DER. CONSTANTIN IORDACHI Karşılaştırmalı Faşizm Çalışmaları

Karşılaştırmalı Faşizm Çalışmaları

DERLEYEN
CONSTANTIN IORDACHI

ÇEVİREN
İSMAİL ILGAR

FAŞİZM
İNCELEMELERİ

iletişim

Derleyen
CONSTANTIN IORDACHI
Karşılaştırmalı Faşizm Çalışmaları

Comparative Fascist Studies. New perspectives
© 2010 Constantin Iordachi

İletişim Yayınları 2158 • Politika Dizisi 132
ISBN-13: 978-975-05-1764-8
© 2015 İletişim Yayıncılık A.Ş. / 1. BASIM
1. Baskı 2015, İstanbul
2. Baskı 2019, İstanbul

EDİTÖR Tanıl Bora
YAYINA HAZIRLAYAN Aybars Yanık
DİZİ KAPAK TASARIMI Utku Lomlu
KAPAK Suat Aysu
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Remzi Abbas
DİZİN Birhan Koçak

BASKI Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064
Litros Yolu, 2. Matbaacılar Sitesi, B Blok, 6. Kat, No: 4NB 7-9-11
Topkapı, 34010, İstanbul, Tel: 212.613 38 46

CİLT Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 11935
Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,
Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 40387
Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

Derleyen
CONSTANTIN IORDACHI

Karşılaştırmalı Faşizm Çalışmaları

Comparative Fascist Studies
New Perspectives

ÇEVİREN ***İsmail Ilgar***



iletişim

- Constantin Iordachi: "Karşılaştırmalı Faşizm Çalışmaları: Giriş" / © Taylor & Francis Group
- Zeev Sternhell: "Faşizm" / © John Wiley & Sons, LTD.
- George L . Mosse: "Genel Bir Faşizm Teorisine Doğru" / © Howard Fertig, Publisher
- Stanley G. Payne: "Faşizm Taslak Bir Tanım" / © University of Wisconsin
- Roger Griffin: "Faşizm: Genel Giriş" / © Oxford Publishing Limited
- Roger Griffin: "Kültürün Önceliği Faşizm Çalışmalarında Hâlihazırda Gelişmekte (ya da İmal Edilmekte) Olan Uzlaşı" / © Sage Publications
- Roger Eatwell: "'Kapsayıcı Faşizm'in Doğası 'Faşist Minimum' ve 'Faşist Kalıp'" / © Roger Eatwell
- Robert O. Paxton: "Faşizmin Beş Aşaması" / © Chicago University Press
- Michael Mann: "Faşistler" / © Sandra Dijkstra Literary Agency / © 2004, Michael Mann
- Aristotle A. Kallis: "Faşizmin 'Rejim-Model'i: Bir Tipoloji" / © Sage Publications
- Ian Kershaw: "Hitler ve Nazizmin Benzersizliği" / © Sage Publications
- Emilio Gentile: "Siyasetin Kutsallaştırılması: Sekûler Din ve Totaliteryanizm Meselesine İlişkin Tanımlar, Yorumlar ve Düşünceler" / © Taylor & Francis Group
- Roger Griffin: "Kavramları Soyutlamak ya da Kümelemek? Emilio Gentile'nin Evrensel Siyasal Din Teorisinin, Aşırılıkçılık Çalışmalarına Etkileri" / © Taylor & Francis Group
- Richard Steigmann-Gall: "Nazizm ve Siyasal Din Teorisinin Dirilişi" / © Taylor & Francis Group
- Constantin Iordachi: "Tanrının Seçilmiş Savaşçıları: Modern Romanya'da Romantik Yeniden Doğuş, Militarizm ve Faşizm" / © Taylor & Francis Group

İçindekiler

Dizi Editörünün Önsözü *7*

Teşekkürler *11*

Kitabın Yapısı *13*

Karşılaştırmalı Faşizm Çalışmaları: Giriş
Constantin Iordachi *17*

Birinci Bölüm

Kapsayıcı Faşizmi Tanımlamak
Yeni Bir Uzlaşı mı?

1 **Faşizm**
Zeev Sternhell *95*

2 **Genel Bir Faşizm Teorisine Doğru**
George L. Mosse *105*

3 **Faşizm**
Taslak Bir Tanım
Stanley G. Payne *161*

4 **Faşizm**
Genel Giriş
Roger Griffin *187*

5 **Kültürün Önceliği**
Faşizm Çalışmalarında Hâlihazırda Gelişmekte (ya da İmal Edilmekte) Olan Uzlaşı
Roger Griffin *209*

6 **'Kapsayıcı Faşizm'in Doğası**
'Faşist Minimum' ve 'Faşist Kalıp'
ROGER EATWELL 221

İKİNCİ BÖLÜM

TARİHSEL FAŞİZM
Çokuluslu Karşılaştırmalar

7 **Faşizmin Beş Aşaması**
ROBERT O. PAXTON 267

8 **Faşistler**
MICHAEL MANN 301

9 **Faşizmin 'Rejim-Model'i**
Bir Tipoloji
ARISTOTLE A. KALLIS 349

10 **Hitler ve Nazizmin Benzersizliği**
IAN KERSHAW 383

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BİR TOTALİTERYANİZM VE SİYASAL DİN BİÇİMİ OLARAK FAŞİZM

11 **Siyasetin Kutsallaştırılması**
Seküler Din ve Totaliteryanizm Meselesine İlişkin Tanımlar, Yorumlar ve Düşünceler
EMILIO GENTILE 411

12 **Kavramları Soyutlamak ya da Kümelemek?**
Emilio Gentile'nin Evrensel Siyasal Din Teorisinin, Aşırılıkçılık Çalışmalarına Etkileri
ROGER GRIFFIN 459

13 **Nazizm ve Siyasal Din Teorisinin Dirilişi**
RICHARD STEIGMANN-GALL 469

14 **Tanrının Seçilmiş Savaşçıları**
Modern Romanya'da Romantik Yeniden Doğuş, Militarizm ve Faşizm
CONSTANTIN IORDACHI 499

DİZİN 563

DİZİ EDİTÖRÜNÜN ÖNSÖZÜ

Tarihin yeniden yazılması ya da revizyonizm, tarihyazımını daima bir adım arkasından takip etmiştir. Gerek profesyonel gerekse de amatör akademisyenler tarihi yeniden yazma çabasıyla, çoğu zaman gün yüzüne eski teorilere meydan okuyacak yeni bilgiler çıkaran yenilikçi ampiristler olarak, çeşitli yaklaşımlar izlemişlerdir. Ayrıca tarihçiler, eski tarih teorilerini, kimi zaman kabul görmüş görüşleri altüst eden ve genellikle yeni araştırmalarla desteklenen, yeni bakış açıları benimseyerek de revize etmişlerdir.

Gerçi tarih sürekli yeniden yazılsa da, tarihçilerin yeni yorumlara yönelik tutumları pek de tutarlı olmamıştır. Revizyonizmin meşruluğu çoğu zaman, nesnel hakikati daha iyi yakalayan, daha güçlü ve daha ikna edici bir teori sağlamasına dayanır. Bu tarihçiler, her ne kadar hiçbir zaman nihai bir "hakikate" ulaşamayacağımız düşüncesine katılsalar da, bir hakikat olduğuna ve zaman içinde buna daha çok yaklaşabileceğimize inanmaktadırlar. Diğer uçta ise her neslin, hatta her kültürel grup ya da alt grubun geçmişe muhakkak farklı farklı yaklaşacaklarına ve her birinin kendisi açısından kullanışlı bir tarih yazacaklarına inanan akademisyenler durmaktadır. Her ne kadar bu ikinci gruptaki akademisyenler, bazı görüşlerin di-

gerlerinden daha iyi olduğunun ampirik açıdan ispat edilmesinin mümkün olabileceğini inkâr etmeseler de, daha ziyade farklı yaşam tecrübelerine dayanan farklı görüşlere odaklanmaktadırlar. Farklı grupların, farklı hakikatleri vardır. Şüphesiz bu anlayış, öznelliği vurgulamakta ve tarihin yeniden yazılmasını teşvik etmektedir. Bu iki grup arasında ise, her iki taraftan da faydalanmak isteyen tarihçiler yer almaktadır. Bu üçüncü grup, bireylerden oluşan her grubun olayları kaçınılmaz olarak farklı yorumlayacaklarını kabul etmekle beraber, çelişkili de olsa her iki görüşü kapsayacak bir tarih yazmayı amaçlamaktadır. Ampirizmi vurgulayan revizyonistler, bu üç taraftan ilkine girerlerken, diğerleri spektrumun çeşitli noktalarına dağılmaktadırlar.

Öyle görünmektedir ki revizyonizmin tarihsel gelişiminin sonucu olarak, tarihin yeniden yazılması günümüzde çarpıcı bir ivme kazanmıştır. Bu alanda çok çeşitli yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bunun başlıca nedenlerinden biri, araştırmacı sayısındaki muazzam artıştır. Bu patlama, pek çok savın yeniden sınanmasına imkân vermiş ve teşvik etmiştir. Revizyonizmin gelişiminde, ideolojik kaymalar da önemli bir rol oynamıştır. Öncelikle, Marksizmin 1989 yılında Doğu Avrupa'da gerçekleşen olaylarla doruk noktasına ulaşan krizi, Marksist teorilerin açıklayıcılığı konusunda şüphelerin doğmasına yol açmıştır. Bu şüpheler, yıllardır Marksist disiplinin egemen olduğu bir alt saha olan toplumsal tarih alanının tamamına yayılmıştır. Toplum ve toplumdaki sınıfsal bölünmelere odaklanılması, tarihsel analizin en önemli unsurlarının bunlar oldukları anlamına gelmekteydi. Marksizmin de aynı sav üzerine inşa edilmiş olmasından dolayı, her ne kadar fiiliyatta bu alandaki çalışmaların çoğunun Marksizm ile pek bir bağlantısı olmasa da, toplumsal tarih sahasının temelleri bütünüyle sorgulanır hale gelmiştir. Toplumsal tarihin büyüsünün bozulması da antropoloji ve edebiyat alanında geliştirilen kültürel ve dilbilimsel yaklaşımların önünü açmıştır. Çokkültürlülük ve feminizm, revizyonizmi daha da beslemiştir. Akademisyenlerin bilinçli olarak ya da farkında olmaksızın beyaz Avrupalı/Amerikalı eril bakış

açısı doğrultusunda çalıştıklarını iddia eden yeni araştırmacılar, diğer yaklaşımların ihmal edilmiş ya da yanlış anlaşılmış olduklarını savunmuşlardır. Bu son gruptaki tarihçilerin, her alt grubun kendi kullanışlı tarihini yazdığını savunanlar arasından çıkmaları hiç de şaşırtıcı değildir. Oysaki başka tarihçilerin revizyonizme yönelmelerinin nedeni, bunu daha istikrarlı bir hakikat arayışının parçası olarak görmeleridir.

"Tarihleri Yeniden Yazmak" adlı dizimiz, öğrencilerin bu yeni bakış açılarına ulaşmalarına imkân sağlamaktadır. Yeni akademik tartışmalar, genellikle dergilerin bulunması zor sayılarında gerçekleşir. Dahası tarihçiler, bu ilk tartışmalarda, genellikle doğrudan birbirlerini muhatap alırlar. Bu da uzman olmayanların, ileri sürülen savları anlayabilmelerini zorlaştırır. Bu kitap dizisi, belirli alanlardaki önemli makaleleri tek bir yerde toplamakta ve anlaşılmalarını kolaylaştıracak notlar ve açıklayıcı girişlerle zenginleştirmektedir. Editörler, somut tarihsel verileri içeren makaleleri seçerek, –en azından konuya nesnel bir olgu olarak yaklaşan– öğrencilerin sadece tartışmalı meseleleri değil, konunun somut yanlarını da kavramalarını hedeflemişlerdir.

Faşizm, en tartışmalı kavramlardan biridir. Öncelikle, belirli ülkeleri konu alan çok detaylı bir ton ampirik araştırma olmasına rağmen, nispeten çok az araştırma ulusal sınırların ötesine geçmektedir. Buna rağmen akademik toplum ve kamuoyu, kapsayıcı bir kavram olan faşizmi sanki anlamı çok açık bir terimmiş gibi kullanmaktadır. Bu kitap bizlere, bu konuda bir uzlaşı olmadığını hatırlatmaktadır. Karşılaştırmalı faşizmi konu alan bir derlemenin, faşist devletlerin o ya da bu özelliğini ele alan makalelerden çok, bu siyasal ideolojinin tanımına ilişkin tartışmaları içeren bir seçki olması gerekmektedir. Dolayısıyla bu kitap, Mussolini'nin 1920'lerin başlarında İtalya'da iktidarı ele geçirmesinden bu yana evrimleşen ve değişen faşizmin karakteristikleri konusunda sürmekte olan muazzam tartışmanın toparlanması ve bağlamına oturtulmasına çok önemli bir katkı yapmaktadır. Ayrıca faşizmin totaliteryanizm ve komünizmle ilişkilerini de ele almaktadır. Teferruatlı giriş bölü-

mü ve makaleleri vasıtasıyla, konu hakkındaki tartışmalara ilişkin son derece faydalı bir kılavuz sunmakta ve üzerinde pek çok karşılaştırmalı ampirik çalışmanın gerçekleştirilebileceği sağlam bir zemin oluşturmaktadır.

TEŞEKKÜRLER

Aşağıda listesi verilen seçkilerin yeniden yayımlanması için bize izin veren herkese müteşekkiriz. Her ne kadar yayıncılar, kitapta kullanılan telifli eserlerin aidiyetini belirtmek ve izlemek için her türlü gayreti sarf etmiş olsalar da, irtibat kurulamayan telif sahipleriyle makul şartlarda anlaşma yapmaktan memnun olacaklardır.

Zeev Sternhell, "Fascism", (der.) D. Miller, *The Blackwell Encyclopedia of Political Thought* içinde (Oxford: Basil Blackwell, 1987), s. 148-151.

George L. Mosse, "Toward a General Theory of Fascism", *The Fascist Revolution: Toward a General Theory of Fascism* içinde (New York: Howard Fertig, 1999), s. 1-44 ve 200-205.

Stanley G. Payne, "Introduction. Fascism: A Working Definition", *A History of Fascism, 1919-1945* içinde (Routledge © 1995: The Board of Regents of the University of Wisconsin System), s. 3-19. Taylor and Francis Books UK ve Wisconsin Üniversitesi Yayınları'nın izni alınarak yeniden yayımlanmıştır.

Roger Griffin, "General Introduction", Roger Griffin (der.), *Fascism* içinde (Oxford: Oxford University Press, 1995), s. 1-12. Oxford Üniversitesi Yayınları ve yazarın izniyle.

Roger Griffin, "The Primacy of Culture: The Current Growth (or Manufacture) of Consensus within Fascist Studies", *Journal of*

Contemporary History 37 (2002): s. 21-43; derginin izni alınarak yeniden yayımlanmıştır. © Sage Publications Ltd. 2002, Sage Publications Ltd. ve yazarın izniyle.

Roger Eatwell, "The Nature of 'Generic Fascism': the 'Fascist Minimum' and the 'Fascist Matrix'", ilk baskısı Eatwell, R. (2003), Zur Natur des "generischen Faschismus." Das "faschistische Minimum" und die "faschistische Matrix", U. Backes (der.), içinde *Rechtsextreme Ideologien im 20 und 21 Jahrhundert* içinde, Cologne: Boehlau, s. 93-122, (3-412-03703-6). Yayıncı ve yazarın izni alınarak yeniden yayımlanmıştır.

Robert O. Paxton. "The Five Stages of Fascism", *The Journal of Modern History*, 70 (1998), The University of Chicago Press, 1: 1-23.

Michael Mann, "A Sociology of Fascist Movements" ve "Conclusion: Fascists, Dead and Alive", *Fascists* içinde (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), s. 1-5, 13-17; 23-30; 353-365, yayıncı ve yazarın izniyle.

Aristotle A. Kallis, "'The 'Regime-Model' of Fascism: A Typology", *European History Quarterly*, 30: 77-107, © Sage Publications Ltd, 2000; Sage Publications Ltd. ve yazarın izniyle.

Ian Kershaw, "Hitler and the Uniqueness of Nazism", *Journal of Contemporary History*, 39 (2): 239-254, © Sage Publications Ltd, 2004; Sage Publications Ltd. ve yazarın izniyle.

Emilio Gentile, "The Sacralisation of Politics: Definitions, Interpretations and Reflections on the Question of Secular Religion and Totalitarianism", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 1 (Yaz 2000) 1: 18-55. Taylor & Francis Ltd, http://www.informaworld.com, yayıncı ve yazarın izniyle yayımlanmıştır.

Roger Griffin, "Cloister or Cluster? The Implications of Emilio Gentile's Ecumenical Theory of Political Religion for the Study of Extremism", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 6 (Haziran 2005) 1: 41-43, 51-52. Taylor & Francis Ltd, http://www.informaworld.com, yayıncı ve yazarın izniyle yayımlanmıştır.

Richard Steigmann-Gall, "Nazism and the Revival of Political Religion Theory", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 5 (2004) 3: 376-396. Taylor & Francis Ltd, http://www.informaworld.com, yayıncı ve yazarın izniyle yayımlanmıştır.

Bu derleme, giriş bölümü ile faşizm çalışmalarında kullanılan farklı yöntemler ve karşılaştırma seviyelerine karşılık gelen üç ana bölüm şeklinde yapılandırılmıştır. Bu bölümlerin konuları şunlardır: 1) Kapsayıcı faşizm alanındaki tarihsel vaka çalışmalarının değerlendirilmesi ve karşılaştırılmasında kullanılan ideal-tip modelleri; 2) tarihsel faşizm örnekleri arasında, başka çalışmaların ya da teorik kapsayıcı faşizm modellerinin sağladığı kriterler doğrultusunda, gerçekleştirilen ulus aşırı ve çokuluslu ampirik karşılaştırmalar ve 3) faşist hareketler ve rejimleri konu alan araştırmalar kapsamında gerçekleşen totaliteryanizm ve siyasal din tartışmaları.

Bu kitabın "Kapsayıcı Faşizmi Tanımlamak: Yeni Bir Uzlaşım mı?" başlıklı ilk bölümü, kapsayıcı faşizm alanına egemen olan ideal-tip modeli inşa etme çabalarına ve bunların doğurduğu akademik tartışmalara odaklanmaktadır. Marksist faşizm teorisinin "hegemonya"sından uzaklaşan ilk önemli çalışmalar, faşist ideolojiyi basitçe "tutarsız bir karışım" olarak değil, bilakis tutarlı ve kapsamlı bir olgu olarak gören faşist ideoloji çalışmaları olmuştur. Bu bölüm, faşizm çalışmalarındaki bu devrimi belgelemek amacıyla, Zeev Stemhell'in faşist ideolojinin temel özellikleri konusunda kaleme aldığı kısa bir ansiklopedi

makalesiyle açılmaktadır. Makale, esas itibariyle faşist ideolojinin Fransa ve İtalya'daki kôklerine ve faşizmin, organik milliyetçilik (sağcı) ve materyalizm karşıtı sosyalist tepki (solcu) gibi birbirine zıt siyasal motifleri nasıl sentezlendiğine odaklanmaktadır. Bölüm, faşist ideoloji ve kültürün temel özelliklerini inceleyen ve bu çalışmaları doğrultusunda genel bir faşizm teorisi ileri süren, George L. Mosse'nin yazdığı ufuk açıcı bir makaleyle devam etmektedir. Emilio Gentile, Stanley G. Payne, Roger Griffin ve Roger Eatwell gibi kişiler tarafından geliştirilen karmaşık kapsayıcı faşizm teorilerinin temellerini, Sternhell ve Mosse'nin çalışmaları atmıştır. Üçüncü makalede Stanley G. Payne, savaşlar arası dönemdeki faşist hareketler ve rejimleri konu alan betimleyici bir model ve tipoloji ortaya koymakta ve "retrodüktif" bir faşizm teorisine ulaşmaktadır. Dördüncü makalede Roger Griffin, kapsayıcı faşizm araştırmaları alanında çok kullanılan ideal-tip modelinin temel özelliklerini özetlemektedir. İkinci makalesinde Griffin, kapsayıcı faşizmin tanımı konusunda yeni oluşmaya başlayan uzlaşının çekirdeğini kendi modelinin oluşturduğunu savunmaktadır. Altıncı makalede Roger Eatwell, ideolojinin önemini vurgulayan fakat faşizmin temelini özcü ve durağan bir minimum yerine "esnek bir kalıp" olarak tanımlayan kendi kapsayıcı faşizm modelini sunmaktadır. Her ne kadar ilk bölümde sunulan teorik kapsayıcı faşizm modelleri, çoğu açıdan birbirlerinden farklı olsalar da; bu seçki, okuyucunun kapsayıcı faşizm konusundaki teorik ve metodolojik tartışmaları anlamasına imkân tanımaktadır. Ayrıca Sternhell, Mosse, Gentile, Payne, Griffin ve Eatwell'in temel kültürel paradigmaları çevresinde, faşizm çalışmaları alanında yaşanan yakınsamayı da belgelemektedir.

Kitabın "Tarihsel Faşizm: Çokuluslu Karşılaştırmalar" başlıklı ikinci bölümü, dikkatleri teorik kapsayıcı faşizm modellerinden *tarihsel ya da güncel faşist hareketleri* konu alan karşılaştırmalı analizlere kaydırmakta ve Avrupa faşizmini veya ulus aşırı bakış açılarını konu alan çok sayıda karşılaştırmalı inceleme sunmaktadır. Vichy Fransa'sının ünlü tarihçisi Robert O. Paxton'un kaleme aldığı yedinci makale, kapsayıcı faşizm ala-

nındaki ideal-tip modellerine meydan okumakta ve tarihsel faşizme temel gelişim aşamaları açısından yaklaşılması gerektiğini savunmaktadır. Michael Mann'ın son kitabından alınan kısım sekizinci makale, karşılaştırmalı sosyolojinin Avrupa faşizminin toplumsal tabanına ilişkin tespitlerini ve Avrupa'daki çeşitli faşist hareketlerin kökenleri ve yükselişlerine ilişkin sistematik bir inceleme sunmaktadır. Mann, incelemesini beş büyük faşist hareketi konu alan detaylı vaka analizleriyle desteklemektedir. Dokuzuncu makalede Aristotle Kallis, araştırmanın gündemini faşist ideoloji ve hareketlerden, faşist rejimlerin ihmal edilmiş tarihlerine kaydırmaktadır. Faşist rejimlerin genel görünümlerini şekillendiren bir dizi etken tespit etmekte ve bunların ana özellikleri ve evrimlerini göz önünde bulundurarak ortaya yeni bir tipoloji atmaktadır. Onuncu makale, Ian Kershaw'ın Nazizmin benzersizliğini konu alan vaka çalışmasıyla sona ermektedir. Bu kapsamda ikinci bölüm, savaşlar arası dönemdeki faşist hareketler ve rejimlerin tarihlerini göz önünde bulundurarak, okuyucuları faşizm konusundaki alternatif tipolojilerle tanıştırmaktadır.

Kitabın üçüncü bölümü, faşizmi bir totaliteryanizm biçimi olarak ele alan akademik tartışmaları ve son dönemlerdeki "yurttaşlık dini/siyasal din" tartışmalarını ele almaktadır. Bu bölüm, Emilio Gentile'nin "siyasetin kutsallaştırılması"nın analizi için kapsamlı bir çerçeve sunduğu makalesiyle açılmaktadır ve siyasal din kavramının somut vaka çalışmalarına uygulanabilirliğini değerlendirmek amacıyla, Richard Steigmann-Gall ve Constantin Iordachi'nin sırasıyla Nazi Almanya'sına ve Rumen Demir Muhafızlar'a odaklanan iki eleştirel makalesiyle devam etmektedir. Faşizmin toplumsal tabanı konusunda ampirik araştırmalar yapılması gerektiğini savunan Steigmann-Gall, siyasal din teorisini reddetmekte ve Nazi Almanya'sına uygulanabilirliğini sorgulamaktadır. Iordachi ise, 19. yüzyıl Romantizminde karşılaştığımız dinsel diriliş, militarizm ve siyasetin kutsallaştırılması olguları ile faşizmin Romanya'daki oluşumu arasındaki bağı vurgulamaktadır. Bu temelde, Avrupa'daki yeniden doğuş söylemlerinde gizlenen karizmatik mil-

liyetçilik biçimlerinin dinsel kökenlerini kapsamlı bir şekilde incelemekte ve sözde "çevresel" ya da "minör" Orta Avrupa hareketlerinin ana akım faşizm çalışmaları kapsamına alınmasını savunmaktadır.

Karşılaştırmalı Faşizm Çalışmaları: Giriş

CONSTANTIN IORDACHI

Faşizm, 20. yüzyılın en ilgi çekici ve en tartışmalı radikal siyasal olgularından biri olmaya devam etmektedir. Akademik ilginin devam etmesinin sebepleri faşizmin karmaşıklığı, kitleler üzerindeki olağanüstü cazibesi, takipçilerine aşıladığı fanatizm ve günümüz siyaseti üzerinde de yankılanan muazzam siyasal etkisidir. Her ne kadar Almanya ve İtalya istisna olmak üzere, faşistler neredeyse şaşmaz bir biçimde siyasi iktidarı tam olarak elde etmekte başarısız olmuş olsalar da; düşünceleri, yeni siyaset tarzları ve dönemin parlamenter rejimleri ve uluslararası düzenine karşı isyanları, savaşlar arası dönemde Avrupa siyasetini şekillendirmiştir. Öyle ki bu dönem çok manidar bir şekilde "faşizm çağı" olarak bile adlandırılmıştır (Nolte, 1963). Fakat faşizmin etkisi, savaşlar arası dönemin epey ötesine uzanmaktadır. Bir yandan ideolojik kökleri Aydınlanma, Romantizm ve 19. yüzyılın başlarındaki entelektüel ve siyasal atmosfere uzanmaktadır. Diğer yandan ise faşizmin bıraktığı miras, 1945 sonrası siyaset üzerinde güçlü bir etki yaratmış ve Soğuk Savaş sonrası dünyada yeni bir enerjiyle su üstüne çıkarak akademisyenleri "neo-faşizm"i tartışmaya itmiştir (Gregor, 2006).

Faşizmin olağanüstü siyasal önemi ve devam etmekte olan anlamlılığına ilave olarak, toplumbilimcilerin bu tartışmalı si-

yasal olgunun "doğası" ya da "özünü" belirlemeye çalışırken karşılarına çıkan büyük zorluklar da faşizm tarihine duyulan ilginin artmasına neden olmuştur. Bu zorluklar, genellikle faşizmin uluslararasılığı ve çok yönlülüğü/boyutluluğundan kaynaklanmaktadır. Faşizm kavramı, ulusaşırı bir ideolojiye, birbirleriyle bağlantılı bir dizi siyasal harekete ve savaşlar arası dönemde Avrupa'da birbirleriyle bağlantılı bir dizi siyasal rejime işaret edecek; hatta bu coğrafi ve zamansal sınırları aşacak biçimde kullanılabilmektedir. *İdeoloji-hareket-rejim* üçlemesinin her boyutunun kendi tarihi ve artsüremli evrimi vardır ve farklı metodolojiler kullanılarak birbirlerinden bağımsız olarak analiz edilebilirler.

Birinci Dünya Savaşı ile birlikte sona eren uzun bir gebeliğin ürünü olan *faşist ideoloji*, hem sağcılığı hem de solculuğu "yeni bir çerçeve" içinde birleştiren son derece eklektik bir ideolojidir. Avrupa siyasetine "geç katılan" bir ideoloji olarak faşizm (Linz, 1976), –hem liberal demokrasi hem de devrimci sosyalizme alternatif olacağı düşünülen– "Üçüncü Yol"u savunmuştur. Bu bağlamda sosyalizm, sağ kanat muhafazakârlık ve bütünleştirici milliyetçilikten oluşan ve çoğu zaman da antisemitizm ve yarı-bilimsel Sosyal Darwinci ırksal yenilenme söylemlerinin eşlik ettiği orijinal bir sentez ortaya koymuştur. Faşizm, milliyetçiliğin devrimci bir biçimi olarak, bir yandan Romantik semboller, ayinler ve törenleri kendine mal edip yeniden tanımlayarak, diğer yandan da manevi yenilenme, yeni toplumsallaşma ve eğitim biçimleri, korporatizm ve yeni karizmatik liderlik tarzı aracılığıyla "yeni insan"ın yaratılmasına dayanan alternatif bir totaliter toplum biçimi önermiş; böylece aynı anda hem "gerici" hem de "fütürist" bir siyasal ütopyayı savunmuştur.

Faşizm, özgün bir siyasal *hareket* biçimi olarak, Birinci Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan kitle siyasetinin ürünüydü. Evrimi, hem dinç bir tabana sahip oluşu hem de otoriter iktidar karşısında zayıf ve savunmasız oluşundan kaynaklanan ikircikli bir yapıda ilerlemiştir. Faşist hareketler, henüz oturmamış çok partili siyasi rejimlerde serpilmişler, kısa sürede

anayasal ve liberal siyasal düzenin karşılaştığı en önemli sorun haline gelmişler; fakat aynı zamanda da tepeden gelen siyasal baskılara karşı son derece kırılgan bir performans göstermişlerdir. Dinçliklerinin, konsolide bir *rejim* kurulmasını sağladığı örnekler pek nadirdir. Bu da temel bir çelişkiye yol açmıştır: Faşist hareketler hemen hemen bütün Avrupa ülkelerinde ve dünyanın diğer bölgelerinde görülmüş olsalar da; bağımsız, uzun süren ve tamamıyla konsolide bir *faşist rejim* kurabilmiş sadece iki ülke vardır. Bunlar da, Mussolini İtalya'sı ve Hitler Almanya'sıdır. Nazi uydu ülkeleri ya da İkinci Dünya Savaşı esnasında işgal edilen Vichy Fransa'sı, Slovakya, Hırvatistan, Macaristan, Romanya ve Ukrayna gibi bölgelerde kurulan kısa ömürlü faşist hükümetler ya Alman desteğine ya da eski seçkin gruplarının işbirliğine dayanarak yaşayabilmişlerdir. Bunlar da, ya kukla rejimlerle ya da melez askeri-faşist diktatörlüklerle sonuçlanmışlardır.

Bu alandaki keskin akademik tartışmaların nedeni, tarihsel bir olgu olarak faşizmin çok yönlülüğüdür. Faşizmi anlayabilmek için bu tartışmaları gözden geçirmek şarttır. Ernst Mandel'in yerinde bir biçimde dikkat çektiği gibi "Faşizm tarihi, aynı zamanda faşizmin teorik analizinin de tarihidir" (1971: 9). Daha genel bir çerçevede ise, bu akademik tartışmalar hem modern siyasetin ve toplumun doğasıyla ilgili temel sorunlara temas etmesi açısından, hem de 20. yüzyıldaki kitle siyasetinin temel özelliklerinin ve köklerinin kavranması açısından önemlidir. Gerçekten de faşizm, radikal siyaset ve totaliteryanizm gibi birbiriyle bağlantılı konulardaki akademik tartışmalara derinlemesine girmeden, hiç kimse modern çağ tarihçisi olduğunu iddia edemez.

Mamafih bu noktada karşımıza çeşitli sorunlar çıkmaktadır. İlk olarak, faşizm konusundaki literatür devasadır. Hiçbir araştırmacının bu kadar muazzam, heterojen, bölük pörçük ve çok dilli literatüre tamamıyla hâkim olması mümkün değildir. Dolayısıyla araştırma sonuçlarının geniş kitlelere ulaştırılabilmesi açısından bu tür kitaplar, sentezleyici çalışmalar ve tematik derlemeler çok önemlidirler. Her ne kadar elde pek çok se-

çenek olsa da, bu tip derlemelerin ya alandaki araştırmaların son derece dinamik olmasından (dolayısıyla da düzenli olarak güncellenmelerinin gerekmesinden) ötürü zamanları geçmiştir ya da sadece belirli kesimlere hitap ederler veya sadece belirli meseleleri ele alırlar. Bu nedenle de birbirleriyle örtüşen çalışmalardan çok birbirlerini tamamlayıcı çalışmalar olarak ele alınmalıdırlar (Weber, 1964; Laqueur ve Mosse, 1966; Woolf, 1968 ve 1969; Laqueur, 1976; Larson vd., 1980; Griffin, 1991, 1995 ve 1998; Blinkhorn, 2000; Davies ve Lynch, 2002; Passmore, 2002; Kallis, 2002; Morgan, 2003; Griffin vd., 2006).

Bununla bağlantılı ikinci sorun ise, *seçim* sorunudur. Hiçbir derleme, faşizm konusundaki akademik literatürün olağanüstü zenginliği ve çeşitliliğinin hakkını tam olarak veremez. Mevcut külliyatın böylesine muazzam olmasından ötürü, elinizdeki kitap ne bu inceleme alanının zaman içinde geçirdiği evrimin kapsamlı bir özetini vermeye ne de mevcut faşizm teorilerinin oluşturduğu son derecede geniş spektrumu tamamıyla gözler önüne sermeye çalışacaktır. Çünkü böylesi küçük bir kitap için, bu baştan mağlubiyet anlamına gelir. Bu nedenle elinizdeki kitap, *karşılaştırmalı faşizm çalışmaları*na odaklanmıştır. Son yıllarda faşizm çalışmalarında devrim yaratan en etkili araştırmalar arasından bazı örnekler sunarak ve bunları savaşlar arası dönemdeki Avrupa faşizminin temel özelliklerine ilişkin bazı yeni ve meydan okuyucu yorumlarla destekleyerek, faşizm konusunda çalışanlara karşılaştırmalı faşizm alanındaki güncel tartışmalar hakkında teorik ve bilgilendirici bir giriş çalışması sunmaktadır. Bu seçimin, faşizm alanındaki muazzam literatürü birkaç yazara indirgemeyi amaçlamadığını söylemeye gerek bile yok. Beni bu seçime yönelten, bu derlemede yer alan makalelerin çoğunun hem zengin tarihsel incelemeler hem de kapsamlı teorik çerçeveler içermeleri, böylece yeni özgün ve ampirik tarihsel vaka çalışmalarının önünü açmalarıdır. Üstelik bu çalışmaların çoğu, uluslararası alanda ciddi ilgi görmüşler ve karşılaştırmalı faşizm alanında anlamlı akademik tartışmalara temel olmuşlardır. Ayrıca birbirlerine bol bol (gerek eleştirel gerekse de takdir dolu) göndermelerde bulunmak-

ta, böylece bu alandaki akademik diyalog ve akademik çapraz döllenme sürecini gözler önüne sermektedirler.

Bu giriş, üç ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm, faşizm çalışmalarında kullanılan temel karşılaştırma yöntemleri ve seviyelerini detaylı bir biçimde açıklamakta, kitapta sunulan tartışmaları bağlamlarına oturtmakta ve engin bir kaynakça sunmaktadır. İkinci bölüm, faşizm ve komünizmin birer totaliteryanizm ve siyasal din biçimi olarak ele alındığı karşılaştırmalı çalışmaları gözden geçirmekte ve bunların faşizm çalışmaları üzerindeki etkilerini değerlendirmektedir. Üçüncü bölüm ise karşılaştırmalı faşizm çalışmaları alanında gelinen son durumu eleştirel açıdan değerlendirmekte ve çeşitli coğrafi, zamansal ve analitik kriterlere dayanarak yeni araştırma olanaklarını belirlemektedir.

Faşizm çalışmaları ve karşılaştırmalı yöntem

Faşizm, analitik bir kavram olarak doğası itibariyle karşılaştırmalıdır. Bunun nedeni, faşizmin bütün Avrupa'yı hatta –pek çok araştırmacıya göre– dünyayı kapsayan küresel bir olgu olmasıdır. Bir akademisyen faşizm kelimesini, savaşlar arası dönemde İtalya'daki bir hareket ya da rejime değil de kapsayıcı ya da evrensel bir olguya atfen kullandığı andan itibaren, bu o akademisyenin artık karşılaştırmalı tarih alanında bulunduğu anlamına gelmektedir. (Akademisyenler, bu ikisini birbirinden ayırt etmek amacıyla, İtalyan Faşizmini büyük 'F' harfiyle yazmakta, böylece küçük 'f'li faşizmi kapsayıcı ya da evrensel faşizme ayırmaktadırlar). Faşizmin ulusaşırı karakteri göz önünde bulundurulduğunda, tarihsel faşizm örnekleri arasındaki benzerlik ve farklılıkların belirlenebilmesi, böylece faşizmin karşılaştırmaların temelini oluşturacak *tertium comparationis*'i, yani Avrupa'da ya da küresel seviyede gözlemlediğimiz ortak ya da kesişim kümelerini açıklayabilmemize imkân veren karşılaştırmalı yöntem çok önemlidir.

Karşılaştırmalı faşizm çalışmalarının temel varsayımı, her ne kadar faşist hareketler ve rejimler farklı ülkelerde tekil hatta ti-

kel biçimler almış olsalar da, bunların ortak ulusaşırı koşullar tarafından şekillendirildikleri, ortak bir ideolojiye dayandıkları ve örgütlenme biçimleri, siyaset biçimleri, toplumsal tabanları ve siyasal evrimleri açısından pek çok ortak özellik paylaştıklarıdır. Dolayısıyla karşılaştırmalı yöntem, hem faşist hareketler ve rejimlerin kendi "sınıflar"ı içinde paylaştıkları ortak özelliklerinin hem de onları 20. yüzyıldaki diğer siyasal hareketlerden ayıran özelliklerinin anlaşılması açısından vazgeçilmez bir araçtır. Şüphesiz bu önem, karşılaştırmalı yöntemin her derde deva olduğu anlamına gelmemektedir. Her metodolojik araç gibi, karşılaştırmalı yöntem de bir tür "boş kap"tır. Düzgün çalışması için en uygun çerçevenin tasarlanması ve "sonuçlarının anlamlandırılması" araştırmacıya kalmıştır (Seigel, 2005: 71). Dolayısıyla, faşizm konusundaki meselelerin eleştirel açıdan değerlendirilmesinde akademisyenlere yardımcı olması açısından, karşılaştırmalı yöntemin bu alandaki sezgisel avantajları ve sınırlarının açıkça anlaşılması şarttır.

Faşizmin incelenmesinde karşılaştırmalı yöntemin kullanılabilmesi için öncelikle tarihsel vaka çalışmalarının genel bir teorik çerçeveye oturtulması gerekmektedir. Bu tür karşılaştırmalı bir çerçeve nasıl inşa edilebilir? Beraberinde neler getirecektir? Her karşılaştırmalı çerçevenin şu unsurları ele alması zaruridir: (1) Karşılaştırmanın amacı, test edilecek taslak hipotez ve testte kullanılacak yöntem; (2) karşılaştırma nesneleri ve birimleri ve (3) artsüremli mi yoksa eşsüremli bir bakış açısının mı benimseneceği (Haupt ve Kocka, 2004: 26-27, 37). Her ne kadar bu aşamalar, bütün karşılaştırmalı faşizm çalışmalarında ortak olsalar da, tarihsel bir olgu olarak faşizmin heterojen doğası ve çeşitliliği, karşılaştırma yapanların karşısına ciddi sorunlar çıkartmaktadır.

Faşizmi incelemek için karşılaştırmalı bir çerçeve kurmanın ilk aşaması, incelemenin varsayımlarının belirlenmesi ve kullanılacak kavramların açıklanmasıdır. Stain Ugelvik Larsen'in dikkat çektiği gibi faşizm alanında çalışanların, kavramsal bir anlayış biçimi olan faşizmin *tanımı* ile faşizmin ortaya çıkışının nedenleri ve ortaya çıktığı koşulları açıklayan bir teori

olan faşizm *açıklaması* arasında ayrım yapmaları gerekmektedir (2001: 713). Diğer bir ifadeyle, "olgunun ne *olduğu* ile onu *var* eden ya da ortaya çıkaran şeyin ne olduğu" arasında analitik bir ayrıma gitmeleri gerekmektedir (*a.g.e.*, s. 713). Faşizm alanında çalışanların ayrıca 'bir siyasi hareket ve rejim olarak faşizmi *üreten* "nedenler"i' aydınlatan bağımlı değişken faşizm ile 'bir hareket/rejim olarak faşizmin sözkonusu toplumlar üzerindeki *etkilerini*' aydınlatan bağımsız değişken faşizm arasında da bir ayrıma gitmeleri gerekmektedir (*a.g.e.*, s. 713).

İkinci aşama, incelemenin kapsamı ve doğasını tanımlamak ve bu doğrultuda en uygun karşılaştırma birimleri, nesneleri ve yöntemlerinin seçilmesidir. Faşizm çalışmalarında kullanılması olası karşılaştırma biçimleri nelerdir? Karşılaştırmalı metodolojinin, istisnasız bütün ampirik vaka çalışmalarına uygulanabilecek sabit bir metodoloji sunmamasından ötürü, ilgili araştırmanın amaçlarına bağlı olarak analitik, coğrafi ya da zamansal seviyelerde farklı karşılaştırma biçimleri kullanılabilir. Bunlar araştırmacının elindeki disipliner(/disiplinlerarası) metodolojik araçlara, ayrıca hayal gücü ve yaratıcılığına bağlıdır. Örnek olması açısından, en çok ve sürekli kullanılan karşılaştırma biçimlerini gözden geçireceğim. Eğer bir kapsayıcı faşizm tanımına ulaşmak istiyorsak, ya tarihsel vaka çalışmaları üzerinde test edilebilecek bir ideal-tip modeli inşa etmemiz ya da tarihsel vakalardan elde ettiğimiz karşılaştırmalı gözlemlerimize dayanarak betimleyici bir faşizm tanımını oluşturmamız gerekecektir. Eğer faşizmin ideolojik temellerini anlamak istiyorsak, çeşitli ülkeler ve farklı zamanlarda yaşamış faşist ideologların yapıtlarını karşılaştırmamız gerekmektedir. Eğer faşist hareketlerin toplumsal kökeni ve tabanını anlamak istiyorsak, faşist hareketlerin geliştiği devletlerdeki toplumsal bağlamları ve üyelik biçimlerini karşılaştırmamız gerekmektedir. Fakat "zıtların karşılaştırılması" yöntemini de kullanabilir ve orada "eksik olan şey"in ne olduğunu anlamak için, bu vakaları faşist hareketlerin başarısız oldukları ülkelerle de karşılaştırabiliriz. Eğer faşist rejimlerin ortak özelliklerini anlamak istiyorsak, ideolojik hedeflerini, siyasal-kurumsal özelliklerini, evrimleri-

ni ve yönetimdeki performansları vb. gibi şeyleri de karşılaştırabiliriz. Eğer faşizmin bağımsız bir modern siyaset biçimi olarak temel özelliklerini anlamak istiyorsak, o halde faşist ideolojiler, hareketler ve rejimler ile liberalizm ve komünizm gibi diğer ideolojiler, hareketler ve rejimler arasında karşılaştırma yapmamız gerekecektir. Siyasi bir ideoloji ve pratik olarak faşizm, şu ana kadar iki büyük sınıflandırmaya tabi tutulmuştur: (1) Geniş bir *savaşlar arası dönem otoriterizmi* kümesi içinde bulunan ve muhafazakâr-otoriter milliyetçilik biçimleriyle yapılan karşılaştırmalara dayanan sağcı hareketler ve (2) ideolojik açıdan baş düşmanı olan liberal demokrasinin karşı cephesine yerleştirildiği, dolayısıyla da komünizmle aynı kefeye konduğu totaliter hareketler ve rejimler.

Faşizmin incelenmesi için önceden belirlenmiş, hazır bir karşılaştırmalı çerçevenin bulunmamasından ötürü, karşılaştırmanın *nesneleri ve birimleri* de bir o kadar çeşitlilik göstermektedir. Bunların seçilmeleri, karşılaştırmanın amacına, ele alınacak soruna ve kullanılacak açıklayıcı hipoteze bağlıdır. Analitik bakış açısından, her karşılaştırma biçimi ve birimi rahatlıkla savunulabilir. Buna rağmen elmayla armudu da karşılaştırmamak gerekir. Peter H. Merkl, "'Alman faşizmi" olarak adlandırılan Platonik bir özü "Fransız faşizmi" olarak adlandırılan başka bir özle' ya da 'Faşist bir rejimi faşist bir kitapla' karşılaştıramayacağımızı belirterek, faşizm çalışmalarında karşılaştırılabilir birimlerin belirlenmesinin önemine dikkat çekmiştir. Fakat 'karşılaştırma birimleri arasında bir şekilde denklik tesis ettiğimiz durumlarda faşist kişiler, gruplar, örgütler, rejimler ya da politikaları birbirleriyle [rahatlıkla] karşılaştırabiliriz' (1980: 753).

Karşılaştırmalı yöntemin, faşizm çalışmalarında kullanılmasının muhtemel sonuçları ne olabilir? Karşılaştırmalı faşizm analizlerinin sonucunda, araştırmacıların belirledikleri analitik hedefler doğrultusunda, teorik bir kapsayıcı faşizm modeli; tarihsel faşizm örneklerine ilişkin betimsel tanımlar; faşist hareketlerin ortaya çıkışları ve evrimlerinin yapısal koşulları ya da karşılıklı bağlarına ilişkin genel bir teori ya da mevcut faşist hareketler ve rejimlerin benzerlikleri ve farklılıkla-

rına dayanan bir tipoloji elde edebiliriz. Buna ek olarak karşılaştırmalar, belirli süreçlerin tarihsel kökenleri ve evrimlerinin izinin sürülmesi anlamında artsüremli ya da güncel veya dönemsel olmayan faşizm örneklerini incelemesi anlamında eşsüremli olabilir. İzleyen bölüm, temel araştırma ikilemlerine ve bunları çözmekte kullanılan çeşitli metodolojik stratejilere işaret etmekte ve bağımsız bir tarihsel araştırma alt alanı olarak karşılaştırmalı faşizm çalışmalarının evriminin kısa bir özetini sunmaktadır.

Karşılaştırmalı faşizm çalışmaları: Araştırma aşamaları, yaklaşımlar, tartışmalar

Karşılaştırmalı faşizm çalışmalarının uzun, fakat sürüncemeli ve doğrusal olmayan bir tarihi vardır. Bu çalışma alanının evriminde, birbirinden son derece farklı siyasal bağlamların şekillendirdiği ve farklı disiplinlerarası etkiler ve analitik odak noktalarıyla karakterize edilen birkaç aşama ayırt edilebilir (genel bir taslak için bkz. Gregor, 1974 ve 1997; de Felice, 1977; Gentile, 1986, 2000 ve 2004; Griffin, 1995, 2002a, 2002b, 2004, 2005a ve 2005b; Kallis, 2002 ve 2004; Umland, 2005).

Karşılaştırmalı faşizm çalışmalarının, İtalya (1922-43) ve Almanya'daki (1933-45) faşist rejimlerin kuruluşu ve güç kazanmaları ile çeşitli Avrupa ülkelerindeki benzer sağcı hareketlerin ortaya çıkışının tetiklediği ilk aşaması, savaşlar arası dönemde gerçekleşmiştir. Bu aşamada yeni doğmakta olan faşizm araştırmaları temellerini muhafazakârlıktan Katolikliğe, liberalliğe, sosyal-demokratlığa ve komünistliğe kadar uzanan çok çeşitli siyasal tutumlardan almıştır. Faşizm alanında –günümüzde artık 'klasik' olmuş– üç yorum belirlenebilir: (1) Avrupa toplumundaki ahlâki krizin belirtisi olarak faşizm; (2) İtalya ve Almanya'daki gecikmiş ve nevi şahsına münhasır ulus-devlet inşası ve ekonomik kalkınma biçiminin sonucu olarak faşizm ve (3) faşizmi, kriz içindeki bir sistem olarak kapitalizmin gelişimindeki son aşama olarak değerlendiren Marksist görüş (de Felice, 1977: 14-54). Bunlara ek olarak, faşizm çalışan akade-

misyenlerin üzerinde uzun süre etkili olmuş 'Katolik' ve 'totaliter' gibi, ufak tefek yorumlar da vardır (*a.g.e.*).

Savaşlar arası dönemdeki faşizm çalışmaları açık arayla, Marksist-Leninist tarihyazım 'kampı'yla sınırlı kalmıştır. Kapitalizmden sosyalizme doğrudan teleolojik bir geçiş olacağını varsayan klasik tarih şemasına meydan okuyan özgün bir siyasal olgunun gelip çatmasıyla, kısa süreli bir şaşkınlık yaşadıktan sonra; faşist hareketlerin ideolojik kökenlerini, doğuşlarını sağlayan yapısal ve sosyopolitik koşulları, zaman içindeki evrimlerini, toplumsal tabanlarını, temel özelliklerini ve iç/dış politikalarını açıklayan ilk genel faşizm teorilerini ortaya atanlar yine Marksist-Leninist düşünürler olmuştur. Bu teori, büyük oranda Kominform toplantılarında olgunlaşmış ve farklı vurgularla Leon Trotsky (1944), Georgi Dimitrov (1935, 1967 ve 2002), Rajani Palme Dutt (1934), Palmiro Togliati (2004) ve Antonio Gramsci (bkz. Fabio-Liguori, 2004) gibi ünlü teorisyenler tarafından geliştirilmiştir.

Marksistler açısından faşizm, kapitalist sistemin sonunu getirmemişti. Bilakis kapitalist sınıf egemenliğinin son aşamasını, yani 'burjuvaların sınıfsal egemenliğinin belirli bir biçiminin –burjuva demokrasisinin– yerini başka bir biçimin –açık terörist diktatörlüğün– alması'nı temsil etmekteydi (Dimitrov, 1935). Yeni rejimin özü, faşist yönetim ile büyük işletmeler arasındaki yakın ilişkiydi. Bu yorum, Dimitrov'un Marksizmin temel klişelerinden birine dönüşen sözüyle özetlenmekteydi: 'Faşizm, finans kapital iktidarının ta kendisidir'. Buna göre, faşizmin gerçek bir kitlesel cazibesi yoktu. Popülerliği sadece demagoji ve aldatmaya dayalıydı; kitlelerin 'en ivedi ihtiyaçları ve talepleri'nin yanı sıra 'adalet duyguları ve hatta bazen devrimci geleneklerini' istismar etmekteydi. Faşist rejim 'toplumsal demagoji, yolsuzluk ve aktif beyaz terör'e dayanan bir 'siyasal gangsterlik [biçimi], bir provokasyon ve işkence sistemi'ydi. Dış politikada ise faşizm, 'emperyalist savaşın baş tahrikçisi olarak uluslararası karşı-devrimin öncüsü' rolünü oynamaktaydı (*a.g.e.*).

Faşist hareketler ve rejimler arasındaki bu önemli benzerlikler, farklılıkları engellememiştir. Avrupa'daki 'faşizmin çeşitli-

liği' konusunu ele alan ilk yorumcular da Marksist düşünürlerdi: Dimitrov'un kendi ifadesiyle, 'faşizm'in ve faşist diktatörlüğün gelişimi, tarihsel, toplumsal ve ekonomik koşullara, ulusal özelliklere ve sözkonusu ülkenin uluslararası konumuna göre *farklı biçimler* almıştır'. Dimitrov, yeni bir faşist hareketler ve rejimler tipolojisi bile ileri sürmüştür. Bu tipoloji, faşizmin 'en gerici' biçimi olarak kabul ettiği Nazi Almanya'sını da kapsamaktaydı. Resmi Sovyet tarihyazımında, Nazi Almanya'sı Haziran 1941'den sonra sürekli faşist olarak adlandırılmıştır. Marksist tarihyazımı, faşizm kavramının kapsamını genellikle Horthy'nin Macaristan'daki rejimi ya da Pilsudski'nin Polonya'daki rejimi gibi muhafazakâr otoriter rejimleri de kapsayacak biçimde genişletmiştir.

Bu ilk konumlardan yola çıkan Marksist tarihyazımı, o günden beri son derece üretkendir. Fakat oldukça heterojen bir biçim de almıştır. Birbirlerinden çok farklı Marksist düşünce ekolleri ayırt edilebilir. Ben bunların arasından sadece Avusturya, İngiliz, Alman, İtalyan ve bunlardan bağımsız olan Sovyet ve Doğu Avrupa dallarından bahsedeceğim. Özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra yeni bir Marksist düşünürler nesli, savaşlar arası dönemdeki Stalinist faşizm öğretisinin temel prensiplerini sorgulamış ve neo-Marksist yorumlar ileri sürmüşlerdir (genel bir özet için bkz. Poulantzas, 1974; Beetham, 1983; Gregor, 2000). Bu açıdan, İngiliz Marksist tarihçi Timothy M. Mason'un yenilikçi çalışması dikkat çekicidir. Nasyonal Sosyalizmin toplumsal temellerine ve işçi sınıfıyla arasındaki çatışmaya odaklanan Mason, Dimitrov'un faşizmin büyük işletmelerin elindeki bir araçtan ibaret olduğu görüşünden uzaklaşmıştır. "Siyasetin önceliği"ni savunan Mason, faşist yönetimlerin karar verme süreçlerinde sermayenin çıkarlarından bağımsız hareket ettiklerine dikkat çekmiştir (1968 ve 1977). Ayrıca özellikle Nazi Almanya'sı ve Faşist İtalya'yı konu alan karşılaştırmalı faşizm çalışmalarının yapılması çağrısında da bulunmuştur (1991 ve 1995).

Her ne kadar sözkonusu toplumsal tabanı, üyeleri ve siyasal evrimi olduğunda faşist hareketler ve rejimleri konu alan

karşılaştırmalı araştırmalara önemli katkılarda bulunmuş olsalar da, Marksist yorumlar genellikle en sofistike çalışmaları bile önceden kestirilebilen sonuçlar ve klişelere yönelten katı bir tarih şeması ve ideolojik kabullerle malûldüler. Faşist rejimlerin devletçi, diktatöryel boyutlarını vurgulamaya ve bu rejimlerin milliyetçi, popülist ve devrimci karakterlerini gözardı etmeye devam ettiler. Ayrıca maddi çıkarlar ve ekonomik 'alt yapıya' yaptıkları tek yanlı vurgu da Marksist düşünürlerin, faşizmin kitlesel cazibesini açıklayabilecek özgün bir ideolojisi ve kültürü olabileceği düşüncesine kapalı kalmalarına neden olmuştur.

