenment and the Kemalist Republic: A Predicament”, **Journal of Intercultural Studies**, C. 30, No. 1, Şubat 2009, s. 21-37.
- Hobsbawm, Eric, “Seri Üretim Gelenekler: Avrupa, 1870-1914”, **Geleneğin İcadı** içinde, Der. Eric Hobsbawm ve Terrence Ranger, Agorakitap, 2006, s. 305-356.
- Hopkins, Jasper, “Nicholas of Cusa (1401-1464): First Modern Philosopher?” **Midwest Studies in Philosophy**, XXVI, 2002, s. 13-29.
- Hölscher, Lucian, “Civil Religion and Secular Religion”, **Religion and Democracy in Contemporary Europe** içinde, Der. Gabriel Motzkin ve Yochi Fischer, Alliance Publishing, 2008.
- Imber, Colin, **Şeriattan Kanuna: Ebussuud ve Osmanlı’da İslami Hukuk**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004.
- Irvin, Dale T., “Millennialism”, **Encyclopedia of Religious Rites, Rituals, and Festivals** içinde, Der. Frank A. Salamone, Routledge, 2004.
- İdemen, Siren, “Ferhat Kentel, Meltem Ahıska ve Fırat Genç ile Söyleşi: Örtünün Altındaki Karmaşa”, **Expres**, Sayı 75, 2007.
- İnalcık, Halil, “Siyaset, Ticaret, Kültür, Etkileşim”, **Osmanlı Uygarlığı** içinde, Der. Halil İnalcık, Renda Gürsel, Kültür Bakanlığı, 2002

- İnsel, Ahmet, “Giriş”, **Kemalizm**, C. 2 içinde, Der. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, 2009.
- Jäschke, Gotthard, “Türk Kurtuluş Savaşında Milliyetçilik ve Din”, **Tarih Okulu**, Sayı: 2, Kış 2009.
- Jeanniere, Abel, “Modernite Nedir”, **Modernite versus Postmodernite** içinde, Der. Mehmet Küçük, Say Yayınları, 2011, s. 111-124.
- Jongerden, Joost, “Crafting Space, Making People: The Spatial Design of Nation in Modern Turkey”, **European Journal of Turkish Studies**, 10, 2009.
- Kabakçı, Enes, “Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi ve Türk Sosyolojisine Etkisi”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C. 6, Sayı: 1, 2008.
- _____, “Trajectoire du Positivisme Comtien (1820-1857): De la Philosophie Positive à la Religion de l’Humanité”, **Sosyoloji Dergisi**, 3. Dizi, 23. Sayı, 2011, s.137-164.
- Kabakçı, Enes; Adadağ, Özgür, “İslahtan Devrime: Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Osmanlı-Türk Siyasî Düşüncesinde Değişim Algısı”, **Divan**, C. 14, Sayı: 26, 2009, s. 1-44.
- Kacıroğlu, Murat, “Bir Bunalımın Anatomisi: Tanzimat Şiirinde İnanç Krizleri”, **Turkish Studies**, C. 4/I-II, Kış 2009.
- Kadioğlu, Ayşe, “Sunuş”, **Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)**, içinde, Ahmet Yıldız, İletişim Yayınları, 2004.
- Kahraman, Hasan Bülent, “Bir Zihniyet, Kurum ve Kimlik Kurucu Olarak Batılılaşma”, **Modernleşme ve Batıcılık** içinde, Der. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, 2007.
- _____, “Yeni ‘şehir Müslümanlığı’”, **Sabah**, 15 Eylül 2010.
- Kahraman, Hasan Bülent, Fuat Keyman, “Kemalizm, Oryantalizm ve Modernite”, **Doğu-Batı**, Sayı: 2, 1998.
- Kaiser, Wolfram “‘Clericalism – that is our enemy!’: European anticlericalism and the culture wars”, **Culture Wars: Secular Catholic Conflict in Nineteenth Century Europe** içinde, Der. Christopher Clark ve Wolfram Kaiser, Cambridge University Press, 2003, s. 47-76
- Kantorowicz, Ernst “Orta Çağ Siyasî Düşüncesinde Vatan İçin Ölmek-Pro Patria Mori”, **Devlet Kuramı** içinde, Der. Cemal Bali Akal, Dost, 2005.

- Kaplan, İsmail, "Milli Eğitim İdeolojisi", **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 4: **Milliyetçilik** içinde, Der. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, 2008.
- Kaplan, Sam, "Religious Nationalism: A Textbook Case From Turkey", **Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East**, C. 25, No. 3, 2005.
- Kara, Mustafa, "Tasavvufi Şiirin Gücü: Nazım Hikmet, Sabahattin Ali, Samih Rifat, Hasan Âli Yücel Tekke Şâiri midir?" **U. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 9, Sayı: 9, 2000. [http://ucmaz.home.uludag.edu.tr/PDF/ilh/2000-9\(9\)/htmpdf/M-3.pdf](http://ucmaz.home.uludag.edu.tr/PDF/ilh/2000-9(9)/htmpdf/M-3.pdf).
- Karaömerlioğlu, M. Asım, "Tek Parti Döneminde Halkevleri ve Halkçılık", **Toplum ve Bilim**, No. 88, İlkbahar 2001.
- Kaya, Muharrem, "Ergenekon Destanından Yararlanan Eserler Üzerine Bir Değerlendirme", **MSGSÜ Fen ve Edebiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 5, 2006.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina, "Atatürk and the Alevis: A Holly Alliance", **Turkey’s Alevi Enigma** içinde, Der. Paul J. White, Joost Jongerden, Brill, 2003.
- Kemal, Mehmed, "Bir Şair Ölmüş...", **Cumhuriyet**, 4 Kasım 1991.
- _____, "Okumak Yasak mı?", **Cumhuriyet**, 14 Kasım 1985.
- Khazanov, Anatoly M., "Marxism-Leninism as a Secular Religion", **The Sacred in Twentieth-Century Politics** içinde, Der. Roger Griffin, Robert Mallett ve John Tortorice, Palgrave, 2008.
- Kieser, Hans-Lukas, "Alevis, Armenians and Kurds in Unonist-Kemalist Turkey (1908-1938)", **Turkey’s Alevi Enigma** içinde, Der. Paul J. White, Joost Jongerden, Brill, 2003.
- _____, "Introduction", **Turkey Beyond Nationalism: Towards Post-Nationalist Identities** içinde, Hans-Lukas Kieser, I. B. Tauris, 2006.
- Knox, MacGregor, "Mussolini and Hitler: Charisma and Catastrophe", **Political Leadership, Nations and Charisma** içinde, Der. Vivian Ibrahim ve Margit Wunsch, Routledge, 2012.
- Koç, Emel, "Klasik Materyalizm ve Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Yansımaları", **DÜSBED**, C. 1, Sayı: 2, Kasım 2009.
- Koçak, Cemil, "Yeni Belgeler Işığında CHP-Devlet Kaynaşması Üzerine Notlar", **Yakın Türkiye Tarihinden Sayfalar: Sina Akşin’e Armağan** içinde, Der. Mehmet Ö. Alkan, İş Bankası Yayınları, 2014.