Faşizmi 'içini dışına çıkartarak' incelemek: Marksist olmayan karşılaştırmalı yaklaşımlara doğru

Birinci Dünya Savaşı'nı izleyen bir durgunluk döneminin ardından, 1960'ların ortalarında Marksist kamp dışındaki çeşitli akademik çevrelerin, özellikle de Kuzey Amerika ve Batı Avrupa'daki birkaç öncü akademisyenin katkılarıyla karşılaştırmalı faşizm çalışmalarında ani bir artış yaşandı. Faşizm ve komünizme ilgi duyan Alman tarihçi Ernst Nolte, özellikle Fransa ve Romanya üzerine odaklanmış ünlü bir modern Avrupa tarihçisi Eugen Weber ve *Journal of Contemporary History* dergisinin kurucuları olan iki önemli kültür tarihçisi Walter Lacquer ve George L. Mosse bu öncülerin arasındadır. Bunların çalışmaları, ABD'de sosyalist Juan J. Linz ve tarihçi Stanley Payne ve İtalya'da tarihçi Renzo de Felice gibi isimler tarafından devam ettirilmiştir. Bu akademisyenler hep birlikte, bağımsız bir çalışma alanı olarak karşılaştırmalı faşizmin temelini atmışlardır. Bunların çalışmaları, faşizm çalışmaları alanında uzun süreli etkileri olacak birbiriyle bağlantılı ama yine de birbirinden farklı üç araştırma istikametine yön vermiştir: (1) Faşizmin kitlesel cazibesinin dayandığı özgün ideolojisi ve kültürel tabanına odaklanan yönelim; (2) faşist hareketler ve rejimlerin karşılaştırmalı tarihsel analizlerine odaklanan yönelim ve (3) uzlaşılmış teorik bir 'kapsayıcı' faşizm modeli yaratmaya odaklanan yönelim.

Ernst Nolte 1963'te, (İngilizceye 1966 yılında *The Three Fa-*

ces of Fascism [*Faşizmin Üç Yüzü*] olarak çevrilen) meşhur *Der Faschismus in seiner Epoche* adlı kitabını yayımlamıştır. Edmund Husserl'in fenomenolojik yöntemini benimseyen Nolte, üç hareketi konu alan karşılaştırmalı bir tarihsel analiz ortaya koymuştur: Fransız *Action Française,* Alman Nazizmi ve İtalyan Faşizmi. Nolte, İtalyan Faşizmi ve Alman Nasyonal Sosyalizmini karşılaştırılabilir olgular olarak ele alarak, onlara birbirlerine karşılıklı etkileri açısından değil de onları yaratan Avrupa'daki yapısal koşullar açısından yaklaşmıştır. Karşılaştırmasına *Action Française*'i alması sürpriz olmuştu. Çünkü 1898'de kurulan bu örgüt genellikle faşist değil, muhafazakâr milliyetçi olarak sınıflandırılmaktaydı (Weber, 1962). Nolte, bu vaka çalışmasına özel bir önem atfetmiştir. Ona göre, İtalyan Faşizmi ve Alman Nasyonal Sosyalizminin kökleri 'eşzamanlı ve tamamıyla bağımsızdı'; genel itibariyle iki olgu 'ne kadar benzer olsalar da bir o kadar da farklı'ydılar. İtalyan Faşizmi ile Alman Nasyonal Sosyalizmi arasındaki 'kayıp halka' ise *Action Française*'dı (1966: 26, 275-276). Nolte, Hegelci bir diyalektik kullanarak, *Action Française*'in tez, İtalyan Faşizminin antitez ve Alman Nasyonal Sosyalizminin de bu iki hareketin sentezi olduğunu ileri sürmüştür (Maier, 1988: 85-87).

Nolte, bu üçlü vaka çalışmasına dayanarak, bir dizi olumsuzlamaya (liberalizm karşıtlığı, kapitalizm karşıtlığı, burjuva karşıtlığı ve en önemlisi komünizm karşıtlığına) dayanan bir modernite inkârı olarak özlü ve kapsayıcı bir faşizm tanımına ulaşmıştır:

> Faşizm, radikal bir biçimde karşıt fakat yine de bağlantılı bir ideoloji geliştirerek ve her ne kadar daima taviz vermeyen bir milli benlik ve özerklik çerçevesi içinde olsa da, düşmanını, neredeyse birbirinin tıpatıp aynısı, yine de genellikle üzerinde oynanmış yöntemler kullanarak alt etmeye çalışan bir Marksizm karşıtlığıdır. (1966: 20-21)

Daha sonra bu tanıma, faşist hareketlerin bir dizi 'olumlu niteliğini' eklemiştir. Bunlar arasında en önemlileri liderlik prensibi ve askerileşmiş bir parti yapısının ortaya çıkışıdır (1968b:

385). Nolte, kapsayıcı faşizmin 'uygun bir araştırma ve uzmanlık konusu' teşkil ettiğinden şüphe etmesi nedeniyle, bir sonraki çalışmasında faşizm analizini totaliteryanizm kavramının altına almış ve araştırmalarını, en özgün tarihsel reenkarnasyonları sırasıyla Nasyonal Sosyalizm ve Stalinizm olan faşizm-komünizm karşılaştırmalarına yöneltmiştir (1977/1982). Yine de, onun çığır açıcı yaklaşımının faşizm çalışmaları üzerinde kalıcı bir etkisi olmuştur.

Eugen Weber 1964'de, Nolte'yle hemen hemen aynı zamanda yeni doğmakta olan karşılaştırmalı faşizm çalışmaları alanındaki ilk çalışmalardan birini, imalı bir şekilde *Varieties of Fascism* (*Faşizmin Çeşitleri*) olarak adlandırdığı kitabını yayımlamıştır. Bu kitap, Avrupa'daki faşizm tarihinin kapsamlı bir özetini sunmaktaydı. Weber aynı anda hem eşsüremli hem de artsüremli bir bakış açısı benimsemişti. İlk olarak, 'benzerlikleri ve farklılıklarından bazılarını belirlemeye' gayret ederek, savaşlar arası dönemdeki faşist hareketlerin tarihine karşılaştırmalı bir biçimde yaklaşmıştır. İkinci olarak Weber, milliyetçilik, liberalizm karşıtlığı, sosyalizm ve ırkçılığın evrimiyle sıkı bir bağlantı içinde, bir dizi faşist efsanenin kümelenişine odaklanarak, faşist ideolojiyi uzun vadeli açıdan incelemiştir. Üçüncü olarak, 'Faşistlerin ve Nasyonal Sosyalistlerin kendi ifadelerine kulak vererek' (1964: 3) yeni bir nesnelliğe ulaşmayı amaçlayan Weber, sekiz ülkeden derlediği örnek birincil kaynaklar sunmuş ve faşist metinlerin daha yakından okunması çağrısında bulunmuştur.

Weber'in karşılaştırmalı yaklaşımının amacı, savaşlar arası dönemin radikal sağ hareketlerin tarihleri ya da siyasal uygulamalarına değil, ideolojileri temeline dayanan "yeni bir sınıflandırma" biçimine ulaşmaktı. Weber bu amaçla, mevcut toplumsal-siyasal statükoyu sürdürmeye odaklanan muhafazakâr milliyetçilik ile sistem karşıtı devrimsel bir değişimi amaçlayan radikal sağ arasında ayrım yapmıştır. Bu ikinci eğilimle ilişkili olarak Weber, faşist ve nasyonal-sosyal(ist) düşünce akımları arasındaki başlıca farkları belirlemiştir. Faşist akım, her yerden önce ilk olarak İtalya'da ortaya çıkmıştı. Milliyetçiliğin sosya-

lizmle dengesiz birlikteliğine dayanan nasyonal-sosyalist akım ise, esas itibariyle Avusturya, Almanya ve Fransa'da gelişmişti. Weber, böylece 'pragmatik olarak aktivist' ve eylem odaklı faşizm ile ona göre pratikte olmasa bile en azından ideoloji seviyesinde 'teorik motivasyonlu' Nasyonal Sosyalizmi birbirinden ayırarak radikal sağa ilişkin *iki analitik modele* ulaşmıştır (*a.g.e.*, s. 142 ve 143).

Faşizm çalışmalarındaki öncü başka bir karşılaştırmalı çalışma ise Walter Lacquer ve George L. Mosse tarafından derlenen ve –oldukça etkileyici bir biçimde– faşizm konusuna vakfedilmiş olan *Journal of Contemporary History* (1966) dergisinin ilk sayısıydı. Mosse, tematik sayıya yazdığı giriş yazısında, araştırma gündeminin salt Almanya'ya odaklanma ve faşizmin 'olumsuz terimlerle' tanımlanması eğilimlerinden kurtarılarak faşizm çalışmalarının yeniden canlandırılması çağrısında bulunmuştur. Mosse, 'eğer faşist devrimin özüne yaklaşmak istiyorsak, onu Avrupa çapında analiz etmek zorunda' olduğumuza dikkat çekerek ve sadece farklar ve türlere değil, 'bu hareketlerin ortak noktalarına' da dikkat edilmesini önererek, faşizm çalışmalarında karşılaştırmalı yöntemin önemini vurgulamıştır: 'Faşizmin ortak bir kurucusu yoktur. Fakat Avrupa'nın dört bir yanında benzer sorunlardan ötürü doğmuş ve bu sorunlara ortak bir çözüm önermişlerdir' (1966: 4). Her ne kadar faşizm konusundaki araştırmalar, genel itibariyle savaşlar arası dönemdeki Avrupa'ya, özellikle de Nazi Almanya'sı ile Faşist İtalya'ya odaklanmaya devam etmekte olsalar da, tematik sayının editörleri 'Avrupa dışındaki faşist, proto- ya da yarı-faşist hareketleri göz önünde bulundurmayan her incelemenin kusurlu olacağını' savunarak faşizmin küresel niteliğini vurgulamışlardır ('Editorial Note', 1966b: v). Ayrıca Mosse, müteakip yıllarda faşizm çalışmalarına can katacak bir dizi yenilikçi araştırma başlığı da belirlemiştir. Onun faşizm konusundaki çok sayıdaki kitap ve makalede işlediği akademik bakış açısı, genel bir faşizm teorisine yaklaşmıştı (bkz. Bu kitaptaki ikinci makale).

Köklerini analitik karşılaştırmalı sosyoloji geleneğinden alan, teorik ve tarihsel açıdan yetkin bir şekilde detaylandırılan

ilk karşılaştırmalı faşizm çalışması, 1976'da Juan J. Linz tarafından ortaya konmuştur. İtalyan Faşizmi ile Alman Nasyonal Sosyalizminin benzersiz ve sapkın siyasal olgular olduğu ya da Merkez ve Doğu Avrupa'daki faşist partilerin iki 'temel' yabancı hareketin uzantılarından ibaret oldukları görüşünü reddeden Linz, 'kendini sadece Avrupa'da değil, pek çok başka ülkede de gösteren faşizm diye bir olgunun varlığını' ikna edici bir biçimde savunmuştur (1976: 10). Faşizmi incelerken şunları sağlamayı hedefleyen çok katmanlı bir yaklaşım kullanmıştır: Faşist hareketlerin ortaya çıkışları, toplumsal kökenleri ve tabanlarını konu alan bir teori; dönemin faşist hareketlerini kapsayan bir tipoloji ve faşist ideolojinin olumlu ve olumsuz yanlarını göz önünde bulunduran bir faşizm ideal-tipi.

Linz ilk olarak, faşizmin siyasal sahneye geç çıkan bir hareket olduğuna dikkat çekmiştir. Bu da 'ideolojisinin ve cazibesinin tezatlıklarla dolu olma özelliğini' açıklamaktadır. Bu karşı olma eğilimi, faşizmin kimliğini karşıtlık içinde tanımlamasına, aynı zamanda da çelişkili bir biçimde reddettikleri unsurları bir araya getirip yeni bir sentez yaratmasına imkân vermiştir. Bu da aldığı kitlesel desteğin heterojen karakterini açıklamaktadır. Linz ikinci olarak, savaşlar arası dönemde Avrupa'da ve Avrupa dışı ülkelerdeki faşist hareketler ve rejimlerin ortak karakteristiklere sahip olmalarının nedeninin yayılma ya da taklit değil *ortak koşullar* olduğunu savunmuştur. Linz üçüncü olarak, faşizm konusunda benzerliklerin yanı sıra farklılıkları da ortaya çıkartacak 'karşılaştırmalı sosyolojik tarihsel analiz'ler yapılması çağrısında bulunmuştur. Ona göre, savaşlar arası dönemdeki faşist hareketler ve rejimlerin çeşitliliğinin nedeni ideolojik farklar değil, 'içine doğdukları özgün tarihsel milli şartlar, bu geç gelen hareketlerin ortaya çıkmalarından önce siyasal alanı işgal eden diğer hareketler ve farklı toplumların kendilerine özgü toplumsal yapısal sorunları'ydı (1976: 10). *Faşizmin toplumsal tabanı* konusunda, Otto Krichheimer'i izleyen Linz, faşist hareketleri toplumsal açıdan heterojen kitle partileri olarak tanımlamıştır. Bununla birlikte faşist hareketlerin gerçek toplumsal tabanı 'her ülkedeki toplumsal ve siyasal güçle-

rin kendine özgü tarihsel gelişimlerine' dayanmaktaydı (*a.g.e.*: 5). Linz dördüncü olarak, bu temel çerçevesinde 'bazı ayarlamalarla dünyadaki hareket çeşitliliğini karşılayabilecek' bir ideal-tip tanımlanması çağrısında bulunmuştur (*a.g.e.*: 10). Her ne kadar 'bazı boyutların diğerlerinden daha önemli olabileceklerini' kabul etse de, Linz, ideal-tip modelini inşa ederken tercihini çok-boyutlu tipolojik bir faşizm tanımından yana kullanmıştır. Yaptığı bir sayfa uzunluğundaki çok boyutlu faşizm tanımı ideolojik, toplumsal-yapısal ve tarihsel etkenlerin hepsini hesaba katmaktaydı. Faşizmin karşıtlık niteliğinin yanı sıra olumlu cazibesini ve tatmin ettiği entelektüel ve duygusal ihtiyaçları da ele almaktaydı (*a.g.e.*: 12-13). Linz'in çok katmanlı yaklaşımı, bu araştırma alanındaki müstakbel yönelimlerin en önemlilerinin hepsini nüve olarak içermekteydi.

Sinerjiden entropiye: Uzlaşı arayışındaki faşizm çalışmaları

1960'ların sonu ve 1970'lerdeki Marksist olmayan öncü çalışmalar dalgası, faşizme duyulan ilgiyi tekrar canlandırarak, hızla gelişen bir çalışma alanı doğurmuştur (Carsten, 1967; Woolf, 1968 ve 1969; Grene, 1968; Weiss, 1969; Ledeen, 1972; Laqueur, 1976). Faşizmin kökenlerini geçmişe, Aydınlanma ve Fransız Devrimi'ne kadar uzanan uzun vadeli artsüremli bir bakış açısıyla araştıran ve (neo)faşizmin 1945 sonrası dönemdeki evrimini de kapsayan faşizm çalışmaları, zamansal sınırlarını çok genişletmişlerdir. Ayrıca Batı dışı, hatta Avrupa dışı alanlardaki siyasal hareketleri de kapsam içine alabilmek amacıyla geleneksel Almanya ve İtalya odağından uzaklaşarak mekânsal sınırlarını da genişletmişlerdir. Her ne kadar sürekli olarak faşizme Avrupa çapında genel bir olgu olarak yaklaştıklarını iddia etseler de, Avrupa faşizmini konu alan ilk antolojiler çoğunlukla İtalya, Almanya, Fransa, İspanya, Portekiz, Büyük Britanya ve Çukureller'e (Belçika, Lüksemburg ve Hollanda'yı kapsayan coğrafi bölge – ç.n.) odaklanmışlardı. Avrupa faşizmini konu alan incelemeler, ancak 1960'lar ve 1970'lere gelindiğinde, Merkez ve Doğu Avrupa'daki faşist hareketleri ko-

nu alan bölümler içermeye başlamışlardı. Kaldı ki kısa bir süre sonra bunu Slovakya, Macaristan, Yugoslavya, Romanya, Polonya, Ukrayna, Bulgaristan ya da Rusya gibi ülkelerdeki münferit faşist hareketleri konu alan öncü kitaplar izlemiştir. Başka çalışmalar ise faşizm çalışmalarının kapsamını Avrupa dışı ülkeleri, çoğunlukla da Güney Afrika, Şili, Brezilya, Japonya ya da Birleşik Devletler'i de içine alacak şekilde genişletmişlerdir. Faşizm çalışmalarındaki bu büyük patlama, disiplinlerarası çalışmalardaki artışla kol kola ilerlemiştir. Faşist ideolojinin ortaya çıkışı ve ana özellikleri, faşist kültür, faşizmin toplumsal temelleri, lider tapınımı, faşizm ve modernleşme gibi yeni akademik araştırma başlıklarıyla birlikte, faşizm çalışmaları bir laboratuvar haline gelmişti.

Ancak faşizm çalışmalarındaki bu olağanüstü artış, çelişkili bir biçimde alana ışık tutmaktan çok kafa karışıklığı yaratarak, alanı kalıcı bir kriz durumuna sokmuş gibi görünmektedir. Öncelikle, faşizm konusunda 'büyük kuram' yaratma çabaları tatmin edici sonuçlar vermemiştir. Örneğin Avrupa'daki çeşitli faşist hareketlerin tabanını oluşturan toplumsal grupları konu alan araştırmalar, naif beklentilerin aksine, birikimsel bir nitelik göstermemiştir. Sonuçta genel resme bir şeyler eklemeyip, birbirinden kopuk verilerden oluşan bir yapboz oluşturmalarından dolayı, cevapladıklarından daha çok soru doğurmuşlardır. Kısa bir süre sonra, faşist hareketlerin ortaya çıkışları ve evrimleşmelerinde çok sayıda etkenin (ya da karşılaştırmalı çalışmaların kendine has jargonuna göre 'analitik değişken'in) rol almasından dolayı, hiçbir genel ya da evrensel faşizm teorisinin mutlak bir geçerlilik kazanmasının mümkün olmadığı ortaya çıkmıştır.

İkinci olarak, Marksist 'tek-faşist teoriden' kopuş, alternatif bir büyük faşizm teorisiyle neticelenmek yerine, alanın, her biri faşizmin ortaya çıkışı ve evrimini açıklayan en önemli nedensel faktörü keşfettiğini iddia eden bir sürü 'tek değişkenli' faşizm teorisiyle dolmasına yol açmıştır. 1980'de yayımlanan ve faşizm çalışmalarında gelinen son noktayı ele alan eleştirel bir incelemede, Larson ve Hagtvet, her biri en az bir araş-

tırma alt alanına karşılık gelen, en az on bir farklı faşizm teorisi belirlemişlerdir:

1. Kötü kahraman* Führer kişiliğinin ürünü olarak faşizm...
2. Avrupa'daki *ahlâki hastalığın* sonucu olarak faşizm...
3. Almanya ve İtalya'yla sınırlı belirli bir gelişim sürecinin ürünü olarak faşizm...
4. Marksist teoriler: Kapitalist toplum ve proletarya karşıtı bir cinnetin ifadesi olarak faşizm...
5. Komünist ve faşist diktatörlüklerin özlerinde benzer olduğuna inanan bir totaliteryanizm türü olarak faşizm...
6. 'Aşkın olana başkaldırı' olarak faşizm...
7. Toplumsal yapının doğal bir uzantısı olarak faşizm...
8. Kapsamlı bir süreç olan modernizasyon sürecinin belirli bir aşaması olarak faşizm...
9. *Estetik* sapkınlık olarak faşizm...
10. Hastalıklı bir *kültürel geleneğin* ürünü olarak faşizm...
11. Özellikle Avrupa'ya özgü *karşı devrim* sendromunun ifadesi olarak faşizm...

(Hagtvet ve Kühnl, 1980: 29)

Üçüncü olarak, yeni karşılaştırmalı çalışmaların zenginliği, faşizmin kavramsal açıdan anlaşılmasında bir atılım yaratmamışlardır. Çoğu faşizm çalışması, ampirik yönelimlidir ve zımni bir faşizm tanımı çerçevesinde çalışmakta, buna bağlı olarak da olguya yönelik genel anlayışa pek az katkıda bulunmaktadır. Faşist hareketler ve rejimlerin doğalarındaki benzerliklerden çok eşsizliklerine vurgu yapmakta, bundan ötürü de karşılaştırmalı zeminin altını boşaltmaktadırlar. Bazı karşılaştırmalı faşizm çalışmaları ise, genel itibariyle ampirik temelden yok-

(*) Metinde yer alan orijinal kelime "daemonic"dir. Her ne kadar bu kelime tek tanrılı dinlerin gelişimi sonrasında kötücül bir anlam almış ve şeytani anlamına gelmeye başlamış olsa da, öncesinde Arap kültüründeki 'cin'lere benzer, doğa güçlerini temsil eden ve iyi ya da kötü olmayan tarafsız ruhları ifade etmekteydi. Atalar tapınımına geçişte bu ruhlardan bazıları kişilik kazanarak kahraman (heros) haline gelmişlerdir. Aslında, Türkçe'de cin tutmuş anlamına gelen kahraman kelimesinin etimolojik kökeni göz önünde bulundurulduğunda, çevirisini hem ilkel hem de tarihsel anlamlarını karşılayacak şekilde 'Kötü Kahraman' olarak yapmayı tercih ettim – ç.n.

sundur. Dolayısıyla da faşizmi ele alış biçimleri, vaka çalışmalarına dayanmamakta, bilakis 'semantik bir tartışmayı' andırmaktadır (Payne, 1979).

Dördüncü olarak, faşizm araştırmalarının yeni vaka çalışmalarını ve coğrafi alanları kapsayacak şekilde genişlemesi, faşizm çeşitlerinin tipolojik açıdan sınıflandırılması sorununu beraberinde getirmiştir. Tarihsel örneklerin ve tarihsel yaklaşımlarda kullanılabilecek analitik seviyelerin sayısı göz önünde bulundurulduğunda, bu çok zor bir sorundur. Faşizme tipolojik yaklaşımın öncüsü, Ernst Nolte'dir. Her ne kadar bir kapsayıcı faşizm tanımı ileri sürmüş olsa da, Nolte genel ve bütünleşik bir faşizm tarihi yazılabileceğinden şüphe duymaktaydı. Dolayısıyla 'doğrulama için sınırsız ampirik malzeme sağlaması'ndan ötürü 'daha çok umut vaat eden ve uygun olan' tipolojik yaklaşımın kullanımını önermiştir (1966: 459). Çoklu ayrımlar (otoriter veya totaliter nitelikler, milliyetçi veya sosyalist nitelikler, tikelci veya evrenselci eğilimler gibi) kullanan Nolte, savaşlar arası dönemdeki faşist hareketleri dört temel pozisyon üzerinden sınıflandırmıştır: Alt kutup olarak 'henüz-faşist-olmamış' ya da proto-faşist hareketler; 'iç sahanın ilk noktası' olarak erken faşist hareketler; merkezi konumda 'normal faşizm' ve üst kutupta radikal faşist hareketler (*a.g.e.*, s. 459-461). Faşizm alanında çalışan ve Nolte'u takip eden başka isimler de, faşist hareketleri kendi kronolojileri çerçevesinde sınıflandırmışlardır. Asli ölçüt olarak savaşlar arası dönemdeki Avrupa faşizm tarihini alarak, ilk- ya da proto-faşizm, erken faşizm, savaşlar arası dönem faşizmi ve 1945 sonrası neo-faşizmi birbirinden ayırmışlardır. Başkaları ise bölgesel gelişim modellerini hesaba katmış, böylece alan çalışmaları geleneği ile (faşizm) alan çalışmalarından oluşan bir kombinasyonu kullanarak çalışmışlardır. Örneğin Merkl, 'sol ve merkez-sol modeller Batı ve Güney'e egemen görünmekteyken, ortayolcu faşist ve merkez-sağ kombinasyonları[nın] Belçika ve Hollanda da dâhil olmak üzere Merkez ve Kuzey Avrupa'da daha tipik olduğunu' savunarak, sol-sağ ve bölgesel-siyasal ayrımlarına dayanan bir faşist hareket sınıflandırması ortaya atmıştır (1980: 780). Baş-

kaları ise bölgesel etiketleri coğrafi bir adlandırma olarak değil, farklı analitik faşizm tiplerini ifade etmek için kullanmışlar; böylece faşizm tipolojisinden *topoloji*sine geçmişlerdir. Ortak özellikler ya da diğer kriterlerle karşılaştırıldığında bölgesel farklılıkların nispeten daha belirgin olduklarını savunarak, 'Batı Avrupa faşizmi', 'Doğu Avrupa faşizmi', 'Güney Avrupa faşizmi', 'Akdeniz faşizmi' ya da 'Latin faşizmi' (bu sonuncusu Fransa, İtalya, İspanya ve Portekiz'e odaklanmaktadır) ve gelişmekte olan ülkelerdeki 'Üçüncü Dünya faşizmi' arasında ayrıma gitmişlerdir (Kedward, 1971; Vago, 1976; Payne, 1976; Chomsky ve Herman, 1979). Bir kez farklı tipler olarak ayrıldıktan sonra, bu bölgesel faşizm biçimlerinin ana akım teorilere entegrasyonu zorlaşmıştır. Batı dışı alanlardaki faşizmin doğasına yönelik akademik tartışmalar tipik bir örnektir: Avrupa'yı 'Birinci' ya da Batı dünyası ve 'İkinci' ya da Doğu dünyası olarak bölen Soğuk Savaş ideolojisine paralel olarak, Merkez ve Doğu Avrupa'daki faşizm 'Batılı' muadillerinden ayrılmış ve 'faşist evrenin en sapkın kesimi' (Merkl, 1980: 780) olarak egzotikleştirilmişti. Stefan Woolf, bu tutumun uzlaşmacı bir örneğidir. Woolf her ne kadar Avrupa'da faşizmin Birinci Dünya Savaşı'nın doğurduğu tarihsel koşullara bağlı olarak ortaya çıktığını kabul etse de, diğer yandan 'gerici', 'komplocu' ve 'faşizmin keskin hatlı [kısır] bir biçimi' olarak 'Merkez ve Doğu Avrupa faşizminin Batı'nınkinden farklı kaldığını' savunmuştur (1969: 4). Tarihsel faşizmin bağımsız bölgesel tiplere ayrılması, kapsayıcı faşizm teorilerinin altını oyarak, faşizm çalışmalarındaki egemen bölünme eğilimini daha da güçlendirmiştir.

Dolayısıyla faşizmin kavramsal tanımına ilişkin tartışmanın, tarafların birbirlerini dinlemeden kendi kehanetlerini putlaştırdıkları bir 'sağırlar muhabbeti' haline gelmesi çok da şaşırtıcı değildir. Faşizm çalışmalarında hiçbir yakınsama emaresinin görülmemesinden bıkan pek çok akademisyen, kesin olmayan, aşırı derecede siyasallaşmış ve son kertede anlamsız bir terim olarak faşizm kavramının tamamıyla kullanımdan kaldırılmasını bile önermişlerdir. Başka akademisyenler ise terimi korumuş fakat terimin İtalya dışına uygulanmasının kav-

ramsal bir esnetme olduğunu savunarak, kullanımını faşizmin kökeni olan Mussolini İtalya'sıyla sınırlamışlardır. Almanya'da, İtalyan Faşizmi ile Alman Nasyonal Sosyalizmi arasındaki yapısal benzerlikleri inkâr ederek bunun yerine Almanya'nın kendine özgü tarihsel deneyimine daha iyi uyan teoriler peşinde koşan akademisyenler, İtalyan Faşizminin benzersizliği tezini desteklenmişlerdir. Örneğin Nazi rejiminin kökenleri ve evrimini konu alan ilk ve en kapsamlı çalışmalardan birinde, Karl Dietriech Bracher, muhtemel benzer yanları olmasına rağmen Almanya'daki Radikal Sağ'ın gelişimini 'oluşum biçimi benzersiz', 'uluslararası tarihteki özel bir durum' olarak almıştır (1970: 608). Bracher, karşılaştırmalı tarihin önemini kabul etmiş ve faşizme yaklaşırken, Avrupa çapında ve ulusal çapta olmak üzere, iki boyutlu bir perspektif benimsenmesinin gerektiğini savunmuştur. Fakat savaşlar arası dönemde Avrupa'daki radikal milliyetçi hareketlerin 'birbirleriyle mukayese edilmesi ya da ihraç edilmesi çok da kolay olmayan, kendine özgü ulusal şartların ürünleri' olduğunu savunarak, 'genelleştirilmiş' ve 'farklılaştırılmamış' bir faşizm kavramına ulaşılmasının imkânsızlığını vurgulamıştır (*a.g.e.*, s. 605). Bu tür görüşler, uzun vadede Nasyonal Sosyalizm çalışmalarını karşılaştırmalı faşizm çalışmaları alanından kopartmış ve münhasıran Almanya tarihine göre biçimlendirilmiş nevi şahsına münhasır teorilerin önünü açmıştır. Bu görüşün en açık ve en tartışmalı ifadesi, Almanya'nın 'normatif' Batı Avrupa gelişim biçiminden ayrıldığı ve Nasyonal Sosyalizmle zirvesine ulaşan özgün bir *rahatsızlık* yaşadığını savunan, Alman *Sonderweg* ya da moderniteye giden özel yol tezidir (Wehler, 1985; Kocka, 1988 ve 1999; eleştirel değerlendirmeler için bkz. Blackbourn ve Eley, 1984; Evans, 1987).

Faşizm kavramını en şiddetli şekilde reddeden kişi, Gilbert Allardyce (1979) olmuştur. Akademisyenlere 'sadece tikel şeyler[in] gerçek...; ister kavramlar isterse de evrenseller olsun, onlardan soyutlanan her şey[in], sadece akıllarda var [olduğunu]' hatırlatan Allardyce, tereddütsüz bir şekilde 'faşizm diye bir şey[in olmadığını;] sadece bu isimle adlandırdığımız insanlar ve

hareketler[in olduğunu]' savunmuştur (*a.g.e.*, s. 369). Allardyce faşizm çalışmalarını 'kavramların tiranlığından' kurtarmak amacıyla, o dönemde literatüre egemen üç faşizm anlayışına karşı savaş açmıştır: (1) Kapsayıcı bir kavram olarak faşizm; (2) siyasal bir ideoloji olarak faşizm ve (3) bir kişilik tipi olarak faşizm. Allardyce, dönemin literatürünün detaylı bir eleştirisi üzerinden, faşizm alanında çalışanların kaçınılmaz bir ikilemle karşı karşıya oldukları sonucuna varmıştır; faşizmi ya kapsamlı bir olgu olarak tanımlayacaklardı ya da açıklayamadıklarını kabullenerek terimi yürürlükten kaldıracaklardı. Bilişsel şüphecilik açısından bakan Allardyce, 'faşist hareketlerin çok karışık, çeşitli ve istisnai olmalarından dolayı tatmin edici, karşılaştırmalı ve uluslararası bir faşizm modelinin inşa edilebileceğinin' şüpheli olduğunu savunmuştur. Dolayısıyla faşizmin 'modelsizleştirileceği, ideolojisizleştirileceği, büyüsünün bozulacağı, sıradanlaştırılacağı ve eninde sonunda kapsayıcı bir kavram olarak sınıflandırma dışına çıkartılacağını' ileri sürmüştür (*a.g.e.*, s. 378).

Her ne kadar Allardyce'in eleştirisi yerinde olsa da, ikileme dair bir çözüm sunmamıştır. Mantıksal sonuçlarına taşınacak olursa, önerisi, faşizm çalışmalarını faşizmlerin birbirleriyle alakasız bir hareketler yığını olarak incelendiği bir çıkmaza itecektir. Yine de, her ne kadar çok tartışılmış olsa da, Allardyce'in makalesi kapsayıcı faşizm araştırmalarını sınırlandırmamış; aksine, faşizmin doğası üzerine faydalı metodolojik tartışmaların doğmasına vesile olmuştur.

Faşizm kavramını kurtarmak: Büyük teorilerden 'faşist minimum'a

1980'ler ve 1990'larda yeni bir akademisyenler kuşağı, faşizmin kavramsal açıdan anlaşılması konusundaki tartışmaları tedricen yeni bir analitik sofistikasyon seviyesine taşımışlardır. Bu yeni aşamada akademisyenleri faşist hareketler ve rejimlerin ortak temellerini aramaya iten sebep, geçmişteki gibi bütünleştirici bir büyük teori ya da 'her şeyi kucaklayan' bir faşizm teorisi yaratmak değil, indirgeyici mantığın yarattığı bas-

kıyı aşmaktı (Tannenbaum, 1972: 3). Faşizm konusunda çalışan akademisyenler, çabalarını sadece 'faşist minimum' olarak adlandırılan, olgunun 'temel özellikleri' ya da 'özünü' kapsayacak daha esnek teorik modeller yaratmakla sınırlandırmışlardı. Bu yaklaşıma öncülük eden ve ilk özlü faşizm tanımını yapan kişi, Ernst Nolte olmuştur (1963 ve 1968b). Her ne kadar onun faşizm yorumu, kendine has özelliğini korumuş olsa da, Nolte daha sonraki yıllarda egemen olacak önemli araştırma yönelimleri belirleyen kişilerden biri olmuştur. Bu da, faşist hareketlerin tek cümlelik özlü bir tanımla ifade edilebilecek, en küçük ortak paydalarının aranması yönelimiydi.

'Faşist minimum' konusundaki akademik tartışmaları anlamak için, önce kavramların geneldeki epistemolojik durumu ve özelde de faşizm kavramı üzerine düşünülmelidir. Bir kavram, somut bir nesne ya da olguyu hem onu etiketleyen hem de ona işaret eden bir terim vasıtasıyla ifade eden soyut bir düşünce, aynı zamanda da bu etiketle zımnen ya da açıkça bağlantılı 'açıklayıcı' bir modeldir. Etiketlerin sayısında yaşanacak bir artışın kavramın temel çağrışımlarını daraltacak olmasından ötürü, kullanılacak etiketin ayırt edici ve açık olması zorunludur. Entelektüel ve teorik bir inşa olarak açıklayıcı model, 'tekrarlayan, genel ve tipik olanı vurgulamak amacıyla gerçekliği [indirgeyerek] basitleştirir' (Burke, 2005: 28). Amacı, belirli bir nesne ya da olguyu nitelediği tartışma götürmeyen bütün gerekli ve yeterli özellik, yöntem ve ilişkileri kapsamaktır. Bu anlamda, kavramlar evrensel ya da kapsayıcıdırlar: Soyut modeller olarak, ortak özellikler, karakteristikler ya da işlevler lehine nesne ya da olguların aralanndaki tikel farkları gözardı ederler. Kavramlar tam da bu nedenle, bilimsel teorilerin yapı taşı olarak kullanılabilmektedirler. İncelenen nesne ya da olgunun *belirlenmesini*, doğası ya da kendine özgü özelliklerinin *anlaşılmasını* ve buna dayalı olarak belirli bir sınıf içindeki nesneler ile diğer nesnelerin birbirlerinden *ayırt edilmelerini* sağlayarak araştırmaya yardımcı olurlar.

Faşizm kavramı, çeşitli nedenlerden dolayı bu temel epistemolojik işlevlerini gerçekleştirememekteydi. Birinci olarak, ol-

guya işaret etmekte kullanılan etiket suistimal edilmiş ve aşırı derecede politize olmuştu, buna bağlı olarak da gerek günlük gerekse de akademik kullanımdaki itibarını kaybetmişti. Faşizm kelimesinin, Latince ve modern İtalyancada birbirlerinden farklı fakat yine de bağlantılı iki etimolojik kökeni vardır. Kelime öncelikle Latince *fasces* kelimesini çağrıştırmaktadır ki bu kelime, Romalı *Lictor*'larca taşınan ve hem yüksek memurların adli gücünü hem de topluluğun birliği ve gücünü sembolize eden bir balta etrafına sarılmış bir demet çubuğu ifade etmektedir. Faşizm kelimesi aynı zamanda da 'demet' ya da 'birlik' anlamına gelen İtalyanca *fascio* (çoğulu *fasci)* kelimesinden türemektedir. *Fascio* kelimesi, 19. yüzyıl boyunca, *Fasci Siciliani* (1895-1896) gibi çeşitli yönelimlere –sosyalist ya da milliyetçi– sahip siyasal aktivist gruplar tarafından kullanılmıştır. Bu aktivizm geleneği, Birinci Dünya Savaşı esnasında ve takip eden yıllarda Benito Mussolini tarafından 1919'da Milano'da kurulana benzer, *fasci di combatimento* (muharip çeteler ya da cemiyetler) şeklinde teşkilatlanan radikal milliyetçiler tarafından taklit edilmiştir. Bu özgönderimsel etiket, daha sonra 1921'de kurulan *Partito Nazionale Fascista* (Milli Faşist Parti, NFP) tarafından sahiplenildi. Kısa süre içinde faşizmin iki anlamı, yani kelimenin tabandaki siyasal aktivizm, birlik ve güç anlamı ile Lictor'lar tapınımının propagandacı dirilişinin istismar ettiği antik Roma'yla sembolik bağını vurgulayan anlamı, NFP propagandası içinde birbiriyle kaynaştı (Gentile, 1993). 'Faşizm' terimi ve türevleri, 1920'lerden sonra siyasal söylemin her yanına yayılarak, son derece istismar edilen bir kavram haline gelmiştir. 'Faşist' kelimesi faşist partilerin üyeleri, takipçileri ya da seçmenlerini adlandıran bir isim ve bir dizi radikal siyasal düşünceyi, bu düşünceleri paylaşan insanları veya grupları ya da belirli ideolojik veya kurumsal prensipler doğrultusunda örgütlenen siyasal rejimleri tanımlayan bir sıfat olarak kullanılmıştır. Faşist kelimesi, bireyler ya da grupların faşist inanç ve düşünceleri benimsemesi, faşist partilere üye olmaları ya da faşist telkin ve ortak toplumsallaşma örgütlerine üye olmalarını ifade eden yeni bir fiilin, yani 'faşistleştirme' kelimesinin de kökünü oluşturmuştur. Akademik çevre-

ler dışında, halk arasında ya da siyasal söylemde, faşizm (bu düşünceler her nasıl tanımlanıyor ya da anlaşılıyorsa) belirli bir siyasal düşünceler grubunu paylaşan savaşlar arası dönem siyasetçilerini ifade etmek için kullanıldığı gibi, ayrım gözetmeden çeşitli radikal siyasal yönelimleri olan siyasal rakipleri itibarsızlaştırmak için de kullanılmaktadır.

İkinci olarak, etiketle ilişkilendirilen açıklayıcı model sürekli bir tartışma ve mücadele konusu haline gelmiştir. Bu kapsamda faşizm, 'özü itibariyle tartışmalı' bir kavrama dönüşmüştür. 'Esaslara dönülmesi' ve terimle ilgili açıklayıcı modelin yeniden inşa edilerek, kavramın anlamının akademik bir biçimde yeniden yapılandırılması şarttır. Fakat böyle teorik bir faşizm modeli nasıl inşa edilebilir? Peki ya faşizmin özellik ve niteliklerinden oluşan kümeyi ifade etmenin en iyi yolu nedir? Bu mesele, ateşli bir uluslararası tartışma doğurmuş ve faşizm alanında çalışanlar tarafından ideolojik inançlarını, disipliner eğitimlerini, teorik kabulleri ile metodolojik tercihlerini ve araştırmalarıyla ilişkili tarihsel vaka çalışmalarının temel özelliklerini yansıtacak şekilde çeşitli açılardan ele alınmıştır. Faşizm alanında çalışanlar, iki temel araştırma stratejisinden faydalanmışlardır: *Tümevarımsal-gözlemsel* ve *tümdengelimsel-soyut*. Kaldı ki bu stratejiler, çoğu zaman faşizm konusunda çalışan tarihçiler ve siyaset bilimcilerin yaklaşımları arasındaki farka da karşılık gelmektedirler. *Tümevarımsal yöntemin* taraftarları, savaşlar arası dönem faşizm tarihinden başlamakta ve ampirik vaka çalışmalarına dayanarak, faşizmin genel ortak özelliklerinden oluşan bir küme oluşturmaktadırlar. *Tümdengelimsel yöntemin* taraftarları ise, daha sonrasında mevcut vaka çalışmalarını değerlendirmek için kıstas olarak kullanacakları, teorik bir faşizm modelinden yola çıkmaktadırlar. Bu farklı metodolojik tercihler, birbirinden farklı analitik faşizm modellerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Tümevarımsal yöntemi kullanan akademisyenler, retrodüktif akıl yürütme yoluyla, çoğunlukla ortak özellikler listesi biçiminde ifade edilen 'betimsel bir tanım' ya da 'ortalama model'e ulaşırlar. Tümdengelimsel yöntemi kullanan akademisyenler ise, faşizmin 'özü'nü belirleyen,

mümkün olduğunca az fakat öz sayıdaki aksiyomdan oluşturulan bir faşizm ideal-tipi inşa ederler.

Bu iki analitik yöntem, faşizmin farklı boyutlarına odaklanmaktadır. Betimsel tanım, faşizmin gözlemlenebilir bütün yanlarına değinir: İdeolojik değerler, faşist hareketlerin örgütsel yanları ve faşist rejimlerin temel özellikleri. İdeal-tip modeli ise, münferit tarihsel özelliklerin genel bir faşizm tanımının parçası olamayacak olmalarından dolayı, tartışmayı faşist 'ideolojik minimum'la sınırlamaktadır. Son olarak, tümevarımsal yöntemin taraftarları faşizmi eşsüremli-dönemsel bir olgu olarak ele alarak, tartışmayı savaşlar arası döneme hapsetmektedirler. Tümdengelimsel yöntemin taraftarları ise faşizmi kapsayıcı-artsüremli bir olgu olarak ele alarak, tanımını tikel tarihsel örneklerden bağımsızlaştırmakta ve modern çağdaki küresel bir olgu olarak geçerliliğini zamansal ve mekânsal olarak genişletmektedirler.

Bu kitaba aldığımız çalışmaları bağlamlarına oturtmak ve bu çalışmaların giriş kısımlarında bahsi geçen kitaplar ve makalelerinin daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla müteakip bölüm Emilio Gentile, Stanley Payne, Roger Griffin, Roger Eatwell, Michael Mann, Zeev Sternhell ve Aristotle Kallis tarafından kaleme alınan teorik faşizm modellerini ilişkisel bir bakış açısından özetlemektedir. Burada, kapsayıcı faşizm modeli inşa etmekte kullanılan metodolojik stratejileri vurgulayacağız: Ortalama niteliklerini konu alan kapsamlı ve betimleyici bir tanım (Gentile), üç boyutlu bir tipoloji (Payne), ideolojik bir öz (Griffin), sosyolojik özelliklerle desteklenen ideolojik bir öz (Mann), bir dizi süreç (Paxton) ya da ideolojik bir kalıp (Eatwell) olarak faşizm. Sonunda ise faşizm çalışmalarında, gelecekte hâkim olması muhtemel iki paradigma çerçevesinde gelişen güncel bir tartışmanın ana hatlarını sunacağım.

Bir özellikler kümesi olarak faşizmin betimsel tanımı

1970'lerde faşizm çalışmalarına egemen olan kavramsal kafa karışıklığına verilen ilk tepki, faşizmin kapsayıcı bir olgu olduğunun inkâr edilmesi ve faşizmin savaşlar arası dönemdeki ta-

rihsel karakteristikleri temelinde kucaklayıcı bir tanımının sunulmasıydı.

'Siyaset bilimi'nin kapsayıcı faşizm modellerine karşı en açık ve tarihsel bilgilerle desteklenmiş eleştiri, İtalya'nın tanınmış, yenilikçi ve üretken iki tarihçisi Renzo de Felice (1929-96) ve Emilio Gentile'den gelmiştir. İtalyan faşizminin tarihine ilişkin, o dönemde egemen olan Marksist tarihyazımının temel kaidelerine meydan okuyan özgün bir yorum sunan ilk kişi de Felice olmuştur (1975 ve 1976; ikinci kitabın çevresinde dönen tartışmalar için bkz. Ledeen, 1976). Tarihsel bir olgu olarak faşizmin karmaşıklığına işaret eden de Felice, samimi bir devrimci güç olarak tanımladığı 'hareket olarak faşizm' ile kökleri Aydınlanma'ya uzanan solcu totaliteryanizmin ifadesi olarak gördüğü 'rejim olarak faşizm' arasında ayrıma gitmiştir. İkisi arasında, kendini rejimin harekete güç bela boyun eğdirmesinde gösteren, tamamlayıcı fakat bir o kadar da gerilimli bir ilişki olduğuna dikkat çekmiştir. Ayrıca İtalya'da orta-sınıfın faşizme verdiği güçlü desteği ve toplumda geniş bir uzlaşı yaratılmasında Mussolini'nin karizmasının oynadığı rolü de vurgulamıştır (de Felice ve Fermi, 1961; de Felice, 1965-97). Onun tezi, faşizm üzerine İtalyan sağı ile solu arasında ateşli tartışmalar çıkartarak, alanın gelişimine katkıda bulunmuştur.

Ayrıca de Felice, faşizm çalışmaları alanındaki uluslararası diyaloğa aktif bir şekilde katılmış ve faşizm konusundaki akademik tartışmaları İtalyan toplumuna tanıtarak popülerleştirmiştir (1969 ve 1977). Genelleştirme ve soyutlama yerine belgesel kanıtlardan çıkartılan farklı toplumsal bağlamları vurgulayan tarihçi yaklaşımlar konusunda uzman olan (Gentile, 1997) de Felice, 'soruna gerçekçi bir şekilde bakılmasını engellediği' gerekçesiyle faşizmin 'bütün faşizm biçimlerini kucaklamaya çalışan' teorik modellere dayanarak tanımlanmasını eleştirmiştir (1977: 8). De Felice, çeşitli faşist hareketler ve rejimlerin paylaştıkları asgari bir ortak payda olduğunu kabul etmiş, fakat bu paydanın sadece şunlar gibi birkaç genel özelliği içerebileceğini savunmuştur: (1) Birinci Dünya Savaşı ve Büyük Buhran'ın yarattığı bir dizi ortak tarihsel köken ve sosyopoli-

tik koşullar; (2) bir dizi ideolojik karakteristik ve (3) faşist hareketlerin siyasal rejimlere evrildiği ülkeler ile ortaya çıktığı ülkelerden oluşan ikili bir tipoloji. De Felice, bu asgari ortak paydanın faşizmin diğer yanlarını kapsayacak biçimde genişletilmesinin 'hem zor hem de çarpıtıcı' olacağını savunarak (*a.g.e.*, s. 11), 'faşizm olgusunun böylesi geniş bir tipoloji dışında başka bir yolla tanımlanabilmesi'nin mümkün olmadığını savunmuştur (*a.g.e.*, s. 12). Dahası ancak 'faşist modelin hiç alakası olmayan tarihsel gerçekleri bile kapsayacak şekilde neredeyse sınırsız bir biçimde esnetilmesinin engellemesi' (*a.g.e.*, s. 12) gibi olumsuz bir işlev görebilecek olmasından ötürü, bu tipolojinin sezgisel değerinin de sınırlı olduğunu vurgulamıştır. De Felice bu temelde, Avrupa dışındaki ya da 1945 sonrası hareketlerin faşist olarak nitelenmesine itiraz ederek, kapsayıcı faşizmin varlığını reddetmiş ve terimin kullanımını savaşlar arası dönemdeki Avrupa'yla sınırlamıştır (*a.g.e.*, s. 10-11).

Kapsayıcı faşizm yaklaşımını, de Felice'in açtığı yolu izleyen Emilio Gentile de eleştirmiş ve bu yaklaşımın faşizmin ya küresel ya da münhasıran Avrupa'ya ait bir olgu olarak tanımlanmasına neden olacak şekilde zamansal ve mekânsal boyutlarda genişleyen ya da daralan 'elastik' ve istikrarsız bir tanıma yol açtığını iddia etmiştir (2002: 59). Gentile kitabında, de Felice'in olgunlaşmamış tipolojik tanımının çok ötesine geçmiş ve faşizmi, yeni bir siyasal dinin yaratılmasıyla zirvesine ulaşan bir totaliteryanizm ve siyasetin kutsallaştırılması biçimi olarak tanımlamıştır. Hannah Arendt'in tespitlerinden yola çıkan Gentile, sadece terör üzerine inşa edilmiş bir siyasal rejimi değil, fakat 'yeni insan'ın yaratılmasını amaçlayan bütünleşik bir siyaset görüşüne sahip siyasal bir hareketi de ifade edecek yeni bir totaliteryanizm anlayışı ortaya atmıştır. Ona göre, tarihsel bir olgu olarak faşizmin özgünlüğü ve karmaşık doğası sadece ideolojik boyutuna indirgenemez. Dolayısıyla tanımı, toplumsal ve kurumsal etkenleri de göz önünde bulundurmalıdır. Gentile bu amaçla, üç analitik boyuta dayanan betimsel bir faşizm tanımı ileri sürmüştür: (1) Kendine özgü kültürü, sivil etiği ve siyasal görüşü olan özgün bir *ideoloji* olarak faşizm; (2) orta sınıfın

egemen olduğu ve paramiliter bir yapıda örgütlenmiş heterojen bir *kitle hareketi* olarak faşizm ve (3) tek parti devleti, baskıcı polis aygıtı, korporatist toplum örgütlenmesi ve emperyalist dış siyasetten oluşan bir *siyasal rejim* olarak faşizm (1992: 198; 2002: 71-73; ayrıca bkz. Payne'in bu kitaptaki makalesi, s. 163-189, n. 6). Özlü faşizm tanımı yapma modasına uyan Gentile, kısa bir süre önce bu tanımını tek cümleyle özetlemiştir:

> Faşizm, efsaneye dayalı bir ideolojisi ve totaliter bir siyaset ve devlet anlayışı olan; milis bir parti şeklinde örgütlenmiş milliyetçi, devrimci, liberalizm karşıtı, Marksizm karşıtı, babaerkil ve hazcılık karşıtı (anti-hedonist); nihai amacı yeni bir düzen ve medeniyet yaratmak olan, fetih, şan ve güç peşinde koşan mücadeleci bir misyona sahip; hiyerarşik korporatif bir devlet biçiminde teşkilatlanmış, etnik açıdan homojen organik bir topluluk olarak gördüğü milletin mutlak önceliğini savunan, siyasal bir dinle kutsallaştırılan modern bir siyasal olgudur. (2004: 329)

Bu tanım, faşizmin kültürel, kurumsal ve örgütsel boyutlarını vurgulamakta ve bunları siyasetin kutsallaştırılması, totaliteryanizm ve siyasal din kavramlarına odaklanan teorik bir çerçeveye oturtmaktadır.

Betimsel tanımdan, tarihsel faşizm tipolojisine

Amerikalı tarihçi Stanley Payne, de Felice ve Gentile'ninkine benzeyen tümevarımsal ve analitik bir araştırma yöntemi izlemiş, ancak her ne kadar bağlantılı olsa da son kertede çok farklı bir sonuca ulaşmıştır. Payne, faşizm konusundaki yenilikçi çalışmalarında, 'betimsel' bir kapsayıcı faşizm modeli, tarihsel faşist hareketleri kapsayan bir tipoloji ve 'retrodüktif' bir faşizm teorisi ileri sürmüştür (1980a; 1980b ve 1995).

Payne, 'çoklu kategoriler'e dayanan yeni bir 'faşist minimum' anlayışı savunmuştur. Ona göre, 'hem karmaşık hem de muğlak' olmasından ötürü, de Felice'nin 'faşist minimum' modeli tatmin edici değildi (1978: 129). Fakat çok genel ve indirge-

meci olmaları, dolayısıyla da sezgisel faydalarının sınırlı olmalarından ötürü (Griffin, 1991'in ortaya koyduğu tarzdaki) özlü faşizm tanımlarını da eleştirmiştir. Payne açısından faşizmin karmaşıklığı, ancak 'çokbiçimli bir kategori' olarak tanımlanabilir ve 'karmaşık bir tipoloji' kullanılarak tasvir edilebilir. Bu amaçla *üç parçalı betimleyici bir tipolojiye* dayanan taslak bir faşizm modeli önermiştir: (1) İdeoloji; (2) siyaset tarzı ve (3) hareketin, rejimin ve genelinde toplumun örgütlenme prensipleri. Bu tümevarımsal tipoloji, katı bir kategori olarak değil 'geniş spektrumlu bir tanım' olarak anlaşılmalıdır. Ayrıca Payne, bu betimsel tipolojiyi tek cümlelik bir tanımla da desteklemiştir. Ona göre faşizm,

> öncelikle dirimselci felsefeye dayanan; aşırı elitizm, kitlesel siyasal katılım ve *Führerprinzip* üzerine kurulmuş; şiddeti hem amaç hem de araç olarak öven; savaş ve/veya askeri erdemleri normlaştırma eğilimi taşıyan ve ulusal yeniden doğuşu hedefleyen devrimci bir ultra-milliyetçilik biçimi[dir]. (1980: 14a)

Payne faşizmi 'hem kapsayıcı hem de karşılaştırmalı bir olgu' olarak ele almıştır. Bu yaklaşım, onu faşizm alanındaki tarihsel ve siyaset bilimi temelli yaklaşımların arasında bir yere konumlandırmaktadır (1995: 4). Kapsayıcı faşizm modellerinin, savaşlar arası dönemdeki otoriter milliyetçiliğin diğer iki boyutuyla, yani muhafazakâr sağ ve radikal sağ ile karşılaştırıldığında 'faşizmin tarihsel benzersizliği'ni vurgulamaları açısından faydalı olmaları, yine de münferit hareketlerin ancak teorik modellerin ampirik araştırmalarla birleştirilmesiyle açıklanabilecek özelliklerini açıklayamamalarından ötürü, 'kapsayıcı' teriminden sadece 'deneysel olarak' faydalanmıştır. Ancak faşizmin benzersizliği de abartılmamalıdır. Payne açısından önemli bir devrimci kitlesel hareket olarak faşizm, ayrı bir siyasal hareket 'cinsi' *değil* fakat anarşizm, sosyalizm, Leninizm ve popülizm gibi birbirleriyle bağlantılı olguların oluşturduğu daha kapsamlı bir taksonominin parçasıydı (*a.g.e.*, s. 465).

Her ne kadar birleştirici bir analitik kategori olarak sezgisel bir kapsayıcı faşizm tanımı kullansa da, Payne ampirik çalış-

masında tarihsel bir faşizm tipolojisi de ortaya koymuştur. 'Faşizm olarak kabul edilen her şeyin mutlak bir müşterek kimliğe sahip tek bir kapsayıcı olguya indirgenmesi'ni, 'saptırıcı ve kusurlu' olmakla eleştirmiş; fakat 'bariz benzerlikler'i gözardı ettiği gerekçesiyle 'bütün [faşizmlerin]... özleri itibariyle farklı... olduklarında ısrar eden radikal nominalist yaklaşımı' da reddetmiştir (1980b: 195). Payne, kapsamlı bir araştırmaya dayanarak, beş temel tarihsel faşizm 'çeşidi' ya da alt tipi belirlemiştir: (1) 'Paradigmatik' İtalyan faşizmi ve doğrudan türevleri; (2) 'radikal' Alman Nasyonal Sosyalizmi ve türevleri; (3) İspanyol Falanjizmi; (4) Rumen Lejyonerleri ya da Demir Muhafızlar Hareketi ve (5) Szálasi'nin Macarcı ya da Ok ve Haç Hareketi. Payne'nin *A History of Fascism, 1914-1945* (1995) adlı eseri günümüzde dahi, sözkonusu savaşlar arası dönem faşizmi olduğunda, teoriyi ve vaka çalışmalarını hünerli bir biçimde bir araya getiren en kapsamlı tarih çalışması olarak kabul edilmektedir.

Faşist minimumdan, ideal kapsayıcı faşist ideoloji tipine doğru: Yeni bir uzlaşı mı?

Faşist minimum tartışmasının görünürde karşılaştırmalı tarihçilerinin hâkimiyetinde olduğu 1990'ın başlarında, kapsayıcı faşizm teorisinde kayda değer bir yeniden doğuş yaşanmaktaydı. Yeni ilgi dalgasının nedeni, büyük oranda Roger Griffin'in *Faşizmin Doğası* (1991) adlı kitabından kaynaklanmaktaydı. Griffin, kendine özgücü faşizm modellerindeki olağanüstü artışa ve bu modellerin uzlaşı yaratmada ne kadar 'yetersiz kaldıkları'na dikkat çekmiştir. Bu modellerin nispi başarısızlıklarını, tarih ile teoriyi bir araya getiriş biçimlerinin muğlaklığına ve esnek ve kullanışlı bir analitik araç olmak için fazlasıyla genel olmalarına bağlamıştır.

Griffin, kapsayıcı faşizm kavramını yeniden canlandırarak ve yeni bir kavramsal faşist minimum tanımı oluşturarak, faşizm çalışmalarındaki 'kavramsal labirent'ten (1991: 5) bir çıkış sunmaya çalışmıştır. Faşizm konusundaki görüşleri, Nolte ve Linz

tarafından başlatılan ve Mosse, Sternhell ve Payne gibi pek çok isim tarafından sürdürülen uzun bir geleneğe dayanmaktaydı. Griffin'in analitik faşizm modeli, faşizm çalışmalarında elde edilen önemli ampirik ve metodolojik kazanımları göz önünde bulundurmakta, buna rağmen belirli metodolojik tercihlere dayanmaktadır.

İlk olarak Griffin, faşizm kavramını 'değerli bir sezgisel ve taksonomik araç' olarak hizmet edecek ideal bir tip olarak ele almıştır. Ancak ideal tiplerin taksonomik kategoriler değil de, 'deneysel kavramsal çerçeveler' olduklarını savunmuştur (*a.g.e.*, s. 11). İkinci olarak, kapsayıcı bir faşizm ideal tipi inşa ederken, faşizmin kavramsal açıdan anlaşılmasına katkıda bulunmamaları nedeniyle faşist hareket ve rejimlerin tarz ve teşkilatlarını gözardı ederek, münhasıran faşist *ideoloji*ye odaklanmıştır. Üçüncü olarak 'kavramsal bir çerçeve olarak nispeten hantal, bir tür kontrol listesi' olmalarından ötürü, Gentile ve Payne'in betimsel tanımlarını eleştirmiştir. Bunun yerine, Connolly (1976) ve Freeden (1986) tarafından kaleme alınan siyaset bilimi temelli ideoloji yaklaşımını izleyen Griffin, faşist ideolojinin tanımlanmasında temel değerlere odaklanmıştır (1991: 13). Bu 'kapsayıcı ideolojik temel' modeli, faşist hareketlerin aralarındaki önemli farkları gözardı etmemektedir. Fakat Griffin'e göre, bu farklılıklar birbirinden kopuk olgulardan ziyade ortak bir temelin 'permütasyonları' olarak görülmelidir. Bu sebeple Griffin, kavramsal bir açıklama verebilmek amacıyla tarihyazımına özgü detaylarla dolu münferit faşizm tarihleriyle uğraşmamıştır (*a.g.e.*, s. 20). Kitabında, sadece Alman ve İtalyan faşizmlerinin tarihlerini ele almıştır. Bunu yapmasının tek nedeni ise, bu paradigmatik faşist hareket ve rejimlerin dinamiklerini aydınlatmaktı. Dördüncü olarak faşizmin ideolojik temelini, çetrefilli tipolojilerle karşılaştırıldığında 'özlülük ve yönetilebilirlik' gibi avantajları olan tek cümlelik bir tanımla özetlemiştir: 'Faşizm, farklı çeşitlerinin ortak efsanevi temeli popülist ultra-milliyetçiliğin yeniden doğuşçu bir biçimi olan siyasal bir ideoloji cinsidir' (*a.g.e.*, s. 26). Beşinci olarak, 'yeni bir faşist minimum teorisinin vaktinin gelmiş' olmasından ötü-

rü, yeni kapsayıcı faşizm tanımının alanda yeni bir uzlaşıya temel sağlamasını hedeflemekteydi (*a.g.e.*, s. 13).

Griffin'in (1991) kitabı, faşizm konusundaki uluslararası tartışmayı yeniden canlandırmıştır. Kapsayıcı faşizmin yeni ideal tip modeli, alandaki 'zorunlu' referanslardan biri haline gelerek, faşizm alanında çalışan akademisyenleri bu modelle vis-a-vis (karşılaştırmalı olarak) kendi tutumlarını dile getirmek, savlarını yeniden değerlendirmek ya da yeniden konum almak zorunda bırakmıştır. Bu büyük tartışmanın –sayısız kitap incelemesi, inceleme makalesi, polemik makalesi, tematik dergi sayısı veya derleme kitap ortaya çıkartan– hakkıyla ele alınması bu giriş yazısının sınırlarını aşmaktadır. Yine de bu tartışmada ileri sürülen fikirlerin çeşitliliği ve bunların kapsayıcı faşizm konusunda 'müzakere edilmiş' yeni bir tanıma ulaşılmasına yaptığı katkıları göstermek amacıyla, ilerleyen sayfalarda bu tartışmaya verilen tepkilere, özellikle de bu kitapta yer alan yazarların tepkilerine ilişkin örnekler vereceğim.

Tartışmanın bir yanında, kapsayıcı faşizmin ideal tip modellerinin sezgisel kullanışlılığını sorgulayan ya da çeşitli nedenlerle Griffin'in modelini açıkça reddeden akademisyenler (bkz. Walter Lacquer, A. James Gregor, Michael Burleigh, David D. Roberts, Jan Kershaw, Robert Paxton vb. gibi) yer almaktadır. Mesela Walter Lacquer, faşizm kelimesinin tarihsel faşizmle bağlantılı kapsayıcı bir terim olarak kullanılmasının 'sorunlu' olduğunu, çünkü çoğu zaman Nasyonal Sosyalizm ile İtalyan Faşizminin arasındaki farkı bulanıklaştırdığını savunmuştur (1996: 6). Lacquer, Griffin'in tek cümlelik faşizm tanımının 'daha fazla geliştirilmesinin zor olabileceğini' kabul etmiş olsa da, yine de 'hakikaten faşist olmayan bazı hareketleri kapsarken diğerlerini ihmal etmesinden' dolayı da eleştirmiştir (1996: 9). 'Olgunun bütün veçhelerini kapsayan', ideal ve üzerinde tam anlamıyla uzlaşılmış bir kapsayıcı faşizm tanımına ulaşılmasının mümkün olduğunu düşünmemekteydi (*a.g.e.*, s. 9).

Robert Paxton, faşizmi statik bir biçimde ele almaları ve olguyu somut toplumsal, siyasal ve kültürel bağlamlarından yalıtmalarından ötürü, faşist minimum ideal-tip modellerine kar-

şı çıkmıştır (1998). Paxton, bu yanlış inanışı düzeltmek amacıyla, faşizmin devinim içindeyken incelenmesi, faşizmin evrimindeki çeşitli aşamaların belirlenmesi, çeşitli örneklerinin tarihsel bağlamlarına konumlandırılmaları ve bunların zamansal ve mekânsal bağlamlarında mukayese edilmelerinin kaçınılmaz bir gereklilik olduğunu vurgulamıştır. *Faşizmin Anatomisi* adlı eserinde Paxton, faşizme 'durağan bir özün ifadesi' değil de 'bir süreçler dizisi' olarak yaklaşan yeni bir metodolojik strateji önermiştir (2004: 219). Paxton, sözleri ve ideolojilerinden ziyade eylemlerine bakarak faşistlerin çok daha iyi anlaşılabileceklerini savunmuştur. Faşistlerin siyasal davranışlarını açıklayabilmek için, eylemlerine ilham veren bir 'harekete geçirici tutkular' ya da 'içgüdüsel hisler' kümesi belirlemiştir (2004: 15). Paxton, bir yandan eleştirdiklerine benzer teorik bir faşizm modeli yaratmaktan kaçınmış, diğer yandan da bireşimsel bir tanım ileri sürmüştür:

> Faşizm diğerlerinden, toplumsal çöküş, aşağılanma ya da mağduriyet takıntısıyla ve telafi edici birlik, enerji ve saflık tapınımıyla ayrılan bir siyasal davranış biçimi olarak tanımlanabilir. Faşizmde, sadık milliyetçi militanların oluşturduğu ve geleneksel seçkinlerle tedirgin fakat etkili bir işbirliği içinde çalışan bir kitle partisi, demokratik özgürlüklere arkasını döner ve etik ya da hukuksal sınırları tanımadan ve arındırıcı şiddet kullanarak içte temizlenme ve dışta yayılma hedefleri peşinde koşar. (2004: 218)

Bu tanım, faşistlerin çöküş ve arınma takıntılarına yaptığı vurgu açısından, Griffin'in tanımını hatırlatmaktadır. Ancak Paxton bu tanıma, faşist hareketlerin kitlesel niteliğini ve ulusun arındırılması ve topraklarının genişletilmesinde şiddetin oynadığı rolü vurgulayan ilave unsurlar eklemiştir.

Sadece ideolojiye odaklanan kapsayıcı faşizm modellerine karşı bir eleştiri de, karşılaştırmalı sosyoloji açısından bakan Michael Mann'dan gelmiştir. Mann, faşist hareketlerin toplumsal tabanlarını, yapılarını ve güç organizasyonlarını tamamıyla gözardı etmesinden ötürü *Fascists* (2004) adlı eserinde, Grif-

fin'in tanımını eleştirmiştir. Ayrıca Griffin'in tanımının, faşizmin 'olumlu' temel değerleri olan yeniden doğuşçuluk ve yenilenmeyi öne çıkartarak siyasal şiddet ve yıkım eğilimini sakladığını ve bir milliyetçilik biçimi olarak faşizm ile kurumsal bir ulus-devlet çerçevesi olarak faşizm arasındaki önemli bağlantıyı ihmal ettiğini iddia etmiştir (*a.g.e.*, s. 12). Mann bu handikapların üstesinden gelmek amacıyla, vecizlik bakımından Griffin'inkine rakip fakat daha kapsamlı kendi kapsayıcı faşizm tanımını ortaya atmıştır: 'Faşizm, paramilitarizm aracılığıyla aşkın ve temizleyici bir ulus-devlet elde etme arayışıdır' (*a.g.e.*, s. 13). Bu tanım, faşizmi, Mann'ın eserinde geniş bir biçimde ele alınan bir dizi ilave analitik kavramla ilişkilendirmektedir: *Milliyetçilik, devletçilik, aşkınlık, temizlik* ve *paramilitarizm.*

Tartışmanın diğer yanında ise Griffin'in teorik faşizm modelinin metodolojik temellerini kabul eden fakat faşizmin efsanevi temelinin fiili tanımına ya da bunu temsil etmekte kullanılan analitik stratejiye ilişkin bazı çekinceler ifade ederek, yerine kendi karşı modellerini ileri süren akademisyenler yer almaktadır. Stanley Payne, Griffin'in faşizm çalışmalarına yaptığı katkıyı övmüştür. Ancak diğer yandan da esas itibariyle tanımına katılmakla beraber, faşist olmayan milliyetçi ya da sosyalist hareketlerin de paylaştıkları yeniden doğuş efsanesinin faşist ideolojinin tanımlanmasında yetersiz kaldığına dikkat çekmiştir. Griffin'in minimal yaklaşımının 'faşizmin tanımlanması açısından temel bazı özellikleri tam olarak tanımlayamayacağı' sonucuna varmıştır. Payne bu temel özellikler arasından militarizmi ve *Führerprinzip*'i vurgulamıştır (1995: 5; Payne, Griffin *vd.* içinde, 2006: 175-178).

Roger Eatwell, faşizmin 'en iyi ideolojisi bağlamında tanımlanabileceğine' katılmış, fakat faşist sentezin Griffin'in teklif ettiği türden Weberci bir ideal tip modelle tasvir edilemeyeceğini düşünmüştür. Ona göre, faşist ideolojinin ve çeşitli örneklerinin karmaşıklığının tek bir temele indirgenmesi, doğasının kaçınılmaz olarak özcü bir şekilde tanımlanması anlamına gelmektedir. Eatwell bu kısıtı aşmak amacıyla, faşist ideolojik minimumu statik bir temel olarak değil de, çoklu ve özgün kom-

binasyonlar oluşturabilecek temel motifler kümesinden oluşan bir 'kalıp' şeklinde ifade eden alternatif, 'spektral-bağdaştırıcı' bir model ileri sürmüştür. Metodolojik açıdan bu yaklaşım, 'tek cümlelik tanım'ı 'dört maddelik bir temel açıklamalar seti'yle birleştirmektedir. Eatwell, faşizmi şöyle tanımlamıştır:

> Gerçi uygulamada detaylı programlardan çok tarzı, özellikle de eylemi ve karizmatik liderliği vurgulama ve düşmanlarını Manici bir biçimde şeytanlaştırma eğiliminde olsa da, faşizm esas itibariyle radikal, bütüncü-milli bir Üçüncü Yol düşüncesine dayanan ve toplumsal yeniden doğuş peşinde koşan bir ideolojidir. (1996)

Bu özlü tanım, 'faşist dünya görüşü'nün temelini oluşturan dört motifle desteklenmiştir: (1) Milliyetçilik; (2) Bütüncülük (Holizm); (3) Radikallik ve (4) Üçüncü Yol. Her ne kadar ideolojiye vurgu yapsa da, bu tanım aslında faşizmin siyaset tarzı, örgütlenme ve karizmatik liderlik boyutlarını da açıklamaktadır.

Stephen D. Shenfield Rusya'daki faşizmi konu alan kitabında, Griffin'in yaklaşımını 'etkileyici ve aydınlatıcı' olması itibariyle övmüş (2001: 17), fakat tanımının Avrupa'nın sınır bölgelerindeki tarihsel faşizm biçimlerini dışarıda bırakan çok dar bir tanım olmasından ötürü de eleştirmiştir. Shenfield, 'modern öncesi ataerkil değerler'i geri getirmeyi hedefleyen (totaliter ya da devrimciden çok) otoriter hareketleri de içeren alternatif bir faşizm tanımı ortaya atmıştır (*a.g.e.*, s. 17). Kevin Passmore da yeni uzlaşıya bağlı kalmış, fakat bunu akademik faşizmi tanımlama çabalarının nihai sonucu değil başlangıç noktası olarak görmüştür. 'Faşizm kavramını etkili bir biçimde katılaştırdığı[nı] ve özcü' olduğunu ileri sürerek, faşizmin diğer bütün özelliklerinin temelini oluşturan ideolojik temelinin yeniden doğuşçu milliyetçilik olduğu savına şüpheyle yaklaşmıştır (Passmore, Griffin *vd.*, içinde, 2006: 352). Passmore, ikincil bir öneme sahip olmalarından ötürü Griffin'in savaşlar arası dönem faşizminin belirli niteliklerini küçümsemesine de itiraz etmiştir (2002: 25). Bunun yerine, ideolojik değerler ve uygulamaların çok çeşitli olmasını açıklayabilen ken-

di, 'olgunlaşmış' betimleyici faşizm tanımını ileri sürmüştür (*a.g.e.*, s. 31).

Roger Griffin, bu alandaki yeni literatürü hedef aldığı çeşitli polemikleri ya da incelemelerinde, yeniden doğuş ve yenilenme düşüncesinin faşist ideolojinin temelini oluşturduğu düşüncesini, kendi ideal tip modeliyle arasına açıkça mesafe koyan akademisyenlerin dahi esasında açıkça olmasa da zımnen kabul ettiklerini savunarak, faşizm çalışmaları alanında kendi faşizm tanımı çevresinde *de facto* bir uzlaşı oluştuğunu iddia etmiştir. Faşizm konusunda çalışan pek çok seçkin akademisyenin onayladığı, başkalarının ise karşı çıktıkları (her iki kategorideki örnekler için bkz. Roberts *vd.*, 2002; Griffin *vd.*, 2006) bu tartışmalı iddia, onun yaptığı gibi geniş bir çerçeveden düşünüldüğünde doğru gibi görünmektedir. Yukarıda dikkat çekilen fikir ayrılıklarının ışığında bakıldığında, faşizm çalışmalarındaki yeni uzlaşıyı anlamanın en iyi yolu onu, belirli bir kapsayıcı faşizm tanımı üzerinde tam, detaylı bir mutabakattan ziyade –en iyi şekliyle Griffin'in sezgisel modelinin sentezlediği– bir araştırma gündemi ve kültürelci yaklaşım çevresinde oluşan gevşek bir *yakınsama* olarak değerlendirmektir. Ayrıca bu yakınsama, bariz bir şekilde İngilizce konuşan dünyadaki akademik çevrelerle sınırlı kalmıştır. Birkaç istisna dışında, faşizm konusunda çalışan Alman ve Avusturyalı akademik çevreler, kapsayıcı faşizm modellerini kullanmakta nispeten çekimser davranırlarken, Merkez ve Doğu Avrupa'daki akademisyenlerin bu tartışmaya katılımları bile henüz çok yenidir.

Faşizme kültürelci açıdan yaklaşılması konusunda yeni doğmakta olan yakınsama, faşizm çalışmalarında yeni ortak zeminlerin belirlenmesinde uluslararası akademik diyaloğun faydalarını vurgulamaktadır. Çeşitli araştırma gelenekleri ve bakış açıları arasındaki etkileşim ve birbirini karşılıklı besleme süreci hep çok yönlü olmuştur. Bu kapsamda Griffin'in, alandaki yeni araştırmalar ışığında ve eleştirilere yanıt olarak, faşizm tanımını gözden geçirmiş ve müstakbel uzlaşının temelini yeniden tanımlamış/rötuşlamış olduğunun gözden kaçırılmaması da önemlidir. Yaptığı ilk veciz faşizm tanımı, faşizmin kav-

ramsal tanımıyla ilgisi olmamasından ötürü tarz ve organizasyon meselelerini bir kenara atarak, münhasıran ideolojik temele odaklanırken (1991), ikinci versiyonu faşist hareketlerin aldıkları kitlesel desteğe de dikkat çekmekteydi (1998). Üçüncü versiyonu ise, faşizmin ideolojik temelini yeniden onaylamış fakat bir ideoloji, bir hareketler ve bir *rejimler* kümesi olarak çeşitli faşizmler olduğunu da unutmamıştır (2002a: 24, n. 15; ayrıca bu kitapta bkz. s. 132). Griffin *Modernism and Fascism* (2007) adlı son kitabında, veciz tanımını daha da genişleterek, yeni unsurlarla zenginleştirmiştir. İlk olarak, faşizmi siyasal 'cins' rütbesinden 'tür' rütbesine terfi ettirmiştir. İkinci olarak, faşizmi kökenleri 20. yüzyıl başlarına dayanan devrimci bir siyasal *modernizm* biçimi olarak yeniden tanımlamıştır. Üçüncü olarak, her ne kadar faşizmin yeniden doğuşçu temelini yinelese de, faşist yenilenmenin doğası itibariyle 'milli ve etnik' olduğunu belirterek millet kavramının faşist ideoloji açısından önemini vurgulamıştır. Dördüncü olarak, faşist ideolojinin sadece olumlu değerlerine odaklanan ilk tanımında ihmal etmiş olduğu bir husus olarak, etnik temizlik ve istenmeyen etnik ya da ırksal grupların dışlanması yoluyla yürütülen yozlaşmayla mücadele meselesinden de bahsetmiştir. Son olarak, Griffin geleneğe uyarak tanımını bir sayfa boyutuna genişletmiş; buna ek olarak güncel görüşünü veciz bir biçimde de özetlemiştir:

> Faşizm, toptancı milli ya da etnik yeniden doğuş hayalini gerçekleştirmek amacıyla siyasal iktidarı ele geçirme peşinde koşan programatik bir modernizm biçimidir. Nihai hedefi, toplumsal aidiyet şuuruna zarar veren ve moderniteyi anlam ve aşkınlıktan uzaklaştıran çöküşü yenmek ve yeni bir kültürel homojenlik ve dinçlik çağına öncülük etmektir. (Griffin, 2007)

Bu yeni tanım, faşizm çalışmalarında son dönemlerde yeniden canlanan totaliter yaklaşım doğrultusunda, temel kavramlar olarak modernizm, totaliteryanizm ve aşkınlık kavramlarına odaklanmıştır. Ayrıca faşizmin yeniden doğuşçu ideolojik temeline, kurumsal ve örgütsel boyutlar da ekleyerek daha kapsamlı bir model üretmiştir.

Kapsayıcı faşizme karşı tarihsel faşizm: Yeni bir paradigma çatışmasına doğru?

Yakın dönemde, faşizm konusunda uzlaşı arayan bir ideal tip tanımına ulaşma takıntısının aşılması ve bunun yerine tartışmanın metodoloji üzerinden yürütülmesi amacıyla çeşitli girişimlerde bulunulmuştur. Ana ayrışma noktası, faşizmi savaşlar arası dönem Avrupa'sıyla sınırlı dönemsel bir olgu olarak gören akademisyenler ile faşizmi kapsayıcı ya da evrensel bir olgu olarak gören ve artsüremli bir bakış açısından yaklaşan akademisyenler arasındadır.

Faşizm konusundaki bu iki alternatif yorum çerçevesi arasındaki ilk açık ayrım, *Neither Right nor Left* adlı eserinin giriş kısmında, ('Faşizm A' olarak adlandırılan) ilki ideolojik ve ('Faşizm B' olarak adlandırılan) ikincisi de savaşlar arası dönem faşizminin tarihsel ya da somut biçimi olmak üzere, iki ayrı faşizm biçimi olduğunu savunan Zeev Sternhell tarafından ileri sürülmüştür (Sternhell, 2000: 80-82; daha eski baskılar için bkz. 1983 ve 1987). Her ne kadar son derece farklı bir bakış açısından olsa da, benzer bir düşünce biçimini, faşizm çalışmalarında karşılaştırmalı yöntemin kullanımını konu alan bir makalede (1998, bkz. bu kitap) faşizmin tarihsel örneklerinin çeşitliliğine ve bir ideolojiden bir hareketler kümesine, daha sonra da siyasal rejimlere evrimleşmesinin karmaşıklığına dikkat çeken –ve faşizmin farklı gelişim aşamalarının farklı metodolojik araçlar kullanılarak analiz edilmesi gerektiğini savunan– Robert Paxton da izlemiştir. Sternhell ve Paxton'un açtığı yolu takip eden Aristotle Kallis, yakın tarihli programatik bir makalesinde, faşizm çalışmalarındaki iki temel analitik çerçeve arasında 'paradigmatik bir çatışma'nın doğmakta olduğunu tespit etmiştir:

> Düşünceler ve kültür tarihine odaklananlar, faşizmi daha sonra geçirdiği uyarlamalar ve uygulamadaki çarpıtmalardan bağımsız olarak tutarlı ve artsüremli bir düşünsel sistem olarak ele alırlarken; savaşlar arası dönemdeki faşizm tecrübesine

> odaklanan diğerleri, ağırlıklı olarak hareketlerin ve rejimlerin siyasal tercihlerine vurgu yapmaktadırlar. (2004: 10)

Kallis son çalışmasında, ikinci ve daha az gelişmiş yaklaşımı desteklemek amacıyla, ihmal edilmiş bir mesele olan iktidardaki faşizm konusuna odaklanmakta ve faşizmin ideolojisi ile faşist hareketlerin tipolojilerini konu alan mevcut çalışmalara eklenecek bir faşist rejimler tipolojisi geliştirmektedir (bkz. Kallis, 2000; bu kitapta 9. makale).

Faşizmi analiz etmek için kullanılan bu iki analitik çerçeve, karşılıklı olarak birbirlerini dışlayıcı mıdırlar? Griffin, Sternhell'in 'faşizm konusundaki iki aşamalı, iki odaklı bakış açısını' yorumlarken, 'iyi işlenmiş bir teori olarak' [faşizm çalışmalarının gelişmesi açısından] önemli bir sezgisel potansiyele sahip olduğunu kabul etmiş, fakat aynı zamanda iki faşizm biçimi arasındaki ilişkiden ve analiz üzerinde yaratacağı genel etkilerden yeteri kadar bahsetmediğine de dikkat çekmiştir. Griffin'e göre, bu iki çerçeve karşılıklı olarak birbirini dışlamaktaydı; ama yine de faşizmi dönemsel bir olgu olarak görenlerin, ideolojik-artsüremli paradigmaya meydan okuyabilmeleri için, görüşlerini daha sistematik bir biçimde ifade etmeleri gerekmekteydi (2002b: 33). 'Etrafta açıkça çok fazla faşizm bulunduğu' ve rakip paradigmaların bulunmasının 'kavramsal bir kargaşa ve metodolojik tutarsızlığa' yol açtığını, Kallis de kabul etmekteydi. Ancak bu 'inatçı tanımsal dikotomi'nin 'birinin diğeri üzerinde zaferini ilan etmesi yoluyla değil, hâlihazırda metodolojik/kavramsal ortak bir zeminden yoksun olduğumuzun ve ortak bir zemin kazanılması gerektiğinin farkına varılması yoluyla' çözüme kavuşturulması gerektiğini savunmaktadır (2004: 33, 25). Başka bir ifadeyle, yeni metodolojik ikilemden çıkış yolu, faşizmin tarihi ile teorisi ve faşist ideoloji ile çeşitli uygulanış biçimleri arasındaki ilişki de dâhil olmak üzere, faşizm çalışmalarındaki önemli teorik ve metodolojik meselelerde samimi bir diyaloğa girilmesidir.

Bu yazar, çok sayıda yorum çerçevesi ve 'paradigma' oluşunun ne sorunlu ne de anormal olduğunu savunmaktadır. Belirli

bir zamanda bir cürmün sadece tek bir yasal tanımının var olabileceği hukuk alanından farklı olarak, akademisyenlikte 'paradigmalar' yan yana var olabilirler. Yöneltilen soruya ve incelenen araştırma sorusuna bağlı olarak farklı analitik amaçlara hizmet ederler. Gerçekten de, bu iki faşizm yaklaşımı farklı metodolojik temellere dayanmaktadırlar. Biri, faşizmi tanımlamak için teorik kabuller ve varsayımlardan yola çıkmasından ötürü tümdengelimseldir; diğeri ise, bu tanımı ampirik vaka çalışmalarından çıkartmasından ötürü tümevarımsaldır. Yine iki yaklaşımın yerine getirdiği roller de farklıdır: Biri, bir kapsayıcı faşizm ideal tipi sunarken; diğeri ise tarihsel bir hikâye ve betimleyici bir tarihsel faşizm tanımı sunmaktadır. Bu yaklaşımlar birbirlerini tamamlayıcıdırlar ve bir dereceye kadar da birbirlerine bağımlıdırlar. Her şeyden önce faşizmin ideal tip tanımı, hem kavramsal anlayışımıza ince ayar yapmakta kullanabileceğimiz hem de tarihsel faşizm hakkındaki bilgimizi geliştirebilmemiz için mevcut vaka çalışmalarını sınamakta kullanabileceğimiz kriterleri sağlayan bir karşılaştırma aracıdır. Faşizm ideal tiplerine kendinde bir amaçmış muamelesi yapılması, hiç de uygun olmayan bir biçimde 'mükemmel' teorik tanım konusunda, tarihsel araştırmalardan kopuk, dolayısıyla da genellikle tarihsel araştırmalarla bağlantısız, 'akademik' ya da 'üslupçu' kısır bir tartışmaya yol açar. Diğer yandan, ampirik faşizm incelenmelerine dayanan yaklaşım ise, vaka çalışması tercihlerinin yapılmasını ve araştırma düzeninin belirlenmesini sağlayan *a priori* bir faşizm tanımı olmadan takip edilemez. Bu nedenlerden dolayı, iki araştırma çerçevesi karşılıklı olarak birbirlerini dışlayıcı değil tamamlayıcı olarak ele alınmalıdırlar.

(Tek)totaliteryanizm olarak faşizm ve komünizm: Karşılaştırmalı yaklaşımlar

Karşılaştırmalı faşizm alanındaki gelişmelere paralcl olarak bu dönemde, önemi göz önünde bulundurulduğunda akademik sorgulamanın özel olarak ele alınması gereken önemli bir boyutu olarak, faşizm ve komünizmi ortak bir kavramsal tanım,

yani (tek)totaliteryanizm kavramı altında inceleyen çalışmalar ortaya çıkmıştır. Her ne kadar faşizmin komünizmle ilişkilendirilmesi, çoğunlukla Soğuk Savaş'ın ideolojik bir ürünü olarak görülse de, bu karşılaştırmanın kökleri aslında savaşlar arası döneme değin uzanmaktadır ve Faşist İtalya, Nazi Almanya'sı ve Sovyetler Birliği'ni konu alan çalışmalarda kullanılmıştır. Savaşlar arası dönemdeki aşırı sağı açıklayan bir paradigma olarak kapsayıcı faşizm teorilerinin rakibi olan totaliteryanizm tezi, Soğuk Savaş esnasında karşılaştırmalı faşizm çalışmaları üzerinde olumsuz bir etki yaratmıştır. Bir yandan, pek çok akademisyen –totaliteryanizm kavramının ve bu konudaki tartışmaların asıl odak noktası olan– Faşist İtalya'nın totaliter bir devlet olduğundan şüphe duyar, dolayısıyla da onu tartışmanın dışında tutarlarken; diğer yandan ise totaliteryanizm kavramının Nazi Almanya'sını konu alan çalışmalarda kullanılması ve sürekli olarak Stalinist Rusya'yla karşılaştırılması, Nazi Almanya'sı hakkındaki tarihyazımını, karşılaştırmalı faşizm çalışmaları alanından açıkça ya da zımnen kopartmıştı (Nazi Almanya'sını konu alan çalışmalarda totaliter yaklaşımın kullanılmasının ne kadar anlamlı olduğu konusunda bkz. Sauer, 1967; Kershaw, 1989: 18-41). Soğuk Savaş'ın sonu, çeşitli sebeplerden dolayı totaliteryanizm konusundaki karşılaştırmalı çalışmaları yeniden canlandırmıştır. İlk olarak, komünist sistemin çöküşü tarihsel bir dönemi kapatarak, karşılaştırmalı tarih açısından 'kısa 20. yüzyıl'daki totaliter rejimlerin geriye doğru incelenmesini mümkün kılmıştır (1917-91). İkinci olarak, siyasal tabulardan kurtulan Merkez ve Doğu Avrupa'daki akademisyenler, ülkelerinin henüz taze olan komünist geçmişlerini incelerken, totaliter yaklaşımı kullanarak (kararsız, hatta zaman zaman eleştirel olmayan bir literatür olsa da) zengin bir literatür doğurmuşlardır. Üçüncü olarak totaliteryanizm kavramı, akademik dünya dışında, komünist geçmişin meşruiyetinin ortadan kaldırılması ve yeni demokratik düzenin güçlendirilmesi için gerekli uzlaşının yaratılmasında önemli bir propaganda aracı görevi görmüş, dolayısıyla da ateşli siyasal tartışmaların merkezine oturmuştur. Dördüncü olarak, köktenci ha-

reketlerin dünya çapındaki yükselişi, totaliteryanizm konusundaki çalışmaları, faşizm ve komünizm çalışmalarını da etkileyecek biçimde, *siyasal dinler* konusuna yöneltmiştir.

Tıpkı 'faşizm' terimi gibi, totaliteryanizm terimi de, uzun ve son derece siyasallaşmış bir geçmişi olan 'özünde ihtilaflı bir kavram'dır. Etimolojik açıdan, kelime anlamını 'total' (toptan) kökü ve onun 'totality' (toptanlık) gibi türevlerinden almaktadır. Totaliteryanizm, ortaya çıkışından bu yana hem olumlu hem de son derece olumsuz çağrışımların yüklendiği çokanlamlı bir terim olagelmiştir (Losurdo, 2004). Totaliteryanizm olumlu anlamında, siyasal ideolojiler ya da yeni dinlerin vaatlerine atfen kullanılmaktaydı: Modern toplumun doğurduğu sorunlara çözüm sunmak ve insanlığı kurtarmak için manevi yeniden doğuşun sağlanması ve toplumsal mühendisliğin radikal biçimlerinin kullanılması yoluyla insana doğal 'bütünlüğü'nün geri kazandırılması. Olumsuz anlamında ise modern bağnaz siyasal hareketler ve rejimlerin, vatandaşlık hakları ile siyasal hakları feshetme ve vatandaşlarının yaşamları üzerinde tam kontrol ve hâkimiyet kurma teşebbüslerine atfen kullanılmaktadır.

Totaliteryanizm kavramı tarihsel açıdan, en az, yakından ilişkili olduğu faşizm kadar eskidir. Terim 1920'lerin başlarında İtalya'da, geçmişteki çoğulcu, çok partili siyasal rejimden farklı olan 'toptan' Faşist iktidar tekelini kınamak amacıyla yaratılmıştı (Gleason, 1995: 14). Terim kısa bir süre içinde aşırıcı ve modern siyasal çağrışımlarının cazibesine kapılan İtalyan faşistler tarafından kendilerine mal edilmiş ve 'vahşi radikalizm', 'cezbelenmiş irade' ve 'vahşet' anlamlarında yaygın olarak kullanılmıştır (1995: 14). İtalya'da Faşist rejimin 1925'ten sonra konsolide oluşunun ardından terim, Benito Mussolini ve Giovanni Gentile (2002) tarafından teorik açıdan işlenmiş ve Faşist devletin insan yaşamının her yanını kontrol etme amacına işaret edecek şekilde yeni bir anlamla yüklenmiştir. Totaliteryanizm terimi, 1930'ların başlarında Almanya'daki Nazi ideologları tarafından İtalya'daki siyasal tartışmalardan ödünç alındı. Weimar Cumhuriyeti'nin kurumsal yapısının ilga edilerek

yerine bir diktatörlük rejiminin getirilmesini (ki Nazi siyasal söyleminde kurnaz bir biçimde 'uyum' (*Gleichschaltung*) olarak adlandırılan bir süreçtir) hem betimlemek hem de bu sürece meşruiyet sağlamak için kullanılmıştır. Nazi iktidarının konsolidasyonuyla birlikte, resmi Nazi söylemine egemen özgün bir ırksal ütopya söylemi öne çıkartılarak, totaliteryanizm terimi kısa süre içinde terk edilmiştir. Totaliteryanizm terimine karşı yöneltilen temel itiraz, yeni rejimin siyasal dinamizmini hakkıyla yansıtamayan 'durağan' bir çağrışımı olmasıydı.

Dolayısıyla totaliteryanizm kavramının, resmi faşist siyasal söylemindeki ömrü kısa sürmüştür. Ancak kavram kısa bir süre içerisinde, siyasal söylemlerden akademik söyleme geçmiştir. 'Totaliter tez', ilk olarak 1930'ların ortalarında Birleşik Krallık ve Birleşik Devletler'de çalışılmıştır ve liberal demokrasilerin karşısındaki en büyük tehditler ve diktatöryel rejimler olarak Nazizm ve Stalinizm arasındaki benzerlikleri vurgulamak üzere kullanılmaktaydı (Halberstam, 1998). İlk başlarda Faşist İtalya ve Nazi Almanya'sı için kullanılan totaliteryanizm kavramı, böylece genellikle 'Kızıl Faşizm' olarak da adlandırılan Stalinist Rusya'yı konu alan çalışmalara da uzanmıştır (Adler ve Paterson, 1970). Bu da, yeni bir *totaliter* yönetim biçiminin ifadesi olarak Faşist, Nazi ve Bolşevik rejimlerinin ortak bir özellikler kümesini paylaştıkları düşüncesine dayanan tek-totaliteryanizm teorisinin doğuşuna yol açmıştır (bu teoriye yönelik eleştirel bir değerlendirme için bkz. Groth, 1964). Bu dönemdeki faşizm ve komünizm çalışmalarında, dört temel karşılaştırmalı yaklaşım tespit edilebilir: (1) Faşizm ve komünizmi 'kapsayıcı' totaliter rejimler olarak ele alan yapısal modeller; (2) tarihsel totaliter rejimler arasındaki benzerlikler ve farklılıkları konu alan karşılaştırmalı incelemeler; (3) faşist ve komünist ideolojilerin ortak entelektüel kökenlerine odaklanan, tarihsel-genetik totaliteryanizm teorileri ve (4) faşizm ve komünizmi totaliter 'siyasal dinler' olarak ele alan çalışmalar. Bir sonraki kısım, faşizm çalışmaları açısından anlamlarını ve olası etkilerini değerlendirmek amacıyla bu yaklaşımları ele almaktadır.

Yapısal karşılaştırmalı yaklaşımlar, faşizm ve komünizmin toplumsal, ekonomik ya da kültürel açılardan birbirlerinden çok farklı oldukları açık gerçeğine rağmen, 20. yüzyılın totaliter siyasal rejimlerinin bir arada analiz edilebileceği ortak bir teorik çerçevenin bulunduğunu savunmaktadırlar. En etkili totaliteryanizm modelleri, *Totalitarizmin Kaynakları* (1951) adlı eserinde Hannah Arendt ve *Totalitarian Dictatorship and Autocracy* (1956) adlı eserlerinde Carl J. Friedrich ile Zbigniew Brzezinski tarafından ortaya konmuştur. Bu iki çalışmanın yayımlanmaları arasında çok kısa bir süre vardır; her ikisi de sayısız defa yeniden derlenmiştir ve Soğuk Savaş süresince totaliteryanizm konusundaki kamusal ve akademik görüşleri şekillendirmişlerdir. Bu iki kitap, farklı metodolojik yaklaşımlar önermişlerdir. Arendt'in 'gelişimsel' modeli, çoğunlukla siyasal bir eğilim olarak totaliteryanizmin köklerini ele almaktadır. Buna karşılık Friedrich ve Brzezinski'nin 'operasyonel' ya da 'işlevsel' modeli, totaliter *rejimlerin* temel niteliklerini ve işleyişlerini ele almaktadır. Yine de totaliteryanizmin doğasını tanımlarken tehdit, baskı ve korku meselelerine yaptıkları vurgu açısından her iki yaklaşım da birbirlerine yakındırlar. Hatta analitik ve kronolojik vurguları açısından birbirlerini bütünleyici olarak bile görülebilirler.

Arendt, totaliteryanizmin kökenleri meselesine kitlesel siyasetin doğuşu açısından yaklaşmış ve esas itibariyle totaliter hareketler ile rejimleri ortaya çıkaran psikolojik ve sosyolojik koşullara odaklanmıştır. Onun ana tezi, sınıfların kitlelere dönüşmesi, bütün grup dayanışması biçimlerinin ortadan kalkması ve toplumun 'atomizasyonu' ve 'aşırı bireyselleşmesi'yle sonuçlanan; dolayısıyla da savaşlar arası dönemde totaliter hareketleri doğuran koşulları yaratan 19. yüzyıl burjuva toplumunun çözülmesiydi.

Arendt, totaliter hareketleri başlıca amaçları farklı, kendi kendine yeterli ve tamamıyla doktrine edilmiş bir toplum yaratmak olan, 'atomize, izole bireylerden oluşan [yeni bir] kitle-

sel organizasyon' biçimi olarak tanımlamıştır (1951: 323). Siyasal iktidarı ele geçirmeyi başaran totaliter hareketler, Arendt tarafından 'yaşamın her alanında, her bireye bütünüyle ve kalıcı bir şekilde egemen olma'yı arzulayan yeni bir yönetim biçimi olarak tanımladığı, totaliter rejimler kurmaya çalışmışlardı (*a.g.e.*, s. 326). Yeni rejim biçiminin 'özü', kurumsallaştırılmış korkuydu (terör) ve korkunun asıl aracı da Gizli Polis'ti. Totaliter rejimler, ütopyacı ideolojik hedeflerini uygulamaya geçirmek amacıyla, 'insanlara içlerinden egemen olacak ve korkutacak' yepyeni araçlar geliştirmişlerdi (*a.g.e.*, s. 325). Toplama kamplarındaki mutlak terör ve totaliter endoktrinasyon aracılığıyla, 'insanın özünü yok etmeyi' ve insan türünün yeni bir çeşidi olarak 'ruhsuz insanı' yaratmayı hedeflemekteydiler (*a.g.e.*, s. 438).

Arendt yaptığı tarihsel analizde, totaliteryanizm terimini 'tutumlu ve ihtiyatlı' bir şekilde kullanmıştır. Her ne kadar savaşlar arası dönemde Avrupa'da pek çok hakiki totaliter hareket görülmüş olsa da, bunların çoğunun geleneksel tek parti diktatörlüğünde 'başarısız olduklarını' savunmuştur. Tarihte sadece iki siyasal rejim totaliter olarak sınıflandırılabilirdi: Nazi Almanya'sı (1938-1945) ve Sovyet Rusya (1928-1941 ve 1945-1953). Arendt, Stalinist Rusya ve Nazi Almanya'sını ortak bir teorik çerçeve altında ele alarak, tek-totaliteryanizm teorisinin güçlü bir örneğini vermiştir. Ancak yaptığı karşılaştırmalı analiz, genel itibariyle istikrarsızdı. Yaptığı totaliteryanizm tanımı, hakkında doğrudan tecrübesi ve kapsamlı akademik bilgisi olduğu, Nazi Almanya'sına göre şekillendirilmişti. Komünist rejimlerin doğasına ilişkin görüşleri, arşiv kaynaklarına erişiminin olmaması ve yazdığı dönemde Doğu Avrupa ve Güneydoğu Asya'daki Sovyet tipi rejimlerin henüz 'oluşum halinde' olmaları, bu nedenle de sınıflandırmalarının zor olmasından dolayı, yeterli bilgi temelinden yoksundu.

Arendt'in kitabı, totaliter hareketlerin kökenlerini ve totaliter siyasal rejimlere evrimleşme süreçlerini incelemiş, fakat bu rejimlerin fiili işleyişlerine pek de dikkat etmemiştir. Bu boşluk kısa bir süre sonra, totaliter rejimlerin incelenmesi için anali-

tik bir model geliştiren Friedrich ve Brzezinski (1956) tarafından doldurulmuştur. Friedrich ve Brzezinski, geleneksel otokrasilerle modern totaliter rejimler arasındaki hem ortak yanları hem de farklılıkları vurgulamışlar ve modern totaliter rejimleri 'modern teknoloji ve kitlesel meşrulaştırmaya dayalı' otokrasiler olarak tanımlamışlardır. Totaliter rejimlerin özgünlükleri, teknolojik açıdan koşullanmış örgütlenme biçimleri ve iktidar yöntemleriydi. Friedrich ve Brzezinski totaliter rejimlerin temel özelliklerini açıklamak amacıyla, hem 'totaliter sendrom' ya da 'model' hem de hırslı bir biçimde 'genel, betimleyici [totaliteryanizm] teorisi' olarak adlandırdıkları şeyin altı temel özelliğini belirlemişlerdi:

1. İlgili toplumda yaşayan herkesin en azından pasif bir biçimde bağlı oldukları varsayılan ve insanoğlunun varlığının bütün önemli boyutlarını kapsayan resmi bir öğretisi olan resmi bir ideoloji.
2. Toplam nüfusun nispeten küçük bir yüzdesini (% 10'a kadar) kapsayan, katı bir hiyerarşi içinde, oligarşik bir biçimde ve genellikle tek bir lider çevresinde örgütlenmiş bir kitle partisi.
3. Etkili harp araçlarının tümü üzerinde... teknolojik olarak koşullanmış neredeyse mutlak bir kontrol tekeli.
4. Basın, radyo, sinema ve bunun gibi etkili kitle iletişim araçlarının tümü üzerinde... benzer şekilde teknolojik olarak koşullanmış neredeyse mutlak bir kontrol tekeli.
5. Karakteristik olarak sadece rejimin açık 'düşmanları'na karşı değil, fakat rastgele seçilmiş nüfus gruplarına karşı da yöneltilmiş... terörist bir polis denetim sistemi.
6. Merkezi olarak yönetilen bir ekonomi.

(*a.g.e.*, s. 10-11)

Friedrich ve Brzezinski, bu 'iç içe geçmiş ve karşılıklı olarak birbirlerini destekleyici' özellikler kümesinin 'organik' bir sistem olarak, bir arada düşünülmelerinin gerektiğini savunmuşlardır (2. baskı, 1965: 21). Ayrıca tek-totaliter teorinin ruhuna uygun olarak, bu özelliklerin tamamının 'temelde benzer' olup

'tamamıyla benzer' olmayan, yine de 'beraber sınıflandırılmaya yetecek kadar benzer olan' bütün faşist ve komünist rejimleri karakterize ettiklerini savunmuşlardır (*a.g.e.*, s. 21). İki yazar bunların arasında, 1917'den eserlerini kaleme aldıkları tarihe kadarki dönemdeki Sovyet Rusya'yı, Faşist İtalya'yı (1925-1943), Nazi Almanya'sını (1933-1945) ve 1945 sonrası Doğu Avrupa ve Asyalı komünist rejimleri sıralamışlardır.

Bu betimleyici model, kısa bir süre içerisinde totaliteryanizm konusundaki standart görüş haline geldi. Soğuk Savaş'tan edinilen tecrübeler ışığında genel kabul gördü ve totaliter rejimler konusundaki akademik, hatta kamusal tartışmalarda yaygın bir şekilde başvuruldu. Ancak bu esnada, analitik modelin açıklayıcı değeri de defalarca sorgulandı. İlk eleştiri, bu modelin hem 'çağrışımsal' bir totaliteryanizm tanımından hem de detaylı bir teorik çerçeveden yoksun olduğuydu. Totaliter rejimlerin bir dizi karakteristik vasıtasıyla tanımlanması, 'bir otomobili, sadece parçalarını tanımlayarak anlatmaya çalışmaya' benziyordu, dolayısıyla da sonucu bir totaliteryanizm teorisinden çok 'bir totaliter siyaset ansiklopedisi'ydi (Burrowes, 1969: 283, 288). Başka akademisyenler ise, bu türden analitik bir inşanın totaliter rejimlerin dinamik doğası ve evrimini betimlemekte başarısız olacağını savunarak, siyasetin durağan bir 'model' kullanılarak betimlenemeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Son olarak, bazıları da totaliter rejimleri konu alan bu siyaset bilimi merkezli modelin, faşist ve komünist toplumlardaki daha derin ekonomik ve toplumsal yapıları gözardı ederek, siyasal rejimin doğasına, resmi ideolojisine ve liderine fazlasıyla vurgu yaptığını savunmuşlardır (Groth, 1964: 888-901).

Siyaset bilimciler, kısa bir süre önce faşist ve komünist rejimler arasındaki sadece benzerlikleri değil genel görünümleri ve temel özellikleri arasındaki bariz farkları da açıklayabilecek, daha kapsamlı bir totaliter rejim tanımı ortaya koymak ve bunları daha sofistike bir siyasal rejimler sınıflandırması içine konumlandırmak üzere müşterek çalışmalar gerçekleştirmişlerdir. Tek-totaliter teorisinden daha girift karşılaştırmalı siyaset alanına geçişin en iyi örneği, siyaset bilimci Juan J. Linz'in

uzun soluklu (1975; 1997) çalışmalarıdır. Linz en son çalışmasında, basitleştirici demokratik-totaliter rejimler dikotomisinden uzaklaşarak, çeşitli otoriter ve diktatöryel rejim biçimlerini de kapsayan daha karmaşık bir siyasal rejimler sınıflandırmasına ulaşmıştır (2000).

Tarihsel vaka çalışmalarının karşılaştırılması: Nazi Almanya'sı, Stalinist Rusya, Faşist İtalya

Çoğunlukla siyaset bilimcilerin öncülük ettikleri totaliter yaklaşım, 20. yüzyılın diktatöryel rejimlerinin ortak özelliklerinin yanı sıra farklılıklarını da somut bir şekilde ortaya koyma amacını taşıyan karşılaştırmalı tarih çalışmalarını tetiklemiştir. Totaliter rejimler tarihini konu alan karşılaştırmalı çalışmaların çoğu, ya totaliter rejim ideal tipine en yakın tarihsel örnekler olarak kabul edilen Nazi Almanya'sı ve Stalinist Rusya'yı konu alan vaka çalışmalarıydı ya da Faşist İtalya ile Nazi Almanya'sı arasında çok kısıtlı karşılaştırmalar yapmaktaydılar (Bessel, 1996; Kallis, 2000; Knox, 2000 ve 2007). Totaliteryanizm kavramı, faşist ve komünist rejimleri konu alan karşılaştırmalı tarih çalışmaları açısından ne kadar kullanışlıdır? Bazı karşılaştırmacılar, tarihsel analizlerini tamamıyla totaliter paradigmanın kavramsal çerçevesine yerleştirmişlerdir. Viktor Zaslavsky'nin ileri sürdüğü gibi: 'Şüphesiz, "totaliteryanizm" kategorisini tamamıyla reddetseniz bile, Nazizm ile Stalinizm arasında karşılaştırma yapmanız yine de mümkündür, fakat... bu tür araştırmaların sonuçları genellikle çok sığ ve bayağıdır' (2003: 11). Başka karşılaştırmalı tarihçiler ise ideolojik önyargılarla dolu olmasından ötürü totaliter yaklaşımı reddederek, yerine siyasal açıdan daha tarafsız ve metodolojik açıdan uygulanabilir alternatifler aramışlardır. Jan Kershaw ve Moshe Lewin, Nazi Almanya'sı ve Stalinist Rusya'yı konu alan karşılaştırmalı bir çalışma derlemesine yazdıkları girişte, iki diktatörlüğün geliştikleri 'ortak tarihsel zemin'i incelemişlerdir. İki toplumda birbirinin tamamıyla aynı olan özellikler aramak yerine, bu toplumların totaliter yanları arasındaki ortaklıkları ve

'önemli farklılıkları' ele almışlardır. Kershaw ve Lewin, lider tapınımı, savaş makineleri ve ölümden sonraki yaşam gibi Almanya ve Sovyetler Birliği'nin tarihsel hafızalarında yatan kavramlara odaklanan bir dizi yetkin makaleye dayanarak, 'Nazi ve Stalin rejimlerinin yüzeysel benzerliklerine karşın *özlerinde farklı* oldukları' sonucuna varmışlardır (1997: 19). Vardıkları bu sonuç, tek-totaliter yaklaşımın faşizm ve komünizmin 'temelde benzer' oldukları savını çürütücü niteliktedir.

Mussolini'nin tam anlamıyla olgunlaşmış totaliter bir siyasal rejim inşa etmekte başarısız olmasından ötürü, Faşist İtalya genellikle 20. yüzyılın totaliter rejimlerini konu alan tarih araştırmaları ya da karşılaştırmalı araştırmaların dışında bırakılmıştır. Mesela Arendt, Faşist İtalya'nın sadece bir diktatörlük ve tek parti rejimi olduğunu savunmuştur. Bu evrimin sebebi, ülkenin totaliter bir rejimi idame etmek için gereken insan kaynağından yoksun, nispeten küçük bir ülke olmasıydı. Bunun kanıtı ise, idam edilen siyasi düşman sayısının 'şaşırtıcı derecede' az olmasının da gösterdiği gibi, Faşist İtalya'da kitlesel terörün olmamasıydı (1951: 308-309). De Felice, kadir-i mutlak merkezileşmiş bir devlet, toplumun tamamını kucaklayan faşist bir parti ve toplama kampları sistemi gibi totaliter yönetimin en önemli araçlarından yoksun olmasından dolayı, İtalyan Faşizmini 'defolu totaliteryanizm' olarak nitelemiştir (1969). Benzer biçimde Alexander de Grand da, İtalyan faşist rejimini 'başarısız bir totaliteryanizm' biçimi olarak görmekteydi. Mussolini'nin 1926 ila 1933 arasında, İtalyan toplumundaki krallık, Katolik Kilisesi, geleneksel bürokrasi, ordu ve ekonomik seçkinler gibi özerk güç merkezlerinin hayatta kalmalarına müsaade etmekle kalmayıp, aynı zamanda kolektif hakları ve imtiyazlarını da güvence altına alarak, 'devleti derebeyliklerine bölme' politikası izlediğini savunmuştur. Bu 'derebeylikler ve parçalı faşizm' rejimi, 'devletin hiziplere ayrılması'yla sonuçlanarak, Mussolini'nin iç siyasetteki manevra alanını ciddi biçimde kısıtlamıştır. Mussolini'nin daima geleneksel seçkinlere bağımlı kalmış ve Faşist Parti'yi ihmal etmiş olması, kitleleri siyasal açıdan harekete geçirmedeki ve rejimi totaliter bir yö-

ne sokmaktaki yetersizliğini de açıklamaktadır. Bu başarısızlık, rejimi 1933-1940 arasındaki siyasal krize taşımıştır. İtalya'da ilk hakiki totaliter rejim özellikleri, ancak 1940 yılında Almanya ile yakın bir ittifaka girildikten ve savaşın yarattığı siyasal radikalleşmeden sonra görülmeye başlamıştır, fakat son kertede, bunlar da aslında yarım yamalaklardı (de Grand, 1991). Linz, İtalyan Faşizmini 'takılı kalmış bir totaliteryanizm' biçimi olarak nitelemiştir (2000: 7). Bu görüşlere karşın, Emilio Gentile'nin de aralarında olduğu bazı yazarlar, devlet teşkilatlanması düzeyinde yarım kaldığı iddia edilse de, savaşlar arası dönemde İtalya'da yaşanan totaliteryanizm yöneliminin hakiki olduğunu ve tam olarak hayata geçirilememiş olmasından ötürü gözardı edilmemesi gerektiğini savunmuşlardır (1986).