- Koçal, A. Vedat, “Bir Hegemonya Aracı Olarak Sekülerleş(tir)me: Tarihsel Bir Perspektiften Türkiye’de Laikliğin Politik Ekonomisi”, **Akademik İncelemeler Dergisi**, C. 7, Sayı: 2, 2012.
- Koutaissoff, Elisabeth, “Soviet Education and The New Man”, **Soviet Studies**, C. 5, No. 2, Ekim 1953.
- Köker, Levent, “Kemalizm/Atatürkçülük: Modernleşme, Devlet ve Demokrasi”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 2: **Kemalizm** içinde, Der. Ahmet İnel, İletişim Yayınları, 2009.
- Kuran, Ercüment, **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 3, 1997.
- Kuyaş, Ahmet, “Önsöz”, **Atatürk’ten Hatıralar** içinde, Hasan Rıza Soyak, Yapı Kredi Yayınları, 2014.
- Küenzlen, Gottfried, “Secular Religion and Its Futuristic-Eschatological Conceptions”, **Studies in Soviet Thought**, C. 33, 1987.
- Leopold, David, “Max Stirner”, **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Der. Edward N. Zalta, Sonbahar 2011 Edisyonu, URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/max-stirner/>
- Luke, Timothy W., “Civil Religion and Secularization: Ideological Revitalization in Post-Revolutionary Communist Systems”, **Sociological Forum**, C. 2, No 1, Kış, 1987.
- Macit, Nadim, “Osmanlı Modernleşmesinde ‘Jön-Türk’ Hareketinin Din-Siyaset Anlayışı”, **Dini Araştırmalar**, C. 2, Sayı: 5, Eylül-Aralık 1999.
- Mahir, Elif, “Etiquette Rules in The Early Republican Period”, **Journal of Historical Studies**, 3, 2005.
- Makdisi, Ussama, “Osmanlı Oryantalizmi”, **Oryantalizm Tartışma Metinleri** içinde, Der. Aytaç Yıldız, Doğu Batı Yayınları, 2002, s. 271-315.
- Mango, Andrew, “Atatürk”, **The Cambridge History of Turkey**, C. 4 içinde, Der. Reşat Kasaba, Cambridge University Press, 2008.
- _____, “Introduction: Atatürk and Kemalism throughout the Twentieth Century”, **Turkey’s Engagement with Modernity** içinde, Der. Celia Kerslake, Kerem Öktem ve Philip Robins, Palgrave, 2010.
- Marcou, Jean; Üstel, Füsün; Vardar, Deniz, “La République En France et En Turquie”, **Revue Internationale de Politique Comparée**, C. 7, No. 3, 2000.
- Mardin, Şerif, “Sunuş: Türk Aydınlanmasının Peşinde”, **Aydınlanma Sempozyumu** içinde, Der. Binnaz Toprak, Osmanlı Bankası, 2007.

- _____, “Yeni Osmanlı Düşüncesi”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 1: **Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi** içinde, Der. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yayınları, 2009.
- Martin, David, “Charisma and Founding Fatherhood”, **Political Leadership, Nations and Charisma** içinde, Der. Vivian Ibrahim ve Margit Wunsch, Routledge, 2012.
- Memi, Rıdvan, “Tarihçi Cemil Koçak’tan Çarpıcı Sözler”, **Zaman**, 05 Ocak 2011.
- Miller, W. Watts, “Secularism and the Sacred: Is There Really Something Called ‘Seculer Religion?’”, **Reappraising Durkheim for Study and Teaching of Religion Today** içinde, Der. Thomas A. Idinopulos ve Brian C. Wilson, Brill, 2002.
- Mutman, Mahmut, “Şarkiyatçılık/Oryantalizm”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 3: **Modernleşme ve Batıcılık** içinde, Der. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim, 2008.
- Müjdeci, Mustafa, Cem Karakılıç, “Kıraat Kitaplarında Cumhuriyet Vatandaşı ve Yeni Türkiye (1923-1938)”, **Turkish Studies**, C. 9/4, İlkbahar 2014.
- Najmabadi, Afsane, “Sevgili ve Ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek, Sahiplenmek, Korumak”, **Vatan Millet Kadınlar** içinde, Der. Ayşe Gül Altınay, İletişim Yayınları, 2009.
- Necipoğlu, Gülru, “Süleyman the Magnificent and the Representation of Power in the Context of Ottoman-Hapsburg-Papal Rivalry”, **The Art Bulletin**, C. 71, No. 3, Eylül 1989.
- Nereid, Camilla Trud, “Domesticating Modernity: The Turkish Magazine Yedigün, 1933-9”, **Journal of Contemporary History**, 47 (3), 2012.
- Neyzi, Leyla, “Remembering to Forget: Sabbateanism, National Identity, and Subjectivity in Turkey”, **Society for Comparative Study of Society and History**, C. 44, No. 1, Ocak 2002.
- Nipperdey, Thomas, “In Search of Identity: Romantic Nationalism, its Intellectual, Political and Social Background”, **Romantic Nationalism in Europe** içinde, Der. J. C. Eade, Australian National University Press, 1983.
- Norris, Pippa; Ronald Inglehart, “Sellers or Buyers in Religious Markets? The Supply and Demand of Religion”, **The Hedgehog Review**, İlkbahar&Yaz, C. 8, No. 1-2, 2006.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “XV.-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Resmi İdeolojisi ve Buna Muhalefet Problemi”, **Türkiye Sosyal Tarihinde İslamın Macerası** içinde, Timaş, 2010.

- Ochs, Peter, "Charles Sanders Peirce" **Founders of Constructive Postmodern Philosophy** içinde, Der David Ray Griffin ve diğ., SUNY Press, 1993, s. 43-87.
- Ortaylı, İlber, "Osmanlı Seçkinleri", **Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarih Yazımı**, İş Bankası Yayınları, 2010.
- _____, "Osmanlı'da 18. Yüzyıl Düşünce Dünyasına Dair Notlar", **Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarih Yazımı**, İş Bankası Yayınları, 2010.
- _____, "Tanzimat Adamı", **Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarih Yazımı**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- Ozouf, Mona, "Revolutionary Religion", **A Critical Dictionary of the French Revolution** içinde, Der. François Furet ve Mona Ozouf, Harvard University Press, 1989.
- Öcal, Mustafa, "Künye Defterleri'ne Göre İstanbul İmam ve Hatip Mektebi (1924-1930)", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 17, Sayı: 2, 2008.
- Özbudun, Sibel, "Bir İktidar Dizilimi Sahnesi Olarak 'Cumhuriyet' Törenleri", Mete Kaynar (ed.), **Resmi Tarih Tartışmaları 10: Rejim ve Ritüelleri**, Özgür Üniversite, 2010.
- Özcan, Zeynep, "Psiko-Sosyal Açıdan İnönü Dönemi Dinî Hayatla İlgili Bazı Değerlendirmeler", **Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi**, C. 3, Sayı: 2, Haziran 2014
- Özkan, Behlül, "Making a National Vatan in Turkey: Geography Education in the Late Ottoman and Early Republican Periods", **Middle Eastern Studies**, 50:3, 2014.
- Özman, Aylin, "Hasan Âli Yücel", **Modernleşme ve Batıcılık** içinde, Der. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, 2007.
- Öztürk, Faruk, "Cumhuriyet ve Ütopya", **Modernleşme ve Batıcılık** içinde, Der. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, 2007.
- Özveren, Eyüp, "In Defiance of History", **Liberty and the Search for Identity** içinde, Der. Ivan Zoltán Dénes, Central European University Press, 2006.
- Özyürek, Esra, "Miniaturizing Atatürk", Amerikan **Ethnologist**, C. 31, No:3, Ağustos 2004
- Perinçek, Şule, "1908 Devrimi ve Cumhuriyet Kadını", **100. Yılında Jön Türk Devrimi** içinde, Der. Sina Akşin, Sarp Balcı, Barış Ünlü, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.

- Pickering, Mary, "Auguste Comte and Saint-Simonians", **French Historical Studies**, C. 18, No 1, İlkbahar 1993.
- Rees, E. A. "Leader Cults: Varieties, Precondutions and Functions", **The Leader Cult in Communist Dictatorships: Stalin and the Eastern Bloc** içinde Der. Balázs Apor et al., Palgrave, 2004, s. 3-26.
- Russ, Jacqueline, "18. Yüzyılda Fransız Düşüncesi", **Felsefe Tarihi, C. 3: Akıl Zaferi** içinde, Der. Anne Baudart ve diğ., İletişim, 2012.
- Sandoz, Ellis, "Modernity's Renaissance Origins", **The Intercollegiate Review**, İlkbahar 1989.
- Sarmış, Dilek, "Cumhuriyet Öncesi Fikir Hareketlerinde Bergsonculuğun Yeri ve Yayılması", **Toplumsal Tarih**, Sayı: 192, Aralık 2009.
- Schmidt, James, "What Enlightenment Was: How Moses Mendelssohn and Immanuel Kant Answered the Berlinische Monatsschrift", **Journal of the History of Philosophy**, C. 30, No 1, Ocak 1992, s. 77-101.
- Scultz, Kevin M., "Secularization: A Bibliographic Essay", **The Hedgehog Review**, İlkbahar-Yaz, 2006, s. 170-177.
- Smart, Ninian, "Tradition, Retrospective Perception, Nationalism and Modernism", **Religion, Modernity and Postmodernity** içinde, Der. Paul Heelas, Blackwell, 1998, s. 79-87.
- Smith, Michael G., "Stalin's Martyrs: The Tragic Romance of the Russian Revolution", **Redifining Stalinism** içinde, Der. Herold Shuhman, Frank Cass, 2008
- Somel, Selçuk Akşin, "Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi (1839-1913)", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, C. 1: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi** içinde, Der. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yayınları, 2009.
- Soncu, Ayşe Gül, **Kimliklerin İnşasında Kurumsal Dergilerin Rolü: Türk Yurdu ve Ülkü**, Gazi Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2012.
- Soy, H. Bayram, "Arap Milliyetçiliği: Ortaya Çıkışından 1918'e Kadar", **Bilig**, Sayı: 30, Yaz 2004.
- Sönmez, Selami, "Milli Bir Lider Olarak Motivasyon Dehası Atatürk", **A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 31, 2006.
- Spohn, Willfried, "Multiple Modernity, Nationalism and Religion: A Global Perspective", **Current Sociology**, 51:3/4, 2003.