Ortak tarihsel kökenler: Tarihsel-genetik faşizm ve komünizm teorileri

Tarihsel-genetik totaliteryanizm teorileri, hem faşist ve komünist ideolojilerin ortak entelektüel kökenlerini hem de bu iki ideoloji, hareket ve bunların ilham verdiği rejimler arasındaki çok taraflı etkileşimleri ele almaktadırlar. Bu yaklaşımın taraftarları, faşizm ve komünizmin, 18. yüzyıl Aydınlanma'sına, Fransız Devrimi'nin yarattığı karmaşa ve sonrasına (1789-1815), 19. yüzyılın ilk yarısı ve son çeyreğindeki Romantik çağa ve 19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçiş esnasında yaşanan entelektüel galeyana kadar izlenebilecek 'ortak bir geçmişe' sahip olduklarını savunmuşlardır. 'Totaliter model' ve 'tarihsel-genetik' yaklaşımın taraftarları, genellikle birbirlerini eleştirirler; fakat analitik ve kronolojik vurgularının farklı olmasından ötürü esasında bu iki yaklaşım birbirlerini bütünleyicidirler.

Faşist ve komünist ideolojilerin ortak bir şecereye sahip olduklarını ileri süren ilk görüş, bunların Aydınlanma'nın entelektüel ortamındaki ilişkilerine odaklanmaktadır. Bazı akademisyenler, hem faşizm hem de komünizmin Aydınlanma'nın, dolayısıyla da modernitenin meşru varisleri olduklarını savunmaktadır (Bauman, 1991). Başka akademisyenler ise komüniz-

min temellerini modernizm ya da hümanizme dayandırmakta, fakat faşizmi özünde modenite karşıtı bir olgu olarak görmektedir (Žižek, 2002 ve 2005). Azınlıkta kalan bir grup akademisyen ise, her iki ideolojinin de Aydınlanma projesine ve moderniteye verilen tepkiler olarak görülmesi gerektiğini savunmaktadır. Başkaları ise, faşizmi 'modernitenin karanlık yüzü'nün bir yansıması olarak görmekte ve faşistlerin moderniteyle aralarındaki ikircikli ilişkiye dikkat çekmektedir (Mann, 2004: 365).

Faşizm ve komünizmin ortak bir şecereye sahip olduklarını ileri süren ikinci görüş, modern siyasal ideolojileri radikal noktalara taşımakta, Fransız Devrimi'nin oynadığı role odaklanmaktadır (Mosse, 1989). İsrailli siyaset bilimci Jacob L. Talmon çığır açıcı üç kitaplık çalışmasında, Fransız Devrimi'nin siyasal ortamının doğurduğu başlıca iki ideolojik eğilim tespit etmiştir: Liberal ve totaliter mesihçi demokrasiler (1960; 1970; 1979). Talmon, sözkonusu ikinci eğilim olduğunda, devlet, millet ya da ırk gibi toplumsal olguların kutsallaştırılmasına dayanan ve zirve noktasına faşizmde ulaşan 'sağın totaliteryanizmi' ile insanın doğası itibariyle aslında iyi olduğunu, bu doğanın daha da iyi bir yönde işlenebileceğini savunan ve zirve noktasına komünizmde ulaşan 'solun totaliteryanizmi' arasında ikinci bir ayrım yapmıştır (1970: 6-7 ve 1991).

Faşizm ve komünizmin ortak bir şecereye sahip olduklarını ileri süren üçüncü görüş, faşizm ve komünizmin birbirleriyle sadece ilişkili olmadıklarını, aslında liberalizme karşı *birbirlerine bağlı* kolektivist başkaldırılar olduklarını savunmaktadır. A. James Gregor, faşizmi sağcı değil solcu bir ideoloji olarak görmüş; ortak entelektüel kökenlerini ve karşılıklı etkileşimlerini göz önünde bulundurarak, faşizm ile Bolşevizm arasındaki ilişkiyi 'eğrisel' olarak nitelemiş ve iki olguyu 'Janus'un yüzleri' olarak tanımlamıştır (2000: 128-148). Başka tarihçiler ise, faşizm ve komünizmin önemli hareketler olarak siyaset sahnesine çıkışlarında Birinci Dünya Savaşı'nın belirleyici bir rol oynadığını savunmaktadırlar. İki ünlü tarihçi François Furet ve Ernst Nolte bir polemiklerinde, 'yapısal Hitlerci ve

Stalinci totaliteryanizm karşılaştırmalarına nispeten daha ilgi çekici' olması, 'yorum gücünün daha fazla' olması ve 'daha ikna edici' olmasından ötürü tarihsel-genetik yaklaşımı övmüşlerdir (Furet ve Nolte, 2001: 33). Fakat bu ikisi, faşizm ile komünizm arasındaki ilişkiyi daha farklı yorumlamışlardır. Yorumunu, Bolşevik Devrimi'nin (1917), Nazi Partisi'nin Almanya'da iktidara gelmesinden (1933) önce gerçekleşmiş olmasına dayandıran Nolte, 'faşizmin, komünizme karşı bir savunma tepkisi olarak doğduğunu' (1977) ileri sürmüş ve bu görüşünü 'Marksizm yoksa faşizm de yoktur' sloganıyla özetlemiştir (1965: 21). Ona göre, Marksizm 'kökleri çok eskilere dayanan özgün bir hareket'ken, faşizm 'büyük oranda yapay, varsayımlara dayanan *ikinci dereceden* bir tepki'ydi (2001: 25). Nolte bu temele dayanarak, ikincisini ilkine karşı verilmiş bir savunma tepkisi olarak değerlendirmiş ve SSCB'deki Gulag sistemi ile Nazi Soykırımı arasında bir 'neden-sonuç bağlantısı' kurmuştur (2001: 27). Bu tartışmalı tez Almanya'da, Soykırımın benzersizliği ve Nazizmin Alman ve Avrupa tarihindeki yeri konularına odaklanan ve *Historikerstreit* ('Tarihçilerin münakaşası', 1986-89) olarak adlandırılan ateşli bir tartışmayı tetiklemiştir. Tartışma, Nolte ile Jürgen Habermas arasındaki bir polemikle başlamış ve kısa süre içerisinde polemiğe, gerek Alman gerekse de yabancı pek çok ünlü akademisyen katılmıştır (*Historikerstreit* 1993; eleştirel bir değerlendirme için bkz. Evans, 1989). Bu tartışmanın diğer tarafı, Nolte'un Nazizmin sadece Bolşevizme karşı verilmiş bir tepki olduğu görüşünü, savaşın suçunu başkalarının üzerine atmayı, böylece Nazileri mezalimlerinin sorumluluğundan kurtarmayı hedefleyen bir çaba olmakla itham etmiştir.

Furet, 'bu iki özgün ideoloji ve siyasal hareketi ele almanın tek ciddi yolunun, bunların liberal demokrasinin akut krizinin iki yüzü olarak beraber ele alınmaları olduğu'nu savunarak, komünizm ve faşizmin ortak bir entelektüel 'zemini' olduğunu kabul etmiştir (1999). Yine de 'doğrusal nedenselliğe dayanan basitleştirici yorumları' reddederek, bunun yerine faşizm ile komünizm arasındaki ilişkinin 'karşılıklı tehdit

ve destek'e dayanan *diyalektik bir ilişki* olduğunu ileri sürmüştür (Furet ve Nolte, 2001: 2). Ayrıca Furet, 'saf tepkisel, Bolşevizm karşıtı' bir hareket olarak faşizmin rolünün ikinci dereceye indirgenmesine de karşı çıkmıştır (*a.g.e.*, s. 35). Faşizm, karşı devrimci bir hareket değil Avrupa Sağını içinde bulunduğu siyasal açmazdan çıkartabilecek güçte hakiki bir devrimci hareketti (*a.g.e.*, s. 62). Gerek faşizm gerekse de komünizm olsun, her iki ideoloji de modern demokrasinin 'siyasal meşruiyet açığını', kitleleri yeni siyasal rejimlere entegre ederek çözmeye çalışan, birbirleriyle ilişkili fakat yine de birbirinden farklı girişimlerdi.

Totaliter siyasal din olarak faşizm ve komünizm

Faşizm ile komünizmi benzer ve birbirleriyle ilişkili birer *totaliter* ideoloji, hareket ve rejim olarak ele alan karşılaştırmalı çalışmalar, son yirmi yılda yeniden canlanmıştır; özellikle de siyasal din tartışmasıyla bağlantılı olarak. Siyasal din kavramının uzun bir geçmişi vardır ve bu tarih, faşizm ve totaliteryanizm kavramlarıyla da yakından bağlantılıdır. Bu kavramı ilk dile getiren kişiler Luigi Sturzo, Adolf Keller, Paul Tillich ve Gerhard Leibholz gibi Protestan ya da Katolik entelektüeller ve ilahiyatçılar ile –en önemlisi de– araştırmalarının odağına siyasal dinleri oturtan ilk akademisyen olan Alman (daha sonra ABD'ye iltica eden) siyaset felsefeci Eric Voegelin'dir (1938; 1952; 1998; 1999a; 1999b). Kavram başlarda, totaliter rejimlerin Hıristiyanlık karşıtlıklarına ve bir yandan resmi kiliseleri alaşağı ederken, diğer yandan da geleneksel dinlerin temel işlevlerinden bazılarını üzerlerine almaya çalışan kampanyalarına atfen kullanılmaktaydı. Benzer fakat liberal taraftan gelen bir eleştiri, totaliter siyasal ya da seküler dinin (*religion politique* ya da *religion séculière*) (1965) Aydınlanma karşıtı doğasını ve toptanlaştırıcı hedeflerini –henüz 1939 gibi erken bir tarihte– gözler önüne seren Fransız filozof ve siyaset bilimci Raymond Aron'dan gelmiştir. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Friedrich ve Brezinski (1956), Bracher (1970) ya da Walde-

mar Gurian'ın (1964) eserlerinde, siyasal dinlerin ortaya çıkışına totaliter rejimlerin önemli özelliklerinden biri olarak bakılmış, fakat büyük oranda incelenmeden bırakılmıştır. 1960'ların sonlarında, Amerikan toplumunun yaşadığı ahlâki-siyasi krizden bir çıkış yolu sağlamak amacıyla *yurttaşlık dininin* sağladığı toplumsal bağların yeniden güçlendirilmesini savunan Amerikalı sosyolog Robert Bellah (1967) tarafından farklı bir bağlamda ama benzer bir tartışma başlatılmıştı.

Faşizm çalışmalarında siyasal dinlere ilgi duyulması, esas itibariyle Soykırım çalışmalarının ayrı bir araştırma alanı olarak ortaya çıkması ve kapsamının ivmelenerek genişlemesiyle başlamıştır (Maier, 2007: 5). Soykırıma yol açan nedenlerin sorgulanması, büyük halk kesimlerini etkileyen 'kötülük hayranlığı'nın açıklanması açısından, akademisyenleri faşist ayin ve törenlerinin rolünü yeniden değerlendirmeye itmiştir. Faşizmin duygusal cazibesi konusunda iki temel yaklaşım belirlenebilir: Biri modern siyasetin estetikleştirilmesi ve 'kitlelerin milletleştirilmesi' süreçlerine odaklanırken, diğeri siyasetin kutsallaştırılması ve siyasal dinlerin ortaya çıkışına odaklanmaktadır.

İlk yaklaşımın öncülüğünü, *The Nationalization of the Masses* (*Kitlelerin Milletleştirilmesi* – ç.n.) adlı eserinde 'bizim faşist tarz olarak adlandırdığımız şey, esasında 18. yüzyılda doğan halkın egemenliği fikrine dayanan "yeni siyaset"in ulaştığı zirve noktasıydı' (1991: 1) diyerek, Alman Romantik milliyetçiliği ile Nazizm arasındaki samimi ilişkiye dikkat çeken George Mosse yapmıştır. Yeni siyaset tarzının özü, 'efsaneler, semboller ve kitlelerin hislerini birbirlerine bağlayan bir güç' olarak siyasetin estetikleştirilmesiydi. Mosse ayrıca, sembolleri yeni siyasetin özü haline getiren, Romantik milliyetçilik ile faşizm arasındaki organik bağı da vurgulamıştır. Mosse, milliyetçiliğin din benzeri karakterini kabul etmiş, fakat onu 'seküler din' ya da geleneksel dinin ikamesi şeklinde tanımlamıştır. Onun yenilikçi yaklaşımı ve bağlantılı olarak ortaya çıkan ve güç ile simgeleri arasındaki ilişkiyi konu alan zengin literatür, siyasetin faşist ve komünist rejimler tarafından estetikleştirilmesine odaklanan ayrı bir çalışma alanının doğuşuna ilham vermiş-

tir (Faşist İtalya üzerine bkz. Berezin, 1997; Falasca-Zamponi, 2000a ve 2000b).

İkinci yaklaşım büyük oranda, faşizmin incelenmesi için kavramsal bir üçlü oluşturan siyasetin kutsallaştırılması, totaliteryanizm ve siyasal dinlerin ortaya çıkışına dayanan yeni ve iyi yapılandırılmış teorik bir çerçeve geliştiren, İtalyan akademisyen Emilio Gentile tarafından ön plana çıkartılmıştır (bkz. bu kitap s. 257-289). Gentile'nin eserlerinin İngilizceye tercüme edilmesi (1990; 1996; 2000 ve 2006) siyasal dinler meselesine duyulan ilgiyi yeniden canlandırarak, bir yığın kitap, derleme eser, tematik sayı, hatta *Totalitarian Movements ve Political Religions* gibi özel dergilerin yayımlanmasına vesile olmuştur (Maier, 1995; Burrin, 1997; Ley ve Schoeps, 1997; Ley, 1997; Maier ve Schafer, 1997; Huttner, 1999; Blinkhorn, 2004 ve Griffin, 2005b).

Analizcilerin çoğu, siyasal dinlerin yükselişini 20. yüzyıla has bir olgu olarak ele almakta; ama yine de, modern siyasal dinlerin entelektüel ve siyasal kökenlerini incelemek amacıyla zamanda gerilere, Aydınlanma ve Fransız ile Amerikan devrimlerine kadar uzanmaktadırlar. Birkaç tarihçi, siyasal din kavramının 20. yüzyılda hâlâ anlamlılığını sürdürdüğünü savunmakta ve çoğunlukla güncel İslâmî köktenci hareketlere odaklanmaktayken (Payne, 2005), diğerleri ise buna şüpheyle yaklaşmaktadırlar (Gentile, 2000). Siyasal dinler konusundaki ampirik çalışmalar genellikle devrim Fransa'sı ve Birleşik Devletler'e (Richey ve Jones, 1974; Wimberley, 1976; Albanese, 1976: Hughey, 1983; Schieder, 1987; Gentile, 2006 ve 2008); paradigmatik vakalar olan Sovyet Rusya (Griffin, 2002; Shorten, 2003; Riegel, 2005), Nazi Almanya'sı (Lübbe, 1995; Ley ve Schoeps, 1997; Bârsch, 1999; Burleigh, 2000; Vondung, 2005) ve Faşist İtalya'ya (Gentile, 1996); savaşlar arası dönemdeki faşist hareketlere (Durham, 2004; Linehan, 2004); Kemalist Türkiye'ye (Mateescu, 2006); Asya ya da Doğu Avrupa komünizmi ve gelişmekte olan ülkelerdeki milliyetçi hareketlere (Apter, 1963) odaklanmakta; bunu da genellikle karşılaştırmacı bir bakış açısıyla yapmaktadırlar. Çok kısa bir süre önce Mi-

chael Burleigh'in kaleme aldığı iki zengin sentez, ilişkili temalar olan sekülerleşme, Kilisenin tepkileri, dinin siyasallaştırılması ve Aydınlanma'dan günümüz dinsel köktenciliğine kadar uzanan dinsel siyaset biçimleri ve dinsel siyasal tasavvurları da kapsamına alarak, siyasal dinlerin ortaya çıkışını din ile siyaset arasındaki kesişim kümesinin oluşturduğu büyük çerçeveye yerleştirmiştir (2005; 2007).

Siyasal din yaklaşımı çeşitli teorik, metodolojik ve tarihsel tartışmaları tetiklemiştir. İlk ve en genel tartışma, sadece dinler tarihine değil fakat aynı zamanda gücün meşrulaştırılması ve kitlesel siyasal katılım konularındaki anlayışımızın temel taşlarına da temas eden bir mesele olan, kurumsallaşmış kiliseler ile faşizm arasındaki ilişkiyle ilgili tartışmadır. Bu ilişkiye pek çok değişkenin etki etmesi, doğaları itibariyle melez olmaları ve entelektüel şecerelerinin çeşitliliğinden dolayı, bu konudaki yaklaşımların çeşitliliği akıl almaz miktardadır. Akademisyenler, kurumsallaşmış dinlerin siyasallaşmasına, Hıristiyan dinsel geleneği ile faşist ideoloji arasında 'din benzerleri'nin doğuşuna yol açan senkretizme, kurumsallaşmış kiliseler ile faşist hareketler arasında ruhbani faşizm biçimlerinin oluşmasıyla sonuçlanan işbirliğine, kurumsallaşmış dinlere paralel evrimleşen yeni 'yurttaşlık dinlerine', 'milli dinlere' ya da 'seküler dinlere' ya da –bu eğilimin doruk noktası olarak– siyasetin kutsallaştırılmasına dayanan totaliter siyasal dinler gibi çok çeşitli boyutlara dikkat çekmişlerdir.

İkinci ve bağlantılı bir tartışma da, 'siyasal din' kavramındaki din teriminin anlamıyla ilişkilidir. Totaliter hareketler ve rejimlerin birbirinden farklı dünya görüşleri, törensel uygulamaları ve takipçilerine aşıladıkları fanatizmleri din olarak tanımlanabilir mi? Eğer cevap evetse, bu nasıl bir dinselliktir? Genel olarak, din konusunda üç ana metodolojik yaklaşım belirlenebilir: Aşkın, gnostik ve işlevsel. Aşkın yaklaşım, dini doğaüstü bir Tanrıya inanma olarak gören geleneksel anlayışı benimser (örnek için bkz. Stark, 2003). Bu bakış açısını benimseyen akademisyenler, siyasetteki seküler varlıkların kutsallaştırılmasının 'din' olarak nitelenemeyeceği ve nitelenmemesi ge-

rektiğini savunarak, siyasal din kavramını reddetmektedirler. *Gnostik* yaklaşım, Eric Voegelin tarafından tam da modern siyasal dinlerin ortaya çıkışını izah edebilmek amacıyla geliştirilmiştir. Onun fenomenolojik yorumuna göre totaliter rejimler, insan toplumlarını ezoterik törenler ya da uygulamalar vasıtasıyla kurtuluşa eriştirmeyi amaçlayan modern siyasal tapınımların temelini oluşturan felsefi bir öğretiler kümesine dayanan gnostizm biçimleridir (1999b). Voegelin'in öncü eseri, siyasal dinler konusunda çalışan akademisyenler için paha biçilemez bir ilham kaynağı sağlamıştır. Buna rağmen onun yaklaşımı, günümüzde ya çok kendine özgü olmasından dolayı marjinalleşmiştir ya da pek çok akademisyen tarafından açıkça reddedilmektedir (Griffin, 1991). *İşlevsel* yaklaşım, Emile Durkheim'ın dini, aşkın bir Tanrıya inanma değil de kolektif inanç ve uygulamaların kutsallaştırılmasına dayanan bir şey olarak gören anlayışına dayanmaktadır. Durkheim'ın da ifade ettiği gibi: 'Eğer din, toplum açısından vazgeçilmez olan her şeyi var ediyorsa; bunun nedeni dinin özünün aslında toplumsallık olmasıdır' (2001: 314). Seküler din tezinin pek çok taraftarı, Durkheimcı yaklaşımdan beslenmektedir. Buna rağmen modern siyasal dinlere uygulanışı terminolojik ya da metodolojik tartışmalardan arî değildir. Pek çok akademisyen, 'kutsal'ın modern siyasette oynadığı önemli rolü kabul etmekte, fakat siyasal bir olgu için 'din' kelimesinin kullanılmasına karşı çıkmaktadır. Mesela Hans Maier, terimi sadece daha iyi bir alternatif olmadığı için kabul etmektedir (2007: 15). Payne başlarda, faşist hareketlerin esasında 'Hıristiyanlık sonrası, din sonrası, seküler ve içkin bir referans çerçevesi' içerisinde yeni 'yurttaşlık dinleri' (1995: 9) yaratmayı amaçladıklarını iddia ederek, 'siyasal' terimini reddetmiştir. Son dönemlerde ise, siyasal dinler konusunda sezgisel yaklaşımı savunmaktadır (2006). Eatwell, inanç ve işlev yerine kültüre ve biçime odaklanmasından ötürü siyasal din yaklaşımını eleştirmiştir (2003: 147). Faşizmin bir din değil siyasal ideoloji olduğunu savunan Eatwell, sadece sezgisel bir yaklaşım olarak ele alınması şartıyla siyasal din tezine katılmaktadır (2003: 162).

Üçüncü tartışma, totaliteryanizm ile siyasal dinler arasındaki ilişki hakkındadır. Genel itibariyle, totaliteryanizm kavramının sezgisel değerine itiraz eden akademisyenler aynı zamanda siyasal din yaklaşımını da reddetmektedirler; totaliter modeli kullananlar ise siyasal dini, totaliteryanizmin doğal bir sonucu olarak görmektedirler. Bu yaklaşımda, iki kavram birbirlerini bütünlemektedir: Yapısal totaliteryanizm modeli, siyasal-kurumsal egemenlik ve örgütlü terör sistemine odaklanırken; siyasal din tezi, totaliter yönetimin kullandığı psikolojik teknolojilere ve dinle arasında hem ideoloji hem de uygulama seviyelerinde gözlemlenen güçlü benzerliklere odaklanmaktadır. Siyasal dinler, toptanlaştırıcı ideolojilerin hem kutsallaştırılması hem de kurumsallaştırılmasının araçları olarak, totaliter hareketler ya da rejimler bağlamında ortaya çıkarlar. O zaman totaliter hareketler ya da rejimlerin işlerliği açısından siyasal dinler ne kadar vazgeçilmezdir? Gentile, bunları daha geniş kapsamlı bir olgu olan siyasetin kutsallaştırılması kapsamı altında ve bu olguya nispeten ikincil önemde görmektedir (2004). Griffin, her ne kadar Gentile'nin kurduğu çerçeveden yola çıksa da, 'totaliter projenin kalbinde yattığı'nı savunduğu siyasal dine çok daha büyük bir önem atfetmektedir (2002a: 29). Aksine siyasetin estetikleştirilmesi yaklaşımının taraftarları, ne kadar kullanışlı olsa da siyasal din kavramının faşist rejimlerin kültürel politikalarını tam anlamıyla kapsamakta yetersiz kaldığını iddia etmektedirler (Falasca-Zamponi, 2000b: 198).

Uzun erimli sonuçlarının olmasından dolayı, siyasal din yaklaşımı konusundaki tartışmaların hiç 'sonuca kavuşmamaları' pekâlâ mümkündür (Gentile, 2000: 31). Yine de, kesin sınırlarla belirlenmiş 'seküler' ve 'dinsel' ayrımına meydan okumaları, bunun yerine 'din' ve 'sekülerleşme' gibi tartışmalı kavramlara atfedilen anlamların ve modern dönemdeki 'kutsal' ya da 'ilahi' kavramlarının yeniden tanımlanmasını talep etmelerinden dolayı, bu tartışmaların faşizm çalışmaları üzerinde olumlu etkileri olmuştur.

Ulusaşırı etkileşimler ve paylaşımlar: Karşılaştırmalı faşizm çalışmalarındaki yeni eğilimler

Toparlamak gerekirse, karşılaştırmalı faşizm çalışmalarında gelinen son nokta nedir? Alanda önde gelen isimlerden biri olan Stein Ugelvig Larsen 2001'de, 'akademisyenlerin ya açık bir tanım ya da kapsamlı bir açıklayıcı teori ortaya koymaktaki becerisizliklerini' yansıttığı düşüncesiyle 'faşizmin tanımı konusunda uzun süreden beri devam etmekte olan tartışmanın beyhudeliği'nden yakınmıştır (2001: 711). Yine de kimi zaman sağırlar muhabbeti seviyesine kadar düşen sayısız hararetli tartışmaya rağmen, karşılaştırmalı faşizm çalışmaları alanı 'terk edilmiş ya da yanıp tükenmiş enkazlarla dolup taşan bir savaş alanının kalıntılarını' andır*ma*maktadır (Alıntı için bkz. Knox; Payne, 1995: 487). Bu kitabın da gösterdiği gibi, yıllardan beri biriken araştırmalar ve sofistike metodolojik kazanımlar sonrasında, bugün faşizm hakkındaki bilgimiz eskiye nispeten çok daha fazladır. Şüphesiz, beşeri ve sosyal bilimlerde bilginin epistemolojik doğası göz önünde bulundurulduğunda, faşizm konusundaki tartışmanın hiçbir zaman mutlak bir çözüme kavuşmayacağı ortadadır. Karşılaştırmalı faşizm çalışmaları alanındaki söylem ve yöntem bolluğuna rağmen, tek ve 'görünürde' büyük bir uzlaşı biçiminde olmasa da, en azından belirli bazı gevşek tanımlı yaklaşım kümelerinin çevresinde bir yakınsama ve sinerji gerçekleşmekte olduğuna dair emareler vardır (Bauerkâmper, 2006). Bu kümeler birbirlerini karşılıklı olarak dışlayıcı değil, aksine tamamlayıcıdırlar. Karşılaştırmalı faşizm çalışmaları alanındaki çeşitlilik sürecektir, fakat uluslararası tartışmalar bu alanı ileri doğru taşımaya devam edeceklerdir.

Faşizm çalışmalarında, birkaç yeni eğilim ya da yönelim belirlenebilir. İlk olarak çok disiplinli ve disiplinlerarası çalışmalara yönelim vardır. Şüphesiz, faşizm çalışmalarının ana konusu daima 'tarihçiler, siyaset bilimciler, sosyologlar ve ekonomistler için ideal bir buluşma zemini' sağlayan disiplinlerarası bir alan olagelmiştir (Woolf, 1968: 4-5). Kısa bir süre önce, bu alana antropologlar, toplumsal cinsiyet tarihçileri, sanat ta-

rihçileri, dilbilimciler ve biyotıp ile biyopolitika alanında çalışan kişiler de katılmıştır. Disiplinlerarasılık beraberinde, alandaki araştırma gündeminin genişlemesi ve derinleşmesini de getirmiştir. Bu, faşizm alanında çalışanların eski konuları yeni bakış açılarıyla yeniden ele almalarına ve geçmişte derinlemesine incelenmeyen araştırma başlıklarını yeni yöntemleri kullanarak yeniden ele almalarına imkân sağlamaktadır. Mesela, toplumsal cinsiyet tarihinin faşizm çalışmaları üzerinde yarattığı olumlu etkiyi düşünelim. Toplumsal cinsiyet tarihi, araştırmacıların faşizmin eril ve dişil kimliklerinin oluşumunu ilişkisel bir bakış açısından izah edebilmelerini; kadınların faşist hareketlerdeki rollerinin ve kişisel deneyimleri ile algılarının keşfedilmesini ve faşist rejimlerdeki toplumsal cinsiyet ilişkileri ve aile politikalarının anlaşılmasını mümkün kılmıştır (Theweleit, 1987-89; de Grazia, 1992; Spackman, 1996; Durham, 1998; Sigmund, 2000; Gottlieb, 2000 ve 2004 ve Richmond, 2003). Bir o kadar önemli olan başka bir şey de, cinsiyet araştırmalarıyla bağlantılı eleştirel ve kültürel yönelimli metodolojilerin, faşizm konusunda yeni yaklaşımlara ilham sağlamış olmalarıdır. Cinsiyet meselesinin, toplumsallığın her yanına nüfuz ettiğine ve ana akım araştırmaların yanında duran basit bir 'yanaşma' gibi marjinalleştirilmemesi gerektiğine dikkat çekmişlerdir.

Her ne kadar karşılaştırmalı faşizm çalışmalarının kendi araştırma geleneği ve iç dinamikleri olsa da, beşeri ve toplumsal bilimlerde yaşanan ve toplumsal, dilbilimsel, kültürel ve antropolojik dönüm noktalarından etkilenen devrimsel değişimleri de takip etmişlerdir. Bu değişimler, faşizme bir totaliteryanizm biçimi olarak yaklaşan ve siyaset bilimin katı rejim modellerinden ayrılarak, bunun yerine faşistlerin yeni bir insan tipi yaratmayı hedefleyen kültürel-antropolojik devrimlerine odaklanan yeni disiplinlerarası yaklaşımlarda da görülmektedir. Günümüzde faşizm konusunda çalışanlar, faşist ideoloji, siyasal söylemler ve kültür; faşist düşüncelerin dolaşımı ve basılı eserler; totaliter iktidar ve yönetim teknolojileri; faşist rejimlerin biyopolitikalarının demografik, öjenik, ırksal ve ben-

zeri yanları; faşist ayinler ve törenler ile bunların kurumsallaşmış dinler ya da yeni siyasal din biçimleriyle ilişkileri vb. gibi bir dizi zengin ve yeni temayı keşfetmektedirler. Ayrıca toplumsal ve kültürel tarihler arasındaki karşılıklı etkileşime duyulan ilgi canlanarak, totaliter faşist hareketler ve rejimler bağlamında mikro tarih, gündelik yaşam, eğitim ve toplumsallaşma biçimleri gibi araştırma konularını doğurmuştur.

İkinci olarak, faşizm çalışmaları yakın zamanda küresel, kıtasal ya da bölgesel tarihlere dünya tarihi, ortak tarih ya da çapraşık tarih, *histoire croisée* ve aktarımlar tarihi (Kaelble ve Schriewer, 2003; Lepenies, 2003; Cohen ve O'Connor, 2004; Werner ve Zimmermann, 2006) gibi ulusaşırı bakış açılarından yaklaşan yeni yöntemlerin katkılarından da çok faydalanmıştır. Yeni yaklaşımlar 'klasik' karşılaştırmalı yöntemleri eleştirel biçimde yeniden değerlendirmekte; araştırmanın odağını, değişkenlere bağlı metodoloji ve nedensel akıl yürütmeden uzaklaştırarak katmanlı etkileşime kaydırmakta ve bunu, karşılıklı algılama süreçleri, asimetrik karşılıklı etkiler ve bağlantılı tarihsel aktörler arasındaki iç içe geçmişlikleri vurgulayarak yapmaktadır. Bu yaklaşımlar, –faşizmin uluslararası karakteri ile düşünsel etkileşimler, iç içe geçmişlikler, alışverişler ve siyasal ve ideolojik modellerin faşistler arasında yayılması gibi– geçmişte sistematik olarak araştırılmamış konulara ışık tutmaları, böylece eskiden bilinmeyen entelektüel şecereler ya da bağlantıları ortaya çıkartmalarından ötürü, karşılaştırmalı faşizm çalışmalarını yeniden canlandırmayı başarabilmişlerdir (Schieder, 1996; Orlow, 2003; Reichardt ve Nolzen, 2005).

Üçüncü olarak yeni karşılaştırmalı yaklaşım ve bakış açıları, faşizm konusunda çalışanları analiz birimlerini, konularını ve seviyelerini gözden geçirmeye zorlamaktadır. Kapsayıcı bir olgu olarak faşizm, ancak ulusalın yanı sıra ulus altı ve ulusaşırı boyutları da hesaba katan bütünleşik bir bakış açısından anlaşılabilir. Böyle bir çalışma, ulusal bağlamın yanı sıra fikirlerin uluslararası dolaşımının analizini de içermektedir. Bugüne kadar karşılaştırmalı faşizm tarihçileri, çoğunlukla 'bütüncül' ulusal vaka çalışmalarına odaklanmışlardır. Şüphesiz, ulus ve

devlet inşa pratikleri, siyasal rejimlerin doğası, ulusal kurumların evrimi, seçim sonuçları, seçkin oluşumu süreçleri, faşist hareketler ve rejimleri oluşturan toplumsal gruplar ve katmanlaşma gibi çeşitli araştırma konularında ulusal analiz birimlerine odaklanılması mantıklıdır. Ancak Avrupa'daki savaş tecrübeleri ya da düşüncelerin ulusaşırı dolaşımı gibi başka konularda ulusal bağlam pek de anlamlı değildir. Bu tip konularda, tek yanlı olarak ulusal bağlamlara odaklanılması, akademisyenleri uluslararası olgulara sözde yerel nedenler atfetmeye mahkûm ederek, aydınlatıcı olmaktan çok muğlaklaştırıcı bir rol oynar.

Dördüncü olarak, tarihin küresel ya da Avrupa seviyesinde yazılmasına yönelik bu yeni eğilimler, faşizm tarihçilerini, Batı dışı faşist hareketler ve rejimleri bütünleşik bir çerçeveye yerleştirmeye zorlamaktadır. Karşılaştırmalı faşizm analizleri çoğu zaman, tarihsel bölgeleri zihnen haritalayan ve sınıflandıran simgesel siyasal coğrafyalara bağımlı olmuşlardır. Faşizm üzerine çalışan akademisyenler, genellikle belirli aktörler, kurumlar ya da sorunlardan ziyade coğrafi bölgeler ya da topografik kategorileri karşılaştırmayı yeğlemişlerdir. Ayrıca Soğuk Savaş'ın ideolojik dünya bölümlemesinden türeyen, *katı* ve *toptanlaştırıcı* bölgesel tanımları da kullanmışlardır. 'Batı Avrupa', 'Doğu Avrupa' ya da 'Üçüncü Dünya' faşizmleri gibi analitik kategoriler kullanarak, tarihsel tipleri coğrafi etiketlerle özdeşleştirme tuzağına düşmüşlerdir. Bir yandan, bütünleşik ve homojen bir Batı imajıyla çalışarak, 'tipleştirilmiş' ya da 'stilize Batı imajlarıyla' beslenen bir tutum olan 'Garbiyatçılığa' teslim olurlarken (Carrier, 1995); diğer yandan da, Macaristan, Slovakya, Hırvatistan, Romanya, Bulgaristan, Baltık Devletleri ya da Rusya gibi çok farklı yerlerdeki hareketleri kapsayan fazlasıyla genelleştirici bir Soğuk Savaş mefhumu olan 'Doğu Avrupa faşizmi'ni kullanmışlar; böylece bu olguları 'özselleştirme' ya da 'Şarklılaştırma' batağına düşmüşlerdir (Şarkiyatçılık kavramı için bkz. Said, 1979; 'Doğu Avrupa'nın icadı için bkz. Wolff, 1994; 'Balkanlar hayali' için bkz. Todorova, 1997).

Son çalışmalar, Merkez ve Doğu Avrupa'daki çeşitli faşist hareketler ve rejimleri ana akım faşizm çalışmalarıyla daha sıkı

bağlamış (Payne, 1995; Mann, 2004; Iordachi, 2004) ve Avrupa dışı faşizmin gelişimini de hesaba katan teorik kapsayıcı faşizm modelleri geliştirmişlerdir (Larsen, 2001). Bu çaba, Batı dışı radikal hareketlerin kapsayıcı faşizm seviyesine terfi ettirilmesini ya da 'hakiki' bir faşizme sahip olmalarından ötürü 'az gelişmiş' bölgelerin gururlarını okşamayı değil, fakat evrensel bir olgu olarak faşizmin çeşitli toplumsal düzenlerde eşzamanlı olarak ortaya çıktığı gerçeğini vurgulamayı amaçlamaktadır. İstikrarsız olsa bile, faşist düşünceler, uygulamalar ve aktivistlerin çeşitli tarihsel bölgelerden diğerlerine dolaşımı tek yönlü değil geçekten de ulusaşırı ve çok yönlü bir süreçti. Mesela belirli antisemitist düşünceler ve uygulamaların Orta ve Doğu Avrupa'dan Batı Avrupa'ya ve aksi yönde aktarılması, Rusya'dan gelen pek çok Alman göçmenin Nasyonal Sosyalizmin öğretileri ve uygulamalarına yaptıkları katkıları ve Rumen Demir Muhafızlar'ın Polonya, Ukrayna ve Macar faşistleri, hatta İtalya'daki neo-faşistler üzerindeki etkileri gibi, savaşlar arası dönemde Orta Avrupa'da bulunan bazı 'küçük' faşist hareketlerin komşuları üzerinde yarattıkları etkileri düşünebiliriz. Yeni eleştirel karşılaştırmalı çalışmalar dalgası, yeni ulusaşırı bakış açıları ile araştırma yaklaşımlarını teşvik ederek, faşizm çalışmalarının özgün yönlere doğru evrimleşmesinin önünü açmaktadır.

KAYNAKÇA

Adamson, Walter L. (1980), "Gramsci's interpretation of fascism", *Journal of the History of Ideas*, 41(4): s. 615-633.

Adler, Les K. ve Paterson, Thomas G. (1970), "Red Fascism: The Merger of Nazi Germany and Soviet Russia in the American Image of Totalitarianism, 1930's-1950's", *The American Historical Review*, 75: 1046-1064.

Albanese, Catherine L. (1976), *Sons of the Fathers: The Civil Religion of the American Revolution*, Philadelphia, PA: Temple University Press.

Allardyce, Gilbert (1979), "What Fascism Is Not: Thoughts on the Deflation of a Concept", *The American Historical Review*, 84(2): 367-388.

Apter, David A. (1963), "Political religion in the New Nations", Clifford Geertz (der.) *Old Society and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa* içinde, New York: Free Press, 57-103.

Arendt, Hannah (1951), *The Origins of Totalitarianism*, New York: Harcourt Brace Jovanovich. [Türkçesi: *Totalitarizmin Kaynakları 1: Antisemitizm*, çev. Bahadır Sina Şener, 1997; *2: Emperyalizm*, çev. Bahadır Sina Şener, 1998; *3: Totalitarizm*, çev. İsmail Serin, 2014; İletişim Yayınları, İstanbul].

Aron, Raymond (1965), *Démocratie et totalitarisme*, Paris: Gallimard; İngilizce baskısı: *Democracy and Totalitarianism*, Londra: Weidenfeld and Nicholson, 1968.

Bârsch, Claus-Ekkehard (1999), *Die politische Religion des Nationalsozialismus*, Munich: Wilhelm Fink.

Bauerkämper, Arnd (2006), "A New Consensus? Recent Research on Fascism in Europe, 1918-1945", *History Compass*, 4(3): 536-566.

Bauman, Zygmunt (1991), *Modernity and the Holocaust*. Ithaca, NY: Cornell University Press. [Türkçesi: *Modernite ve Holocaust*, çev. Sûha Sertabiboğlu, Versus, İstanbul, 2007].

Beetham, David (1983), *Marxism in Face of Fascism*, Manchester: Manchester University Press.

Bellah, Robert (1967), 'Civil Religion in America', *Daedalus*, 97(1): 1-21.

Berezin, Mabel (1997), *Making the Fascist Self: The Political Culture of Interwar*, Ithaca, NY: Cornell University Press.

Bessel, Richard (der.) (1996), *Fascist Italy and Nazi Germany: Comparisons and Contrasts*, New York: Cambridge University Press.

Blackbourn, David ve Eley, Geoff (1984), *The Peculiarities of German History: Bourgeois Society and Politics in Nineteenth-century Germany*, Oxford: Oxford University Press.

Blinkhorn, Martin (2000), *Fascism and the Right in Europe, 1919-1945*, Harlow: Longman.

Blinkhorn, Martin (2004), "Afterthoughts, Route Maps and Landscapes: Historians, 'Fascist Studies' and the Study of Fascism", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 5(3): 507-526.

Bracher, Karl Dietrich (1970), *The German Dictatorship: The Origins, Structures, and Effects of National Socialism*, New York: Praeger.

Burke, Peter (2005), *History and Social Theory*, Ithaca, NY: Cornell University Press. [Türkçesi: *Tarih ve Toplumsal Kuram*, çev. Mete Tunçay, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2012].

Burleigh, Michael (2000), *The Third Reich: A New History*, New York: Hill and Wang.

Burleigh, Michael (2005), *Earthly Powers: The Clash of Religion and Politics in Europe from the French Revolution to the Great War*, New York: HarperCollins.

Burleigh, Michael (2007), *Sacred Causes: The Clash of Religion and Politics from the Great War to the War on Terror*, New York: HarperCollins.

Burrin, Phillipe (1997), "Political Religion: The Relevance of a Concept", *History and Theory*, 9(1-2): 321-349.

Burrowes, Robert (1969), "Totalitarianism: The Revised Standard Version", *World Politics*, 21(2): 272-294.

Carrier, James G. (der.) (1995), *Occidentalism: Images of the West*, Oxford: Clarendon Press.

Carsten, F.L. (1967), *The Rise of Fascism*, Berkeley, CA: University of California Press.

Chomsky, Noam ve Herman, Edward S. (1979), *The Washington Connection and Third World Fascism*, Boston: South End Press.

Cohen, Deborah ve O'Connor, Maura (der.) (2004), *Comparison and History: Europe in Cross-National Perspective*, New York: Routledge.

Connolly, W.E. (1976), *The Term of Political Discourse*, Lexington, DC: Heath.

Davies, Peter ve Lynch, Derek (2002), *The Routledge Companion to Fascism and the Far Right*, New York: Routledge.

de Felice, Renzo (der.) (1965-1997), *Mussolini*, 8 cilt, Torino: Einaudi.

de Felice, Renzo (1969), *Le interpretazioni del fascismo*. Roma: Laterza. İngilizce baskısı: *Interpretations of Fascism*, (çev.) B. H. Everett. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1977.

de Felice, Renzo (der.) (1970), *Il Fascismo: le interpretazioni dei contemporanei e degli storici*, Roma: Laterza.

de Felice, Renzo (1975), *Intervista sul fascismo, a cura di Michael A. Ledeen*, Bari: Laterza; İngilizce baskısı: *Fascism: An Informal Introduction to its Theory and Practice, an Interview with Michael A. Ledeen*, New Brunswick, NJ: Transaction Books, 1976.

de Felice, Renzo (der.) (1976), *Antologia sul fascismo*, 2 cilt, Roma: Laterza.

de Felice, Renzo ve Fermi, Laura (1961), *Mussolini*, Chicago: University of Chicago Press.

de Grazia, Victoria (1992), *How Fascism Ruled Women: Italy, 1922-1945*, Berkeley, CA: University of California Press.

Dimitrov, Georgi (1935), "The Fascist Offensive and the Tasks of the Communist International in the Struggle of the Working Class against Fascism", Komünist Enternasyonal'in Yedinci Dünya Kongresinde sunulan Ana Rapor, 02 Ağustos 1935. Web adresi: http://www.marxists.org/reference/archive/dimitrov/works/1935/08_02.htm

Dimitrov, Georgi (1967), *Selected Works*, 2 cilt, Sofia: Foreign Languages Press. [Türkçesi: *Georgi Dimitrovun Günlükleri* (3 Cilt), çev. Rüstem Aziz, TÜSTAV, İstanbul, 2005].

Dimitrov, Georgi (2002), *Against Fascism and War*, New York: International Publisher. [Türkçesi: *Faşizme Karşı Birleşik Cephe*, çev. Seçkin Selvi Cılızoğlu ve Ali Özer, Evrensel, İstanbul, 2005].

Durham, Martin (1998), *Women and Fascism*, Londra: Routledge.

Durham, Martin (2004), "The Upward Path: Palingenesis, Political Religion and the National Alliance", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 5(3): 454-468.

Durkheim, Emile (2001), *The Elementary Forms of Religious Life*, Oxford: Oxford University Press. [Türkçesi: *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*, çev. Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul, 2010].

Dutt, Rajani Palme (1934), *Fascism and Social Revolution*. New York: International Press.

Eatwell, Roger (1996), "On Defining the 'Fascist Minimum': The Centrality of Ideology", *Journal of Political Ideologies*, 1(3): 303-319.

Eatwell, Roger (2003), "Reflections on Fascism and Religion", *Totalitarian Movements and Political Religion*, 4(3): 145-166.

Evans, Richard J. (1987), *Rethinking German History: Nineteenth-century Germany and the Origins of the Third Reich*, Londra: HarperCollins.

Evans, Richard J. (1989), *In Hitler's Shadow: West German Historians and the Attempt to Escape the Nazi Past*, New York: Pantheon.

Fabio-Liguori, Frosini (der.) (2004), *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, Roma: Carocci.

Falasca-Zamponi, Simonetta (2000a), 'The Sacralization of Politics in Fascist Italy', *History of Religions*, 40: 4.

Falasca-Zamponi, Simonetta (2000b), *Fascist Spectacle: The Aesthetics of Power in Mussolini's Italy*, Berkeley, CA: University of California Press.

Freeden, Michael (1986) *Liberalism Divided: A Study in British Political Thought 1914-1939*, Oxford: Oxford University Press.

Friedrich, Carl J. (der.) (1964), *Totalitarianism*, New York: Grosset & Dunlap.

Friedrich, Carl J. ve Brzezinski, Zbigniew K. (1956), *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Furet, François (1999), *The Passing of an Illusion: The Idea of Communism in the Twentieth Century*, Chicago: University of Chicago Press.

Furet, François ve Nolte, Ernst (2001), *Fascism and Communism*, Lincoln, NE: University of Nebraska Press.

Gentile, Emilio (1986), "Fascism in Italian Historiography: In Search of an Individual Historical Identity", *Journal of Contemporary History*, 21: 179-208.

Gentile, Emilio (1990), "Fascism as Political Religion", *Journal of Contemporary History*, 25(2-3): 229-251.

Gentile, Emilio (1992), 'Fascismo', *Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti, 1979-1992* içinde, V Appendice, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana.

Gentile, Emilio (1993), *Il culto del littorio: la sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*, Roma: Laterza.

Gentile, Emilio (1996), *The Sacralization of Politics in Fascist Italy*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Gentile, Emilio (1997), "Renzo de Felice: A Tribute", *Journal of Contemporary History*, 32(2): 139-151.

Gentile, Emilio (2000), "The Sacralization of Politics: Definitions, Interpretations and Reflections on the Question of Secular Religion and Totalitarianism", *Totalitarian Movements and Political Religion*, 1(1): 18-55.

Gentile, Emilio (2002), *Fascismo. Storia e Interpretatione*. Roma: Laterza.

Gentile, Emilio (2004), "Fascism, Totalitarianism and Political Religion: Definitions and Critical Reflections on Criticism of an Interpretation", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 5(3): 326-375.

Gentile, Emilio (2006), *Politics as Religion*, Princeton. NJ: Princeton University Press.

Gentile, Emilio (2008), *God's Democracy: American Religion after September 11*, Westport, CT: Praeger.

Gentile, Giovanni (2002), *Origins and Doctrine of Fascism*, New Brunswick, NJ: Transaction.

Gleason, Abbott (1995), *Totalitarianism: The Inner History of the Cold War*, New York: Oxford University Press.

Gottlieb, Julie V. (2000), *Feminine Fascism: Women in Britain's Fascist Movement, 1923-45*. Londra: I. B. Tauris.

Gottlieb, Julie V. (2004), "Women and British Fascism Revisited: Gender, the Far-Right, and Resistance", *Journal of Women's History*, 16(3): 108-123.

Grand, Alexander de (1991), "Cracks in the Façade: The Failure of Fascist Totalitarianism in Italy, 1935-9", *European History Quarterly*, 21: 515-535.

Greene, Nathaniel (der.) (1968), *Fascism: An Anthology*, New York: Crowell.

Gregor, A. James (1974), *Interpretations of Fascism*, Morristown, NJ, General Learning Press; Yeni baskısı: New Brunswick, NJ: Transaction, 1997.

Gregor, A. James (1979), *Young Mussolini and the Intellectual Origins of Fascism*, Berkeley, CA: University of California Press.

Gregor, A. James (2000), *The Faces of Janus: Marxism and Fascism in the Twentieth Century*, New Haven, CT: Yale University Press. [Türkçesi: *Janus'un Yüzleri: 20. Yüzyılın İkiz Kardeşleri Marksizm ve Faşizm*, çev. Deniz Öktem, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2003].

Gregor, A. James (2006), *The Search for Neofascism: The Use and Abuse of Social Science*, Cambridge: Cambridge University Press.

Griffin, Roger (1991), *The Nature of Fascism*, New York: St. Martin's Press. [Türkçesi: *Faşizmin Doğası*, çev. Ali Selman, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014].

Griffin, Roger (der.) (1995), *Fascism*, Oxford: Oxford University Press.

Griffin, Roger (der.) (1998), *International Fascism: Theories, Cases, and the New Consensus*, Londra: Arnold.

Griffin; Roger (2002a), "The Palingenetic Political Community: Rethinking the Legitimization of Totalitarian Regimes in Inter-War Europe", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 3(3): 24-43.

Griffin, Roger (2002b), "The Primacy of Culture: The Current Growth (or Manufacture) of Consensus within Fascist Studies", *The Journal of Contemporary History*, 37(1): 21-43.

Griffin, Roger (2004), "Introduction: God's Counterfeiters? Investigating the Triad of Fascism, Totalitarianism, and (Political) Religion", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 5(3): 291-326.

Griffin, Roger (2005a), "Cloister or Cluster? The Implications of Emilio Gentile's Ecumenical Theory of Political Religion for the Study of Extremism", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 6(1): 33-52.

Griffin, Roger (der.) (2005b), *Fascism, Totalitarianism and Political Religion*, Londra: Routledge.

Griffin, Roger (2007), *Modernism and Fascism: The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler*, Houndsmill: Palgrave Macmillan.

Griffin, Roger, Loh, Werner ve Umland, Andreas (der.) (2006), *Fascism Past and Present, West and East: An International Debate on Concepts and Cases in the Comparative Study of the Extreme Right*. Stuttgart: Ibidem-Verlag.

Groth, Alexander J. (1964), "The 'isms' in Totalitarianism", *The American Political Science Review*, 58: 888-901.

Gurian, Waldemar (1964), "Totalitarianism as Political Religion", C. Friedrich (der.), *Totalitarianism* içinde, New York: Grosset & Dunlap, s. 119-129.

Hagtvet, Bernt ve Kühnl, Reinhard (1980), "Contemporary Approaches to Fascism: A Survey of Paradigms", S.U. Larson, B. Hagtvet ve J.S. Myklebust (der.) *Who Were the Fascists? Social Roots of European Fascists* içinde, Bergen: Universitetsforlaget, s. 26-51.

Halberstam, Michael (1998), "Totalitarianism as a Problem for the Modern Conception of Polities", *Political Theory*, 26(4): 459-488.

Haupt, Heinz-Gerhard ve Kocka, Jürgen (2004), "Comparative History: Methods, Aims, Problems", Deborah Cohen ve Maura O'Connor (der.) *Comparison and History: Europe in Cross-National Perspective* içinde, New York: Routledge, 23-39.

Historikerstreit (1993), *Forever in the Shadow of Hitler? Original Documents of the Historikerstreit, the Controversy Concerning the Singularity of the Holocaust*, Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.

Hughey, Michael W. (1983), *Civil Religion and Moral Order: Theoretical and Historical Dimensions*, Westport, CT: Greenwood Press.

Huttner, Markus (1999), *Totalitarismus und säkulare Religionen: Zur Frügeschichte totalitarismuskritischer Begriffs- und Theoriebildung in Großbritannien*, Bonn: Bouvier.

Iordachi, Constantin (2004), *Charisma, Politics and Violence: The Legion of "Archangel Michael" in Inter-war Romania*, Trondheim: Trondheim Studies on East European Cultures and Societies.

Kaelble, Hartmut ve Schriewer, J. (der.) (2003), *Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt/Main: Campus.

Kallis, Aristotle A. (2000), *Fascist Ideology: Territory and Expansionism in Italy and Germany, 1922-1945*, Londra: Routledge.

Kallis, Aristotle A. (2002), *Fascism: A Reader - Historians and Interpretations of Fascism*, Londra: Routledge.

Kallis, Aristotle A. (2004), "Studying Fascism in Epochal and Diachronic Terms: Ideological Production, Political Experience and the Quest for 'Consensus'", *European History Quarterly*, 34(1): 9-42.

Kedward, H. R. (1971), *Fascism in Western Europe, 1900-45*, New York: New York University Press.

Kershaw, Ian (1989), *The Nazi Dictatorship: Problems and Perspectives of Interpretation*, Londra: E. Arnold.

Kershaw, Ian ve Lewin, Moshe (der.) (1997), *Nazism and Stalinism: Dictatorships in Comparison*, Cambridge: Cambridge University Press.

Knox, MacGregor (2000), *Common Destiny: Dictatorship, Foreign Policy, and War in Fascist Italy and Nazi Germany*, Cambridge: Cambridge University Press.

Knox, MacGregor (2007), *To the Threshold of Power, 1922/33: Origins and Dynamics of the Fascist and National Socialist Dictatorships*, Cambridge: Cambridge University Press.

Kocka, Jürgen (1988), "German History before Hitler: The Debate about the German Sonderweg", *Journal of Contemporary History*, 23: 3-16.

Kocka, Jürgen (1999), "Asymmetrical Historical Comparison: The Case of the German Sonderweg", *History and Theory*, 38(1): 40-50.

Laqueur, Walter (der.) (1976) *Fascism: A Reader's Guide. Analyses, Interpretations, Bibliography*, Berkeley, CA: University of California Press.

Laqueur, Walter (der.) (1996), *Fascism: Past, Present, Future*, New York: Oxford University Press.

Laqueur, Walter ve Mosse, George L. (der.) (1966), *International Fascism, 1920-1945*, New York: Harper & Row.

Larsen, Stein Ugelvik (2001), "Was There Fascism Outside Europe? Diffusion from Europe and Domestic Impulses", Stein Ugelvik Larsen (der.), *Fascism Outside Europe* içinde, Boulder Social Science Monographs, Dağıtımcısı: Columbia University Press, New York, s. 705-818.

Larson, Stein Ugelvik, Hagtvet, Bernt ve Myklebust, Jan Petter (der.) (1980), *Who Were the Fascists? Social Roots of European Fascists*, Bergen: Universitetsforlaget.

Ledeen, Michael (1972), *Universal Fascism: The Theory and Practice of the Fascist International, 1928-1936*. New York: H. Fertig.

Ledeen, Michael A. (1976), "Renzo de Felice and the Controversy over Italian Fascism", *Journal of Contemporary History*, 11(4): 269-283.

Lepenies, Wolf (der.) (2003), *Entangled Histories and Negotiated Universals*, Frankfurt/Main: Campus.

Ley, Michael (1997), *Apokalypse und Moderne: Aufsätze zu politischen Religionen*, Viyana: Sonderzahl.

Ley, Michael ve Schoeps, Julius H. (1997), *Der Nationalsozialismus als politische Religion*, Bodenheim b. Mainz: Philo Verlagsgesellschaft.

Linehan, Thomas (2004), "The British Union of Fascists as a Totalitarian Movement and Political Religion", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 5(3): 397-418.

Linz, Juan J. (1975), "Totalitarian and Authoritarian Regimes", F.I. Greenstein ve N.W. Polsby (der.), *Handbook of Political Science: Macropolitical Theory*, içinde, Cilt 3. Reading, MA: Addison-Wesley, s. 175-411.

Linz, Juan J. (1976), "Some Notes toward a Comparative Study of Fascism in Sociological Historical Perspective", Walter Laqueur (der.), *Fascism: A Readers Guide. Analyses, Interpretations, Bibliography* içinde, Berkeley, CA: University of California Press, 2-103.

Linz, Juan J. (1980), "Political Space and Fascism as a Late-Comer", S.U. Larson, B. Hagtvet and J.S. Myklebust (der.), *Who Were the Fascists? Social Roots of European Fascists* içinde, Bergen: Universitetsforlaget, s. 153-189.

Linz, Juan J. (1997) "Totalitarianism and Authoritarianism: My Recollections on the Development of Comparative Politics", Alfons Söllner, Ralf Walkenhaus, and Karin Wieland (der.), *Totalitarismus: eine Ideengeschichte des 20. Jahrhunderts* içinde, Berlin: Academie Verlag, s. 141-157.

Linz, Juan J. (2000), *Totalitarian and Authoritarian Regimes*, Boulder, CO: Lynne Rienner. [Türkçesi: *Totaliter ve Otoriter Rejimler*, çev. Ergun Özbudun, Liberte, İstanbul, 2012].

Losurdo, Domenico (2004), 'Towards a Critique of the Category of Totalitarianism', *Historical Materialism*, 12(2): 25-55.

Lübbe, Hermann (1995), *Heilserwartung und Terror: Politische Religionen des 20. Jahrhunderts*, Düsseldorf: Patmos.

Maier, Charles (1988), *The Unmasterable Past*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Maier, Hans (1995), *Politische Religionen: die totalitaren Regime und das Christentum*, Freiburg im Breisgau: Herder Spektrum.

Maier, Hans (2004), *Totalitarianism and Political Religions*, C. 1: *Concepts for the comparison of dictatorships*, Londra: Routledge.

Maier, Hans (2007), "Political Religion: A Concept and its Limitations", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 1: 5-16.

Maier, Hans ve Bruhn, Jodi (2007), *Totalitarianism and Political Religions*, C. 3: *Concepts for the Comparison of Dictatorships: Theory and History of Interpretation*, Londra: Routledge.

Maier, Hans ve Schäfer, Michael (der.) (1997), *Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des Diktaturvergleichs*, 3 cilt, Paderborn.

Mandel, Ernest (1971), "Introduction", Leon Trotsky, *The Struggle Against Fascism in Germany* içinde, New York: Pathfinder Press. [Türkçesi: *Faşizme Karşı Mücadele*, çev. Orhan Koçak ve Orhan Dilber, Yazın Yayınları, İstanbul, 1998].

Mann, Michael (2004), *Fascists*, Cambridge: Cambridge University Press.

Mason, Timothy M. (1968), "Primacy of Politics: Politics and Economics in National Socialist Germany", S.J. Woolf (der.) *The Nature of Fascism* içinde, New York: Random House, s. 165-195.

Mason, Timothy M. (1977), "National Socialism and the German Working Class, 1925-May 1933", *New German Critique*, 11: 49-93.

Mason, Timothy M. (1991), "Whatever Happened to 'Fascism'?", *Radical History Review*, 49: 89-98.

Mason, Timothy M. (1995), *Nazism, Fascism, and the Working Class*, Cambridge: Cambridge University Press.

Mateescu, Dragos (2006), "Kemalism in the Era of Totalitarianism: A Conceptual Analysis", *Turkish Studies*, 7(2): 225-241.

Merkl, Peter H. (1980), "Comparing Fascists Movements", Stein Ugelvik Larson, Bernt Hagtvet ve Jan Petter Myklebust (der.), (1980), *Who Were the Fascists? Social Roots of European Fascists* içinde, Bergen: Universitetsforlaget, s. 752-783.

Morgan, Philip (2003), *Fascism in Europe, 1919-1945*, Londra: Routledge.

Mosse, George L. (1966), "Introduction: The Genesis of Fascism", *Journal of Contemporary History*, 1(1): 14-26.

Mosse, George L. (1989), "Fascism and the French Revolution", *Journal of Contemporary History*, 224: 5-26.

Mosse, George L. (1991). *The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*, Ithaca, NY: Cornell University Press.

Nolte, Ernst (1963), *Der Faschismus in seiner Epoche: die Action française, der italienische Faschismus, der Nationalsozialismus*, München: R. Piper; İngilizce baskı-

sı: *Three Faces of Fascism: Action Française, Italian Fascism, National Socialism.* New York: Holt, Rinehart and Winston, 1965.

Nolte, Ernst (1968a), *Der Faschismus. Von Mussolini zu Hitler. Texte, Bilder und Dokumente,* Münchcn: Desch.

Nolte, Ernst (1968b), *Die faschistischen Bewegungen. Die Krise des liberalen System und die Entwicklung der Faschismen,* Münchcn: Deutscher Taschenbuch Verlag.

Nolte, Ernst (1977), *Marxismus, Faschismus, kalter Krieg: Vorträge und Aufsätze, 1964-1976,* Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt. İngilizce baskısı: *Marxism, Fascism, Cold War,* Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1982.

Orlow, Dietrich (2003), "Fascists among Themselves: Some Observations on West European Politics in the 1930s", *European Review,* 11(3): 245-266.

Otto, Rudolf (1923), *The Idea of the Holy,* Oxford: Oxford University Press. [Türkçesi: *Kutsal'a Dair,* çev. Sevil Ghaffari, Altıkırkbeş Yayınları, İstanbul, 2014].

Passmore, Kevin (2002), *Fascism: A Very Short Introduction,* Oxford: Oxford University Press. [Türkçesi: *Faşizm,* çev. Sinem Gül, Dost, Ankara, 2014].

Paxton, Robert O. (1998), "The Five Stages of Fascism", *The Journal of Modern History,* 70(1): 1-23.

Paxton, Robert O. (2004), *The Anatomy of Fascism,* Londra: Allen Lane. [Türkçesi: *Faşizmin Anatomisi,* çev. Hakan Atay ve Hivren Demir Atay, İletişim Yayınları, Istanbul, 2014].

Payne, Stanley G. (1976), "Fascism in Eastern Europe", Walter Laqueur (der.), *Fascism: A Reader's Guide. Analyses, Interpretations, Bibliography* içinde, Berkeley, CA: University of California Press, 295-311.

Payne, Stanley G. (1978), "Interpretations of Fascism", *Political Science Quarterly,* 93(1): 129.

Payne, Stanley G. (1979), "[What Fascism Is Not: Thoughts on the Deflation of a Concept]: Comment", *The American Historical Review,* 84(2): 389-394.

Payne, Stanley G. (1980a), "The Concept of Fascism", Stein Ugelvik Larson, Bernt Hagtvet ve Jan Petter Myklebust (der.), (1980), *Who Were the Fascists? Social Roots of European Fascists* içinde, Bergen: Universitetsforlaget, s. 14-25.

Payne, Stanley G. (1980b), *Fascism: Comparison and Definition,* Madison, WT: University of Wisconsin Press.

Payne, Stanley G. (1995), *A History of Fascism, 1914-1945,* Madison, WI: University of Wisconsin Press.

Payne, Stanley G. (2005), "On the Heuristic Value of the Concept of Political Religion and its Application", *Totalitarian Movements and Political Religions,* 6(2): 163-174.

Poulantzas, Nicos (1974), *Fascism and Dictatorship,* Londra: New Left Books. [Türkçesi: *Faşizm ve Diktatörlük,* çev. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004].

Reichardt, Sven ve Nolzen, Armin (der.) (2005), *Faschismus in Italien und Deutschland. Studien zu Transfer und Veigleich,* Göttingen: Wallstein Verlag.

Richey, R.E. ve Jones, D.G. (der.) (1974), *American Civil Religion,* New York: Free Press.

Richmond, Kathleen (2003), *Women and Spanish Fascism: The Women's Section of the Falange, 1934-1959,* Londra: Routledge.

Riegel, Klaus-Georg (2005), "Marxism-Leninism as a Political Religion", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 6(1): 97-126.

Roberts, David D., De Grand, Alexander, Antliff, Mark ve Linehan, Thomas (2002), "Comments on Roger Griffin, 'The Primacy of Culture'", *Journal of Contemporary History*, 37(2): 259-274.

Said, Edward (1979), *Orientalism*, New York: Vintage Books, [Türkçesi: *Şarkiyatçılık*, çev. Berna Ülner, Metis, İstanbul, 2013].

Sauer, Wolfgang (1967), "National Socialism: Totalitarianism or Fascism?", *The American Historical Review*, 73: 404-424.

Schieder, Rolf (1987), *Civil Religion. Die religiöse Dimension der politischen Kultur*, Gütersloh: G. Mohn.

Schieder, Wolfgang (1996), "Das italienische Experiment. Der Faschismus als Vorbild in der Krise der Weimarer Republik", *Historische Zeitschrift*, 262: 73-125.

Seigel, Micol (2005), 'Beyond Compare: Comparative Method after the Transnational Turn', *Radical History Review*, 91: 62-90.

Shenfield, Stephen D. (2001), *Russian Fascism: Traditions, Tendencies, and Movements*, Armonk, NY: M.E. Sharpe.

Shorten, Richard (2003) "The Enlightenment, Communism and Political Religion: Reflections on a Misleading Trajectory", *Journal of Political Ideologies*, 8(1): 13-38.

Sigmund, Anna Maria (2000), *Women of the Third Reich*, Richmond Hill, Ont: NDE Publishing.

Spackman, Barbara (1996), *Fascist Virilities: Rhetoric, Ideology, and Social Fantasy in Italy*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Stark, Rodney (2003), *For the Glory of God: How Monotheism led to Reformations, Witch-Hunts and the End of Slavery*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Sternhell, Zeev (1983), *Ni Droite, Ni Gauche: L'ideologie fasciste en France*, Paris: Editions du Seuil; Bruxelles: Complex, 1987, 2000. İngilizce baskısı: *Neither Right Nor Left: Fascist Ideology in France*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996.

Talmon, Jacob L. (1960), *Political Messianism: The Romantic Phase*, New York: Praeger.

Talmon, Jacob L. (1970), *The Origins of Totalitarian Democracy*, New York: Norton.

Talmon, Jacob L. (1979), *Romanticism and Revolt: Europe 1815-1848*, New York: Norton.

Talmon, Jacob L. (1991), *Tire Myth of the Nation and the Vision of Revolution: Ideological Polarisation in the Twentieth Century*, New Brunswick, NJ: Transaction.

Tannenbaum, Edward R. (1972), *The Fascist Experience: Italian Society and Culture, 1922-1945*, New York: Basic Books.

Theweleit, Klaus (1987-1989), *Male Fantasies*, 2 cilt, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Todorova, Maria (1997), *Imagining the Balkans*, New York: Oxford University Press. [Türkçesi: *Balkanlar'ı Tahayyül Etmek*, çev. Dilek Şendil, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003].

Trotsky, Leon (1944), *Fascism: What it Is - How to Fight it*, New York: Pioneer.

Umland, Andreas (2004), "Concepts of Fascism in Contemporary Russia and the West", *Political Studies Review*, 3: 34-49.

Vago, Bela (1976), "Fascism in Eastern Europe", Walter Laqueur (der.), *Fascism: A Reader's Guide. Analyses, Interpretations, Bibliography* içinde, Berkeley, CA: University of California Press, s. 229-253.

Voegelin, Eric (1938), *Die Politische Religionen*, Vienna: Bermann-Fischen Verlag. İngilizce baskısı: *The Political Religions*, Lewiston, NY: E. Mellen Press, 1986.

Voegelin, Eric (1952), *The New Science of Politics*, Chicago: University of Chicago Press.

Voegelin, Eric (1998), *Religion and the Rise of Modernity*, Columbia, MO: University of Missouri Press.

Voegelin, Eric (1999a), *Hitler and the Germans*, Columbia, MO: University of Missouri Press.

Voegelin, Eric (1999b), *Collected Works*, C. 5: *Modernity without Restraint*, Columbia, MO: University of Missouri Press.

Vondung, Klaus (2005), "National Socialism as a Political Religion: Potentials and Limits of an Analytical Concept", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 6(1): 87-95.

Weber, Eugen (1962), *Action Française: Royalism and Reaction in Twentieth Century France*, Stanford, CA: Stanford University Press.

Weber, Eugen (1964), *Varieties of Fascism: Doctrines of Revolution in the Twentieth Century*, Princeton, NJ: Van Nostrand.

Wehler, Hans-Ulrich (1985), *The German Empire, 1871-1918*, Providence, RI: Berg.

Weiss, John (der.) (1969), *Nazis and Fascists in Europe, 1918-1945*, Chicago: Quadrangle Books.

Werner, Michael ve Zimmermann, Bénédicte (2006), "Beyond Comparison: *Histoire Croisée* and the Challenge of Reflexivity", *History and Theory*, 45: 30-50.

Wimberley, R. C. (1976), 'Testing the Civil Religion Hypothesis', *Sociological Analysis*, 37: 341-352.

Wolff, Larry (1994), *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*, Stanford, CA: Stanford University Press.

Woolf, S. J. (der.) (1968), *The Nature of Fascism*, New York: Random House.

Woolf, S. J. (der.) (1969), *European Fascism*, New York: Vintage Books.

Zaslavsky, Viktor (2003), "The Post-Soviet Stage in the Study of Totalitarianism. New Trends and Methodological Tendencies", *Russian Social Science Review*, 44(5): 4-31.

Žižek, Slavoj (2002), *Did Somebody Say Totalitarianism? Five Interventions in the (Mis)Use of a Notion*, New York: Verso. [Türkçesi: *Biri Totalitarizm mi Dedi? Bir Nosyonun (Kötüye) Kullanımına Beş Müdahale*, çev. Halil Nalçaoğlu, Epos Yayınları, Ankara, 2006].

Žižek, Slavoj (2005), "The Two Totalitarianisms", *Londra Review of Books*, 17 Mart.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAPSAYICI FAŞİZMİ TANIMLAMAK

Yeni Bir Uzlaşı mı?

1

Faşizm

ZEEV STERNHELL

İsrailli tarihçi ve siyaset bilimci Zeev Sternhell, son yıllarda faşist ideolojinin yükselişi ve temel özellikleri konusunda öncü bir akademik otorite haline gelmiştir. Sternhell, faşizmi (bir ideoloji, bir hareket ve bir rejim olarak) üç farklı seviyede varlık bulmuş, Avrupa'nın genelini kapsayan bir olgu olarak ele almaktadır. Profesörü ve akıl hocası Jacob L. Talmon'un açtığı yolu izleyen Sternhell (bkz. Sternhell, 1996), ezber bozan çalışmalarında Fransa (1972; 1978; 1986; 1994; 1996) ve İtalya'ya odaklanarak ve çalışmasını, Avrupa genelini kapsayan sentezleyici bir bakış açısıyla destekleyerek (2000) faşist ideolojinin entelektüel köklerini incelemiştir.

Bir ansiklopedi maddesi için yazılan bu makale, Sternhell'in eserlerinde geliştirdiği temel savlara bir girizgâh sağlamakta ve faşizm yaklaşımını özetlemektedir. Sternhell, savaşlar arası dönemdeki faşist ideolojiyi, Birinci Dünya Savaşı öncesi bazı ideolojik akımların yüzyılın dönümündeki entelektüel devrimin süzgecinden geçmesi, daha sonra bu savaşta gerçekleştirilen siyasal uygulamalarla somutlaşması ve uygulamaya dökülmesiyle elde edilen uzun vadeli bir sentezin sonucu olarak görmektedir. Faşist ideoloji, 18. yüzyıl Aydınlanma'sına ve Fransız Devrimi'nin siyasal kültürüne bir tepki olarak doğmuştu. Sternhell'in "Franco-İtalyan kültürel kompleksi" olarak adlandırdığı başlıca iki entelektüel/siyasal akımın karışımından doğan özgün bir yapıydı (Sternhell, Sznajder ve Asheri 1944: 4): (a) Milliyetçiliğin, Fransız siyasal düşünürleri ve aktivistleri Maurice Barrés (1862-1923) ile Acti-

on Française'un lideri Charles Maurras (1868-1952) ve İtalyan yazar, gazeteci, milliyetçi aktivist ve İtalyan Milliyetçi Derneği'nin (Associazione Nazionalista Italiana) kurucusu Enrico Corradini (1865-1931) tarafından tutarlı bir siyasal teoriye dönüştürülmesi ve (b) Georges Sorel'in (1847-1922) öncülük ettiği "Yeni Ekol"ün başlattığı ve Alman sosyolog Robert Michels (1876-1936) ve Arturo Labriola (1873-1959), Sergio Nanunzio, Paolo Orano ve Benito Mussolini (1883-1945) gibi İtalyan devrimci sendikacıları tarafından sürdürülen Marksizmin yeniden formülasyonu. Faşizm bunlara ilave olarak, Sosyal Darwinizm, Fransız filozof Henri Bergson (1859-1941) ve Alman filozof Friedrich Nietzsche'nin (1844-1900) Kartezyencilik ve Kant karşıtı felsefeleri, Fransız Gustav Le Bon'un (1841-1931) toplumsal psikolojisi ve İtalyan Vilfredo Pareto'nun (1848-1923) sosyolojisine de çok şey borçludur. Faşist ideolojinin yarattığı sentezin sonucu, "biyolojik determinizme dayanan organik, kabilesel, dışlayıcı bir milliyetçilik"ti. Bu nevi şahsına münhasır sentezin oluşumu, Birinci Dünya Savaşı'ndan epey önce tamamlanmıştı. Buna rağmen "fikirlerin uygulamaya konduğu hakiki bir laboratuvar" olan Birinci Dünya Savaşı'nın yarattığı kargaşa, savaşlar arası dönemde önemli bir kitlesel hareket olarak faşizmin sahneye çıkışına vesile olmuştu.

Sternhell eserinde, faşizm çalışmalarına önemli yenilikler getirmiş ve bunları belgelemiştir. İlk olarak, temellerini "Belle Époque'un muhteşem ideolojik laboratuvarına" dayandırarak, faşist ideolojinin köklerini 1880'lere kadar uzatmıştır (Sternhell, 1986: 29). Ayrıca tartışmalı bir biçimde, tarihsel bir olgu olarak faşizmin gebelik aşamasının, Birinci Dünya Savaşı'ndan epey önce tamamlanmış olduğunu ileri sürmüş ve bunu "somut bir kavramsal çerçeve"yle desteklemiştir (1986: 1). İkinci olarak Sternhell, İtalya'da benzer bir siyasal akımın ortaya çıkmasından yirmi yıl önce, faşizmi doğuran entelektüel bir laboratuvar olarak Fransa'ya olağanüstü bir önem atfetmiştir (*a.g.e.*, s. 29). İdeolojik "zenginliği" ve yüksek entelektüel standartları göz önünde bulundurulduğunda, Fransız faşist literatürü elbette yurtdışında kayda değer bir etki yaratmıştır (*a.g.e.*, s. 6, 7, 27-29). Her ne kadar bariz derecede zayıf ve siyasal iktidarı ele geçirmekte başarısız olmuş olsa da, Sternhell'e göre "terimin Weberci anlamında ideal faşist 'düşünce'ye en çok yaklaşan" Fransız faşizmi olmuştur (*a.g.e.*, s. 26-27). Üçüncü olarak, faşizmin "milli, ahlâki ve psikolojik bir devrim" gerçekleştirmeyi hedefleyen, devrimci niteliğini vurgulamıştır. Faşizm, sınıf engellerini aşan organik bir toplum ve yüce bir siyasal pratik kategorisi ola-

rak milletin ahlâki birliğine dayanan "yeni bir medeniyet" idealine öncülük etmiştir. Dördüncü olarak liberalizmi, burjuva materyalizmini ve Marksizmi hedef alan iki yüz yıllık Aydınlanma karşıtı isyanın zirve noktası olarak faşizmin, doğası itibariyle çelişkilerle dolu olduğunu vurgulamıştır. Fakat Sternhell, faşist ideolojinin sadece olumsuzladığı ve inkâr ettiği şeylere indirgenemeyeceğini ikna edici bir şekilde savunmuştur. Beşinci olarak faşizmin, yüzyılın dönümünde Fransa ve İtalya'da materyalizme karşı gerçekleşen sosyalist isyan göz önünde bulundurulmadan anlaşılamayacak, solcu entelektüel ve siyasal köklerini vurgulamıştır. Son olarak Sternhell, hem ideoloji hem de pratik açılardan faşizmi totaliteryanizmin paradigmatik bir tezahürü olarak görmüş ve son çalışmalarında, faşizm ile komünizmin karşılaştırılması konusunda çalışmıştır (Avineri ve Sternhell, 2003). Her ne kadar faşizmin kapsayıcı bir doğaya sahip olduğu savına bağlı kalsa da, Sternhell'in Nasyonal Sosyalizmi savaşlar arası dönem faşizmleri arasına dahil etmediği, bilakis ağır ırkçılık boyutunu göz önünde bulundurarak benzersiz bir olgu olarak gördüğüne dikkat edilmesi önemlidir (Sternhell, 1994: 4-5).

KAYNAKÇA

Avineri, Shlomo ve Sternhell, Zeev (der.) (2003), *Europe's Century of Discontent: The Legacies of Fascism, Nazism, and Communism* (Jerusalem: Hebrew University Magnes Press).

Sternhell, Zeev (der.) (1972), *Maurice Barrés et le nationalisme français*, Préf. de Raoul Girardet (Paris: A. Colin).

Sternhell, Zeev (1978), *La droite révolutionnaire: 1885-1914. Les origines françaises du fascisme* (Paris: Editions du Seuil).

—, (1986), *Neither Right Nor Left: Fascist Ideology in France*, (çev.) David Maisel (Berkeley, CA: University of California Press). Yeni Baskı (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996). Orjinal Baskı: *Ni Droite, Ni Gauche: L'idéologie fasiste en France* (Paris: Editions du Seuil, 1983). Ikinci Baskı (Bruxelles: Complexe, 1987); Üçüncü Baskı (Bruxelles: Complexe, 2000).

Sternhell, Zeev, Mario Sznajder ve Maria Ashéri (1994), *The Birth of Fascist Ideology: From Cultural Rebellion to Political Revolution* (Princeton, NJ: Princeton University Press). Orjinal Baskı: *Naissance de l'idéologie fasciste* (Paris: Fayard 1989). [Türkçesi: *Faşist İdeolojinin Doğuşu*, çev. Şule Çiltaş, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2012].

Sternhell, Zeev (der.) (1996), *The Intellectual Revolt against Liberal Democracy, 1870-1945: International Conference in Memory of Jacob L. Talmon* (Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities).

Sternhell, Zeev (2000), "Fascism: Reflections on the Fate of Ideas in Twentieth Century History", *Journal of Political Ideologies*, 5(2): 139-162.

* * *

faşizm. 20. yüzyılın bütün büyük ideolojileri arasından, yüzyılın kendisiyle birlikte varlık bulan sadece faşizmdi. Organik MİLLİYETÇİLİK ve Marksizm karşıtı SOSYALİZM'in bir sentezi olarak, liberalizm, demokrasi ve Marksizmin reddedilmesine dayanan devrimci bir harekettir. Özü itibariyle faşist ideoloji, materyalizm karşıtıydı – liberalizm, demokrasi ve Marksizm aynı materyalist musibetin farklı veçheleri olarak görülmekteydi. Yüzyılın başından itibaren, bir yandan Marksizmi reddederken diğer yandan da devrimcilik özelliğini koruyan, çeşitli sosyalizm biçimleri ile liberalizm karşıtı ve burjuva karşıtı milliyetçiliğin birbirlerine yakınsamasına imkân veren de tam olarak bu materyalizm karşıtı başkaldırıydı. Bu sosyalizm biçimi, aynı zamanda tanımı itibariyle liberalizm karşıtı ve burjuva karşıtıydı ve tarihsel materyalizme karşı muhalefeti, onu radikal milliyetçiliğin doğal müttefiki haline getirmekteydi. Faşist sentez, 18. yüzyıl ve Fransız Devrimi'nden miras alınan siyasal kültürün reddini simgelemekteydi ve yeni bir medeniyet kurmayı hedeflemekteydi. Toplumdaki bütün tabaka ve sınıfların mükemmel bir şekilde bütünleşebileceği bir insan toplumunun kalıcılığını, ancak komünal ve bireyselcilik karşıtı yeni bir medeniyetin sağlayabileceğini ve böylesi uyumlu, organik bir toplumun doğal çerçevesinin ancak (her ikisi de savaş ve bölünmüşlüğün aracıları olan liberalizm ve Marksizmin hiçbir zaman sağlayamayacağı ahlâki bir birliğe nail olmuş) millet olabileceğini düşünmekteydi.

Biyolojik determinizme dayanan organik, kabilesel ve dışlayıcı milliyetçilik, yüzyılın dönümünde gerçekleşen entelektüel devrimin siyasal terimlere aktarılmasından ibaretti. ('Proleter millet' fikrinin yaratıcısı) Corradini, BARRÉS ve MAURRAS'la birlikte milliyetçilik, tutarlı bir siyasal teori haline gelmişti. Bu da faşist denklemin ikinci boyutuna çok rahat uyum sağlamıştır: Yüzyılın başında Georges SOREL ve İtalyan devrimci SENDİKALİZM'in teorisyenleri tarafından başlatılan, Marksizmin revizyonu. Eğer materyalizme karşı başlangıçta sosyalist

olan bu başkaldırı hesaba katılmayacak olursa, faşist ideolojinin anlaşılması pek mümkün olmaz. Entelektüel açıdan SOSYAL DARWİNİZM'den, Bergson ve NİETZSCHE'nin Kartezyencilik ve Kantçılık karşıtı felsefelerinden, Le Bon'un psikolojisi ve PARETO'nun sosyolojisinden çok ciddi biçimde etkilenmiştir. Kapitalist ekonomi, burjuva toplumu ve çalışan sınıfın yaşamında –Marksist beklentilerin tam aksi yönde– gerçekleşen olağanüstü değişimlerin yaşandığı bir çağda gelişmiştir.

Sorel, Marksizmin rasyonalist, Hegelci temellerinin yerine materyalizm karşıtı, istenççi ve dirimselci unsurlar koymuştur. Sosyalizmin bu biçimi sezgiye, enerjiye, *élan*'a, aktivizme ve kahramanlık tapınımına dayanan bir eylem felsefesiydi. Sorel, kitleleri harekete geçirmek için aklın değil, hayal gücünü etkileyen imge sistemleri ve efsanelerin gerektiğini düşünmekteydi. Proleter sınıfın devrimci bir unsur olarak kendisine biçilen rolü yerine getirmekte yetersiz kalmış olmasından dolayı, genel grev ve proleter şiddet efsanelerinin boş olduğunun ortaya çıkmasından sonra, Sorelcilerin Marksizmi terk etmek ve proleter sınıfın yerine yükselişte olan büyük bir gücü, yani bir bütün olarak milleti geçirmekten başka çareleri kalmamıştı. Kalbinde yeni bir devrim düşüncesi taşıyan 'herkes için sosyalizm' fikrine bu yoldan ulaşıldığında – sınıf mücadelesi özelliklerini taşımayan tek devrim biçimi olarak elde doğal olarak milli, ahlâki ve psikolojik devrim kalmaktaydı.

Bunların arasında Arturo Labriola, Robert MICHELS, Sergio Panunzio ve Paolo Orano gibi devrimci sendikalizm teorisyenleri ve bunların yoldaşı Benito Mussolini vardı. Mussolini ile devrimci sendikacılar arasındaki bağ, 1902'ye gelindiğinde çok güçlü hale gelmişti ve Mussolini'nin Birinci Dünya Savaşı öncesindeki gelişimi bunların gölgesinde gerçekleşmiştir. Mussolini ve devrimci sendikacılar, 1914'te Corradini'nin milliyetçileriyle birlikte müdahaleci harekete önayak olmuşlardır. Böylece radikal milliyetçilik ve yeni sosyalizmin oluşturduğu bu sentez, siyasal bir gerçekliğe dönüşmüştür. Savaş esnasında, devrimci sendikalizm önce milli sendikalizme sonra da faşizme dönüşmüştür.

Bu sentez, 1910-12 yıllarında Fransa'daki *Les Cahiers du Cercle Proudhon* ve en önemlisi de İtalya'daki *La Lupa* gibi yayınlarda çoktan siyasal bir teori olarak ifade edilmişti. Milliyetçiler ve devrimci sendikacılar, o dönemdeki ticaretçi medeniyetin yerine, burjuva hedonizmi ve egoizminin yerini fedakârlığın alacağı, keşişler ve savaşçılardan oluşan savaşçı, yiğit ve kahraman bir medeniyet kurmayı arzulamaktaydılar. Bu yeni dünya, sadece bir sürüden ibaret olan kitleleri savaşa sürme becerisine sahip tek şey olan seçkinlerin vazife bilinci sayesinde yaratılabilirdi.

Faşist ideolojinin Ağustos 1914 öncesinde işlenmiş olan bu kurucu unsurları, hem İtalya hem de başka yerlerde (Georges Valois, Robert Brasillach ve Pierre Drieu La Rochelle gibi sağcı Fransız faşistleri ve Marcel Deat ya da Jacques Doriot gibi eski Fransız sosyalistleri ve komünistleri arasında) 1920'ler ve 1930'larda neredeyse birebir aynı şekliyle yeniden ortaya çıkmıştır. Diğer örnekler arasında İspanya'da Jose Antonio Primo de Rivera, Belçika'da Léon Degrelle ve Romanya'da Corneliu Zelia Codreanu vardır.

Bu bakış açısından, faşizmin Avrupa genelinde bir olgu olduğu ve –bir ideoloji, bir siyasal hareket ve bir yönetim biçimi olarak– üç seviyede varlık gösterdiği açıktır. Düşünceler tarihi açısından bakıldığında, Birinci Dünya Savaşı, diğer pek çok alanda görülenin aksine bir dönüm noktası oluşturmamaktaydı. Faşizm, sadece savaşlar arası döneme ait bir olgu değil, bilakis 19. yüzyılın sonunda Avrupa kıtasında yaşanan modernleşmeyle başlayan tarihsel dönemin bir parçasıydı. Yüzyılın dönümündeki entelektüel devrim ve kitlelerin siyasete girişi, medeniyetin özsel sorunlarına karşı takınılan bir tutum, bir hassasiyet ve bir düşünce sistemi olarak faşizmi doğurmuştur. Birinci Dünya Savaşı ve 1930'lardaki ekonomik kriz, faşist hareketler için gereken sosyolojik ve psikolojik şartları sağlamış, ancak faşist ideolojiyi doğurmamıştır.

Ancak savaş, sadece milliyetçiliğin kitleleri harekete geçirebilme kabiliyetini kanıtlaması nedeniyle değil, fakat modern devletin dehşetengiz gücünü ortaya çıkartmasıyla da, faşist

ideolojinin gücünün zirvesine çıkmasına katkıda bulunmuştur. Ekonomik planlama ve ulusal ekonomi ile özel mülkiyetin devlet için seferber edilmeleri konularında yepyeni olasılıkları ortaya çıkartmıştır. Devlet, ulusal birliğin ifadesi olarak görülmekteydi ve kudreti kitlelerin manevi ittifakına dayanmaktaydı, fakat devlet aynı zamanda da elindeki bütün imkânları kullanarak beslediği bu birliğin bekçisiydi. Savaş, bireylerin fedakârlık kapasitelerinin ne kadar büyük olabileceğini, enternasyonalizm düşüncesinin ne kadar yüzeysel olduğunu ve toplumun bütün tabakalarının devletin hizmetine nasıl koşulabileceğini ortaya çıkartmıştır. Komuta birliği, otorite, liderlik, ahlâki seferberlik, kitlelerin eğitimi ve bir iktidar aracı olarak propagandanın önemini gözler önüne sermiştir. Her şeyden önemlisi de, demokratik özgürlüklerin ne kadar kolay askıya alınabildiğini ve diktatörlük-benzeri bir yönetim biçiminin ne kadar kolay kabul görebildiğini göstermiştir.

Faşistler, savaşın pek çok açıdan Sorel, Michels, Pareto ve Le Bon tarafından ifade edilen fikirlerin geçerliliğini, yani kitlelerin bir efsaneye ihtiyaç duyduğu, sadece itaat etmek istedikleri ve demokrasinin bir paravandan ibaret olduğunu ispatladığını düşünmüşlerdir. Tarihteki ilk topyekûn savaş olan Birinci Dünya Savaşı, yüzyılın ilk on yılında ileri sürdükleri fikirlerin uygulamada kanıtlandıkları bir laboratuvardı. Bu kapsamda, Gentile ile Mussolini, José Antonio ile Oswald Mosley, Léon Degrelle ve Drieu La Rochelle'in yazılarında bulunduğu biçimiyle 1930'ların faşizmi, hem savaş öncesi milliyetçiler ve sendikacıların teorik katkılarından hem de savaş tecrübelerinden oluşmaktaydı.

Faşizmin siyasal felsefesinin temelinde, bireyin toplumsal bir hayvan olarak kavranması yatmaktaydı. Gentile açısından, bireysel insan bir atom değildi; insan her açıdan siyasal bir hayvandı. Karşılıklılığa dayanan kurallara ve bir yükümlülükler sistemine sahip toplumsal bir örgütlenmenin dışındaki bir insanın özgürlüğünün hiçbir anlamı yoktur. Gentile ve Mussolini açısından insan, son kertede ancak bir toplumun parçası olduğu ve toplumsal olarak belirlendiği zaman vardı.

Ancak faşist düşünce burada durmamış, Mussolini'nin ifadesiyle 'devletin ve devlet içindeki bireyin özgürlüğü' olarak tanımlanan bir özgürlük kavramı geliştirmeye başlamıştır. Mussolini'nin adalet bakanı Alfredo Rocco'ya göre, bireysel hakların ancak devletin hakları kapsamına girdiği kadarıyla tanınmasının nedeni de budur. Faşizm, bu tür savlar aracılığıyla, Fransız faşist Marcel Deat tarafından hayranlıkla 'hiçbir çatışmanın, zaafın ve anarşinin olmadığı bütünsel toplumdaki bütünsel insan' olarak nitelenen yeni insan ve yeni toplum kavramlarına ulaşmıştır. Faşizm, uyumlu ve yeniden birleşmiş bir halk öngörmekteydi; bu sebeple de müzakere ve tartışmaların yerini şarkılar ve meşalelerin, fiziksel güç, şiddet ve vahşete tapınmanın aldığı toplu komünyon ayinleri olan resmigeçitleri, geçit törenlerini ve üniformaları vurgulamıştır. Bu birlik, en mükemmel ifadesini yarı-kutsal lider figüründe bulmuştur. Halkının ruhu, iradesi ve erdemlerini temsil eden ve milletle özdeşleştirilen bir lidere tapınılması, faşist komünyonun temel taşıydı. Faşizmi POZİTİVİZM'e karşı bir başkaldırı olarak tanımladığında, Gentile son derece haklıydı.

Milletin bütünselliğinin korunması ve toplumsal sorunların çözülmesi, paranın diktatörlüğünün yıkılmasına bağlıydı. Vahşi kapitalizmin yerini klasik ulusal dayanışma araçları almalıydı: Başında güçlü bir devletin bulunduğu kontrollü bir ekonomi ve korporatif örgütlenme ve siyasetin ekonomi üzerindeki zaferini temsil eden bir karar alma aygıtı. Bütün siyasal ve toplumsal yaşamın ve bütün manevi değerlerin yaratıcısı olan faşist devlet, elbette ekonomi ve toplumsal ilişkilerin de tartışmasız efendisi olacaktı.

Faşist devrimin temel taşı, iktidar ilişkilerinin yeniden düzenlenmesiydi. Bu ahlâki ve siyasal devrimin en çarpıcı yanı, TOTALİTERYANİZM'di. 'Bizimkisi anavatanın bütünlüğüne hizmet eden totaliter bir devlet olacaktır' demiştir José Antonio. Faşist literatürün her yanında, aynı damardan sayısız paragraf bulunabilir. Totaliteryanizm, faşizmin özünün ta kendisiydi ve tereddütsüz, totaliter ideolojinin en saf örneği faşizmdir. Yeni bir medeniyet, yeni bir insanoğlu tipi ve yepyeni bir

yaşam biçimi yaratma hedefiyle yola çıkan faşizm, devlet müdahalesinden bağımsız kalabilecek hiçbir insani faaliyet alanı tasavvur edememekteydi. 'Diğer bir ifadeyle, biz doğadaki aktif bütün güçleri kontrol eden bir devletiz. Siyasal güçleri, ahlâki güçleri, ekonomik güçleri kontrol etmekteyiz...' ve 'her şey devletin içindedir, devlete rağmen hiçbir şey yoktur, devlet dışında hiçbir şey' (s. 40) diye yazmıştır Mussolini. Mussolini ve Gentile açısından, faşist devlet kendi bilinci ve iradesi olan bir varlıktı – bu sebeple de 'ahlâki' olarak tanımlanabilirdi. Devletin varlığı, sadece bireylerin haklarının ona bağımlı kılınması anlamına gelmekle kalmamaktaydı, bilakis devlet, 'devlet olmanın gereği olarak fiziksel görünüşleri de dâhil olmak üzere halkı toptan dönüştürebilme' hakkını talep etmekteydi (s. 39). 'Değeri olmak şöyle dursun, hiçbir insan ya da manevi değerin [devletin dışında bir] varlığı dahi olamaz'; 'devletin dışında hiçbir birey ya da grup (siyasal partiler, kültürel dernekler, ekonomik birlikler, toplumsal sınıflar) yoktur' (s. 11).

Siyasal gücün bu şekilde kavramsallaştırılması ve beraberinde getirdiği fiziksel ve ahlâki baskıların somut neticelerini tasavvur etmek zor değildir. Bu noktada, komünist ve faşist totaliteryanizmlerin arasındaki farkı da görmekteyiz. Stalinist diktatörlük, kesinlikle Marksist devlet teorisinin bir uygulaması olarak tanımlanamazken; faşist terör, en metodolojik biçimde uygulamaya konmuş bir öğretidir. Faşizm, düşünce ve eylem birliğinin en iyi örneklerinden birini teşkil etmektedir.

OKUMALAR

Gentile, G., "The philosophic basis of fascism", *Readings on Fascism and National Socialism* içinde, Denver, Col.: Swallow, yayın tarihi bilinmiyor.

Gregor, A.J., *Young Mussolini and the Intellectual Origins of Fascism*, Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1979.

Hamilton, A., *The Appeal of Fascism: a study of intellectuals and fascism 1919-1945*, New York: Macmillan, 1971.

Laqueur, W. (der.), *Fascism: a Readers' Guide; analyses, interpretations, bibliography*, Harmondsworth: Penguin, 1979.

Lyttelton, A. (der.), *Italian Fascisms from Pareto to Gentile*, Londra: Cape, 1973.

Mosse, G.L., *Masses and Man*, New York: Howard Fertig, 1980.

Mussolini, B., *Fascism: Doctrine and Institutions*, New York: Howard Fertig, 1968, [Türkçesi: *Faşizm/ Faşist Devlet*, çev. Hasan Tuncay, Serhat Toker ve Mine Tekin, Toker Yayınları, İstanbul, 2004].

Nolte, E., *Three Faces of Fascism: Action française, Italian Fascism, National Socialism*, New York: New American Library, 1969.

Payne, S.G., *Fascism: Comparison and Definition*, Madison: University of Wisconsin Press, 1980.

Primo de Rivera, J.A., *Selected Writings*, (der. ve girişin yazarı) H. Thomas. Londra: Cape, 1972.

Rocco, A., *La dottrinapolitico del fascismo*, Roma: Aurora, 1925.

Sternhell, Z., *Neither Right nor Left: fascist ideology in France*, Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1986.

Turner, H.A. Jr. (der.), *Reappraisals of Fascism*, New York: New Viewpoints, 1975.

Weber, E., *Varieties of Fascism*, New York: Van Nostrand, 1966.

2

Genel Bir Faşizm Teorisine Doğru

GEORGE L. MOSSE

Olağanüstü fakat çalkantılı bir yaşamı olan (kendi otobiyografisine bkz. *Confronting History*, 2000) çok yanlı, son derece üretken ve son derece özgün bir tarihçi olan George L. Mosse (1918-1999), emekleme aşamasındaki karşılaştırmalı faşizm çalışmaları alanının en önemli öncülerinden biri olma niteliğini uzun yıllar boyunca korumuştur. Yirmi beş kitabı ve çok sayıdaki makalesinde, Nazizm (1964; 1966), Antisemitizm (1970), ırkçılık (1978), Avrupa faşizmi (1979), milliyetçilik ve kitle siyaseti ile seküler dinlerin yaratılması gibi ilişkili konular (1975, 1980), şehit asker tapınımı (1990), cinsellik (1985), erkeklik (1996) vb. gibi kavramların kökenleri ve tarihçesine odaklanarak, genelde modern Batı medeniyetine, özelde ise Alman tarihine ilişkin bilgimizin sınırlarını zorlamış ve yeni, henüz keşfedilmemiş alanlara taşımıştır.

Faşizmin doğasını anlamamızı sağlayacak kapının, tek faktörlü bir açıklamayla değil ancak faşizmin güçlü kitlesel cazibesini açıklayabilecek birden çok anahtarla açılabileceğine inanan Mosse, bu dönemin tarihyazımına hâkim olan diğer etkenleri dışlar biçimde sadece toplumsal ve ekonomik faktörlere odaklanma alışkanlığından uzaklaşmıştır. Bunun yerine Mosse, 1970'lerden sonra beşeri bilimler araştırmalarını dönüşüme uğratan kültürel devrime paralel olarak, faşist kültüre odaklanmıştır. Şüphesiz Mosse, faşizmin yükselişinde rol oynayan ekonomik çıkarları tamamıyla bir kenara atmamıştır. Ancak, "Sınıf analizi[nin]... faşizmin özünü zapt

etmesi[nin] gerçekten de mümkün [olmadığını]" (1999: x) savunan Mosse, faşizmin cazibesini öncelikli olarak, inançlar sistemi ve toplumun çeşitli katmanlarında yarattığı güçlü duygular çerçevesinde açıklamıştır. Akademik dünyanın karşılaştırmalı faşizm alanına ilgisinin uyandığı ilk merak dalgasına paralel olarak Mosse, faşizm çalışmaları açısından yenilikçi başlıca üç fikir ortaya atmıştır.

İlk olarak Mosse, faşizmi her şeyden önce kültürel bir hareket olarak ele almıştır. Onun kültür kavramı, sadece düşünceler tarihiyle sınırlı değil, fakat kendi ifadesiyle "bir bütün –bir toptanlık– olarak görülen yaşam"ın bütün yanlarını (*a.g.e.*, s. xi) kapsamaktaydı. Mosse açısından faşist kültürün toptanlığı, "geleneksel" siyasal ideolojilerin sundukları dünya görüşünden çok daha geniş kapsamlıydı. Mosse, faşizmin toptanlaştırıcı dünya görüşü ve yaşam biçimini yeniden yapılandırmak amacıyla, faşistlerin kendi özgün toplumsal ve siyasal bağlamlarındaki kültürel algılarına odaklanmıştır. Kültürel bir faşizm yorumunun, tarihçilerin "faşistlerin kendi kendilerine yönelik kavrayışlarına nüfuz etmelerine" imkân vereceğine inanmaktaydı. Mosse'nin asıl amacı, faşizmin "kendini nasıl gördüğünü" araştırarak, faşizmi "kendi şartları içinde" ve "içini dışına çıkararak" anlamaktı (*a.g.e.*, s. x).

İkinci olarak Mosse, faşizmi bir milliyetçilik biçimi olarak ele alarak, onu "toplumun kendisini bir inanç sistemi üzerinden kavraması" (*a.g.e.*, s. xii) olarak tanımlamıştır. Mosse, faşizmin yarattığı ideolojik sentezin heterojen olduğunu kabul etmiş; hatta faşizmi, Romantizm, liberalizm, sosyalizm ve Sosyal Darwinizm gibi birbirinden çok farklı ideolojilerden aldığı farklı fikirleri sahiplenen, kurumsallaşmış dinlerin ayin ve törenlerinden ciddi alıntılar yapan ve modern teknolojiyi bolca kullanan bir "leşçi" olarak adlandıracak kadar ileri gitmiştir. Mosse ayrıca, salt bir milliyetçilik ya da faşizm türevi değil de müstakil bir dünya görüşü olarak kabul ettiği ırkçılığa da özel bir ilgi göstermiştir (1979). Irkçılığın, sıklıkla milliyetçilikle bağlantılandırıldığına; bunun da milliyetçiliğe "tali bir nitelik" havası verdiğine dikkat çekmiştir. Mosse son kertede, alacalı bulacalı faşist kolajın [iddia edildiği gibi] ekletik bir fikirler karmasıyla sonuçlanmadığını, bilakis "temel faşist milliyetçilik efsanesine dayanan bir yaşam anlayışı" (1999: 23) oluşturacak şekilde bütünleştirildiklerini ileri sürmüştür.

Üçüncü olarak Mosse, faşizmi devrimci bir değişim hareketi olarak tanımlamıştır. Böylece, modern tarihte "toplumun tasarımsal bir ütopya ışı-

ğında zor kullanılarak yeniden düzenlenmesi" yoluyla uygulamaya geçirilmeye çalışılan sağcı devrimlere dikkat çekerek, gerçek siyasi devrimlerin siyasal spektrumun sadece sol yanıyla sınırlı olduğu görüşüne meydan okumuştur. Sağcı devrimci gelenek, Birinci Dünya Savaşı'nda yaşanan tecrübeler ve bunun yarattığı toplumsal kargaşalarla güçlenen, gençlerin *fin-de-siécle* (yüzyıl sonu – ç.n.) başkaldırısına dayanmaktaydı.

Mosse'nin faşizm yaklaşımının temelinde, çeşitli Avrupa ülkelerindeki faşist ideolojiler, hareketler ve rejimlerin karşılaştırılması yatmaktaydı. Onun faşizm teorisi, Nazi Almanya'sı ve Faşist İtalya'nın temel ortak özelliklerine ilişkin kapsamlı bir karşılaştırmaya dayanması ve zaman zaman İspanya, Macaristan, Romanya, Fransa ya da Belçika'da gelişen diğer faşizmleri konu alan vaka çalışmalarıyla desteklenmesi anlamında tümevarımsaldı. Faşizme kültürel açıdan yaklaşmasıyla uyumlu olarak Mosse, karşılaştırmaların "kültürel benzerlikler ve farklılıkların çözümlenmesine" odaklanması gerektiğini savunmuştur (*a.g.e.*, s. 12). Her ne kadar Mosse çeşitli faşist hareketler ve rejimler (esas itibariyle Nazi Almanya'sı ile Faşist İtalya) arasındaki çarpıcı farklılıkları itinalı bir şekilde belgelemiş olsa da, son kertede farklılıklara rağmen benzerlikleri vurgulamış ve farklılıkları da "mutlak [fark]lar değil derece [farklılıkları]" olarak kabul etmiştir. Karşılaştırmalı faşizm çalışmalarının geldiği son noktayı eleştirel bir biçimde değerlendiren Mosse, daha detaylı karşılaştırmalar yapılması çağrısında bulunmuştur; mesela Mussolini rejimi ile Franco rejimi ya da Mussolini ile Hitler'in kişilikleri ve liderlik tarzları arasında. Mosse, ayrıca faşizm ile komünizmin karşılaştırılmasında totaliteryanizm kavramının sezgisel değerini de sorgulamıştır. Kaldı ki, bu mesele kitabımızın III. Bölüm'ündeki tartışmalarla da doğrudan bağlantılıdır.

Mosse'in *Faşist Devrim* (*Fascist Revolution*, 1999) adlı eseri, kendine ait milliyetçi bir inanç sistemine dayanan sağcı devrimci değişim hareketi olarak tanımladığı "genel faşizm teorisini" özetlemektedir. Otuz yılı aşan bir dönem içerisinde (1964-1999) kaleme alınan makalelerden oluşan bu derleme, aralarında en önemlileri faşizmin entelektüel kökenleri; faşist kültür, estetizm ve avangart; faşist liderlik ve topluluk, okült, cinsellik, vb. gibi konular olan çok önemli ancak ihmal edilmiş faşist temalardan oluşan bir kaleydoskop sunmaktadır. Burada sunulan deneme, kitabının en temel ve birleştirici kısmıdır. Aslı 1979 yılında yayımlanan deneme, 1999 baskısında kapsamlı bir biçimde yeniden gözden geçirilmiş-

tir. Mosse'nin faşizm yaklaşımının, faşizm çalışmalarında faşist ideolojiyi "kültürcü açıdan" ele alan güncel eğilimle pek çok ortak unsuru paylaştığına dikkat edilmesi önemlidir. Her ne kadar Mosse, 1964 yılından bu yana araştırmalarını bu çerçevede yürütmüş olsa da, Roger Griffin'in "yeni uzlaşı" olarak adlandırdığı şeyle yakaladığı uyum ve yakınsama, 1990'larda Stanley Payne, Emilio Gentile ve Roger Griffin gibi isimlerin çalışmalarının (karşılıklı) etkileri ve bu çalışmalarda yapılan çapraz atıflarla daha da güçlenmiştir (ayrıca aşağıda, Griffin'in Mosse'nin eseri üzerinde yaptığı övgü dolu yorumlara da bakınız).

KAYNAKÇA

Mosse, George L. (1964), *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich* (New York: Grosset and Dunlap).

Mosse, George L. (der.) (1966), *Nazi Culture: Intellectual, Cultural and Social Life in the Third Reich* (New York: Schocken Books).

Mosse, George L. (1970), *Germans and Jews: The Right, the Left, and the Search for a "Third Force" in Pre-Nazi Germany* (New York: H. Fertig).

—, (1975), *The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich* (New York: H. Fertig).

—, (1978), *Toward the Final Solution: A History of European Racism* (New York: H. Fertig).

Mosse, George L. (der.) (1979), *International Fascism: New Thoughts and New Approaches* (Londra: Sage Publications).

Mosse, George L. (1980), *Masses and Man: Nationalist and Fascist Perceptions of Reality* (New York: H. Fertig).

—, (1985), *Nationalism and Sexuality: Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe* (New York: H. Fertig).

—, (1990), *Fallen soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars* (New York: Oxford University Press).

—, (1996), *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity* (New York: Oxford University Press).

—, (1999), *The Fascist Revolution: Toward a General Theory of Fascism* (New York: H. Fertig).

—, (2000), *Confronting History: A Memoir* (Madison, WI: University of Wisconsin Press).

* * *

Yüzyılımızda, Avrupa'ya iki devrimci hareket damga vurmuştur: Köken itibariyle Marksizmden doğan [hareket] ve faşist devrim. Çeşitli Marksizm biçimleri, yıllardır tarihçileri ve siyaset bilimci-

leri meşgul etmektedir; oysaki faşizm çalışmaları gerilerden gelip yetişen bir alandır. Bu durumda bile, savaştan ve faşizmin iktidardaki sicilinden dolayı, faşizm zulüm ve baskıyla eşanlamlı olarak kullanılagelmiştir. Kendine ait fikirlerinin olmadığı, sadece liberalizm ya da sosyalizm gibi daha ilerlemeci hareketlere karşı verilen bir tepkiden ibaret olduğu iddia edilmiştir. Faşizm konusundaki eski akademik çalışmalar, çoğunlukla polemik başlatmak için birer vesile olarak kullanılmışlardır.

Klişeleştirmeye karşı haklı bir tepki olarak, yeni akademisyenler genel faşizm teorilerine karşı mesafeli durmaktadırlar. Pek çok yerel ve bölgesel çalışmanın da gösterdiği gibi, her ne kadar faşizm bir seviyede çelişkili tutumlardan oluşan bir kaleydoskop sergilemiş olsa da, bu tutumlar aslında bazı müşterek kabullere dayanmaktaydı. Biz bu müşterek kabullerin yapıtaşlarından bazılarını bir araya getirmeye çalışacağız – öyle görünmektedir ki [elimizde] bunlardan en azından geçici bir mesken inşa edecek kadar vardır. Avrupa'daki faşizm tecrübesine egemen olan hareketlerin büyük oranda İtalyan Faşizmi ve Alman Nasyonal Sosyalizmi olmasından ötürü, bizim tartışmamıza da Almanya ve İtalya egemen olacaktır. Bu iki hareketten herhangi biri kastedildiğinde ayırt etmeksizin "faşizm" kelimesi kullanılacaktır. Zaman zaman Avrupa'daki diğer faşizmlere de atıfta bulunacağız, fakat sadece tikel olarak ya da tamamlayıcı örnekler olarak.

Genel bir faşizm teorisi geliştirmenin en iyi yolu, geçmişte bu yöndeki teşebbüslerin eleştirisi üzerinden gitmektir. Bazı tarihçiler, Bolşevizm ile faşizm arasında içsel bir bağlantı görmüşlerdir. Her ikisi de totaliter rejimlerdi ve bu itibarla, tek bir siyasal partinin münhasır liderlik iddiasına dayanan diktatörlüklerdi.[1] Her ne kadar bu tür özdeşleştirmelerin genellikle siyasi motivasyonları olsa da, muhaliflerinin iddia ettiğinin aksine bu özdeşleştirme salt Soğuk Savaş'ın ürünü değildir.