- Stark, Rodney, “Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme”, **Sekülerizm Sorgulanıyor** içinde, Der. Ali Köse, Ufuk Kitapları, 2002.
- Steigmann-Gall, Richard, “Nazizm ve Siyasal Din Teorisinin Dirilişi”, **Karşılaştırmalı Faşizm Çalışmaları** içinde, Der. Constantin Iordachi, İletişim Yayınları, 2015
- Sütçü, Tevfik, “Yeni Lisan Hareketi’nden Ölümüne Kadar Türk Basınında Ziya Gökalp”, **Turkish Studies**, C. 8/9, Yaz 2013, s. 2304.
- Şengül, Serdar, “Medreseden Okula Osmanlı-Cumhuriyet Modernleşmesi”, **Dönemler ve Zihniyetler** içinde, Der. Ömer Laçiner, İletişim, 2007.
- Şentürk, Recep, “Fıkıh ve Sosyal Bilimler Arasında Son Dönem Osmanlı Aydını”, **İslam Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 4, 2000.
- _____, “Intellectual Dependency: Late Ottoman Intellectuals between fiqh and Social Science”, Brill, **Die Welt des Islams**, New Series, C. 47, No: 3/4, 2007.
- Tanör, Bülent, “Türk Sistemi Siyasal İslam Karşısında”, **Türkiye’de Aydınlanma Hareketi** içinde, Der. Server Tanilli, Alkım, 2006.
- Task, Roger R., “‘Unnamed Christianity’ in Turkey During the Atatürk Era”, **The Muslim World**, C. 55/1, 1965.
- Taşdemir, Serap, “Türk Basınında Büyük Nutuk’un Yansımaları”, **Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, Güz 2009.
- Taştan, Yahya Kemal, “Kanonik Topraklardan Ulusal Vatana: Balkan Savaşları ve Türk Ulusçuluğunun Doğuşu”, **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, C. 11/2, Kış 2012.
- Teber, Serol, “Lüdwig Büchner ve Osmanlı Düşünürleri Üstündeki Etkileri”, **Felsefe Dergisi**, Eylül 1986.
- Ter-Matevosyan, Vahram, **International Review of Turkish Studies**, C. 1, No. 4, Kış 2011.
- Thomas, Lewis L., “Recent Developments in Turkish Islam”, **The Middle East Journal**, C 6, Kış 1952.
- Tilly, Charles, “Cities, states, and trust networks: Chapter 1 of Cities and States in World History”, **Contention and Trust in Cities and States** içinde, Der. Michael Hanagan ve Charles Tilly, Springer, 2011 s. 1-16.