Her iki hareket de, her ne kadar çarptırılmış da olsa, halkın egemenliği idealine dayanmaktaydı. Bu, parlamenter hükümet

1 Faşizm ve totaliter öğreti konusundaki en yeni ve iyi tartışma şudur: Karl-Dietrich Bracher, *Zeitgeschichtliche Kontroversen um Faschismus, Totalitarismus, Demokratie* (Munich, 1976).

ve temsile dayanan kurumların, teoride halkın doğrudan kendi kendisini yöneteceği kitle demokrasisi lehine reddedilmeleri anlamına gelmekteydi. Lider halkı simgelemekteydi ve "genel irade"yi seslendiren kişiydi – fakat bu demokrasi biçimi aynı zamanda, temsile dayalı meclisler yerine, halk ile lider arasında aracılık eden ve kitleler üzerinde toplumsal kontrol sağlayan yeni bir seküler din anlamına da gelmekteydi. Kamusal seviyede resmi seremoniler, festivaller ve özellikle de siyasal tasvirler üzerinden, özel seviyede ise tek siyasal partinin buyrukları doğrultusunda yaşamın bütün veçheleri üzerinde kontrol sağlanmasıyla ifade edilmekteydi. Bu sistem çeşitli derecelerde olmak üzere hem faşist hem de Bolşevik hareketlerde müşterek olarak görülmektedir.

Ancak her iki sistemi totaliteryanizm kavramı altına tıkıştırmanın ardında yatan tehlike, sadece Bolşevizm ile faşizm arasındaki değil fakat aynı zamanda faşizmin kendi farklı biçimleri arasındaki hakiki farklılıkları da gözlerden saklamaya hizmet edebilecek olmasıdır. Dahası, bu teorilerin faşizmi gerçekte Bolşevizmin erken ve daha deneysel yıllarıyla değil de Stalinizmle karşılaştırdıkları iddiası da haklı gibi görünmektedir. Gerçekten de statik bir kavram olarak totaliteryanizm, sıklıkla hem faşizm hem de Bolşevizmin gelişimlerini maskelemektedir. Örneğin Sovyet Rusya'da, faşist siyasal tarzı anımsatan kamusal seremoni ve festival türleri, rejimin ilk yıllarında denenmiş fakat sonradan terk edilmiş ve geçmişte faşizm için yerine getirdikleri aynı işlevleri yerine getirir duruma geldikleri İkinci Dünya Savaşı sonrası döneme değin tekrar kullanılmamışlardır. *Pravda* 1966 yılında, mitinglerin, seremonilerin, resmigeçitlerin, konuşmaların ve müziğin halkın siyasal sadakatine güç kattığını yazmıştır.[2] Her ne kadar bazı totaliter teori eleştirmenleri açıkça değişmez görseler de, faşizm de durağan kalmamıştır. Örneğin siyasal bir hareket olarak faşizm ile iktidardaki bir hükümet olarak faşizm arasında fark vardır.

Totaliteryanizm teorileri, ayrıca, hesapta monolitik olarak

2 Aryeh L. Unger, *The Totalitarian Party: Party and People in Nazi Germany and Soviet Russia* (Cambridge, 1974), s. 189 ve 202.

kabul edilen lider tapınımına da haddinden fazla vurgu yapmışlardır. Oysaki bu da Sovyetler Birliği'ne ilk olarak Lenin değil de Stalin tarafından getirilmiştir. Lider tapınımı, Faşizm içinde bile çeşitlilik göstermiştir. Piero Melograni "Il Duce" tapınımının ve faşizmin özdeş olmadıklarını ve halkın kalbini kazananın aslında "Mussolinicilik" olduğunu yazmıştır.[3] Almanya'da ise, Hitlercilik ile Nasyonal Sosyalizm arasında ayırt edilebilir bir fark yoktu.

Daha ciddi başka bir konu da, totaliteryanizm teorilerinin çoğunda görülen, liderin kitleleri propaganda ve terörle manipüle ettiği; özgür iradenin totaliter pratikle uyumsuz olduğu inancıdır.[4] "Propaganda" teriminin daima bu bağlamda kullanılması, faşist siyaset kavramsallaştırılmasının ve bu kavramsallaştırmanın özü itibariyle organik ve dinsel doğasının ciddi biçimde yanlış anlaşılmasına yol açmaktadır. Oysaki bu tip politikalar kriz anlarında, milyonlarca kişiye temsile dayanan parlamenter hükümetlerden çok daha anlamlı bir siyasal katılım imkânı sağlamışlardır – nedeni ise aslında bunun yeni bir olgu olmaması, bilakis Avrupa parlamentolarının her daim karşı çıkmış oldukları eski ve hatıralardaki canlılığını hâlâ koruyan doğrudan demokrasi geleneğine dayanmasıdır.

Faşizmin terörle/korkutarak yönettiği yönündeki yaygın inancın bile değiştirilmesi gerekmektedir. Tam tersine faşizm, ilk başta toplumsal bir uzlaşı inşa etmiştir. Somut başarılar, taviz verme ve ağırdan alma becerisi, faşist kültürün üzerine bastığı damarla bir araya geldiğinde, İtalyanlar ve Almanların ekseriyetini şüphesiz Almanya'da İtalya'ya nispeten daha güçlü olan bu uzlaşı altında bütünleştirmiştir. Neticede Hitler, halkçılık (volkisch) inancını pek çok Alman kardeşiyle paylaşmaktaydı, özellikle de kriz anlarında. Ayrıca İkinci Dünya Savaşı'na kadar geçen sürede iç ve dış siyasette elde ettiği somut başarılar, Mussolini'nin başarılarından çok daha şanlıydı.

Aslında terör, faşist rejimler hayatta kalmaya çalıştıkça art-

3 Piero Melograni, "The Cult of the Duce in Mussolini's Italy", *Journal of Contemporary History*, C. 77 (1976), s. 223-225.

4 Aryeh L. Unger, *op.cit.*, s. 1 ve 264.

mıştır. Çünkü iktidardaki faşizmin büyüsünü kaybetmesi kolaylıkla toplumsal rahatsızlıklara yol açabilirdi. Eski yoldaşların pek çoğu faşizmin aslında ne menem bir şey olduğuna uyandıklarında, artık direnmek için çok geç olmuştu; kalan tek yol ise şehitlikti. İktidardaki faşizmin ilk yıllarında halkta görülen kitlesel uzlaşı –olağan kanallar ve usullerin dışında ve üzerinde duran–[5] bir gizli polis teşkilatını ve eylemlerini meşrulaştırmak için özel mahkemeler kurmalarına imkân vermiştir. Devrimin, eski hukuksal çerçeveyi yerle bir etmiş olmasından dolayı, Sovyetler Birliği'nde bunu yapmak çok daha kolay olmuştur. Oysaki Almanya ve İtalya'daki geleneksel siyasal güvence sistemleri çelişkili bir biçimde varlıklarını sürdürmüşler; hatta keyfi eylemlerle bir arada bile kullanılmışlardır. Almanya'da hâkimler, 1936 gibi geç bir tarihte bile toplama kamplarındaki mahkûmlardan bazılarını serbest bırakabilmişlerdir.

Öyleyse terör durağan bir kavram olarak değil, yoğunluğu artan bir şey olarak ele alınmalıdır. Dahası, yerel seviyedeki uygulamalar arasında da ciddi bir uyumsuzluk ve tutarsızlık vardı. Örneğin, Almanya'da insan gücü kıttı ve gizli polis ağırlıkla özel kişilerin ihbarlarına dayanmaktaydı.[6] Sadece tarihsel gelişmeler değil, aynı zamanda her ne kadar totaliter olarak adlandırılan milletlerde kapsam açısından farklılık gösterse de her birinde belirli dönemlerde halk seviyesinde gözlemlenen uzlaşı ve kapsamı da göz önünde bulundurulmalıdır.

Tüm bu handikaplara karşın, hem Bolşevikler hem de faşistler Birinci Dünya Savaşı esnasında ve sonrasında kendi uluslarında toplumsal, ekonomik ve siyasal yapılarda yaşanan çöküşle yüzleşmek amacıyla 19. yüzyılın parlamento karşıtı ve çoğulculuk karşıtı geleneklerine geri dönmüşlerdir. Totaliteryanizm sadece meşru bir hükümet biçimi olarak yeniydi; fakat aslında çok eski bir geleneğin mirasçısıydı. Zaten aksi takdirde böylesi dolaysız bir kitlesel destek alamazdı. Modern tarihte Fransız

5 Karşılaştırma için bkz. George L. Mosse (der.), *Police Forces in History* (Londra ve Beverly Hills, 1975).

6 Gestapo konusunda yakında yayımlanacak çok önemli araştırmasının bir kısmına bakmama müsaade ettiği için Eric Johnson'a müteşekkirim.

Devrimi'yle başlayan bu gelenek, 19. yüzyılın hem milliyetçiliğinden hem de toplumsal adalet taleplerinden beslenmeye devam etmiştir. Jacob Talmon'un "totaliter demokrasi" kavramı, bazılarının iddia ettiği gibi, Aydınlanma'nın yanlış bir okunuşuna dayansa bile,[7] bu yanlış kavramsallaştırmayı Robespierre ve Saint-Just gibi kişiler de paylaşmaktaydılar. Rousseau'nun "genel irade" ve kutsallaştırdığı "halk" kavramı, Jakobenler tarafından çarpıtılarak, geleneksel dini coşkunun ilk defa yurttaşlık ayinlerine aktarıldığı, kamusal festivaller ve semboller (Akıl Tanrıçası gibi) vasıtasıyla halkın kendi kendisine taptığı bir diktatörlük biçimine dönüştürülmüştür.

Tıpkı ilerleyen dönemlerde totaliter rejimlerin bu tür ayrımları ortadan kaldırmaya çalışacak olmaları gibi, özel ve kamusal hayat arasındaki ayrım ortadan kaldırılmıştı. Hayatta kalmanın tek yolu, ulusal tapınımlar ya da parti teşkilatlarına aktif katılım yoluyla ispatlanan kamusal sadakatti ve tıpkı Jakobenlerin hakiki manevi sadakatin dışsal bir göstergesi olarak [soylular tarafından giyilen] kısa pantolonların yerine elbiseleri (devrimci kep ve pantolonları) kullanmaları gibi, faşistler ve Bolşevikler de kendi sistemlerinde çeşitli giyinme kaideleri belirlemişlerdi. Milliyetçi hareketler, 19. yüzyıl boyunca parlamenter değerlerle zaman zaman uzlaşmaya çalışmış olsalar da, diğer yandan bu tür geleneklerini sürdürmüşlerdir. Her ne kadar çoğu parlamenter demokrasiye sadık olsa da, işçi hareketi de 1 Mayıs geçitlerinde resmigeçit yapan sıraları, bayramlık elbiseleri, toplu bayrakları ve yumruk selamları gibi görsel birlik sembollerini vurgulamıştır.[8] Yüzyılın başında hem radikal sol hem de radikal sağ, insanın sadece siyasal parçasını değil bütününü kontrol etmeye talipti.

Bolşevizm ve faşizm, çoğulcu ve parlamenter hükümetlerin yerine, kitlelerin siyasal katılımını sağlayan modern kitle siyasetini geçirmeye çalışmışlardır. Gerçekten de parlamenter hü-

---

7 Bkz. J. L. Talmon, *The Rise of Totalitarian Democracy* (Boston, 1952); ve şuradaki eleştiri: George L. Mosse, "Political Style and Political Theory", *Confronting the Nation* (Hanover ve Londra, 1993), 4. Kısım.

8 Mona Ozouf, *La Fête révolutionnaire 1789-1799* (Paris, 1976), s. 22.

kümetler, savaş sonrası yaşanan dünya krizleriyle, sadece Almanya ve İtalya'da değil, Portekiz'de ve savaşın hemen ardından kurulan Doğu Avrupa uluslarında da başa çıkmakta zorlanmış ve mücadele etmeden teslim olmuşlardır. Faşistler, parlamenter hükümetlerin sahneden çekilişlerine yardımcı olmuşlardır. Fakat bu kadar kolay teslim olmuş olmaları, aslında tabiatlarındaki derin yapısal ve ideolojik sorunlara da işaret etmektedir – gerçekten de çok az temsili demokrasi modern ekonomik, siyasi ve toplumsal krizlerin yarattığı baskılar karşısında ayakta durabilmiştir. Özellikle de bu krizler, tatmin edilmemiş milli özlemler ve savaş yenilgileriyle bir araya geldiklerinde.[9] Savaş arası dönemde tek parti hükümetleri nerede iktidara gelirse gelsinler, devrilme vakti zaten gelmiş rejimleri düşürmekle yetinmişlerdir. Bu durum, sadece Rusya değil, Almanya ve İtalya için de geçerlidir. Fakat Bolşevizmden farklı olarak, faşizm iktidara ilerlerken hakiki bir iç savaş vermemiştir. Mussolini Roma'ya konforlu bir tren vagonunda girmiştir ve Hitler kendini Almanya'nın devlet başkanı ilan etmekten başka bir şey yapmamıştır. Şüphesiz temsili demokrasiler ve liberal siyaset, bireysel özgürlüklerin güçlenmeleri ve gelişmelerine imkân vermişlerdir. Fakat Birinci Dünya Savaşı sonrası yeni siyasal hareketler, mevcut parlamentolar ve toplumsal yapıların çöküşleri göz önünde bulundurulmadan öyle kolaylıkla suçlanamazlar. Tarihsel hareketlere, siyasal tercihlerimiz doğrultusunda bakmamalıyız, aksi takdirde tarihsel gerekliliklerı tahrif ederiz.

Eğer bazı tarihçiler faşizmi çözümlemek amacıyla totaliteryanizm modelini kullanmışlarsa; diğerleri, ki bunlar çoğunluktur, "iyi devrim" modelini kullanmışlardır.[10] İddiaya göre Fransız, Amerikan ve özelikle de Rus devrimleri insanlığın ilerlemesini sağlarlarken, faşizm saati durdurma, proletaryanın temsil ettiği yeni sınıfların taleplerine karşı eski imtiyazla-

9 Bu hususta daha detaylı bir tartışma için bkz. George L. Mosse, *The Nationalization of the Masses* (New York, 1975, 1999) ve sadece faşizme değil, parlamenter hükümetin zaaflarını da kapsayan bir analiz için bkz. Harold J. Laski, *Reflections on the Revolution of Our Time* (New York, 1943).

10 "İyi devrim" teriminin sahibi Karl Dietrich Bracher, *op.cit.*, s. 68.

rı koruma yönünde bir teşebbüstü. Gerçekte ise faşizmin bizzat kendisi, 20. yüzyılın kitlesel siyasal katılım ve kontrol yöntemlerini kullanan ve eski seçkinleri yenilerle değiştiren bir devrimdir. (Bu anlamda Nasyonal Sosyalizm, yeni ve eski seçkinlerin büyük oranda bir arada var olmaya devam ettikleri İtalyan faşizminden çok daha derin bir değişim yaratmıştır.) Ekonomi politikası, faşizmin siyasal hedeflerine tabi kılınmıştı, fakat en azından Almanya'da bu, millileştirmeleri engellememiştir (örneğin, devasa Hermann Goering Çelik İşletmeleri'nin millileştirilmesi). Ancak faşizm genel itibariyle büyük sanayi kurumlarıyla el ele çalışmıştır. En yetkin faşizm tarihini yazan kişi olan Stanley Payne'in gördüğü biçimiyle faşizm, yeni bir toplumsal düzen yaratmaya çalışan radikal bir güçtü.[11]

Fakat ekonomik faktörlere ya da proletaryaya yapılan tek yanlı vurgular, faşizmin devrimci yanını görmemizi engellemektedir. Faşizm, Fransız Devrimi'ni suçlamasına rağmen, en azından başlarda Jakoben siyaset tarzının doğrudan bir mirasçısıydı.[12] Her şeyden önce faşist devrim, kendisini kapitalist ve materyalist bir dönemde hem "materyalist Marksizm"i hem de "finans kapitalizm"i reddeden bir "Üçüncü Güç" olarak görmüştür. Bu, faşizmin de içinde işlediği devrimci gelenektir. Fakat bu amacında yalnız değildi; savaş sonrası dünyada, pek çok solcu entelektüel hem ortodoks Marksizmi hem de kapitalizmi reddetmişlerdi. Ancak faşistlerden farklı olarak her ikisini de, kapitalizm ortadan kaldırıldıktan sonra muzaffer olacak olan insan doğasının iyiliğine vurgu yaparak aşmaya çalışmışlardır.

Faşizm, yüzünü bunun yerine milliyetçi mistizme dönmüştür. Fakat burada da bir kez daha, geçmişteki bir örneği takip etmiştir. 19. yüzyıl ortasındaki Fransız sosyalistleri ve yüzyılın sonuna doğru Édouard Drumont gibi kişiler, finansal kapitalizme karşı muhalefeti ve daha fazla toplumsal eşitlik savunusunu ateşli bir milliyetçilikle bir araya getirmişlerdi. Bunlar, Alman İşçi Partisi ismini almadan çok önce Nas-

11 Stanley Payne, A *History of Fascism 1914-1945, passim.*

12 Renzo De Felice, *Fascism* (New Brunswick, N.J., 1976), s. 24.

yonal Sosyalist olan kişilerdi. Bu Nasyonal Sosyalizm, sadece maddi değerlerin göz önünde bulundurulduğu bir dünyada kapitalist gelişime ruhsuz bir pozitivizmin eşlik eder göründüğü ve Marksizmle hesaplaşıldığı 19. yüzyılın son yıllarında çoktan bir "Üçüncü Güç" olarak ortada dolaşmaktaydı. Fransa'da (Jakoben geleneği taşıyan Paris Komünü'nün eski liderlerinin yanı sıra bazı anarşistler ve burjuva *bien-pensant*'ların – muhafazakârların– da katıldığı), Bohemya'da ve hatta Almanya'da, yüzyılın dönümünde Otto Boeckel'in liderlik ettiği Çizmeli Köylüler Birliği tarafından savunulan öncü nasyonal sosyalist hareketler vardı.[13]

İtalya'da, "Üçüncü Güç" savının ortaya çıkış nedeni Birinci Dünya Savaşı'ydı – öyle görünmektedir ki İtalya'yı savaşa sokma mücadelesi ve sonrasında savaşta yaşananlar, sınıfsal çıkarları ve siyasal partileri aşan bir şey olmuştur.[14] Gerçekten de Almanya'daki gazilerin pek çoğunda benzer bir tepki vardı (fakat savaşı kazanan ve savaş sonrası kargaşayı başarılı bir biçimde atlatan Fransa'da böyle bir tepki yoktu). Yine de Almanya'dan farklı olarak İtalya'da, "savaşta yaşananlar"ın devrimci sonuçları olacaktı. Mevcut toplumsal ve ekonomik düzeni ortadan kaldırıp, ulusu savaş ateşinden geçirerek yeniden canlandırmak isteyen öğrenciler ve devrimci sendikacılar, Mussolini'nin umudunu paylaşmaktaydılar. Bu "devrimci gaziler" savaştan sonra, hem bu devrimci ruha hem de İtalya'nın tarihsel ulusal vazife bilincine seslenmişlerdir. 1920'de Ferrara'da yerel Faşist Parti kurulduğunda, inisiyatifi alanların "Üçüncü İtalya" adlı bir gençlik grubu olması çok tipiktir.[15] Savaşın krize sürüklediği milletler olan Almanya ve İtalya'nın yanı sıra diğer pek çok ülkedeki siyasal gruplar açısından "Üçüncü Güç", Marksizme alternatif bir devrim ve dünyanın bir yandan paranın gizemli iktidarının diğer yandan ise Marksist komplonun hâkimiye-

13 Zeev Sternhell, *La Droite révolutionnaire 1885-1914* (Paris, 1978), *passim*; George L. Mosse, *Toward the Final Solution*, 10. Kısım.

14 Örnek olarak Emilio Gentile, *Le origini dell' ideologia Fascista* (Roma/Bari, 1975), s. 76 ve sonrası.

15 Renzo De Felice, *Mussolini il rivoluzionario* (Turin, 1965), s. 591; Paolo Nello, *L'Avanguardismo Giovannile alle origini del fascismo* (Roma, 1978), s. 26-27.

tinin etkisinde göründüğü bir dönemde milletin organik toplumsallığına sığınılabilecek bir yer haline gelmiştir.[16]

Yine de faşistler ve Naziler iktidara yaklaştıkça bu "Üçüncü Güç", gittikçe daha az devrimci ve daha çok milliyetçi bir hale dönüşmüştür. Mussolini, devrimci sendikacılardan erken bir dönemde kopmuş ve gençlik teşkilatını ehlileştirmiş, fakat devrimci coşkuları, üretimin millileştirilmesi değil de hızlı spor arabaları üzerine olan Fütüristlerle birlikteliğini sürdürmüştür. Hitler, azıcık da olsa mülkiyet ilişkilerine meydan okumak isteyen Otto Strasser gibi toplumsal devrimcileri başından savmıştır. Yine de bakış açımızı mülkiyet ilişkileri ya da çıplak iktidar ve çıkar oyunlarıyla sınırlandırmamalıyız; çünkü insanları motive eden şey salt bunlar değildir. Her açıdan bu meselelerin üstünde görünen, (elbette gerçekte hiç katılmasalar da) insanlara anlamlı bir siyasal katılım hissi veren ve onları hızlı değişimlere ve zamanın fazlasıyla hızlı akışına karşı milli toplumun sıcak bağrında koruyan faşizmin gücüydü. Ayrıca kıyamet beklentilerinden istifade ederek, bir ütopya hayaliyle onlara umut veren de oydu.

Nasyonal Sosyalizm, devrimci dürtüleri İtalyan faşizminden daha iyi idare edebilmiştir; çünkü Almanya'da, bizzat "Üçüncü Güç" teriminin kendisi mistik ve binyılcı anlamlarla yüklüydü. "Üçüncü Güç" efsanesi, Katolik İtalya'da gerçek bir muadili olmayan Alman mesihçi geleneğinin devamı olan "III. Reich" efsanesinin bir parçası haline gelmişti. Floralı Joachim'in, Ruhu'l Kudüs'ün (Kutsal Ruh) krallığının hüküm süreceği geleceğin "Üçüncü Çağ"ına –İncil'deki milenyuma– ilişkin kehaneti, tıpkı Paracelsus'un –Tanrının, gökyüzünün ve Yeryüzünün– üç mistik krallığı gibi Alman Protestanlığının önemli bir parçası haline gelmişti. Jakob Böhme gibi Alman mistikleri, insanoğlunun sefih nefsine üstün gelerek ve doğayla uyumu arayarak, Yeryüzünden Tanrının krallığına yükselebileceğine inanmaktaydılar – önce doğanın, sonra da bizzat "Volk"un (Halk)temsil ettiği "hakikat" yolunda "varlık" yerine "oluş"a ya

16 George L. Mosse, *Germans and Jews: The Right, the Left, and the Search for a "Third Force" in Pre-Nazi Germany* (New York, 1970), 1. Kısım.

da ebedi yarışma ruhuna katılınması gerektiğine yapılan vurgu önemliydi.[17]

Asıl adı *Üçüncü Yol* olan *The Third Reich* (*III. Reich*) (1923) adlı bir kitap kaleme alan Moeller van den Bruck, bu geleneği, mağlup bir millet için yeniden ayağa kaldırmıştı. Alman halkının vazifesi, Almanya'nın savaştaki mağlubiyeti de dâhil olmak üzere modern yaşamın fıtratında bulunan çelişkilerin tümünün üstündeydi. Almanların, geleceğin Alman Reich'ıyla bir tuttuğu ütopya yolunda durup dinlenmeksizin çalışmaları gerekmekteydi. Şüphesiz siyasal eylem çağrısında bulunması, korporatif devleti savunması ve planlı bir ekonomi kurulmasını talep edişi (ve buna bağlı olarak da Lenin'in Yeni Ekonomik Politika'sına yönelttiği övgüler) açısından Moeller pragmatik biriydi.[18] Yine de aile yapısının yanı sıra devlet otoritesinin, tercihen de monarşinin korunması çağrısını yaparak, bu tip bir devrim açısından vazgeçilmez olan geleneksel unsurları korumuştur.

Ancak Moeller'e göre mesihçilik, daima pragmatizmden önde gelmekteydi. "III. Reich"ın gelişiyle bütün olağanüstü sorunlar kendiliğinden çözümlenecekti. Bu inanç, Almanya'daki "Üçüncü Güç" düşüncesinin bir parçasıydı: Geleceğin arındırılmış milli toplumu, dönemin bütün zorluklarını ve endişelerini, toplumsal eşitsizlikleri ve ekonomik krizleri sona erdirecekti. Böylece insanoğlu dünyevi yaşamın diyalektiğinin "üstesinden gelecekti". Nazilerin, peri masalları ve halk efsanelerini davalarının bir parçası haline getirmeleri çok da şaşırtıcı değildir. Ancak, bu gelecek hayalinin kökleri geçmişte yatmaktaydı – Naziler modern *Volk*'a vurgu yaparlarken, geleneksel peri masallarından faydalanmışlardır. Geçmişin örnekleri daima Nazi ideolojisinin ve elbette İtalyan faşizminin ayrılmaz bir parçası olmuşlardır – tıpkı Mussolini hükümetinin dördüncü yılında antik Roma anıtlarının restore edilmesi gibi. Ancak Mussolini açısından tarih hiçbir zaman, çok muğlak bir şekilde tanımlanmış geleceğe geçişi sağlayacak bir zıplama tahtası olmaktan öteye geçmemiştir.

---

17 Bkz. 6. Kısım

18 Otto-Ernst Schüddekopf, *Linke Leute von Rechts* (Stuttgart, 1960), s. 84.

Hitler ve Goebbels'in tarih takıntıları, mağlubiyet anında, yani 1945'te zirveye ulaşmıştır; Çariçe Elizabeth'in vakitsiz vefatıyla kesin bir yenilgiden kurtulan Büyük Frederick'in ve Roma'nın Kartaca zaferine ilişkin hatıralara bel bağlamışlardı.[19] Ütopya ve gelenekselcilik, –"yeni faşist insan"ı ele alırken değineceğiz– bir açıdan birbirleriyle bağlantılıydılar.

Ernst Bloch, bu "üstesinden gelme" dürtüsünü –mistik ve binyılcı dinamiği– hakiki sosyalist devrimin gerçekleşmesi için gereken "gizli devrim" olarak adlandırmaktaydı.[20] İnsanoğlunun eyleme geçmesi için önce umudunun olması gerekliydi. Nasyonal Sosyalizm, bu "iç dinamiği" temsil ettiğini iddia etmekteydi; yine de "III. Reich"ın başarının eşiğinde olduğunu, ancak nihai kurtuluştan önce acı çekilmesinin zaruri olduğunu ifade ederek, her zaman itiyatlı davranmaktaydılar. Gerçekten de bu devrimci gelenek, son kertede seküler olan bir yönetime dinsel bir coşku katmıştır.

Her ne kadar komünizm ya da Bolşevizmi anlayabilmek için önce bunların devrimci geleneklerini anlamamız gerektiğini inkâr edecek çok az kişi çıksa da, faşizm, bugüne kadar genellikle sanki böyle bir geleneği yokmuş gibi tartışılmıştır. Faşizmin devrimci cazibesini günümüzde küçümsemek kolaydır; çünkü faşizm bir olgu olarak artık gizemli niteliklerinden arındırılmıştır ve tarih düşüncesi yeni pozitivizmin esareti altındadır.

Faşist devrim, halk dininin oluşturduğu çok derin bir zeminin, özellikle de Almanya'da kriz dönemlerinde öne çıkma eğiliminde olan binyılcılık üzerine inşa edilmişti. Bu gelenek hakkında, Nasyonal Sosyalizmin okült temellerini konu alan kısımda daha çok şey söylenecektir. Milliyetçiliğin efsane ve simgeleri sadece Hıristiyanlığın efsaneleri ve simgelerinin üzerine yüklenmekle kalınmamış –hem de sadece kamusal ayinler ve seremonilerdeki ilahilerde değil (Duce'nin kitlelere hitap ettiği balkon konuşmaları bile Hıristiyanca "hutbeler"di)–, fakat aynı zamanda kıyamet ve binyıl düşüncelerine de başvurulmuş-

19 Joseph Goebbels, *Tagebücher 1945* (Hamburg, 1976), s. 55 ve 69-70.

20 Ernst Bloch, *Thomas Münzer als Theologe der Revolution* (Munich, 1921), s. 295.

tur. Bu tip başvurular, Nazi liderlerinin söylemlerinde de bulunabilir. Bu söylemler, giriş bölümünde bahsettiğimiz gibi Hıristiyanlıktan doğmuştur; ne de olsa bu da bir inanç söylemiydi. Örneğin 1935 yılında, 1923 *ayaklanmasının* kanlı bir fiyaskoyla sonuçlandığı Münih *Feldherrnhalle*'de, Hitler ölenleri "havarilerim" olarak adlandırmış ve "III. Reich ile birlikte ölümden döndü[klerini]" ilan etmiştir. Akla hemen Emek Cephesi lideri Robert Ley'in "ebediyete uzanan yolu bulduk" iddiası gibi pek çok örnek gelmektedir. "Şehitlik", "yeniden doğuş" ve bizzat "kan" kelimesinin kendisi de dâhil olmak üzere; Nazilerin kan ve toprak söyleminin tamamı, Hıristiyanlığın liturjik ve dinsel anlamlarıyla doluydu.[21]

Dahası kısa bir süre önce tarihçiler, geçmişteki binyılcılığın, fakirlerin zenginlere karşı verdikleri bir tepkiden ibaret olmadığını, bilakis sınıfların çoğunun paylaştıkları bir inanç olduğunu tespit etmişlerdir.[22] Özü itibariyle toplumsal bir psikoz değil, Avrupa'da 19. yüzyıl boyunca süren, 20. yüzyıla kadar uzanan ve diğer bütün ulusların da paylaştıkları normal bir halk dindarlığı akımıydı. Nasyonal Sosyalizmin ve belki de vurgusu farklı olsa da İtalyan faşizminin sınıfsal ayrımları aşan cazibesi açısından bu arka plan, hayati bir öneme sahiptir. Bütün faşistlerin uğruna yanıp tutuştukları "yeni insan", kolaylıkla siyasal bir düşünceye dönüştürülen bu halk dindarlığının bir parçası haline getirilmiştir.

Her ne kadar Almanya'nın yanı sıra burada da görülse de, İtalya'da "Üçüncü Güç" doğrudan mistik gelenek üzerine inşa edilmemişti. Örneğin önemli bir faşist filozof olan Giovanni Gentile faşist devlette, Savonarola'ya atıfta bulunmak yerine, bütün çelişkilerin çözümlendiği Hegelci devleti görmüştür. Bunun sonucu olarak temellerini Gentile'den alan İtalyan faşizminde, Alman idealizmi Nasyonal Sosyalizmden çok daha önemli bir yer tutmaktaydı. Ama yine de bazı Nazi filozofla-

21 Victor Klemperer, *LTI; Notizbuch eines Philologen* (Berlin, 1947), s. 116-118 [Türkçesi: *LTI: Nasyonal Sosyalizmin Dili*, çev. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013].

22 Örnek olarak Clarke Garrett, *Respectable Folly: Millenarians and the French Revolution in France and England* (Baltimore, 1975), s. 8.

rı, Hitler'in tarihsel diyalektiği sona erdirdiğini kanıtlamak için Hegel'den yararlanmışlardır. 1929 tarihli Konkordato'dan sonra, Kiliseye rakip olmayan çalışan İtalyan faşizmi, gittikçe bir devlet dini biçimine dönüşmüştür. İnanma istenci vurgulanmış ve geçmişe ait örnekler bulabilmek uğruna İtalya'daki rasyonalizm karşıtı gelenek didiklenmiştir.[23] Yine de ne söylersek söyleyelim, bu tip çabalar münferit çabalardı ve bazı önde gelen faşistler "*romanità*" ya da yurttaşlık dinine karşı şüphecilikklerini korumuşlardır.

Her ne kadar faşizmin anlaşılması açısından "Üçüncü Güç" kavramı çok önemli olsa da, abartılmamalıdır. Faşizm açısından geçerli olan daima "deneyim"di, akla müracaat edilmesi değil. Hans Johst tarafından 1934'te yazılan bir oyunda, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Fransız işgaline karşı savaşmaya hazırlanan bir genç olan ve sosyalist babasının karşısına çıkan Leo Schlageter şunları söylemekteydi:

> *Oğlu:* Gençler artık bu eski sloganlara pek aldırmıyorlar... sınıf savaşımı ölüyor.
> *Baba:* Öyleyse... ne için yaşıyorsun?
> *Oğlu:* Volk Toplumu...
> *Baba:* Ama bu da bir slogan...?
> *Oğlu:* Hayır, bu bir deneyim![24]

Bu, insanın bütününe hâkim olacağı ve yabancılaşmasına son vereceği varsayılan organik bir dünya görüşüydü. İnsana ve bu dünyadaki yerine ilişkin bu görüş, temel bir yeniden tanımlama içermekteydi. "Siyaset" diye yazmıştır İtalyan faşist Giuseppe Bottai, "kendi haddinde bir yaşam biçimidir"[25] ve bu ifade Nasyonal Sosyalist literatüre kelimesi kelimesine aktarılmıştır. Rumen Demir Muhafızlar'ın Codreanu'dan sonraki lideri Horia Sima, bunu şöyle özetlemiştir: "Manevi insanı, siyasal insandan ayırmaya bir son vermek zorundayız. Tarihin ta-

23 Paolo Nello'un makale incelemesi: Daniele Marchesini, "La scuola dei gerarchi", *Storia contemporanea* (Eylül 1977), s. 586.

24 Alıntı için bkz. George L. Mosse (der.), *Nazi Culture* (New York, 1966), s. 116.

25 Giuseppe Bottai, *Il Fascismo e l'Italia Nuova* (Roma, 1923), s. 19.

mamı, tinin yaşamına düşülen bir şerhten ibarettir."[26] Faşistler kültürden bahsettiklerinde, uygun yaşam tarzını kastetmekteydiler. Bu yaşam tarzı, bir inancı, çalışma ahlâkını ve disiplinini kabul edebilme becerisini; sanatsal bir hassasiyet ve vatan toprağını takdir edebilme becerisini kapsamaktaydı.[27] Hakiki toplum, materyalizme zıt etkenlerle, sanat ve edebiyatla, geçmişin sembolleri ve güncelin klişeleriyle temsil edilmekteydi. Nasyonal Sosyalistlerin efsanelere, simgelere, edebiyata ve sanata yaptıkları vurgu, gerçekten de bütün faşizmlerin ortak bir özelliğidir.

Eğer faşizm kendisini kültürel bir hareket olarak gördüyse, o halde karşılaştırmalı çalışmaların kültürel benzerlikler ve farklılıkların çözümlenmesine odaklanmaları gerekmektedir. Toplumsal ve ekonomik programlar sadece farklı faşizmler arasında değil, her bir faşist hareket içinde de büyük bir çeşitlilik göstermiştir. Bazı tarihçiler ve siyaset bilimciler bu gerçeğe takılarak tökezlemişlerdir; onlara göre, "bir yaşam tarzı" olarak tanımlanan kültür, düzgün ve tutarlı bir siyasal düşünüş sisteminin yerini tutamazdı. Giriş kısmında da bahsettiğimiz gibi bunlar, faşizmin entelektüel bir temelden yoksun olduğuna ve iyi yapılanmış ideolojilere dayanan hareketlerin bir zayıf yankısından ibaret olduğuna inanmaktadırlar. Bu, pek çoğunun faşizmi küçümsemelerine, (gerçi yirmi yıllık iktidar geçmişiyle İtalyan faşizmi, şüphesiz "geçici bir tepki"den öte bir şey olsa da) krizlere karşı verilen geçici bir tepki olarak görmelerine ve normal durum geri döndüğünde kaybolduğuna inanmalarına yol açmıştır. Gerçekte ise faşizm, gençlik ve savaş tecrübesi vurgusunun can verdiği güçlü ve özgün bir devrimci geleneğe dayanmaktaydı; sonunda ancak bir savaşın kaybedilmesiyle kırılabilen kitlesel bir uzlaşı yaratmayı başarabilmişti.

Faşizm, sadece belirli bir zaman aralığını kapsaması değil, üyelerinin gençlerden oluşması anlamında da bir gençlik hare-

---

26 Horia Sima, *Destinée du Nationalisme* (Paris, yayın tarihi belirsiz), s. 19.

27 Bu nitelikler şuradan alınmıştır: *Voor Volk en Vaderland, De Strijd der Nationaalsocialistische Bewegung 14. December 1931-Mei 1941*, (der.) C. Van Geelkerken (yayıncının ismi yok., 1941), s. 315.

ketiydi. *Fin de siècle*, gençliğin topluma, ebeveynlerine ve eğitim sistemine karşı başkaldırısına şahit olmuştu; bunlar yeni bir toplum bilincinin özlemini çekmekteydiler. Bu gençler, burjuva çevrelerindendiler ve nesillerden beri en önemli kaygıları –kendilerini pek de etkilemeyen– toplumsal ve ekonomik değişimlerden ziyade milli birlik olmuştu. Bu nedenle isyan dürtülerini, onlar açısından yapay bir yaratı değil de "tinin" bir parçası olan millete yönlendirmeye çoktan hazırdılar. Sadece erken dönemin Alman Gençlik Hareketi'ne değil, *fasci* ve S.A.'ya koşturan ve diğer faşist hareketlerin kadrolarını oluşturan gençlik de böyle bir gençlikti. Savaştan dönmüş olan bu kişiler, siper yoldaşlıklarını sürdürmek ya da eğer savaşa katılmak için çok gençlerse, geçmişe dönük olarak idealleştirilmiş bir deneyimi tekrar yaşamak istemişlerdi. Faşizm onlara bu şansı sunmuştu. Bu bağlamda erken dönemdeki faşistlerin henüz bürokratikleşmemiş yeni bir gruplaşma olduklarına ve varsayımsal açık uçluluklarının onları rakip siyasal partilerden daha dinamik gösterdiğine dikkat çekilmesi yerinde olacaktır. Liderleri de, o dönemin standartlarına göre çok gençti – Mussolini otuz dokuzunda başbakan olmuştu; Hitler ise Şansölyelik makamına kırk dördünde ulaşmıştı.

Gençlik kavramı, dinçliği ve eylemi temsil etmekteydi; ideoloji gerçeklikle buluşmuştu. Faşist kahramanlar ve şehitlerin panteona girebilmeleri için erken yaşlarda ölmeleri gerekiyordu ve sanattaki ideal biçemleri, gençlik sembolleri oluşturmaktaydı. Bu, erkeksi bir klişe haline gelen klasik güzellik idealiydi. Albert Speer'in annesi gibi, Nazilere sırf genç ve iyi giyimli oldukları için oy veren pek çok kişi vardı. Adolfo Baiocchi tarafından kaleme alınan İtalyan romanı *Generazione*'nin (*Nesiller*, 1930) kahramanı, doğru yolu komünizmden faşizme geçtiğinde bulmuştur. Son kararını, başarısız bir devrim teşebbüsü sonrasında polis tarafından götürülen eski yoldaşlarının itici, kirli ve pespaye halini gördüğünde verir: "Bunlar mı geleceğin insanları?" Benzer biçimde bir Nazi filmi *Hitler-Junge Quex*'de (1933) komünistler kılıksız ve pespayelerken; Hitler Gençliği iyi giyimli, dürüst ve saygın insanlardı. Birinci Dünya Sava-

şı'nda hayatını kaybeden askerler için dikilen anıtlar, genellikle genç Siegfriedleri ya da Yunan gençlerini tasvir etmekteydi. Gerçekten de bu klişe, gençlik tapınımıyla millet tapınımının birleştikleri savaş esnasında daha da güçlenmiştir.

Aktivizmi, iyimserliği ve kahramanca fedakârlığıyla savaş, gençliğin simgesi haline gelmişti. Almanlar açısından binlerce Alman Gençlik Hareketi üyesinin yitirildiği Langemarck Savaşı (Kasım 1914), kahraman gençliğin fedakârlığının simgesi haline gelmişti. Efsane, milletin fidanlarının ölümlerine şarkılar söyleyerek gittiklerini söylemektedir. Rudolf Binding adlı bir yazar, dünya gençleri arasından sadece Alman gençliğinin bu fedakârlıkları sayesinde milli yenilenmeyi temsil etme hakkını kazandığını ileri sürmüştür.[28]

Benito Mussolini kendisini, savaşta yiğitliklerini ispat etmiş bir gençliğin sözcüsü ilan etmişti. Hitler, "Versay utancı"nı ortadan kaldırmayı vaat ederken; Mussolini İtalya'nın Birinci Dünya Savaşı'nda "topal kalan" zaferini tamamına erdirmek istiyordu. Her ikisi de, mağlupların galiplerine karşı başkaldırışlarının simgesi olarak, savaş sonrasında moda olan genç ve yaşlı milletler ayrımını benimsemişlerdi.

Bu bağlamda faşizm, Mussolini ve Hitler'in kişisel dünya görüşlerini farklı yollardan şekillendiren, savaş tecrübesi üzerine inşa edilmişti: İlki Marksist sosyalizmden değil Nietzscheci bir milliyetçilik ve mücadele idealinden yola çıkarken; ikincisi zaten sahip olduğu ırkçı dünya görüşünü daha da derinleştirmişti. Her şeyden önce, o dönemde yaşayan milyonlar açısından yaşamlarının en derin deneyimi savaştı. Pek azı pasifist olurken, pek çoğu şahit oldukları toplu ölümlerle bunları efsane seviyesine yükselterek yüzleşmeye çalışmışlardır. Hem Almanya hem de İtalya'daki savaş tecrübesi efsanesi –çatışmanın şanı, şehitlerin mirası, siper dostlukları– bir daha savaşmama kararlılığını bütünüyle mağlup etmişti. Muzaffer ve tatmin olmuş millet olan Fransa, bütün savaşların sonlandırılmasını ta-

28 Birinci Dünya Savaşı'na ilişkin yorumlar şuradan alınmıştır: George L. Mosse, *Fallen soldiers: Shaping the Memory of the World Wars* (New York, 1990), 4. ve 5. Kısımlar; ayrıca bkz. Mosse, *The Image of Man*, 6. Kısım.

lep eden güçlü gazi hareketlerine sahne olurken;[29] Almanya ve İtalya'da bu tür hareketler anavatanın gelecekteki dirilişini savunmaktaydı.

Diğer milletlerde olduğu gibi Almanya ve İtalya'da da sol, kendi üyelerinin de paylaştığı bu savaş tecrübesiyle başa çıkmakta zorlanıyordu. Sosyal demokratlar ve komünistler zaman zaman eski üniformalarıyla resmigeçit yapıyorlardı (fakat madalya ve rütbeleri olmaksızın) ve Almanya'daki *Reichsbanner* gibi (Cumhuriyeti koruduğu varsayılan) meşru müdafaa örgütleri ve paramiliter örgütler kurmuşlardı. Fakat sol, son kertede isteksizdi; didaktik ve kozmopolit geçmişinin yanı sıra pasifist gelenekleri bunlara galebe çalmıştı. Her ne kadar bu geçmişi bir kenara atmaya hazır olsalar da, komünistler insanların sadakatlerini anavatandan koparark Kızıl Ordu'ya yöneltmenin imkânsız olduğunu görmüşlerdir.[30] Bugüne kadar, solun savaş tecrübesiyle yüzleşme biçimini pek az tarihçi araştırmıştır. Belki de tek başına bu bile, efsanenin siyasal bir güç olarak küçümsenmeye devam edilmesini açıklamaktadır. Buradaki siyasal boşluk, faşistler tarafından derhal doldurulmuştur.

Savaş tecrübesi faşizme başka, daha dolaylı bir yoldan da yardımcı olmuştur. Cephede savaşan askerler savaşın korkularına yani toplu ölümlere, yaralanmalara ve sakatlanmalara karşı bağışıklık kazanmışlardı. Öylesine eşsiz deneyimleri ya metanetle ya da fedakârlık şuuruyla karşılamışlardı ki – savaş, donuk ve sıkıcı yaşamlarına bir anlam katmıştı. Gerçekten de savaş tecrübesi, bütün korkularına karşın, istisnai olanı, günlük yaşamın ve beraberinde getirdiği sorumlulukların pençesinden kaçış duygusunu beslemişti. Faşizmin sayısız festivalleriyle sağladığı siyasal komünyon, aynı coşkuyu, anlamlı bir eylemin parçası olma sanrısını beslemiştir. Savaş esnasında sıklıkla tekrarlanan, savaşta ölmenin hayatı yaşamaya değer kıldığı ifadesi bunun tipik bir örneğidir.

---

29 Antoine Prost, *Les Anciens Combattants et la Société Française*, 3 cilt (Paris, 1978).

30 Bkz. George L. Mosse, "La sinistra europea e l'esperienza della guerra", *Rivoluzionee Reazione in Europa (1917-1924)*, Convegno storico internazionale - Perugia, 1978 (Florence, 1978), C. II, s. 151-167.

Savaş esnasında cephede savaşan askerlerin gerçek tutumları ne olursa olsun, bunların savaş tecrübeleri daha sonrasında bir efsane görünümüne bürünmüş ve sayısız şehitlik ve anıtla betona dökülmüştür. Mağlup Almanya ve İtalya'daki savaş tecrübesi efsanesinin temelinde şehit asker tapınımı yatmaktaydı ve ölüler, yaşayanları, intikam için daha çok çalışmaya itmek üzere kullanılmaktaydı. Mussolini bunu çok veciz bir biçimde ifade etmiştir: "Şehitlerini ilahlaştıran bir halk asla mağlup edilemez." Hitler'in fetihlerini, bir şehitler sunağına adadığı rivayet edilmekteydi.[31] Savaşın dehşetleri, henüz tamamına ermemiş milli ve kişisel başarı mücadelesinin bir parçası haline gelmişti.

Savaşın kabullenilmesine, toplu ölümleri binlerce kişinin paylaştığı örgütlenmiş ve yönlendirilmiş tecrübelerin olağan bir parçası haline getirerek önemsizleştiren yeni iletişim teknikleri de yardımcı olmuştur. Örneğin, Thomas Cook ve Oğulları tarafından organize edilen turistik gezilerin duraklarından biri de Fransa ve Flandre'deki savaş alanlarıydı. Toplu ve isimsiz asker mezarlıklarının yanında, hediyelik boş kovanlar, migferler ve madalyalar satın alan, kendileri de bir o kadar isimsiz bir turist yığını dolaşmaktaydı. Daha da önemlisi Birinci Dünya Savaşı, aynı zamanda fotoğrafçılık çağında gerçekleşen ilk büyük savaştı. Savaş esnasında kartpostallar, filmler ve kısa sinema filmleri mutlu ve sağlıklı askerler göstermekteydi; ölüler ve yaralılardan çok çiftlikleri, şehirleri ve kiliseleri yıkarak becerdikleri işler vurgulanmaktaydı. Savaştan sonra, turistler siperlerin fotoğraflarını çekebiliyorlardı; fakat bir zamanlar bu siperlerde yaşananlar artık derlenip toplanmış, çiçekler ve çalılarla örtülmüş oluyordu.

Ancak çoğu insan savaşla, 1918'den sonra çıkan sayısız resimli kitap aracılığıyla tanışmıştı. Yüzleri huzur içindeki ölü ve yaralı çizimleri ve fotoğrafları, şanlı bir mücadelenin hak edilmiş ödülünü kazanan bir fedakârlık olarak takdim edilmekteydi. Türünün tipik örneği olan kitaplar, savaşı dehşetengiz ama

31 Mussolini'nin konuşması için bkz. Umberto Silva, *Kunst und Ideologie des Faschismus* (Frankfurt-am-Main, 1975), s. 108. Hitler için bkz. *Die Fahne Hoch!* (1932), s. 14; ayrıca George L. Mosse, *Fallen Soldiers, passim.*

yine de estetik değerlerin aracısı olarak tasvir etmekteydi. Silahlar, insanoğlunun en büyük başarısı, silahlı çatışma ise insanın toplumsal idealler ve değerler uğruna kendini aşması olarak tasvir edilmekteydi.[32] Dehşetle dolu resimler aşkınlaştırılmış, kutsallık ve fedakârlık idealleriyle bezenmişti. Askerlerin cansız ve ezilmiş cesetleri, bireyin değil ama ulusal kurtuluş uğruna ölen Mesih'in bedeniyle denk tutulmaktaydı.

Önemsizleştirme ve aşkınlaştırmadan oluşan bu ikili süreç sayesinde savaş tecrübesi, hem faşizme dinçlik katmış hem de hareketin gaddarlığına hizmet etmiştir. Ölüm ve ızdırap kavramları korkutuculuklarını yitirmişlerdi; milletin kendini yenileme ve düşmanlarını yok etme şevkini destekleyen manevi bir parçası olarak, şehitler yaşamaya devam etmekteydi.

Joseph Goebbels'in 1945'te, Almanya'nın mağlubiyetle yüz yüze geldiği dönemde devrimciliğin doğasına ilişkin yaptığı tanımlama, Birinci Dünya Savaşı'yla başlayan gaddarlaşma sürecinin tipik bir örneğidir. Naziler, tıpkı diğer faşistler gibi, yeteri kadar uçlara gidemeyen tedbirleri daima tipik burjuva ve devrim karşıtı tutumlar olmakla suçlamışlardır. Goebbels sadece dünyayı yakıp yıkmakta ya da korkaklar ile kaçakları vurmakta en ufak tereddüt göstermeyenleri "devrimci" olarak tanımlamaktaydı. Bu tür eylemleri icra etmeyi reddetmek, vakti geçmiş bilindik burjuva [korkaklığı] olarak yaftalanmaktaydı.[33] Salò Cumhuriyeti'nin umutsuzluğa kapıldığı yıllarda, Mussolini de gaddar tedbirlere başvurmuş, hatta zaman zaman okula gitmeyi reddeden çocukları idam ettirme tehditleri savurmuştur.[34] Savaş tecrübesi efsanesinin, faşistlerin gaddarlıklarını daha makul hale getirdiği ve faşizmin kendisini daha cazip kıldığı konusunda pek az şüphe vardır. Burada milyonların –eğer hayatta kaldılarsa– büyük bir tecrübe ve belki de bahsettiğimiz gibi, diğer açılardan sıradan olan yaşamlarının zirvesi olarak gör-

32 Alfred Steinitzer ve Wilhelm Michel, *Der Krieg in Bildern* (Munich, 1922), s. 97; *Der Weltkrieg im Bild* (Berlin-Oldenburg, 1926), Önsöz.

33 Goebbels, *op.cit.*, s. 28.

34 Teresa Maria Mazzatosta, "Educazionee scuola nella Repubblica Sociale Italiana", *Storia contemporanea* (Şubat 1978), s. 67.

dükleri şeye karşı, sosyalistler ve liberallerin ortak kayıtsızlığından eser yoktu.

Savaş tecrübesinin, Nasyonal Sosyalizmde oynadığı kritik rol iyi bilinmektedir. Savaş, Nazi çocuk kitaplarından birinin ifadesiyle "latif bir rüya" ve bir "başarı mucizesi" idi. Savaştaki bütün ölümler kahramanca bir ölüm, dolayısıyla da hakiki bir yaşam başarısıydı.[35] "Savaşın ihtişamı ve gerekliliği"nden en ufak bir şüphe duyulmuyordu.[36] İtalya'da gerçekten tutarlı ve hakiki bir Volkish ideolojisinin olmamasından dolayı, bu efsane, Mussolini'nin ellerinde daha da büyük bir güç kazanmıştı. Faşist mücadele, savaş tecrübesinin bir devamıydı. Fakat burada, Almanya'da olduğu gibi, mücadelenin yüceltilmesi asker arkadaşlığı kavramıyla bağlantılıydı ve millet içindeki sınıfsal bölünmeleri sonlandırmanın bir yolu olarak görülmekteydi. Savaşın son aylarına kadar sendikacı kalan bir İtalyan faşisti, ölümün karşısında "sınıf savaşımı değil, sınıf dayanışması" hüküm sürmektedir diye yazmıştır. Bu nüfuz sahipleri ya da kapitalistlerle bir çatışma değil, fakat halkın savunulması açısından kaçınılmaz bir şeydi. Tarihsel materyalizm ölmüştü.[37]

Savaş sahasındaki *élan* (hamle – ç.n.), vatanda aktivizme dönüştürülmüştü. *Fasci* ve Alman fırtına birlikleri, savaş sonrası dünyayı, vatansever hücum kıtaları olarak yok etmek zorunda oldukları bir düşman olarak görmüşlerdir. Gerçekten de bu oluşumların liderleri, çoğunlukla cephede görev yapmış subaylardı: S.A.'ların başındaki Roehm; Demir Muhafızlar'ın kurucusu Codreanu; İtalya'da De Bono ve Macaristan'da Szálasi bunlar arasından sadece birkaç örnektir. Fakat bu aktivizm, Gustave Le Bon'un 19. yüzyılın sonlarına doğru hakkında yazmış olduğu liderliğin "büyüsü"yle ehlileştirilmişti. Sadece savaş tecrübelerinden dolayı değil, fakat beklentilerine uygun bir yaşam sürmeyen kendi milletleri içinde hissettikleri tecrit edilmişli-

35 Peter Hasubeck, *Das Deutsche Lesebuch in der Zeit des Nationalsozialismus* (Hanover, 1972), s. 77 ve 79.

36 Ernst Jünger (der.), *Das Antlitz des Weltkrieges* (Berlin, 1930), Önsöz.

37 Oldo Marinelli, şuradan alınmıştır: Emilio Gentile, *Le Origini dell'Ideologia Fascista* (Roma, 1974), s. 92.

ğe karşı yoldaşlık ve liderlik arayışında oldukları için de gaziler arasında bunun kontrol edilmesi çok daha kolaydı.

"Üçüncü Güç"ün devrimci geleneği, ehlileştirme süreci için gereken bileşenleri zaten içinde barındırmaktaydı: Milli geçmiş ve milletin mistik birliğine yapılan vurgu ile siyasal başarı açısından vazgeçilmezliği kanıtlanmış olan orta sınıf saygınlığına yapılan vurgu. Daha önceden bahsettiğimiz tapınma unsuru, dikkatleri hiçbir zaman unutulmaması gereken ebedi hakikatlere yönelterek, aktivizme bir yön vermiştir. Burada aktivizm zaruri, coşku ise elzemdi; faşist kendi kendini temsil yöntemlerinin desteğini alan lider, bunları doğru kanallara yöneltecekti.

Burada halka açık ibadetlerden (liturji) bahsetmemiz gerekmektedir; çünkü "ebedi hakikatler" biteviye tekrarlanan sloganlar, ilahiler ve semboller ile grup ve kitle ayinlerine katılımla sağlanmış ve desteklenmiştir. Devrimin ehlileştirilmesinde kullanılan ve hareketi, yüzyıllar boyunca aşina hale gelinmiş ayinleri kendine mal eden yeni bir din haline getiren teknikler bunlardı. Faşistlerin kitlesel mitingleri, yeni bir şey gibi görünüyordu ve kullandıkları teknoloji ve *mise-en-scène* (mizansen – ç.n.) açısından gerçekten de böyleydiler; fakat kitlesel katılım tekniği ve ideoloji açısından açıkça geleneksel unsurlar da içermekteydiler.

Şüphesiz, bu süreç her zaman işlememiştir. Hareketin başında egemen olan gençlik coşkusu, doğası itibariyle zaman içinde kaybolmaya meyilliydi. Faşizmin en uzun süre hayatta kaldığı İtalya, çok iyi bir örnek oluşturmaktadır; çünkü ikinci faşist nesilde kritik noktaya erişilmişti. Burada "35 sınıfı"nın gençleri, hareketin başlangıcına, aktivizmine ve yabancılaşmaya karşı açtığı savaşa, kısacası faşist ütopyaya geri dönmek istemişlerdir. Bunlar 1936'ya gelindiğinde, İtalyan faşizmi içerisinde, "faşizmin bütün olasılıklara açık olan sınırlarına" gitmek amacıyla, devrimin ilk başlarda vaat eder gibi göründüğü "açık uçluluğu" vurgulayan bir direniş hareketi kurmuşlardır.[38] Naziz-

38 Ruggero Zangrandi, *Il lungo viaggio* (Milan, 1948); bu gençlik isyanını konu alan bir inceleme için bkz. Michael Ledeen, *Universal Fascism* (New York, 1972), *passim*.

min gelişiminde de benzer emareler gözlemlenebilir; fakat burada SS örgütlenmesi, aktivist ruhu kontrol altına almayı başarmıştır. Eğer İkinci Dünya Savaşı olmasaydı Hitler, pekâlâ kendisini aktivist ve yiğit bir seçkinler grubu olarak gören SS ile sorun yaşayabilirdi. Fakat faşizm, İtalya hariç başka hiçbir yerde yaşlanma fırsatını yakalayamamıştır; devrime katkıda bulunan bileşenler göz önünde bulundurulduğunda, yaşlılık, hareketi ciddi bir krize sokabilirdi.

Fakat son kertede, ehlileştirme daima aktivizmle birleştirildi ve gelenekselcilik kaçınılmaz bir biçimde nostaljik bir devrimle el ele ilerledi. Hem Hitler hem de Mussolini, parti programı oluşturmaktan tiksiniyorlardı, çünkü bu "dogmatizm" kokuyordu. Faşizm "hareket"i vurgulamıştır – Hitler partisini bir "*Bewegung*" (hareket – ç.n.) olarak adlandırıyordu ve Mussolini belirli bir süre hem hareket hem de mücadeleyi vurgulayan sanatsal ve edebi bir biçem olarak Marinetti'nin Fütürizm'ine ilgi göstermiştir. Bütün Avrupa faşizmleri, hareketin açık uçlu ve kesintisiz bir Nietzscheci vecd içinde bulunduğu izlenimini vermişlerdir. Fakat milliyetçilik ve bazen de ırkçılığa yapılan vurgu ve geleneksel ahlâkın yeniden kurulması arzusu, fiiliyatta aktivizme belirli bazı sınırlar getirmiştir. Bunun tamamıyla doğru olmadığı tek faşizm biçimi, Fransız entelektüellerinin faşizmiydi. Burada, "geçicilik" –yani mevcut bütün gerçekliğin bir anda yok edilebileceği– düşüncesini övmeye devam eden Drieu La Rochelle gibi bir adam vardı.[39] Başka yerlerde ise gerçeklik "ebedi"ydi ve Volk ya da milletin ebedi hakikatinin muzaffer olabilmesi, böylece geleneksel ahlâkın geri döndürülebilmesi amacıyla aktivizm, mevcut düzenin yok edilmesine odaklanmıştı.

Faşist hareketin gelenekselciliği, mevcut toplumun en temel ahlâki değerleriyle örtüşmekteydi. Bu, saygın bir devrim olacaktı. Hans Naumann 1933 yılındaki Nazi kitap yakımında konuştuğunda, aktivizmi övmüştü; ne kadar kitap yakılırsa o kadar iyiydi. Ancak yine de konuşmasını geleneksel aile ve Volk bağlarını vurgulayarak sonlandırmıştı. Giuseppe Bottai, "ma-

39 Drieu La Rochelle, *Socialisme Fasciste* (Paris, 1943), s. 72.

nevi yenilenme" çağrısında bulunmuştur ve Belçika'da önde gelen Reksistlerden biri olan Jean Denis de ahlâki bir devrim gerçekleşmeden hiçbir devrimin gerçekleşemeyeceğine inanmaktaydı.[40] Bazı faşizmler, ahlâki devrimi geleneksel Hıristiyanlık bağlamı içerisinde tanımlamışlardır. Bu en az Rumen Demir Muhafızlar kadar Belçikalı Reksist hareket için de geçerlidir. Naziler dinin yerine ırkçılığı ikame etmişlerdi, fakat ahlâk hâlâ toplumun saygın kısmıyla ortaktı.

Neredeyse bütün faşizm analizleri, kafayı burjuvadan aldığı önemli desteğe takmışlardır. Ancak, her sınıfın üretim süreci içerisindeki işlevine dayanan Marksist model, faşizmin gördüğü genel desteği açıklamak için fazlasıyla kısıtlıdır. Burjuva işadamları, devlet memurları ve entelektüellerini ortak bir değerler sistemi birleştirmekteydi.[41] Bunlar statüleri, eğitim hakları ve kariyerleri konusunda kaygı duyuyorlardı. Ayrıca dünyalarının, temel değerlere dayandığına inanmaktaydılar: Sıkı çalışma, öz denetim ve edep. Bunlar her zaman asli sembollerinden biri olarak Nazilerin kendilerine mal ettikleri klişeleştirilmiş erkek güzelliği idealiyle temsil edilmekteydi.[42] Avrupa'yı 18. yüzyılın sonundan itibaren egemenliği altına alan sözde orta sınıf ahlâkı, rekabetçi bir dünyada onlara güvenilir bir liman sağlamaktaydı. Dahası 19. yüzyılın sonlarına doğru bazı yeniyetmeler, Bohemler, radikaller ve kültürel avangartlar tam da bu dünyanın genel edep ve ahlâk değerlerine bir gençlik başkaldırısıyla meydan okumuşlardı.

Tıpkı Merkez ve Doğu Avrupa'da ırkçılığın yaptığı gibi, milliyetçilik koruma ve bütün tehditlere karşı saflığını geri kazandırma vaadiyle bu dünyayı sahiplenmişti. Bu, Nasyonal Sosyalizmin püritanizmini; namus, aile ve edep vurgusunu ve kadınları kamusal yaşamdan dışlamasını açıklamaktadır. Ancak elimizde işçilerin bu özlemleri paylaşmadıklarına dair hiçbir ka-

---

40 Hans Naumann'un konuşması için bkz. Hildegard Brenner, *Die Kunstpolitik des Nationalsozialismus* (Hamburg, 1963), s. 188; Bottai, *op.cit.*, s. 18 ve sonrası ve Jean Denis, *Principes Rexistes* (Brussels, 1936), s. 17.

41 Hugh Seton-Watson, *Nations and States* (Boulder, Colo., 1977), s. 420 ve 421.

42 Örneğin George L. Mosse, *The Image of Man*, 8. Kısım.

nıt yoktur. İşçi kültürü, burjuva uzlaşısının erdemlerine karşı çıkmamış, bilakis saygınlık standartlarını uzun bir süre önce benimsemişti. Rusya'daki Ekim Devrimi'ni takip eden yıllarda, normatif edep ve ahlâki değerlerde yaşanan kısa süreli gevşeme bunlarda yaşanmamıştır.

Thomas Childers, Nazi seçmenlerinin amorf doğasına ilişkin çok fazla kanıt sunmuştur. Nihayetinde Naziler, çalışan sınıflar da dâhil olmak üzere bütün sınıflarca hissedilen bir küskünlüğü istismar etmişlerdir.[43] Renzo De Felice'in bizlere söylediği kadarıyla, İtalyan faşizmi büyük oranda yeni doğmakta olan ve siyasal açıdan faal orta sınıfların, o dönemde zaten önemli bir toplumsal güç oluşturan ve artık siyasal güç kazanmaya çalışan burjuvanın bir ifadesiydi.[44] Bu, bir zamanlar solda çok popüler olan ve Karl Marx'ın III. Napolyon'un diktatörlüğüne ilişkin incelemesini faşizme uyarlayan Bonapartçı analize tamamıyla karşıdır. Bu sava göre orta sınıf, toplumsal ve ekonomik gücünü elinde tutabilmek amacıyla, siyasal güçten feragat etmişti.

Aslında İtalya'da ve diğer Avrupa faşist hareketlerinde, bazı önemli liderler soldan gelmişti: Çünkü bunların çoğu, savaştan ve hareketin vaat ettiği aktivizmden ilham almış olan sendikacılardı. Fransız faşizminin gerçek anlamda kayda değer tek lideri olan Jacques Doriot, faşizme militan soldan geçmiştir – ki bu yol, Gilbert Allardyce'in de gösterdiği gibi, daha önce Mussolini'nin kat etmiş olduğu yoldan o kadar da farklı değildi. Doriot, Fransız komünizmine daha büyük bir dinamizm katmak istemişti ve parti bürokrasisini ve disiplinini bekleyecek kadar da sabırlı değildi. Bir faşist olarak, "Fransa'da, Fransız hammaddesiyle devrim"i savunmuştur.[45] Bu tür hayal kırıklığına uğramış devrimciler açısından milliyetçilik, bir sığınak haline gelmişti. Ancak Nasyonal Sosyalizm, solun eski lider-

43 Charles S. Maier, "Some Recent Studies of Fascism", *Journal of Modern History* (Eylül 1976), s. 509 ve Thomas Childers, "The Social Bases of the National Socialist Vote", *International Fascism* içinde, (der.) George L. Mosse (Londra, 1979), s. 161-189.

44 Renzo De Felice, *Fascism* (New Brunswick, N.J., 1976), s. 46.

45 Gilbert D. Allardyce, "The Political Transition of Jacques Doriot", *International Fascism* içinde, (der.) George L. Mosse, s. 287.

lerini genel itibariyle cezbetmemiştir. Alman sosyal demokratları ve komünistleri davalarını bu kadar kolay terk etmek için fazlasıyla disiplinliydiler; dahası neredeyse tamamıyla bağımsız bir alt kültür oluşturmuşlardı ve bunun sunduğu huzuru kolaylıkla reddedememişlerdir. İtalya ve Fransa'da hâlâ canlı olan devrimci gelenekler, Almanya'da kolaylıkla fosilleşmiş bir öğreti haline gelmiştir.

Bu nedenle faşizm, her ne kadar hareketin belkemiğini ve liderlerinin çoğunu burjuvalar oluşturmuş olsa da, farklı geçmişleri olan ve her sınıftan gelen karmakarışık bir takipçiler yığınını cezbetmiştir. En fazla kısmi bir gerçek olan faşizmin çalışan sınıfları cezbetmediğini kanıtlamak üzere yeni bir çabada bulunmak yerine asıl analiz edilmesi gereken, faşizmin aldığı toplumsal desteğin çeşitliliğidir. Çoğu büyük boyutlu işletmeler ve sanayi şirketleri, bugün bildiğimiz gibi, iktidarı ele geçirmelerinden önce Nazileri desteklememişlerdi ve aslında onları potansiyel radikaller olarak görmekteydiler.[46] Onların destekledikleri Hitler'in 1933 hükümeti, aslında başlarda muhafazakârların egemen oldukları bir koalisyondu. Altı ay sonra muhafazakârlar kabineyi terk ettiklerinde, tıpkı İtalya'da Sanayi İttifakı'nın sonradan Mussolini'yi destekler duruma gelmesi gibi, Alman sanayiciler de Hitler'le uzlaşmışlardır. Fakat böyle olsa bile, faşist siyasetin ekonomiye önceliği karşımızda bir gerçek olarak durmaktadır. Bu efsane, ekonomik çıkarları ikincil bir konuma itmişti. Adolf Hitler, son anına değin bütün eylemlerin önkoşulunun siyasal inanç olduğuna inanmaktaydı. Birinci Dünya Savaşı'ndaki tecrübelerinden, insanın kaderini belirleyen esas şeyin dünya görüşü olduğu dersini çıkartmıştı.[47] Faşistlerin başlangıçta üzerine yerleştikleri uzlaşıyı mümkün kılan, rejimin gayet somut başarılarının yanı sıra sınıflarüstü bir çekiciliği olan faşizm efsanesiydi.

Faşist hareketler öyle görünmektedir ki en çok, orta sınıfın küçük ve tecrit edilmiş olduğu az gelişmiş Avrupa ülkelerinde-

---

46 Henry A. Turner, Jr., "Big Business and the Rise of Hitler", *Nazism and the Third Reich* içinde, (der.) Henry A. Turner, Jr. (New York, 1972), s. 93.

47 Örneğin George L. Mosse, *Nazi Culture*, 1. Kısım.

ki alt sınıfları siyasete sokmakta başarılı olmuşlardır. Batı'daki bir örnek İspanya'dır ve bu, Demir Muhafızlar kadar Doğu Avrupa'daki Macar faşist hareketi için de geçerlidir. Şüphesiz, bu ülkelerdeki burjuvazi başka yerlerdeki kadar güçlü değildi; fakat faşizmin emekçi ve köylü sınıflarını cezbetmesini açıklamada, burada başka bir etken çok daha önemlidir. Burada, toplumun bu kesimlerini siyasete sokmaya çalışan ilk hareket faşizmdi, çünkü bu tür ülkelerde Marksist hareketler çok katı bir şekilde yasaklanmışlardı. Organik toplumun ideali olan yabancılaşmaya son verileceği vurgusu taraflara çekici gelmekteydi – çünkü işçiler ve köylülerin toplumdan dışlanmışlığı öylesine toptandı ki, harekete katılmalarında ekonomik meseleler değil tek, öncelikli neden bile olmamıştır.

Faşizm efsanesi, milliyet mistizmine; daha önce ele almış olduğumuz kendi devrimci ve dinamik geleneklerine ve savaş tecrübesinin barış döneminde sürdürülmesine dayanmaktaydı. Ayrıca çelişkili bir biçimde pek çoğu faşist geleneklere karşı olan, geçmişin ideolojileri ve siyasal tutumlarının kalıntılarını da bünyesine katmıştı. Romantizm, liberalizm ve sosyalizmin yanı sıra Darwinizm ve modern teknoloji de dâhil olmak üzere, 19. ve 20. yüzyıllarda insanlara çekici gelen her şeyi kendine mal etmeye çalışan bir leşçiydi. Bu mal edişe pek dikkat edilmemiş; faşizmin sözüm ona eklektizminin bir parçası olarak küçümsenmiştir. Ama gerçekte geçmişin bütün bu parçaları, faşizmin temel milliyetçilik efsanesi aracılığıyla, tutarlı bir yaşam tarzı oluşturacak şekilde bütünleştirilmişlerdir.

Romantik gelenek, milliyet mistizminin her yanına işlemişti, fakat faşistlerin, özellikle de Nazilerin destekledikleri edebiyat ve sanatta bulunmaktaydı ve bir önceki yüzyılda çok az değişen halk kültürünün iskeletini oluşturmuştu. Macera, tehlike ve romantik aşk hiç değişmeyen temalardı, fakat bunlar daima daha önce bahsettiğimiz erdemlerle, sıkı çalışmayla, iffetle, kısacası normatif ahlâkın özündeki saygınlıkla bir araya getirilmişlerdi. Bu açıdan Almanya'da romanlarının 1913'te yarım milyon ve 1938'e gelindiğinde ise on sekiz milyon baskısı dolaşımda olan Karl May, tipik bir örnektir. Bu romanlar, ırak yer-

lerde –Amerikan şehirleri ya da Şark'ta– geçmekte ve romantik bir sahneyi iyiliğin kötülüğe karşı ya da bedensel saflığın, kanun ve düzenin yine bunları yok etmek isteyen şeylere karşı savunulmasıyla birleştirmekteydiler. Çok ilginçtir ki, Amerikan Yerlilerini övdüğü ve halklar arasında anlayış ve hoşgörü çağrısında bulunduğu gerekçesiyle pek çok Nazi, May'in hikâyelerinin yasaklanmasını talep etmiştir. Ancak Hitler, İkinci Dünya Savaşı esnasında romanlarının silahlı kuvvetlere dağıtılmasını sağlamıştı. Bir keresinde dünyayı görmesini sağlayanın Karl May olduğunu bile söylemişti ve bu milyonlarca Alman genci için de geçerliydi. Amerikan Yerlisi kahramanların, şeytan Avrupalı kürk avcılarına karşı savundukları erdemler tam da Nazilerin savunmayı vaat ettikleri erdemlerdi. Kendilerini hoşgörülü olarak adlandırıyorlardı – fakat May'in romanlarını dolduran hoşgörü ve merhamet ancak Hitler savaşlarını kazandıktan ve "hoşgörüsüz" Yahudilerin dünya çapındaki komploları bertaraf edildikten sonra hayata geçirilecekti.[48]

Ne yazık ki, İtalya'da 1920'ler ve 1930'larda popüler olan benzer romanlara ilişkin detaylı bir analize rastlamadık.[49] Fakat hem Nasyonal Sosyalizm hem İtalyan faşizmi, romantik bir sahnedeki gerçekçi karakter tasvirini tanımlamak üzere "romantik realizm" terimini kullanmışlardır.[50] İtalya'da bu realizm, klasik biçemin tavizsiz bir biçimde uygulanmasıyla ifade edilmekteydi. Bu nedenle Francesco Sapori, bu özlemleri şöyle özetlemiştir: "Romantik ve klasik düşünceye uygun yaşa. Yaşasın İtalya!"[51] Sapori, hem doğal hem de neoklasik yerel bir İtalyan tarzı yaratmak isteyen yazarlar ve sanatçıların oluşturduğu "Novocento" (20. Yüzyıl) grubunun üyesiydi. Gerçi Mus-

48 Örneğin George L. Mosse, *Masses and Man* (New York, 1980), 3. Kısım.

49 Faşizm dönemindeki popüler romanların bir listesi şurada bulunabilir: Carlo Bordoni, *Cultura e propaganda nell'Italia fascista* (Messina-Florence, 1974), s. 85; Fakat burada kitaplar teker teker analiz edilmemiştir. Ayrıca bkz. Pasquale Falco, *Letteratura Populare Fascista* (Cosenza, 1984). Bu da hayal kırıklığı yaratan bir çalışmadır.

50 *Storia d'Italia*, (der.) Ruggiero Romano ve Corrado Vivanti (Turin, 1973), s. 1526; George L. Mosse, *The Nationalization of the Masses*, s. 194.

51 Francesco Sapori, *L'Arte e il Duce* (Milan, 1932), s. 141.

solini'nin arkadaşı (ve metresi) Margherita Sarfatti'den ilham almış olsa da, bu grup, faşist İtalya'daki rakip pek çok kültürel gruptan sadece biriydi. Yazar Massimo Bontempelli tarafından yaratılan formülleri "büyülü realizm"di. Bu türden bir romantik realizm, eski halk edebiyatında zaten bilinmekteydi ve herkesin anlayabileceği bir amaç berraklığına sahip olduğunu iddia ederken bile mistik ve duygusal bir boyut sunmaktaydı. Faşist İtalya'da Casorati ya da Almanya'da (Hitler'in favorisi) Adolf Ziegler gibi ressamlar, görsel sanatlarda benzer örnekler sunmuşlardır.

Kabul edilmelidir ki, her konuda olduğu gibi bu konuda da "büyülü realizm" İtalya'daki eğilimlerden sadece birini oluştururken, Almanya'da resmi olarak onay görmüş ve daha ileri boyutlara taşınmıştır. Fakat Almanya'da bile onaylanmamış edebi eserlere ulaşılabiliyordu, en azından savaş patlayana kadar. Her ne kadar İtalya'da bir parti binası bile hâlâ avangart tarzı yansıtabilse de, faşizm etkisi altındaki Alman ve İtalyan mimarisi arasında paralellikler tespit edilebilir. (Almanya'da normalde ayıplanan Bauhaus tarzı, kendisini siyasal temsile dayalı olmayan binalar ve hatta askeri barakalarda bile sıklıkla göstermekteydi.) Bir atletizm stadyumu olan "Mussolini Meydanı", Nazi Nürnberg Stadyumu'nun sergilediği "tarz sadeliği" ve sert hatlarından dolayı takdir edilmekteydi. Mimari malzemelerin hakiki olmaları ve İtalyan ruhunu yansıtan "ilahi ahenk"le uyumlu olmaları gerektiği savı, Almanlar tarafından da taklit edilmiştir.[52]

Daima milliyetçi düşüncenin en büyük ilham kaynağı olmasından ötürü Romantizm, faşizm tarafından çok daha kolay benimsenmiştir. "Büyülü realizm"e, gerek Roma Lejyonlarını mağlup eden kadim Almanlar, gerekse de İtalyan faşizmi açısından çok cazip bir ışıklandırma biçimi olan, romantik ay ışığıyla yıkanan Roma harabeleri olsun, romantikleştirilmiş bir geçmiş hayali eşlik etmekteydi. İki siyasal tarz arasında farklar da vardı. İtalya'daki halka açık ibadetler, Almanya'daki kadar kapsayıcı değildi ve rejim, kültürü toptan kontrol etmekle da-

52 *A.g.e.*, s. 123 ve sonrası.

ha az ilgiliydi. İtalyan faşist diktatörlüğünün sanatta 1930'lara kadar sürecek etkili bir yenilikçi güç olduğu iddiasında haklılık payı vardır,[53] fakat Hitler buna bir son verene kadar, Goebbels gibi bazı liderlerin Ekspresyonistlere hamilik yaptıkları rejimin ilk yılları hariç, Almanya'da böyle bir iddiada bulunulması kesinlikle mümkün değildir. Ancak, bu tür milliyetçi hareketler açısından, bunlar mutlak farklar değil, sadece derece farklılıklarıdır. Bu farklardan bazıları, Mussolini'nin faşizmin görsel ifadeleriyle hiçbir zaman için tam olarak uzlaşamamış bir gazeteci olması, oysaki Hitler'in kendisini bir mimar olarak görmesi ve yazılan çizilenlere pek de ilgi göstermemesiyle ilişkili olabilir.

Liberal fikirler, Romantizmle iç içe geçmişti. Başarıyı, orta sınıf edebi ve ahlâkı getirecekti (halk edebiyatının Sindirella'ları saygınlık abideleriydi). Fakat tıpkı Avrupa'da gerçek bir Horatio Alger geleneğinin olmaması gibi, asıl önemli olan ve Sindirella'nın mutfaktan balo salonuna geçişini mümkün kılan "kalbinin saflığı"ydı. Dahası bütün faşistler, 19. yüzyılın son yıllarında Max Nordau'nun popülerleştirdiği, yozlaşma tehlikesine inanmaktaydılar.

Açıklıktan yoksun oluşları, ahlâki standartları savunmamaları ve özdenetimden yoksun olmalarını yozlaşmanın belirtileri olarak gören Nordau, sanat ve edebiyattaki modernleri kelimenin tam anlamıyla hasta insanlar olarak görmüştür. Naziler, sanatsal modernizme karşıtlıklarını bir "yoz sanat" sergisi düzenleyerek göstermişlerdir. Hitler ve Mussolini ise söylemlerinin sözde berraklığıyla övünüyorlardı. Faşizm, yozlaşma kavramını asıl temellerinden kopartmıştı: Klinik gözlemler, bilimsel yasaların hüküm sürdüğü bir evrenle bağlantılandırılmıştı. Fakat bu tip adaptasyonlarda, bu sık rastlanan bir durumdur – popüler ve geleneksel üstyapı benimsenmiştir, fakat artık ırksal ya da milliyetçi bir temel üzerinde durmaktadır.

Yozlaşma kavramı, liberal berraklık, itidal ve doğa yasaları kavramları için bir kılıf sağlamıştı. Faşizm aynı zamanda, her ikisini de modeline uyacak biçimde değiştirerek, hoşgörü ve

53 Adrian Lyttleton, *The Seizure of Power: Fascism in Italy 1919-1929* (Londra, 1973), s. 389; Emilio Gentile, The *Sacralization of Politics in Fascist Italy, passim.*

özgürlük ideallerini de devralmıştır. Daha önce bahsettiğimiz gibi hoşgörü, faşistlerin sözüm ona hoşgörüsüz düşmanlarına bir karşısav olarak savunulurken, özgürlük ise toplumun içine konumlandırılmıştı. Hoşgörülü olmak, faşizme karşı çıkanlara hoşgörü göstermek anlamına gelmiyordu: Bireysel özgürlük ancak ve ancak toplumsallık içinde mümkündü. Burada bir kez daha, (pek çok tarihçinin iddiasının aksine) yerleşik düşüncelerin mütemmim cüzü haline gelmiş olan kavramlar reddedilmemiş, bilakis sistemin bir parçası haline getirilmişlerdir – faşizm insanların kabul ettikleri idealleri gerçekleştirecekti, fakat kendi koşullarında.

Sosyalizm de kuşa çevrilmişti. Kapitalizme karşı duyulan hınç, sadece finansal kapitalizme yönlendirilmişti. İlk bakışta, her ikisinin de can çekişmekte olan burjuva çağına karşı esip gürlemelerinden ötürü, burjuva karşıtlığı Naziler ve sosyalistler tarafından eşit bir şekilde paylaşılıyor gibi görünüyordu. Ancak faşizm, burjuvalara karşı sınıf temeline dayanan sosyalist muhalefeti kesip atarak yerine nesil çatışmasını ikame etmişti. Burjuva artık bir sömürücüler sınıfı anlamına değil, eski ve yıpranmış, canlılık ve dinamizmden yoksun olanlar anlamına gelmekteydi. Daha önce gördüğümüz gibi yaşlılar ve gençlerin karşı saflara konması, faşizmin *fin de siècle*den devşirdiği, sonra da halktan milletlere aktardığı bir temaydı. Bu nedenle dinamik faşist gençlikleri olan genç milletler, müzelik koca göbekli parlamenterleri olan yaşlı milletlerin karşısına çıkmışlardı. Faşist "sınıf savaşımı" buydu ve burada sosyalist bir dil kullanılmaktaydı. Bu noktada, İtalyan faşistler Nasyonal Sosyalistleri geçmişlerdi. Faşizmin takipçileri, şişko ve pasifist burjuvaları küçümseyerek, Latin, Roma ve faşist devrimini övmekteydiler. Gerçekten de İtalya'da milliyetçilik ve savaş efsanelerini kavrama becerisinden ve toplumsal etkileşim gücünden yoksun olmasından dolayı (hiçbir zaman açıkça tanımlanmamış olan) alt orta sınıf sürekli olarak azarlanmaktaydı. Belki de en ironiği, bazı modern tarihçilere göre, bazı İtalyan faşistlerinin, faşizmin en önemli toplumsal tabanını oluşturan tam da bu alt orta sınıfı muhasımları olarak görmüş olmalarıdır. Bu burjuva

karşıtı söylem, şüphesiz faşist liderlerin, genellikle de ılımlı bir geçmişleri olanlarının, sözüm ona yerleşik topluma karşı hissettikleri küskünlüğün bir parçasıydı.

Faşistler sadece sosyalist söylemi ödünç almakla kalmamışlar, aynı zamanda işçi sınıfı toplantılarında sergilenen bazı ritüelleri de kullanmışlardır: Mesela toplu bayraklar ve kırmızı renk. Dahası sosyalist işçilerin kültürel ve spor teşkilatlarından bazıları, faşist amaçlar için uyarlanmıştır. Halka açık ibadetlerin çoğu, geçmiş yüzyıldan alınan milliyetçilik örneklerine dayanmaktaydı, fakat tipik eklektizme uygun olarak faydalı sosyalist örnekleri de kendilerine mal etmişlerdir.[54]

Romantizm, liberalizm ya da sosyalizm gibi yerleşik ideolojilerin önemli kısımlarını, faşizm kendisine katmakla kalmamış; fakat faşist efsaneye uydurulabileceği durumlarda modern teknolojiyi de ilhak etmekte bir sakınca görmemiştir. Gerçekten de diktatörler, teknolojik ilerlemeyi överlerken tuhaf bir feraset sergilemişlerdir.

Hem Hitler hem de Mussolini'nin hız tutkuları vardı – uçaklar ve güçlü arabalar bu tutkuları için iyi bir çıkış yolu sağlamaktaydı. Hitler, aynı günde Almanya'nın çeşitli yerlerinde kampanya ziyaretleri yapmak amacıyla uçak kullanan ilk Alman siyasetçiydi. Son teknolojinin kullanımı Nazi ideolojisiyle doğrudan bağlantılıydı: Hitler kelimenin tam anlamıyla gökten düşüyordu. Hitler kendi kişisel cesaretiyle müthiş bir fırtına esnasında uçağının uçurulmasına yardımcı olmuştu (İncil'le bariz bir paralellik gösteren bu hikâye, III. Reich okullarındaki zorunlu okumalar arasındaydı). Fakat bu tutkuyu Mussolini de paylaşmaktaydı; her iki rejimde de Hermann Goering ya da Italo Balbo gibi hava yıldızlarının özel bir statüleri vardı ve bir macera ve cesaret halesiyle çevrelenmişlerdi.

Anson Rabinbach, teknolojinin Almanya'daki üretim biçimlerini geliştirmek için nasıl kullanıldığını, "Emeğin Güzelliği" olarak bilinen programın verimlilik ve volkish estetiğine yaptı-

54 George L. Mosse, *The Nationalization of the Masses*, 7. Kısım; İtalyan faşizminin halka açık ibadetleri için bkz. Emilio Gentile, *The Sacralization of Politics*, *passim*.

ğı vurguyla makine korkusunu nasıl teknoloji tapınımına dönüştürdüğünü göstermiştir.[55] Geleceği belirlemek amacıyla geçmişe bakan bir ideolojiye, en son teknoloji adapte edilmişti.

İtalyan faşizminin geleneksel düşünce biçimlerinin yanı sıra en son teknolojiyi nasıl özümsediği ve kullandığı hakkında henüz çok az şey bilinmektedir. Faşist iktidar esnasında Mussolini'nin ortağı olacak olan (ve 1910'da kurulan) İtalyan Milliyetçi Derneği, sanayinin kalkınması ve modern teknolojiye yapılan vurguyu milliyetçi mistizmle bir araya getirmişti.[56] Milliyetçilik, hatta volkish düşünce, rejimin ideolojisine hizmet ettiği sürece–ki bu durumda haklı hale gelmekteydi– modernleşmeye karşı değildi. Örneğin bu nedenle Naziler, modern teknolojiyi ve sanayi planlamasını desteklemiş, fakat "Yahudi bilimi" olmasından ötürü modern fiziğe karşı çıkmışlardı – pragmatizm kabul edilmekteydi, fakat soyut teorik temellere dayanan bütün bilimlerin ırksal saflık açısından tetkik edilmeleri gerekmekteydi.

İtalyan faşizminin, bilime karşı böyle bir önyargısı yoktu. Örneğin, fizikçi ve Nobel Ödüllü Enrico Fermi'nın yıldızı, ırk yasalarının ilamına, yani 1930'lara kadar parlamıştı. Almanya'da volkish düşünce, bilim adamlarını dar kafalı kişilere dönüştürmüştü. Örneğin III. Reich dönemindeki filmler, sadık aile doktorunu övmüş ve tercihen bu babacan tipi Rudolf Virchow gibi çok yanlı bilim adamlarına tezat oluşturacak şekilde sunmuştur. Bütün bunlara rağmen, İtalya'nın yanı sıra Almanya da, modernizasyonu övmek ve ilerletmenin yanı sıra (Albert Speer'ın, kitlesel festivallerde kullanılan ve savunma tesislerinin uçaksavar bataryalarından örnek alınan, ışık kubbesinde olduğu gibi) halka açık siyasal ibadetlerin etkisini arttırmak için kullanarak, teknolojiyi faşizmle bütünleştirmiştir.[57]

Devrimcilik, milliyetçilik ve savaş tecrübesinden oluşan temel varsayımları içinde, faşizm aslında iki ritim içermekte-

---

55 Anson G. Rabinbach, "The Aesthetics of Production in the Third Reich", *International Fascism*, (der.) George L. Mosse (Londra, 1979), s. 189-223.

56 Adrian Lyttleton, *op.cit.*, s. 19.

57 Albert Speer ile George L. Mosse arasındaki sözlü görüşme, Haziran 1974.

di: Popüler ana akım düşünüş ya da kültürden gelen fikirlerin amip gibi emilmesi ve bunu dengeleyen bir unsur olarak aktivizmi ya da aktivizmin ehlileştirilmesi dürtüsü. Her ikisi de milliyetçi efsane içinde konumlanmışlardı ve bir arada alındıklarında uygun yaşam tarzını oluşturmaktaydılar. Faşizm, insanların değer verdikleri her şeyi karşılamaya, günlük sıradanlığa yeni bir anlam katmaya ve risksiz bir kurtuluş sunmaya çalışmıştır. Adolf Hitler'in halkın zevkleri ve arzularını paylaşıyor olması, bu anlamda da bir halk adamı olması, başarısının can alıcı unsurlarından biridir. Mussolini, Hitler'in hiç iddia etmediği bir entelektüellik iddiasında bulunmuş ve halkının zevklerini paylaşmamıştır; bunun nedeni belki de İtalya'daki halk kültürünün Almanya'ya nispeten daha güçlü olan bölgesel gelenekler ve bağlardan dolayı çeşitlilik arz etmesiydi.

Faşist kültürün, ana akım Avrupa kültüründen uzaklaştığı savı savunulabilir değildir; aksine, geçmişte büyük kitlesel cazibesi olan her ne varsa çoğunu özümsemiştir. Aslında işçileri eğitmeye ve zevklerini inceltmeye çalışmış olan sosyalizmle karşılaştırıldığında fazlasıyla ana akıma aittir. Faşizmin böyle bir çabası olmamıştır: Sıradan insanların tercihlerini kabul etmiş ve doğrudan bunları kendi amaçlarına yöneltmeye geçmiştir. Dahası, orijinal fikirlerinin olmaması, pek çok tarihçinin ima ettiği gibi, bir dezavantaj da değildi; çünkü orijinal olmak demokratik kitle siyaseti çağında illa da başarıya götürmez. Faşizmin aktivizm ile düzen, devrim ile geçmişe ait geleneklerin özümsenmesi arasında kurmaya çalıştığı sentez, tuhaf bir şekilde başarılı olmuştur. Şüphesiz Marksizm, muhafazakârlık ve liberalizm Avrupa düşüncesine orijinal katkılar yapmışlardır, fakat bunlar uzun bir olgunlaşma sürecinden geçmişlerdi ve siyasal açıdan önemli hareketler haline geldiklerinde, çoktan kendi geleneklerini kurmuşlardı. Ancak Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra siyasal bir güç olarak ortaya çıkan faşizmin, kendisi için bir gelenek kuracak vakti olmamıştı: Çökmekte görünen eski bir düzenle karşılaşan Hitler gibi, onun da acelesi vardı. Bir an önce etki yaratamayanlar, şüphe yok ki solcu ya da sağcı diğer radikaller tarafından geride bırakılacaklardı.

Yine de faşizm, faşist rejimlerin elde etmiş oldukları somut başarılar olmasaydı asla başarılı olamazdı; toplumsal ve ekonomik faktörlerin gözardı edilmemeleri gerekmektedir ve bunlara daha sonra geri döneceğiz. Fakat kültürel faktörlerin daha önce ele almış olduğumuz üstünlüğü, kesinlikle diyalektiğin diğer yarısıdır. Bunlar olmaksızın, bu dönemlerdeki erkekler ve kadınların motive olma biçimleri düzgün bir biçimde anlaşılamaz.

Peki ya faşist ütopya? Şüphesiz bu da faşizm efsanesinin bir parçasıydı. Peri masalı, düşmanlar mağlup edildikten sonra gerçeğe dönüşecekti. Mutlu son kesindi. Fakat önce insanlar "kendilerini aşmak" zorundaydılar – burada Nasyonal Sosyalizmin mistik bileşeni güçlüydü ve İtalya'da, savaş zamanı fedakârlığının sürdürülmesi ideali vurgulanıyordu. Mutlu son beraberinde, orta sınıfın erdemleriyle aşılanmış ve antik geçmiş ile 19. yüzyıl burjuva idealinin bir birleşimi olan, "yeni Roma" ya da Üçüncü Alman İmparatorluğu'nu getirecekti. Bu ütopya çağını açacak olan ise yeni faşist insandı – ve Führer ve Duce örneklerinin de gösterdiği gibi bu insan hâlihazırda buradaydı. Son kertede ima edilen, bütün Alman ya da İtalyanların bu örneğe yaklaşacaklarıydı.

Yeni faşist insan, bütün faşist hareketlerin ideal şablonuydu. Doğal olarak erkeksiydi: Faşizm kendisini "Genç İtalya" ya da Alman erkek cemiyetleri ve jimnastik toplulukları gibi kardeşlikler yaratan milli birlik mücadelesinin güç kattığı bir erkekler toplumu olarak tasvir etmekteydi. Dahası *fin de siécle*'nin erkeklik tapınımı, ki bizzat Nietzsche çok iyi örneklemiştir, bu etkiye katkıda bulunmuştur. Daha da önemlisi bir erkekler toplumu, faşizmin bütünü açısından hakikaten önemli olan savaş tecrübesi efsanesini, savaş zamanı siper kardeşliğini barış zamanında da sürdürecekti. Erkeklik ideali soyut kalmamış, fakat erkek gücü ve güzelliği ideallerinde somutlaştırılmıştır.

Bu ideal, Duce'nin güneş kadar güzel, ışık kadar iyi ve kasırga kadar güçlü olarak betimlendiği bir çocuk kitabındaki gibi muğlak olabilmekteydi.[58] Duce'nin bir Rönesans prensi ya da

58 Schkem Gremigni, *Duce d'Italia* (Milan, 1927), s. 116.

daha sıklıkla yapıldığı gibi İmparator Augustus şeklinde tasvir edildiği heykellerde ise çok daha açıktı. Bunlara ilave olarak, Duce'nin hasat yaparken, koşarken, –çoğu zaman üstü çıplak– boks yaparken çekilmiş sayısız fotoğrafı, güçlü ve yenilmez bir erkeklik imajını yansıtmaktaydı. Yine de bu tip klişeler, İtalya'da her yanı işgal etmiş değildi; Roma'ya Yürüyüş'ün (1933) onuncu yıldönümünü kutlamak üzere düzenlenen sergi gibi olaylarda bile çok görülmüyorlardı.[59] Bu yeni insanın manevi özellikleri, bedeninin gücü ve ahengiyle ifade edilmekteydi: Atletik, azimli, tutkularına hâkim, özverili ve fedakârlık ruhuna sahip birisi. Ayrıca yeni faşist insanın enerjik, cesaretli ve yiğit olması da şarttı.[60] İdeal faşist, ahmak, boşboğaz, mantıkçı liberaller ve sosyalistlerin –eski düzenin tükenmiş, yaşlı insanının– tam zıddı idi. Gerçekten de, İtalyan faşizminin bir asırlık erkeklik ideali günümüzde bile ortadan kaybolmuş değildir.

Almanya, çok daha istikrarlı bir biçimde, erkekler toplumu ve yeni faşist insan ideallerini paylaşmaktaydı. Bu, Nazi ütopyasına İtalya'dakinden çok daha farklı bir yön vermiştir. Volkish düşünce, daima erkeklerin "Bund" (birliği) idealini savunmuştur; Alman Gençlik Hareketi, erkeklerin kardeşliği ve ulusal mistizm arasındaki bağı güçlendirmiş; savaş ise bu vazifeyi tamamlamıştır. Mussolini, savaş ve sürmekte olan mücadeleden bahsedebilirdi, fakat sağcı Almanlar savaşın çoktan yeni bir insan nesli doğurduğuna inanmaktaydılar – Ernst Jünger'in ifadesiyle enerji can bulmuştu; kıvrak, kaslı bedenler, köşeli yüzler ve gözler şahit oldukları dehşetlerle çelikleşmişti.[61] Burada, yeni ırkın manevi nitelikleri doğrudan bedensel özellikleriyle bağlantılandırılmaktaydı. Adolf Hitler ne zaman "yeni Alman"dan bahsetse, Aryanlığın manevi özü üzerinde pek durmadan, onu doğrudan güzellik ideali üzerinden tanımlamak-

59 Örneğin *Ausstellung der Faschistischen Revolution, erste Zehnjahrfeier des Marsches auf Rom* (1933). Çok sıradan bir biçimde, serginin resmi posterinde Birinci Dünya Savaşı askerlerine yer verilmişti.

60 Donino Roncará, *Saggi sull' Educazione Fascista* (Bologna, 1938), s. 61; George L. Mosse, *The Image of Man*, 8. Kısım.

61 Ernst Jünger, *Der Kampf als inneres Erlebnis* (Berlin, 1933), s. 32 ve sonrası.

taydı – *"Rank und Schlank"* (ince ve uzun) Hitler'in ifadesiydi.[62] İdeal Almanın nasıl göründüğü konusunda hiçbir şüphe yoktu ve bu stereotipin yer almadığı bir Nazi anlatımını düşünmek dahi mümkün değildi.

Irkçılık bir fark yaratmıştı. Volkish düşünceye, İtalyan faşizminde eksik olan bir boyut katmıştı. Şüphesiz, daha sonra da göreceğimiz gibi 1938 tarihli Irk Yasaları'yla, bu boyutun İtalya'ya da taşınmasına çalışılmıştır. Fakat sözkonusu stereotip olduğunda, bu çaba genel itibariyle başarısız olmuştur. Aryanlık efsanesi, daha 18. yüzyıldaki başlangıcında, insanın manevi özelliklerini bedensel özellikleriyle bağlantılandırmıştı ve bilimsel savları, erkek güzelliği idealini Yunan heykellerinde gören bir estetik kuramla birleştirmişti.[63] Gerçekten de, Alman volkish sanatında çıplak erkek figürü çok yaygınken (bkz. Onuncu makale [*sic*]), kadınlar genellikle örtünmüşlerdi: Irkın çocuklarının mütevazı ve namuslu taşıyıcısının el âlemin gözlerinden sakınılması gerekmekteydi.

Öyleyse faşist insan geçmişe mi bağlıydı yoksa yeni değerlerin yaratıcısı mıydı? Renzo De Felice, İtalyan faşizmi ile Alman Nasyonal Sosyalizmi arasındaki temel farklardan birini burada görmüştür. Almanlar açısından geleceğin insanı her zaman vardı, hatta geçmişte bile, çünkü ırk bir ağacın gövdesi gibi ebediydi; oysaki İtalyan faşizminin ideal insanı yeni değerler yaratmıştı.[64] Eğer Mussolini ve Giovanni Gentile tarafından *Encyclopedia Italiana*'da (1932) verilen ünlü faşizm tanımına bakarsak, yeni "faşist insan" bir yandan İtalyan vatanseverlik geleneği içine konumlandırılırken, diğer yandan zaman ve mekândan ari üstün bir yaşam sürdüğü kabul edilmekteydi. Kişisel çıkarlarını feda etmesi ve ona insani değerler katan şeyin maneviyatı olduğunun farkına varması gerekmekteydi. Fakat onun maneviyatının tarihin, yani İtalyan gelenekleri ve ulusal hatıralarının bilincinini taşıması da gerekmekteydi. İtalya'daki yeni fa-

62 Örneğin 1935 yılındaki Reich partisi kongresinde Hitler, *Adolf Hitler an seine Jugend* (Munich, 1940), yayıncısının ismi yok.

63 Bkz. George L. Mosse, *Toward the Final Solution*, 2. Kısım.

64 Renzo de Felice, *Fascism*, s. 56.

şist insan tartışmalarının çoğuna, bir yandan geleneğin içinde diğer yandan ise üzerinde bulunulması gerektiğini iddia eden bu açık çelişki eşlik etmekteydi. Kültürün belirginleşmesi değil, insanlığın sürekli daha yüksek bilinç düzeylerine ilerlemesi gerekmekteydi; ama geçmişin büyük İtalyan yazarlarının da incelenmesi gerekmekteydi ("Bunlar, ruhlarımızı olgunlaştıracak ve bize doğallık katabilecek tohumlardır").[65] 1942 tarihli Evrensel Roma Sergisi, bu tip prensiplerin somut örneklerini sergilemekteydi. Gerçekten de, geçmişin bütün İtalyan mimari tarzlarını (Roma, Rönesans ve Barok) taklit etme gayretinin de gösterdiği gibi, bu sergi için inşa edilen yeni Roma'nın (*Roma Eure*) geçmişin mirasını o güne taşıyacağı; öte yandan, gelecek için bir kılavuz olacağı kabul edilmekteydi. Bu farklı amaçlar, Ostia Antiqua'daki (Roma dönemi Ostia'sındaki) arkeolojik kazıların tamamlanarak, buraya otoyolla ulaşım sağlanması ve kataloğun bize söylediği gibi, böylece yeni Roma'nın eskisini de içerecek biçimde genişletilmesiyle simgelenmekteydi.[66] Bunun dışında 1942 yılına kadar özgün olması gereken her şey, tarihsel bir eklektizm içinde ehlileştirilmiştir.

Aslında İtalya'daki yeni faşist insan, tarihi, Nazi muadilinden daha fazla yadsımamıştır.[67] Roma geçmişine tapınma her yana sinmişti; karşımıza çıkan bütün Faşist stereotipleri belirlemekteydi. Fakat en azından rejimin son yıllarına kadar bu geçmiş, geleceğin ideal faşist insanı için bir başlangıç noktasından öteye geçmemiştir. Gelenek onun bilincine ilham verse de, o başlangıç noktasını gözden kaybetmeden ötesine geçmek zorundaydı. İdeale karşı böyle esnek bir tutum takınılması, İtalyan faşizminin hem sanat hem de edebiyatta yeniliğe daha açık olduğunu ifade etmekteydi. Bu ütopya, kapıyı geleceğe açık bırakmaya istekliyken, Almanya'da kapı sıkı sıkıya kapatılmıştı. Bu farklılık, İtalyan faşizminin bir ideoloji olarak içinde bulun-

65 Domino Roncarà, op.cit., s. 55 ve 58.

66 *Esposizione Universale di Roma*, MCMXLII, XX E.F. (1942), s. 83 ve 88.

67 Giuseppe Bottia, faşizmin, kökenlerini kendine dert eden entelektüel bir devrim olduğunu yazmıştır – *Pagine di Critica Fascista (1915-1926)* (Florence, yayın tarihi bilinmiyor), s. 322.

duğu grubu, mücadeleye ve enerjiye daha çok vurgu yapışını ve sendikacı ve Fütürist unsurlarını yansıtmaktadır.

Sık sık kullanılan "Bizzat sen, bin yıllık geleceği ve bin yıllık geçmişi temsil etmektesin" ihtarının özetlediği gibi, yeni Alman, ırkının ebedi değerlerini bünyesinde massetmekteydi.[68] Bütün parti teşkilatları arasında en dinamiği olan SS, bu resme tam oturmaktadır. Hakikaten, resmi bir SS neşriyatı bize bir SS'in asla konformist olamayacağını ve her SS neslinin seleflerini aşması gerektiğini söylemektedir. Yine de "tarih, insanlığın kaderidir" düsturu, ırkın atalarına, yani geçmişin başarılarının bugüne egemen olduğu ve geleceği belirlediğini vurgulamaktaydı.[69]

Öyleyse bu ideal insan, bireyselliğinden sıyrılmış mıydı? Bireysellik, faşist ütopyanın bir parçası değil miydi? Liberal ve sosyal demokrasiler açısından, bütün toplumsal örgütlenmenin nihai hedefi bireyin iyiliğiydi. Faşizm gerçekten de bu hedefi değiştirmiş miydi? Bunu yapmak için, en derin ütopyacı geleneklerden birinin kökünü kazımak zorunda kalacaktı. Fakat zaten faşizmin tarzı, ulusal bilinçte derin kökleri olan kavramları değiştirmek yerine, önce kendisine mal etmek sonra da amaçları doğrultusunda çarpıtmaktı. Bireycilik de bundan muaf tutulmamış ve hem korunmuş hem de yeniden tanımlanmıştır. İnsanı insana kırdıran, sınırsız ekonomik ve toplumsal rekabetin aksine, organik toplum idealinin kökleri önceki yüzyıllara uzanmaktaydı. Alman Gençlik Hareketi kendisini, katılımın gönüllülük esasına dayandığı fakat müşterek köklere dayanan bu tür bir topluluk olarak görmekteydi. *Je Suis Partout* (bkz. Dokuzuncu makale [*sic*]) adlı faşist bir gazete etrafında toplanmış genç erkek yazarlar tarafından övülen ve ortak bir dünya görüşüne dayanan takım ruhunu ifade eden "*équipe*" (ekip – ç.n.) ideali, Fransız faşist entelektüelleri arasında benzer bir rol oynamıştır. Aslında bu, daha önce defalarca bahsettiğimiz gibi, pek çok erkeğin fiilen tecrübe ettiği ve diğerleri için de ideal bir toplum

68 *Führer Blätter der Hitler-Jugend* (1935), s. 10.

69 *Lehrplan für Sechsmonatige Schulung* (SS, Hauptamt IV, yayın tarihi bilinmiyor, yayıncısının ismi yok), s. 25 ve 79.

modeli sunan bir efsane haline gelen siper dostluğuydu. Şüphesiz, bunlar da askere alınmışlardı, fakat hayatta kalmak adına herkesin iradesini diğerlerinin iradelerine tabi kılmak zorunda olduğu, ateş altındaki yoldaşlıklarını hatırlarken, gaziler bu mahcup edici gerçeği görmezden gelmişlerdi.

Milliyetçiliğin daima bunu savunmuş olmasından ötürü, faşizm bu topluluk fikrini kendine çok kolay mal edebilirdi: İnsanlar ancak ortak köken, tutum ve amaç temelinde gönüllü olarak bir araya geldiklerinde bireysellik mümkündü. Faşizm elbette gönüllülüğe dayanma kısmını atlamıştır, fakat sadece geçici bir tedbir olarak. Eğitim, gençlerin bireyselliğin hakiki başarısının aslında millet uğruna "*Credere, Obedire e Combattere*" (İnanmak, İtaat Etmek ve Savaşmak – ç.n.) olduğunu anlamalarına yardımcı olmaya yöneltilmişti.[70] Feldafing'deki seçkin Nazi okulunun tanıtım broşürü, bireyselliğin bu yeni tanımını özetlemektedir: "İstediği her şeyi yapabilen değil, yapması gerekeni yapan özgürdür. Kendini prangalara vurulmamış hisseden kişi özgür değil, fakat tutkularının kölesidir."[71]

Öyleyse faşizmdeki bireysellik, kendini toplumsallığın kanatları altında, yani her iki dünyanın en iyi yanlarına sahip olurken gerçekleştirmek anlamına gelmekteydi. Dolayısıyla faşizmi basit bir biçimde bireysellik karşıtı olarak nitelemek yanlıştır, çünkü bu, benzer zihniyetteki insanların kendi iradeleriyle bir araya geldikleri hakiki bir toplum özlemini gözardı etmektedir. Adeta iktidardan dışlanmış bir zümre olan Fransız faşist entelektüelleri, yukarıda gördüğümüz gibi geçiciliği övebilirlerdi; yine de tüm bu Nietzscheci övgüye karşın, aralarından biri, Robert Brasillach, sadece "içsel anavatan"da bir sığınak bulmakla kalmayıp, aynı zamanda sevgili Paris'inde kendini evinde hissedebileceği küçük kasabalardan oluşan bir küme de görmüştür.[72] Savaşlar arası dönemde Latin Mahallesi'ndeki

70 Yeterince sıradan bir şekilde, bir seçkin Nazi okulunun bülteni bu ifadeyi İtalyanca olarak tekrar etmiş ve bu ideallerin Alman ve İtalyan gençleri tarafından paylaşıldığı yorumunu yapmıştır – *Reichsschule der NSDAP Feldafing* (1940-41), s. 73.

71 *A.g.e.* (1939-40), s. 17.

72 Örneğin Robert Brasillach, *Le Marchand d'Oiseaux* (Paris, 1936), *passim.*

genç erkekler bir yandan özgün ve doğal olmak isterlerken, diğer yandan da entelektüel anarşiye bir son vermeyi istiyorlardı.[73] Faşizm, onlara tüm bunları yapabilecekleri, ama hâlâ milletin kanatları altında kalabilecekleri bir araç sağlamıştır.

Bu Fransız faşistleri, iktidarda olmayan bir hareket olarak faşizme has bir *élan* (atılım – ç.n.) sergilemekteydiler ki, burada bile enerjisinin ehlileştirilmesi gerekmiştir. İktidardaki faşizm ise, daha önce de gördüğümüz gibi, genellikle genç faşist aktivistleri hayal kırıklığına uğratmıştır. Her ne kadar eski söylemlerin çoğunu korumuş olsa da, bir kez iktidara geçtikten sonra kaçınılmaz bir şekilde kurumsallaşmıştır. Gerçekten de, Stanley Payne'nin faşizm ile reaksiyon (gericilik – ç.n.) arasındaki farklılıkların bu noktada daha silik hale geldiği iddiası, ideolojiye değilse de gerçeklere yakın gözükmektedir.[74] Reaksiyonerler (ya da Gericiler), yani Francisco Franco gibi adamlar, geleneksel hiyerarşilere ve statükoya bel bağlamışlar ve çoğu zaman ideoloji olarak Katolik Kilisesi'nin Hıristiyanlığını benimsemişlerdi. Faşist devrimci tabandan, dinamik milliyetçi tutumdan ve göze çarpan bir ritimden yoksunlardı. Ancak, faşizm ile reaksiyon arasındaki ilişkiyi yeniden tanımlamadan önce, ikisi arasında, mesela Mussolini hükümetinin çeşitli aşamaları ile İspanya'daki Franco iktidarının evrimi arasında daha detaylı karşılaştırmaların yapılması gerekmektedir. Yine burada da, bu ülkelerin kendilerine özgü tarihsel gelişimleri büyük bir önem taşımaktadır.