- Timur, Kemal, “Ülkü Dergisinde Yayınlanan Atatürk Konulu Şiirler”, **TÜBİAR**, XVII/Bahar, 2005
- Timur, Taner, “Kutsal Savaş, Devrim ve Atatürk Kültü”, **Prof. Dr. Bülent Tanör Armağanı** içinde, Der. Mehmet Ö. Alkan, 2006.
- Toprak, Binnaz, “The Religious Right”, **Turkey in Transition** içinde, Der. Ertuğrul A. Tonak ve Irvine C. Schick, Oxford University Press, 1987.
- Travis, Hannibal, “Did the Armenian Genocide Inspire Hitler?”, **Middle East Quarterly**, C. XX: No. 1, Kış 2013.
- Turan, Namık Sinan, “Osmanlı Hilafetinin 19. Yüzyılda Zorlu Sınavı: II. Meşrutiyete Giden Süreçte ve Sonrasında Makam-ı Hilafet”, **İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, No: 38, Mart 2008.
- Türkmen, Buket, “Les contre-publics islamistes et kémalistes dans le processus de reconstruction de l’espace public turc”, **Cahiers de la Méditerranée**, Sayı: 67, 2003, <http://cdlm.revues.org/132#quotation>
- Uçar, Ramazan, “Abdullah Cevdet’in Din Anlayışı”, **Toplum Bilimleri Dergisi**, 6 (11), Ocak-Haziran 2012.
- Unan, Fahri, “İstanbul’un Fethi, Fâtih Külliyesi ve İmparatorluk”, **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, [Osmanlı Devletinin Kuruluşunun 700. Yılı Özel Sayısı], Ekim 1999
- Ünder, Hasan, “Atatürk İmgesinin Siyasal Yaşamdaki Rolü”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 2: **Kemalizm** içinde, Der. Ahmet İnel, İletişim Yayınları, 2009,
- Ünlü, Aslıhan, “Döngüsel Zamanın Türk Tiyatrosundaki Döngüsü”, **Tiyatro Araştırmaları Dergisi**, 28, 2009, s. 61-90.
- Üstel, Füsün, “Türkiye’de Aydınlanma ve Sorunları”, **Aydınlanma Sempozyumu** içinde, Osmanlı Bankası, Der. Binnaz Toprak, 2007, s. 165-169.
- _____, “Türkiye Cumhuriyeti’nde Resmi Yurttaş Profiline Evrimi”, **Milliyetçilik** içinde, Der. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, 2008.
- _____, “II. Meşrutiyet ve Vatandaşın İcadı”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 1: **Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi** içinde, Der. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yayınları, 2009.
- _____, “Bir Vatandaşlık Projesi Olarak Kemalizm”, **Resmi İdeoloji ve Kemalizm** içinde, Der. Alp Altınörs, Akademi Kuram, 2010.

_____, “Les partis politiques turcs, l’islamisme et la laïcité”, **Cahiers d’Etudes sur la Méditerranée Orientale et le Monde Turco-Iranien**, <http://cemoti.revues.org/1703?lang=en>

Vaner, Semih, “Kemalizmin Rolü ve Tarihsel Mirası Nedir?”, **Türkiye’de Aydınlanma Hareketi** içinde, Server Tanilli, Alkım, 2006.

Webb, Ed, “Kemalism in More Than One Country? Religious Jacobenism in Turkey and Tunisia”, 49th ISA Annual Convention, 26-29 Mart 2008.

Wicks, Robert, “Hegel on Religion and Philosophy”, **The Cambridge Companion to Hegel** içinde, Der. Frederick C. Beiser Cambridge University Press, 1993, s. 301-347.

Willaime, Jean-Paul, “La religion civile à la française”, **Autres Temps. Les cahiers du christianisme social**, Sayı 6, 1985, s. 10-32.

Yaşar, Selman, “Menemen Kubilay Anıtı’nın Açılışı”, **History Studies**, C. 3/2, 2011.

Yavuz, Hilmi, “Bir Aydınlanma Edebiyatından Söz Edilebilir mi”, **Aydınlanma Sempozyumu** içinde, Osmanlı Bankası, Der. Binnaz Toprak, 2007, s. 202-209.

Yeşilkaya, Neşe G., “Halkevleri”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C. 2: **Kemalizm** içinde, Der. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, 2004.

Yıldırım, Yılmaz, “Osmanlı Modernleşmesinde Cemaat-Toplum Yapılaşması: Yeni Osmanlı Düşüncesi Örneği”, **Sosyal Bilimler Dergisi**, C. X, Sayı: 3, 2008.

Yıldız, Ahmet, “Kemalist Milliyetçilik”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Tarihi**, C. 2: **Kemalizm** içinde, Der. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, 2004.

_____, “Kemalizm: Türkiye’de Resmi İdeolojinin Kavramsal Tarihi (1919-1939)”, **Doğu Batı**, Sayı: 66, Ağustos-Eylül-Ekim 2013.

Yılmaz, Engin, “Osmanlı Devleti Arnavutçayı Yasakladı mı?”, **Turkish Studies**, C. 9/7, Yaz 2014.

Yılmaz, Hüseyin, “Osmanlı Devleti’nde Batılılaşıma Öncesi Meşrutiyetçi Gelişmeler”, **Divan**, C. 13, Sayı: 24, 2008.

_____, “Imperial Ideology”, **Encyclopedia of the Ottoman Empire** içinde, Der. Gábor Ágoston ve Bruce Masters, Facts On File, 2009.

Yılmaz, Murat, “Ahmet Ağaoğlu”, **Modernleşme ve Batıcılık** içinde, Der. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, 2007.

Yılmaz, Sevinç, “Celal Sahir Erozan ve Falih Rıfkı Atay’ın Kaynaklarda Rastlanmayan Bir Eseri: Yeni Kitap”, **Turkish Studies**, C. 5/4, Sonbahar 2010.

Yörük, Zafer, “Politik Psişe Olarak Türk Kimliği”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce** C. 4: **Milliyetçilik** içinde, Der. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, 2008

Zarcone, Thierry, “Yirminci Yüzyılda Avrupa ve Osmanlı Ezoterizminin Kesişimi: Rudolf Von Sebottendorf”, **Cogito**, Sayı: 46, Bahar 2006.

Zawadzki, Paul, “Milliyetçilik, Demokrasi ve Din”, **Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek: Kuramlar ve Kavramlar** içinde, Der. Alain Dieckhoff ve Christophe Jaffrelot, İletişim Yayınları, 2010, s. 209-244.

Zeydanlıoğlu, Welat, “‘The White Turkish Man’s Burden’: Orientalism, Kemalism and the Kurds in Turkey”, **Neo-Colonial Mentalities in Contemporary Europe? Language and Discourse in the Construction of Identities** içinde, Der. Guido Rings ve Anne Ife, Newcastle Upon Tyne, 2008, s. 155-174.

Zürcher, Erik J., “The Vocabulary of Muslim Nationalism”, **International Journal of the Sociology of Science**, No. 33, 1999.

_____, “How Europeans Adopted Anatolia and Created Turkey”, **European Review**, C. 13, No. 3, Temmuz 2005.

_____, “Atatürk İmgeleri”, **Savaş, Devrim ve Uluslaşma: Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)** içinde, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.

_____, “Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Siyasal Muhafazakarlık”, **Muhafazakarlık** içinde, Der. Ahmet Çiğdem, İletişim Yayınları, 2013.

<http://guzelsanatlar.kulturturizm.gov.tr/TR,2412/yapinin-tarihcesi.html>

ÖZGEÇMİŞ

Onur Atalay, 1977 yılında Ankara’da doğdu. Galatasaray Lisesi’ni ve Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü’nü bitirdikten sonra yüksek lisansını Galatasaray Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü’nde tamamladı. Yayımlanmış bir kitabı ve çok sayıda çevirisi bulunmaktadır.



TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite: Galatasaray Üniversitesi
Enstitü: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı /Soyadı: Onur ATALAY
Tez Başlığı: İki Dünya Savaşı Arasında Türkiye’de Siyasetin Kutsallaşması
Savunma Tarihi: 24.06.2016
Danışmanı: Doç. Dr. Birol Caymaz

JÜRİ ÜYELERİ

Prof. Dr. Fusun ÜSTEL

Doç. Dr. Mehmet Ö. ALKAN

Doç. Dr. Birol CAYMAZ

Doç. Dr. Özgür ADADAĞ

Yrd. Doç. Dr. Güven Gürkan ÖZTAN

Enstitü Müdürü

Prof. Dr. Mehmet Yaman ÖZTEK