Her ne kadar, milli farklılıklar İtalya ve Almanya'nın "yeni faşist insan"ları arasındaki ayrımda zirveye ulaşmış olsa da, bütün faşizmler esasında halkın siyasete katılımını yeniden tanımlayabilmek amacıyla 19. yüzyılın parlamento karşıtı geleneğine geri dönmüşlerdir. Hem bu tür bir siyasal katılımın hem de bireysel özgürlüğün, toplumsal bir deneyim olduğu kabul edilmekteydi. Ancak unutulmamalıdır ki bütün faşizmler son kertede, milli sembol ve efsanelere tapan ve efsane-

73 Charles Beuchat, "Le Quartier Latin aux temps du jeune Brasillach", *Hommages à Robert Brasillach* (Lausanne, 1965), s. 78.

74 Stanley G. Payne, "Fascism in Western Europe", *Fascism: A Reader's Guide* içinde, (der.), Walter Laqueur (Londra, 1976), s. 303.

vi milli kôken hikâyelerine inanan milliyetçiliklerdir. Himmler, Aryan kökenlerini keşfetmek amacıyla Tibet'e bir kâşif ekibi gönderirken, başka genç Almanlar Aryan atalarını yuvalarının daha yakınında, İskandinavya'da aramışlardır. İtalyan faşist Dışişleri Bakanı, Roma İmparatorluğu hayalini yeniden canlandırmak uğruna arkeolojik keşif çalışmalarına sponsorluk ederken,[75] Mussolini şehrin İtalyan faşizminin ebedi sembolü olduğunu söyleyerek, Roma'nın antik harabelerini restore ettirmiştir. Adını Duce'nin koyduğu Klasik Antikite Müzesi, antik Roma'nın kalbinde Campodoglio'ya kurulmuştu. Milliyetçilik, köken ve sürekliliğin vurgulanması demekti, ancak İtalyan faşist insanının aynı zamanda geleceğin insanı olacağı da kabul ediliyordu.

Irkçılık ve antisemitizm, faşizmin vazgeçilmez bileşenleri değildir ve şüphesiz, ırkçılığın 1936'ya kadar resmi doktrinin bir parçası olmadığı İtalya'yı örnek alan hareketlerin parçası hiç değildir. Belçikalı Reksistlerin lideri Léon Degrelle, daha sonraları (Hitler'in favori yabancı Nasyonal Sosyalisti olabilmek uğruna) bütün kalbiyle benimsediği ırkçılığı bir keresinde açıkça reddetmişti. Hangisi "hakiki ırk"tır? diye sormuştu – Belçikalılar mı, Flamanlar mı yoksa Valonlar mı? Flaman tarafındaki faşist gazete *De Daad* ırksal nefreti şiddetle eleştirmiş ve aralarındaki Marksistleri reddetmeleri için "omurgalı Yahudilere" çağrıda bulunmuştur.[76]

Anton Andriaan Mussert yönetimindeki Hollanda Nasyonal Sosyalizmi bile, ilk başta ırkçılığa tevazu göstermemiş ve Yahudiler konusunda sessiz kalmıştır. Zaten Alman Naziler de daha sonraları bu tutumu anlaşılmaz bulmuşlardır. *Je Suis Partout* gazetesinin çevresindeki Fransız faşist grup antisemitizme kapılmış, fakat burada bile Yahudiler gibi yabancı halklarla iyi ilişkiler kurulmasının mümkün olmasından ötürü Almanları, ırksal meseleyi abartmakla suçlamışlardır.[77] Bu ilişki biçimi

75 Sapori, *op.cit.*, s. 15 ve sonrası; George L. Mosse, *Toward the Final Solution*, s. 42-43.

76 *Rex*, 23 (Eylül 1938); *De Daad*, 2 (Eylül 1933).

77 *Je Suis Partout*, 18 Nisan 1938.

uzun sürmemiştir. 1936'ya gelindiğinde Mussolini ırkçılığı benimsemiş ve her ne kadar, daha önce bahsettiğimiz gibi, ırkçılık İtalya'da gerçek bir başarı gösterememiş olsa da, bizzat Mussolini ırkçılığı 1936'da Etiyopya savaşı esnasında siyahlara karşı, sonra da 1938 tarihli ırk yasalarıyla Yahudilere karşı kullanmıştır. Mussolini'nin kendisinin inançlı bir ırkçı olup olmadığını hiçbir zaman bilemeyeceğiz, fakat kendisine sunulan ırk yasalarını sertleştirdiğini biliyoruz.[78] Bu yasaların kabulü, her ne kadar içeriğinin çoğu ve kullanılan yöntem kuzeyden ithal edilmiş olsa da, sadece Almanların etkisinden kaynaklanmıyordu. Mussolini'nin, ırkçılığı, daha ziyade fırsatı değerlendirmek (Etiyopya savaşında elinin altında durmaktaydı) ya da yaşlanan hareketine dinçlik katmak ve yaptığı devrimin hayal kırıklığına uğrattığı genç nesle yeni bir amaç vermek için Faşizme, Yahudiler gibi açık tanımlanmış bir düşman vermek amaçlarıyla benimsemiş olması mümkündür.

Irkçılık, sadece Orta ve Doğu Avrupa'da başından itibaren faşist ideolojinin bütünleyici bir parçası olmuştur. Doğu Avrupa'da, varoşları andıran şartlarda yaşayan Yahudi toplulukları hâlâ bulunabiliyordu. Nüfusun farklı bir parçasıydılar ve saldırılara karşı zayıftılar. Yahudiler farklı dua ediyorlar, farklı giyiniyorlar ve farklı bir dil (Yiddiş) konuşuyorlardı. Bazıları asimile olmuş olsalar da, bölgedeki antisemitizmin temelini oluşturan kültür çatışmasını gözler önüne sermeye yetecek kadar asimile olmamış Yahudi kalmıştı. Dahası Romanya ya da Macaristan gibi az gelişmiş ülkelerde, Yahudiler *orta sınıf* olmuşlardı ve ticari bağlantıları aracılığıyla halkın geri kalanını sömürüyor görünen bir sınıf olarak millet içinde saldırılara açık bir grup teşkil ediyorlardı. Köylü milliyetçiliğine başvuran Rumen Demir Muhafızlar'ın, Hıristiyan eğilimlerine –çünkü "Başmelek Mikail'in Lejyonu" olarak yola çıkmışlardı– rağmen son derece antisemitist, hatta ırkçı bir biçime bürünmelerine şaşmamalıdır.

1880'lerden itibaren, Doğu Avrupa Yahudilerinin büyük bir kısmı komşu ülkelere, özellikle de Almanya ve Avusturya'ya

78 Michele Sarfatti, *Mussolini contro gli ebrei* (Turin, 1994), özellikle s. 6 ve sonrası ve 29.

göç etmeye başlamışlardı. *Kavgam*'da Hitler'in savaş öncesi Viyana'da bu türden yabancıları görmeye ne kadar sert bir tepki gösterdiğini anlattığı kısım, pekâlâ çok sıradan bir örnek olabilir. Ancak böyle olsa bile, Avrupa'nın bu kısmındaki şartlar faşizme, üstesinden gelinmesi şart olan güçleri temsil eden, tanıyabileceği bir düşman sunmuştur. Hitler sözüm ona "Yahudi Sorunu"na yaslanmış ve bu durum, Nasyonal Sosyalizm ile batı ya da güney faşizminin 1930'ların sonlarına kadar birbirlerinden daha da farklılaşmalarına neden olmuştur. Mussolini'nin aksine, Hitler açısından düşman sadece muğlak kavramlar olarak liberalizm ya da Marksizm değildi; liberalizm ve Marksizmi yarattıkları varsayılan ve bütün milletlerin yeminli düşmanları olan Yahudiler, bu düşmanın bedene bürünmüş biçimiydi. Orta Avrupa'nın ırkçı eğilimli milliyetçilik geleneğine dayandığından, dünya görüşünden kaynaklanan düşman imgesine somut insan sureti verebilmişti.

İtalyan faşizmi ve Nasyonal Sosyalizmin kültür vurgularını daha önce ele almıştık. Hem Mussolini hem de Hitler kendi hareketlerinin kişisel emsalleri olmaya, kendi kişiliklerinde yaşayan birer sembol ve bütünleştirici güç olmaya gayret etmişlerdir. Bir hareketin liderlerini görmezden gelerek ele alınması, bedeni, ruhunu görmezden gelerek tanımlamaya benzer. Her ne kadar kurnaz siyasetçiler olsalar da, eğer halklarının beğenileri, dilekleri ve özlemlerinin neler olduklarını kavrayamamış olsalardı, her ikisi de başarılı olamazlardı; her ikisinin de sonu, ekonomik istikrarı sağlamaya ve dış politikada başarı elde etmeye çabalarken, büyük oranda kendi yarattıkları iç savaşa benzer bir durum olmuştu. Hitler'in başarısı çok daha şaşaalıydı. 1933 ila 1936 yılları arasında, Almanya'yı ekonomik buhranın dip noktasından alarak tam istihdama kadar taşımıştır. Bu ekonomik yeniden canlanmada, silahlanma sadece ufak bir rol oynamıştır, geleneksel yatırımlar ve kamusal hizmetler ise çok daha önemli bir rol oynamaktaydı. Hitler'in güçlü bir ordu kurması amaca yönelik bir faaliyetti; dış politikadaki başarısını ise açıklamaya bile gerek yoktur. Hitler'e yönelik yazılmış en isabetli biyografide Sebastian Haffner'in, 1938'e kadar siya-

sal ve ekonomik başarılarının ağırlığını kullanarak o güne kadar kendisine oy vermemiş olanları bile kendi safına döndürdüğünü yazmış olması, bir hakikatin dile getirilmesinden başka bir şey değildir.[79] Fakat bu uzlaşı da aslında, son kertede bu başarılardan ötürü her an gerçekleşecekmiş gibi görünen müşterek efsaneler ve özlemlere dayanmaktaydı.

Mussolini, başlarda mukabil bir başarı iddiasında bulunabilirdi. Halkın tatmin olmak için nedenleri vardı. Duce, İtalya'daki 6 milyon işsizi iş sahibi yapmasa ya da Versay Antlaşması'nı yırtıp atmasaydı bile, tembelleşmiş ve yozlaşmış hükümete belirli bir düzen ve dinamizm getirmişti. Dahası, Avrupa'daki ekonomik buhranın büyük bölümü İtalya'yı teğet geçmişti. Faşist devrime karşı çıkan muhafazakârlar bile yaşam kalitesinden memnun olabilirlerdi. Ancak 1938'e gelindiğinde, pek de popüler olmayan Alman ittifakının ve artık popülerliğini kaybetmiş olan Etiyopya savaşının baskısı altında, Mussolini bu uzlaşıyı zor bela sürdürebilmiştir.

Diğer pek çok tarihçi gibi Sebastian Haffner de, kitleler çağında geleneksel duygular ve efsanelere dayanan yeni siyaset tarzını kullanan bir siyasetçi olarak Hitler'in başarısına hak ettiği önemi vermekte yetersiz kalmıştır. Dolayısıyla Hitler ile onun görüşüne göre sadece Führer'in somut başarılarına yanıt veren Alman halkı arasında kolaylıkla bir ayrıma gidebilmiştir. Aslında yeni siyasal tarz, bilakis tam da insanların arzularının rejiminkilerle önemli oranda kesişmesinden ötürü beğeni kazanmıştır. *Kitleler Psikolojisi* (1895) adlı kitabında Gustave Le Bon, başarılı bir liderin halkının inançlarını samimi bir şekilde paylaşması gerektiğini vurgulamıştır – bu arada hem Hitler hem de Mussolini onun müritleriydi.[80]

Almanya'da reel ücretlerin düştüğünü ve İtalyan işçileri ve köylülerinin faşist rejimden maddi bir kazanç sağlamadıklarını biliyoruz. Fakat bu durum pek çoğuna, kazanılan itibar yanında önemsiz görünmüştür. Bunun aksini kanıtlamaya çalı-

79 Sebastian Haffner, *Anmerkungen zu Hitler* (Munich, 1978), s. 43. [Türkçesi: *Hitler Üzerine Notlar*, çev. Nihat Tezeren, Gendaş Yayınları, İstanbul, 2001].

80 George L. Mosse, *Nationalization of the Masses*, s. 12 ve 202.

şanlar, açıktır ki insanların eylemlerini salt maddi çıkarlarının belirlediğine inanmaktadırlar. Hitler ve Mussolini, önemli olanın insanların statü algıları olduğunu biliyorlardı: Efsaneler daima gerçekliğin akla yatkın bir analizinden daha ikna edicidir.

Dahası tarihi yazan sadece maddi güçler değil, insanlardır – sadece liderin kendisi de değil, aynı zamanda takipçilerinin sevdikleri ve sevmedikleri, dilekleri ve her şeyin ötesinde de algılarıdır. Ne zaman Almanların keyfini kaçıracak bir şey yapsa, Hitler –başarılı bir şekilde– fail değil de mağdur gibi görünmeye çalışmıştır. Yahudi politikasının bütün yeni adımları öncesinde, yerel ayaklanmaların sahnelenmesi buna iyi bir örnektir. Dış politikada saldırgan bir hamlede bulunup, sonra da bunun son hamlesi olduğunu ilan etme taktiği, hem dostlarının hem de düşmanlarının akıllarını eşit derecede karıştırmıştır. Mussolini'nin politikaları 1930'ların ortalarına kadar daha ılımlıydı, fakat o da hedeflerini gerçekleştirmek üzere yavaş hareket ederek, iyi niyet gösterilerini sabırla birleştirmiştir. Yine de Mussolini, Hitler'den çok daha önce iktidara gelmiştir ve onun başarısı, daha önce de gördüğümüz gibi, Hitler'in üstesinden gelmek zorunda kaldığı ekonomik bunalımı asgari seviyelere indirmesiydi. Renzo De Felice, İtalya'daki faşist uzlaşıdan söz ederken bunu çok canlı bir biçimde ifade etmektedir: "Ülke, faşizmin gerçekten fayda sağlayıp sağlamadığından çok onları kurtardığı kötülükleri düşünmekteydi."[81] İki diktatörün siyaset yaklaşımları ve insanların algılarını yönlendiren efsaneleri başarıyla vurgulamaları benzer olsa da, Almanya'daki ve İtalya'daki uzlaşılar arasında fark vardı.

Arzulanan son da farklıydı. Mussolini'nin uzun vadeli hedefleri gelenekseldi: Antik Roma örneğine dayanan bir imparatorluk kurmak. Hitler'in uzun vadeli ırksal hâkimiyet hedefleri ise geleneksel değildi. Entelektüel uyanışına Viyana'nın çılgın ırkçı hizipleriyle tanışması vesile olan taşralı biri olarak Adolf Hitler ile enternasyonel sosyalizm içindeki çatışmalardan doğan Mussolini'yi birbirlerinden ayıran derin bir uçurum vardı. Mussolini –Gustave Le Bon, Georges Sorel, William James

81 Renzo de Felice, *Fascism*, s. 65.

ve Vilfredo Pareto gibi– Avrupa düşüncesinin ustalarının bazılarından etkilendiğini itiraf ederken; Le Bon'un başka bir takipçisi olan Hitler ise esas itibariyle Lanz von Liebenfels ve Alfred Schuler ya da takipçisinin başarısı olmasaydı haklı olarak unutulacak biri olan Dietrich Eckart gibi karanlık ırkçı hizipçilerin düşüncelerine tutkundu. Bu açıdan Mussolini bir dünya insanı, Adolf Hitler ise gerçek bir mümin ya da karanlık ırkçı-teosofik bir hizbin üyesi olarak nitelenebilir. Fakat gizli bilimlere, Aryan efsanelerine ve aydınlık ile karanlığın güçleri arasındaki savaşa inanan bu adam, siyasal dehası sayesinde bu türden düşüncelerini güçlü bir milletin politikalarına tahvil etmiştir. Hitler'in hedefi hem geleneksel bir imparatorluk kurmak –*"Lebensraum"*– hem de Slavları üstün ırka tabi kılmak ve zihinsel ve fiziksel engellilerin, Çingenelerin ve her şeyden önce de Yahudilerin kökünü kazımaktı. Hitler'in kendisini soykırıma adamışlığı, Volkish milliyetçilik geleneğinin zafer kazandığı Almanya ile daha insancıl *Risorgimento* milliyetçiliğine sahip İtalya arasındaki farkı özetlemektedir.

İdeolojik inançlarından ötürü Hitler, Mussolini'de görülmeyen bir azim sergilemiştir. Bu bir seviyede zevk düşkünü ve çapkın Mussolini ile yalnız ve yiğit bir karakter çizen Hitler'in mukayese edilmesiyle örneklenebilir. Fakat Sebastian Haffner'in de belirttiği gibi bu, daha da önemlisi, savaşın kaybedildiğini bilmesine rağmen mümkün olduğu kadar çok Yahudiyi öldürebilmek adına Hitler'in son ana kadar savaşmaya devam edebilme kapasitesini de gösteriyordu. Sırf Hitler son dakikada yüz binlerce Yahudiyi öldürebilsin diye, yüz binlerce Alman hayatını kaybetmiştir.[82]

Mussolini, kendi halkının potansiyelinden şüphe ediyordu; hatta iktidarının sonlarına doğru onlardan tiksinmeye bile başlamıştı. Fakat her ne kadar Hitler son anlarında kendisini Alman halkının ihanetine uğramış hissetmişse de, çoğunlukla düşünüş biçimi kıyamete odaklıydı. Her eylem, "kaçınılmaz son"a bir adım daha yaklaştırmaktaydı: Gerçekten de, bizzat Hitler zamanın bir sonu olduğuna inanmaktaydı – Ar-

82 Sebastian Haffner, *op.cit.*, s. 154 ve sonrası.

yan ırkının, kendi kısa yaşam süresi içerisinde, Yahudilere galip gelmesi ve kendi *Lebensraum*'unu bulmasının şart olduğunu belirtmekten keyif alıyordu. Alman okült geleneği, "Üçüncü Yol"u ele alırken gördüğümüz gibi, otoritesini Jakob Böhme vasıtasıyla değil bilakis karanlık ve tuhaf bir ırkçılık aracılığıyla kabul ettirmişti.[83]

Haffner'in, Hitler'in savaşmaya neden devam ettiği konusundaki yorumu, kişisel yenilmezlik efsanesine sonunda bizzat kendisinin de kapıldığını iddia eden (ve bütün diğer biyografi yazarları tarafından da tek açıklama olarak benimsenen) geleneksel yorumla karşılaştırıldığında bizim kafamızdaki Führer resmine daha iyi oturmaktadır. Savaşın sonuna kısa bir süre kala, Hitler'in gerçeklikle bağını kaybetmiş olması oldukça muhtemeldir. Ancak Joseph Goebbels'in günlüklerinde gördüğümüz Hitler, her ne kadar muhtemelen savaşın kaybedildiğini herkesten önce fark etmiş olsa da, kontrolünü kaybetmiş gibi görünmemektedir.[84] Şüphesiz, Hitler ve Mussolini savaş ilerledikçe yalnızlaşmışlardır. Fakat Hitler'in bütün yaşamı boyunca gördüğümüz tutarlılık, son anındaki azmini de inanılır kılmaktadır. Mussolini değişirken, Hitler Birinci Dünya Savaşı'nın sonundan itibaren kendi değişmez dünya görüşünde takılı kalmıştı.

Hitler üzerine, Renzo De Felice'nin şaheser niteliğindeki Benito Mussolini biyografisine denk, tarihsel açıdan detaylı ve güçlü analizleri olan bir çalışmanın olmamasından ötürü, Hitler ile Mussolini arasında karşılaştırma yapmak zordur. Kabul edilmelidir ki, Mussolini'nin bir Auschwitz'i yoktu ve Almanya'nın aksine, İtalya'da önemli bir faşizm karşıtı hareket vardı. Ayrıca Duce, Führer'den çok daha insani bir boyut sergilemiştir. Yine de geniş kapsamlı bir Hitler biyografisinin hazırlanması için yeteri kadar hammadde mevcuttur ve bu hammadde, şüphesiz De Felice'nin hazırladığı biyografiyi mümkün kılan kaynaklar kadar kapsamlıdır. Fakat belgelerin elde bulun-

---

83 Bkz. 6. Kısım; ayrıca George L. Mosse, *Toward the Final Solution*, 7. ve 18. Kısım.

84 Ayrıca bkz. Percy Ernst Schramm, *Hitler als militärischer Führer* (Frankfurt-am-Main, 1965), *passim*.

masına karşın, bugüne kadar yayımlanan her Hitler biyografisi dağarcığımıza sadece önemsiz gerçekler eklemekle yetinmiş ve dikkate değer yeni bir yorum getirmemiştir. Elbette psikotarihçiler, yeni tespitler yapabilmek amacıyla, Hitler'in yaşam kayıtlarını analiz etmeye başlamışlardır. Yine de, annesinin kanserden ölmesinin bütün yaşamını belirlediği ya da Yahudi nefretine yol açan şeyin, geçici körlük yaşamış bir asker olarak Hitler'in gördüğü sanrılar olduğu türündeki iddiaları kabul etmek pek de kolay değildir. Akademisyenler, Alan Bullock'un *Hitler, A Study in Tyranny* (1952) adlı çalışmasının pek de ötesine geçememişlerdir. Alman tarihçiler, hatta en genç nesil bile, çoğunlukla Führer'den uzak durmuş ve bunun yerine Nasyonal Sosyalizmin kişiler üstü boyutlarına odaklanmışlardır. Eldeki Hitler biyografilerinin çoğu, profesyonel tarihçiler dışındaki kişilerin kaleminden çıkmadır. Yine de Nasyonal Sosyalizm konusunda, bu hareketin kalbinde yatan Adolf Hitler'le yüzleşmeksizin bir şeyler yazılması, geçmişle hakiki bir yüzleşmeden kaçmaktan başka bir şey değildir.

Genel bir faşizm teorisinin yapı taşları, artık önümüze serilmiş gibi görünmektedir. Her faşizm aslında, milletten millete farklılıklar gösterebilen millet mistizmine dayanan bir "yaşam tarzı"ydı. Ayrıca Marksizm ile kapitalizm arasında bir "Üçüncü Yol" bulmaya çalışmış, fakat yine de ekonomik değişim yerine ideolojiyi, Mussolini'nin bahsettiği "ruhun devrimi"ni ya da Hitler'in "Alman devrimi"ni vurgulayan bir devrimdi. Ancak faşizm, aktivizmi ve kurulu düzene karşı savaşmayı teşvik etmiştir. Hem Almanya hem de İtalya'da, faşizmin iktidara gelme şansı iç savaşa benzer şartlarda doğmuştur. Fakat bu aktivizmin ehlileştirilmesi, faşizmin saygın bir biçim alması gerekiyordu; çünkü aktivizm, faşizmin modernitenin parçalayıcı ruhuna karşı korumayı vaat ettiği orta sınıf erdemlerine, kamuoyunun kanun ve düzen beklentisiyle çelişmekteydi. Ayrıca iktidardaki faşizm, eski düzeni temsil etmeye devam eden ve gözardı edilemeyecek bir devlet başkanı tarafından zaman zaman kısıtlanmıştır. Her ne kadar Hitler bu kısıtlamadan Başkan von Hindenburg'un 1934'teki ölümüyle kurtulmuş olsa da, Musso-

lini hep Kral Victor Emmanuel'e hesap vermek zorunda kalmıştır. Ancak faşizmin karşılaştığı asıl çıkmaz, aktivizmin onu ehlileştirme ve kontrol altında tutma çabasıyla yan yana var olmak zorunda olmasıydı. İktidara çıkışlarından önce ve iktidarlarının ilk yıllarında, Hitler ve Mussolini'nin karşısına çıkan başlıca sorunlardan biri buydu.

Faşizm, bir uzlaşı yaratabilmiştir çünkü önceki yüzyılın farklı siyasal ve entelektüel hareketlerine ilham veren umut ve arzulara odaklanmış ve bunları kendisine mal etmiştir. Faşizm tıpkı bir leş yiyici gibi, Romantizm, liberalizm, yeni teknoloji ve hatta sosyalizmin artıklarını toplamıştır. Kaldı ki, 19. yüzyıldan 20. yüzyıla uzanan diğer pek çok hareketten bahsetmiyoruz bile. Fakat bunların hepsinin üzerine, milli bir geçmişi, bugünü ve geleceği paylaştığı –hayali değil aksine doğayı andırır biçimde, kendi organik gücü ve yaşamı olan "doğal" ya da "hakiki" olduğu– kabul edilen bir toplum anlayışı geçirmiştir. Ağaç, çok revaçtaki bir simgeydi; fakat Faşist Parti'nin temsil ettiği insan toplumsallığını, yani milli toplumu anlatmak için tercih edilen simgeler arasında vatan toprağı ya da tarihi harabeler de bulunmaktaydı.

Savaş ve çatışmayı yücelten faşizmin düşmanlara ihtiyacı vardı ki bunların bazılarından zaten bahsettik. Hasım olarak görülen yabancı milletlerin yeterince yakın ya da somut olmadığı durumlarda iç düşmanlar önem kazanmaktaydı. Gördüğümüz gibi ırkçılık, Yahudiler ya da Çingeneler gibi somut düşmanlara odaklanmıştı, fakat faşizm daha genel bir kategori olarak, toplumsal bilinçten yoksun oldukları iddia edilen erkekler ve kadınlardan oluşan bir "asosyaller" kategorisini de kullanmıştır. Bu sözde asosyaller, dilenciler ya da serseriler gibi evsizler, zihinsel engelliler ve sözde cinsel sapkınlardı. Bunlar genellikle aşağı bir ırka mensup kişiler değil, ancak yozlaşmaya yol açacak şekilde millet ya da ırkın temellerini zayıflattıkları düşünülen Aryanlar ya da iyi İtalyanlardı. Bu düşmanlar kimi zaman ıslah edilebilmekteydiler, fakat eğer direnirlerse, bunları bekleyen son pek de hayırlı değildi, özellikle de Almanya'da. Gerçekten de örnek vermek gerekirse, kurtarılma ihtimali olan

Alman eşcinseller hasta olarak; kurtarılma ihtimali olmayanlar ise ortadan kaldırılması gereken kişiler olarak sınıflandırılıyorlardı.

Elbette bunlar zaten toplum tarafından dışlanan ve varoluşun sınırlarına itilen grupların üyeleriydiler. Faşizm burada yine tanıdığı bir patikada yürümekteydi. Ancak Almanya'nın durumunda önemli bir fark vardı. Ütopya uğruna asosyallerin öldürülmeleri ya da ortadan kaldırılmaları yerleşik ve saygın toplumun kabul edebileceği bir yöntem değildi. Gerçekten de, Naziler ortadan kaldırma sürecinin karanlık bir sır olarak saklanmak zorunda olduğunu hissetmişlerdir. Bu noktada hapiste olma, toplumdan dışlanma ve ölüm arasındaki farkı yaratan şey ırkçılığa duyulan inançtı. İster düşmanlarına odaklanması isterse de yaşam biçimini empoze etmeye çalışması açısından, faşizm esas olarak yeni bir şey icat etmemiştir. Bilakis zaten mevcut olan umutlar, korkular ve önyargıları mantıksal sonuçlarına kadar taşımıştır.

Faşizme verilen destek, salt menfaatlere dayalı değildi. Birinci Dünya Savaşı sonrasında ve Büyük Buhran esnasında gerçekleşen çöküşte, toplumsal ve ekonomik faktörler şüphesiz çok önemli bir rol oynamışlardı. Diğer yandan da faşist teorilere hayat veren şey, faşizmin toplumsal ve ekonomik başarıları olmuştur. Fakat –bir o kadar önemli olan başka bir şey de– siyasal tercihlerin, halkın duruma ilişkin fiili algıları, umutları, özlemleri ve peşinde koştukları ütopya tarafından belirlenmiş olmasıdır. Göstermeye çalıştığımız gibi hareketin temsil ettiğini iddia ettiği kültürel faktörler, faşist "yaşam tarzı"nın her yanına işlemişti. Faşizm, savaşlar arası dönemde, arkasında büyük bir sınıflarüstü destek topladığını iddia edebilecek tek kitlesel hareketti.

Son olarak, Avrupa'nın faşizm ya da Nasyonal Sosyalizm deneyimini tekrar yaşaması pek olası değildir. Ancak Batı'nın kültürel ve ideolojik geçmişinin, faşizmin kendi amaçları için kullandığı parçaları, farklı bir biçimde olsa bile, hâlihazırda yeni bir sentez oluşturabilecek durumdadırlar. Bunların arasında en meşumu ve en başta faşizmin ortaya çıkabilmesini mümkün

kılan temel güç olan milliyetçilik, gücünü korumakla kalmamış fakat arttırmaya devam etmiştir – hâlâ halkların ve milletlerin bütünleşmelerini sağlayan başlıca güç olma özelliğini korumaktadır. Faşizmin siyaset tarzını üzerine inşa ettiği kitlesel siyaset idealleri hâlâ canlıdır, çünkü yaşadığımız çağ hâlâ faşizmin "yeni siyaset"inin çok iyi uyum sağlamış olduğu o görsellik çağıdır. Kitleleri (ya da bugünkü adıyla kamuoyunu) cezbetmek için kullanılan yöntemler, biçim ya da içerik açısından olmasa da, günümüzde hâlâ halkla ilişkiler endüstrisinde görülebilmektedir[85] ve siyasal bir araç olarak televizyonun kullanımıyla daha da incelikli hale getirilmişlerdir. Simgeler ve efsaneler, günümüzde hâlâ kullanılmaktadır. Ancak artık insanlara tek ve resmi bir yaşam biçimi benimsetmek amacıyla değil, bilakis çok çeşitli yaşam biçimlerini benimsetmek üzere kullanılmaktadır. Her ne kadar geçmişteki biçimlerinden ya da günümüzdeki örneklerinden faklı olsa da, otoriterizmin başarılı bir şekilde kullanılması tehlikesi her zaman vardır.

Geleceğe ilişkin yorumların, aslına sadık tarih çözümlemelerine dayanması gerekmektedir. Bu kısım, o olmaksızın geçmişi ya da günümüzü anlamamızın mümkün olmadığı, tarihsel gerçekliğe daha da yaklaşabilmemiz umuduyla, faşizmin ele alınabileceği genel bir çerçeve sunmayı amaçlamıştır.

85 Örneğin Stuart Ewen, *PR.! A Social History of Spin* (New York, 1996), *passim.*

3

Faşizm
Taslak Bir Tanım

STANLEY G. PAYNE

Ünlü Franco İspanya'sı tarihçisi (1961; 1967; 1973; 1987, 1999, 2004) Amerikalı akademisyen Stanley Payne, son otuz yılda savaşlar arası dönem faşizmi konusundaki lider karşılaştırmalı tarihçi olma ününü rakipsiz bir şekilde elinde tutma onurunu kazanmıştır. Payne'in, taslak faşizm tanımı ilk kez bir kitabın (Payne, 1980a) bölümlerinden birinde ortaya atılmış, fakat kısa bir süre sonra karşılaştırmalı bir Avrupa faşizmi taksonomisi oluşturacak şekilde genişletilerek müstakil bir kitap olarak yeniden yayımlanmıştır (1980b). Payne, 1995'te basılan yeni kitabında, faşizm modelini bu alanda gerçekleştirilen yeni araştırmaların ışığında gözden geçirmiş ve modele, savaşlar arası dönemdeki faşizme ilişkin karşılaştırmalı bir tarihsel anlatı eklemiştir. Bu kitap, –aşağıda Giriş kısmı verilen– günümüzde savaşlar arası dönem faşizmini teorik açıdan karşılaştırmalı olarak ele alan en kapsamlı çalışma olma özelliğini hâlâ korumaktadır.

Akıl hocaları George Mosse ve Juan Linz'in tespitlerinden ve Emilio Gentile'nin 1992'de ortaya attığı on başlıklı tanımdan (bkz. aşağıda not 6) yola çıkan Payne, aşağıdaki hususları içeren üç parçalı tanımlayıcı bir tipolojiye dayanan detaylı bir taslak faşizm tanımı ortaya atmıştır: (1) Faşist ideoloji ve hedefler (idealist, dirimselci, istenççi felsefe ve çok sınıflı milli bir ekonomik yapıya dayanan yeni milliyetçi devletin yaratılması vb. gibi); (2) faşist olumsuzlamalar (faşizm karşıtlığı, komünizm karşıtlığı ve

muhafazakârlık karşıtlığı) ve (3) örgütlenme biçimi ("otoriter, karizmatik, kişisel komuta tarzı" vb. gibi). Bu modelin ilk versiyonu (1980a), faşist olumsuzlamaları vurgulamaktaydı; hâlihazırdaki 1995 baskısında ise, faşizmin olumlu nitelikleri "olumsuzlamalar"ının önüne geçmiştir. Ayrıca Payne, faşist kültür, faşist ideolojinin efsanevi yapısı ve dinle ilişkisine de daha çok önem vermeye başlamıştır.

Payne'in faşizm modeli, genel teorik prensiplerden değil de savaşlar arası dönemdeki Avrupa faşizminin temel öznitelikleri ile tarihinin incelenmesinden türetilmiş olması anlamında tümevarımsaldır. Yaptığı taslak tanım, faşizmin asli niteliklerini yüceltmemekte ya da abartmamakta, bilakis faşizmin gerçek, tarihsel niteliklerini tipolojik bir sınıflamaya tabi tutmaktadır. Bu nedenle Payne'nin faşizm modeli, faşizmin özüne ilişkin bir ideal tip modeli değil, karşılaştırmalı bir kapsayıcı faşizm taksonomisi ya da kendi ifadesiyle "faşist hareketlerin ortak karakteristiklerinin genel bir envanteridir". Bu niteliklerden bazılarının sadece faşizme özgü olmaması, bilakis dönemin diğer siyasal hareketleri tarafından da paylaşılıyor olmasından ötürü, tarihsel hareketlerin faşist (olmayan) doğalarını değerlendirirken, araştırmacıların bunların nitelik kümelerini bir bütün olarak ele almaları gerekmektedir. Payne, teorik kapsayıcı faşizm modellerinin kaçınılmaz bir analitik sınırla karşı karşıya kaldıklarını vurgulamaktadır: Faşist hareketlerin benzerlikleri, çeşitli ulusal biçimlerinin kendilerine özgü nitelikleri olmasına engel değildir.

Bu teorik faşizm modelinin yaratılmasındaki amaç "karşılaştırmalı çözümlemelerde [kullanılabilecek] analitik bir araç" (*a.g.e.*, s. 6) sağlamaktır. Payne bu modeli, savaşlar arası dönemde Avrupa'daki ve Avrupa dışı bazı yerlerdeki faşist hareketlerin genel bir karşılaştırmalı tarihçesini vermek için kullanmıştır. Faşist hareketlerin tarihi konusundaki anlatısı, uzun vadeli bir bakış açısına dayanmaktadır: Faşist ideolojinin yüzyılın başlarındaki entelektüel hareketlere dayanan köklerinden başlamakta, faşist ideolojinin detaylandırıldığı başlıca merkezleri ve birkaç proto-faşizm örneğini ele alarak devam etmekte ve Birinci Dünya Savaşı'nın faşizmin ortaya çıkışı üzerindeki güçlü etkisini açıklamaktadır. Faşist hareketler ve rejimler birkaç kategoriye bölünmektedir: Özgünlükleri, siyasal önemleri ve ülke sınırlarını aşan etkileri göz önünde bulundurularak ayrı kısımlarda enine boyuna ele alınan İtalyan Faşizmi, Alman Nasyonal Sosyalizmi ve majör ve minör hareket diye ayırdığı diğer Avrupa ülkelerindeki faşizm-

ler. Payne, köklerinin 1920'lere dayanması, kayda değer bir kitlesel cazibelerinin olması ve hatta faşist ve yarı-faşist rejimler kurmayı bile başarabilmiş olmalarına dayanarak, Avusturya, Romanya, Macaristan ve İspanya'daki faşist örgütleri majör hareketler kategorisine yerleştirmektedir. Minör ya da kısır faşist hareketler kategorisine ise Fransa, Çukureller Ülkeleri (Belçika, Lüksemburg ve Hollanda – ç.n.), Büyük Britanya, İskandinavya, İsviçre, Çekoslovakya, Finlandiya, Portekiz, Yunanistan, Polonya, Bulgaristan, Baltık Devletleri ve Yugoslavya'daki çeşitli faşist örgütleri yerleştirmektedir. Avrupa dışı faşizm konusundaki analizi ise Japonya, Çin, Güney Afrika, Latin Amerika, Birleşik Devletler ve Ortadoğu'ya odaklanmaktadır.

Payne bu genel tarihsel bakışa dayanarak, kitabının ikinci bölümünde, faşizmin anlamlı bir kitlesel hareket olarak ortaya çıkabilmesi için gereken ve savaşlar arası dönemde gözlemlediğimiz kendine has kültürel, siyasal, toplumsal, ekonomik ve uluslararası tarihsel etkenler kümesine atfen retrodüktif bir faşizm teorisi ileri sürmektedir. Faşizm, konsolide olmamış demokrasilere sahip ve kimlik ya da uluslararası statü krizi yaşayan Almanya, İtalya, Avusturya, Macaristan ve Romanya gibi 1860 ve 1870'lerde yeni kurulan devletlerde görülen kitlesel bir olguydu. Bu ülkelerde faşizm, kendisini milliyetçiliğin en özgün ve radikal devrimci biçimi olarak göstermiştir. Her ne kadar savaşlar arası dönemdeki Avrupa'ya derin bir biçimde damgasını vurmuş olsa da, siyasal egemenlik kazanmakta ve dünya çapında hakiki bir öneme erişmekte başarısız olmuştur. Dahası Payne, faşizmin yükselişinden sorumlu tarihsel etkenler kümesinin tekrar bir arada görülmesinin imkânsız olmasından ötürü, savaşlar arası dönem faşizminin tarihsel bir olgu olarak geçmişte kaldığını ileri sürmüştür; ancak faşizmin kültürel kalıntılarının, özgün otoriter milliyetçilik biçimleri doğurmaları hâlâ mümkündür.

KAYNAKÇA

Payne, Stanley G. (1961), *Falange: A History of Spanish Fascism* (Stanford, CA: Stanford University Press).

—, (1967), *Franco's Spain* (New York: Crowell).

—, (1973), *A History of Spain and Portugal*, 2 cilt. (Madison, WI: University of Wisconsin Press).

—, (1980a), "The Concept of Fascism", Stein Ugelvik Larson, Bernt Hagtvet ve Jan Petter Myklebust (der.), *Who Were the Fascists? Social Roots of European Fascists* içinde, (Bergen: Universitetsforlaget), s. 14-25.

—, (1980b), *Fascism: Comparison and Definition* (Madison, WI: University of Wisconsin Press).

—, (1987), *The Franco Regime, 1936-1975* (Madison, WI: University of Wisconsin Press).

—, (1995), *A History of Fascism, 1914-1945* (Madison, WI: The University of Wisconsin Press).

—, (1999), *Fascism in Spain, 1923-1977* (Madison, WI: University of Wisconsin Press).

—, (2004), *The Spanish Civil War, the Soviet Union, and Communism* (New Haven, CT: Yale University Press).

* * *

20. yüzyılın sonunda, *faşizm* muhtemelen temel siyasal terimler arasından en muğlağı olma özelliğini hâlâ korumaktadır. Bu durum, kelimenin, her ne kadar soyut da olsalar, *demokrasi, liberalizm, sosyalizm* ve *komünizm* gibi açık bir siyasal referansa sahip olmamasından kaynaklanıyor olabilir. İtalyanca *fascio* (Latince *fasces*, Fransızca *faisceau*, İspanyolca *haz*) kelimesinin "demet" ya da "birlik" anlamına geldiğini söylemek bize pek bir şey anlatmaz.[1] Dahası terim, muhtemelen taraftarlarından çok muhalifleri tarafından kullanılmıştır ki 1923 gibi erken bir tarihte, uluslararası seviyede genellik kazanmasından da muhalifleri sorumludur. *Faşist* kelimesi normalde "vahşi", "gaddar", "baskıcı" ya da "diktatöryel" anlamlarını ifade etmek için sık sık kullanılan siyasal pejoratiflerden biri haline gelmiştir. Yine de eğer *faşizm* bundan daha fazlasını ifade etmiyorsa, bu durumda örneğin komünist rejimlerin en faşist rejimler arasında sınıflandırılmaları gerekir ki, bu da kelimenin tanımlayıcılık niteliğinin kaybolması anlamına gelmektedir.

Tanım sorunu, gerçekten de en başından itibaren ilk İtalyan Faşistlerinin bile başına bela olmuştur.[2] Neredeyse bütün ko-

1 İtalyan Faşizmini konu alan ve Sosyal Demokrat Fritz Schotthöfer tarafından kaleme alınan Almancadaki ilk çalışmalardan biri, yerinde bir biçimde "Faşizm, bizlere hareketin ruhu ve hedefleri hakkında hiçbir şey anlatmayan bir isme sahiptir. Fascio bir birlik, bir cemiyettir; Faşistler ittihatçıdırlar ve Faşizm de cemiyet tipinde bir örgüttür [Bündlertum]" gözleminde bulunmaktadır. Schotthöfer, *Il Fascio. Sinn und Wirklichkeit des italienischen Fascismus* (Frankfurt, 1924), s. 64. Bu meselenin daha detaylı bir şekilde ele alınışı için bkz. "Was ist Faschismus: politischer Kampfbegriff oder wissenschaftliche Theorie?", W. Wippermann, *Faschismustheorien* içinde, (Darmstadt, 1989), s. 1-10.

2 Bu çalışmada, İtalyan Faşist Partisi ve onun doğrudan selefleri, mensupları ve bileşenlerinin isimlerinin ilk harfleri büyük yazılacak, ancak daha geniş ve

münist partiler ve rejimlerin kendilerini komünist olarak adlandırmayı tercih etmelerine karşın, savaşlar arası dönemde Avrupa'da faşist olarak nitelenen hareketlerin çoğunun aslında kendilerini böyle adlandırmamış olmaları sorunu daha da büyütmektedir. Ortaya çıkan tanımlama ve sınıflandırma çıkmazları o kadar ciddidir ki, bazı akademisyenlerin faşist olarak kabul edilen hareketleri herhangi bir kategorik sıfat kullanmadan kendilerine verdikleri adlarıyla isimlendirmeyi tercih etmeleri hiç de şaşırtıcı değildir. Başkaları ise –Mussolini'nin İtalyan hareketinin dışında– faşizm adlı genel bir olgunun var olduğunu dahi reddetmişlerdir. Son olarak faşizm ya da münferit faşist hareketler üzerinde çalışan yüzlerce yazarın ezici çoğunluğu, terimi tanımlamak için ya çok az uğraşmış ya da hiç uğraşmamışlardır ve basit bir biçimde okuyucularının kendilerini anlayacaklarını ve her neyse yaklaşımlarına katılacaklarını varsaymışlardır.

Bu kitap sezgisel ve analitik açıdan, tıpkı diğer siyasal güç kategorileri gibi, faşizmin de genel bir tip ya da kapsayıcı bir olgu olarak ele alınmasının daha faydalı olduğunu savunmaktadır. Arthur L. Stinchcombe'un da gözlemlediği gibi: "Çok sayıda değişkenin, birinin kendine has değeri daima diğerinin kendine has değeriyle bağlantılı olacak şekilde beraber bulunduğu durumlarda, tipolojilerin ya da kimyasal elementler gibi tip-kavram kümelerinin yaratılması bilimsel açıdan faydalıdır."[3] Siyasal analizlerde kullanılan bütün genel tipler ve kavramlar gibi, kapsayıcı faşizm de hiçbir zaman saf ampirik biçimiyle karşılaşabileceğimiz bir olgu değil, fakat münferit siyasal olguların analizinde kullanılan kavramsal bir araç, yani bir soyutlamadır.

Eğer faşizm, kapsayıcı ve karşılaştırmalı bir olgu olarak incelenecekse, önce bir çeşit taslak tanım kullanılarak tanımlanması gerekmektedir. Bu tür bir tanımın da savaşlar arası dönemdeki klasik Avrupa hareketlerini konu alan ampirik çalışma-

---

kapsayıcı bir anlamda kullanılan *faşizm* ve *faşist* terimleri küçük harflerle yazılacaktır.

3 A. L. Stinchcombe, *Constructing Social Theories* (New York, 1968), s. 43.

lardan türetilmesi gerekmektedir. Bütün genel siyasal kavramların geniş kapsamlı soyutlamalar olmalarından ötürü, bunun da teorik bir inşa ya da bir ideal tip olarak geliştirilmesi zorunludur. Bu nedenle incelenen grup içindeki hareketlerin hiçbirinin, resmi programının ya da kendisini tanımlama biçiminin bu tanıma tamamıyla uyması şartı aranmayacaktır. Bu da varsayımsal bir tanım yapılması, yani hareketlerin tespit ettiğimiz hedefleri ve niteliklerinin illa sadece faşist hareketlere özgü olmasının şart olmayacağı anlamına gelmektedir. Bu durumda çoğu özellik başka bir veya birkaç siyasal harekette de bulunabilir. İddiamız daha çok bu tanımın bir *bütün olarak alındığında*, her bir grubun kendine özgü karakteristiklerini tanımlamaya çalışmadan, bütün faşist hareketlerde ortak olan şeyleri betimleyeceğidir. Son olarak tanımın, ileride ele alınacak sebeplerden ötürü, farazi bir faşist rejimler ya da sistemler kategorisine değil sadece savaşlar arası dönemdeki Avrupa faşist hareketlere dayanması gerekmektedir.

Faşist hareketlerin ortak niteliklerine ilişkin her tanımın çok dikkatli kullanılması gerekmektedir, çünkü her ne kadar önemli ortak özellikleri paylaşsalar da, faşist hareketler birbirlerinden bir o kadar da farklıdırlar. Dolayısıyla, bizzat bu hareketlerin kendileri hakkında tam ve kapsamlı bir tanım olarak değil ama sadece paylaştıkları ve onları diğer siyasal güç biçimlerinden (mutlak bir biçimde değil ama çoğu açıdan) ayıran başlıca karakteristiklerinin bir göstergesi olarak, ayırt edici özelliklerini içeren genel bir envanterin bulunması faydalı olacaktır.

Tümevarımsal bir özellikler kümesine ulaşılması konusundaki sorunlar, 1960'lar ve 1970'lerde "faşizm tartışması"nın başlamasına vesile olan Ernst Nolte'un ortaya attığı altı maddelik "faşist minimum"a dayanılarak tasvir edilebilir.[4] Bu, bir olumsuzluklar kümesi, merkezi teşkilatlanma özelliği, liderlik öğretisi ve temel yapısal hedeften oluşur ve şöyle ifade edilir: Marksizm karşıtlığı, liberalizm karşıtlığı, muhafazakârlık karşıtlığı, liderlik prensibi, parti ordusu ve totaliteryanizm hede-

4 E. Nolte, *Die Krise des liberalen Systems und die faschistischen Bewegungen* (Munich, 1968), s. 385.

fi. Bu tipoloji, esasen faydalıdır ve faşist olumsuzlamaları doğru bir biçimde ifade etmektedir. Yine de faşist felsefe ve değerlerin olumlu içeriklerini tanımlamaz ve ekonomik hedeflere somut bir göndermede bulunmaz.

Roger Griffin kısa bir süre önce, faşizmi "farklı çeşitlerinin ortak efsanevi temeli popülist ultra-milliyetçiliğin yeniden doğuşçu bir biçimi olan siyasal bir ideoloji cinsi"[5] olarak tanımlayarak, zarif, tutumlu ve hassas bir tanım yapmaya çalışmıştır. Bu, halkın faşist siyasete gösterdiği sınıflarüstü ilgiyi ve faşizmin ultra-milliyetçilik temelini veciz bir şekilde ifade eden kullanışlı bir tanımdır. Faşist ideoloji kesinlikle "yeniden doğuşçu"ydu; yani her şeyden önce milli ruh, kültür ve toplumun yeniden doğuşunu vurgulamaktaydı. Ancak milletin yeniden doğuşu ve yeniden yaratılmasının milliyetçiliğin çeşitli biçimlerinin de temel hedefi olmasından ötürü, çoğu zaman solcu, ılımlı, muhafazakâr ve aşırı sağcı milliyetçilikler de "yeniden doğuşçu" olurlar. Bu minvalde 1952'de Bolivya'daki MNR gibi milliyetçiliğin faşist olmayan popülist devrimci biçimleri de görülmüştür ki bunlar da yeniden doğuşçuydu. Dolayısıyla "popülist"lik niteliği, yeteri kadar belirleyici ve tanımlayıcı bir nitelik değildir. Son olarak, ileride de göreceğimiz gibi, Griffin'in tanımı –her ne kadar hayranlık uyandıracak kadar veciz olsa da– bir faşizm tanımında bulunması gereken temel özelliklerden bazılarını taşımamaktadır.

Gerçekten de, tanımda cimrilik prensibi ne kadar takdire şayan olsa da, faşizmin benzersizliği ve karmaşıklığının, nispeten karmaşık bir tipolojiye başvurmaksızın yeteri kadar betimlenmesi mümkün değildir. Bu nedenle Emilio Gentile, yeni *Enciclopedia Italiana*'daki (1992) *fascismo* başlığı için kaleme aldığı otorite niteliğindeki makalesinde, "doğru bir faşizm tanımının yapısal unsurlarını" on maddelik bir liste şeklinde sunmuştur.[6]

---

5 R. Griffin, *The Nature of Fascism* (Londra, 1991), s. 44. [Türkçesi: *Faşizmin Doğası*, çev. Ali Selman, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014]. Bu kitap, son on yılda faşizmin karşılaştırmalı analizi konusunda piyasaya çıkan en iyi eserdir.

6 Gentile, *fascismo*'yu şu şekillerde tanımlamaktadır:

"1. Gerek liderleri gerekse de milisleri açısından, en çok orta kesimler arasında yaygın olan, büyük oranda siyasal alana yeni, kimliklerini toplumsal hi-

Faşist hareketlerin ortak özellikleri, belirli felsefi ve ahlâki inançlara, siyasal kültür ve ideolojide yeni bir yönelime, genel itibariyle ortak siyasal hedeflere, ayırt edici bir olumsuzlamalar kümesine, tarzda benzerliklere ve kısmen özgün örgütlenme biçimlerine dayanmaktadır – ancak bu yeni biçim ve dü-

yerarşi ya da sınıfsal kökenlere değil de bir yoldaşlık bilincine dayandıran parti milisleri olarak teşkilatlanmış, kendine ulusu yeniden canlandırma vazifesi atfeden, kendisini siyasal düşmanlarına karşı savaş durumunda gören, korkutma (terör) ve parlamenter taktiklerini kullanarak siyasal iktidar üzerinde tekel kurmayı hedefleyen, parlamenter demokrasiyi yok edecek yeni bir rejim yaratmak için önde gelen gruplarla işbirliği yapan ve üyelik yapısı sınıflarüstü olan kitlesel bir hareket;

2. Kendisini materyalizm karşıtı, bireycilik karşıtı, liberalizm karşıtı, demokrasi karşıtı ve Marksizm karşıtı ilan eden; eğilimi itibariyle popülist ve kapitalizm karşıtı; kitlesel inançları 'yeni insan'ı yaratma hedefiyle birleştirmek, kitleleri toplumsallaştırmak ve kültürel açıdan asimile etmek üzere tasarlanan bir halk dini olarak kendisini teorik olarak değil de efsaneler, simgeler ve ayinler aracılığıyla daha çok da estetik açıdan ifade eden 'ideoloji karşıtı', pragmatik bir ideoloji;

3. Mistik düşüncelere ve güç istencinin bir tezahürü olarak kavramsallaştırılan trajik ve aktivist bir yaşam bilincine, tarihi gençlerin şekillendirdiği efsanesine ve bir yaşam ve toplumsal eylemsellik biçimi olarak siyasetin askerileştirilmesinin övülmesine dayanan bir kültür;

4. Gerek rejimin düşmanları gerekse de aşağı ya da milletin bütünlüğüne tehdit olarak kabul edilen ırkların mensupları olsun, toplumun dışında görülenlere ayrımcılık ve zulüm uygulayan; bireyler ve kitleleri, etnik ve ahlâki bir topluluk olarak milletin organik ve mistik birliği içinde kaynaştıran bütünleştirici bir deneyim olarak görülen totaliter bir siyasetin önceliği kavramsallaştırması;

5. Milli toplum, disiplin, mertlik, yoldaşlık ve savaşçı ruhu prensiplerine şaşmaz bağlılık üzerine kurulmuş bir yurttaşlık ahlâkı;

6. Rejimin silah kullanılarak savunulması, yönetici kadrolarının seçilmesi ve devlet bünyesindeki kitlelerin daimi bir duygu ve inanç seferberliği süreci içinde örgütlenmesiyle görevli bir tek parti;

7. Muhalefet ve fikir ayrılıklarını, gerektiğinde organize terör politikalarını kullanarak önleyen, kontrol altında tutan ve bastıran bir polis aygıtı;

8. Partinin üst kademeleri tarafından belirlenen ve en tepesinde parti ve rejimin faaliyetlerini kumanda eden, yön veren, koordine eden ve kutsal bir karizması olduğuna inanılan 'lider' figürünün bulunduğu, işlevler hiyerarşisi şeklinde örgütlenen siyasi bir sistem;

9. İktidar hedefine ulaşmak amacıyla sendikalaşma özgürlüğünü baskılayan; devlet müdahalesinin etki alanını genişleten; teknokrasi ve dayanışma prensipleri vasıtasıyla, 'üretici kesimlerin' rejimin kontrolü altında işbirliği yapmalarını sağlamaya çalışan; bütün bunlara rağmen yine de özel mülkiyet ve sınıf ayrımlarını koruyan, korporatif bir ekonomik örgütlenme;

10. Emperyalist yayılma hedefini taşıyan, milli güç ve görkem efsanesinin ilham verdiği bir dış politika." (Profesör Gentile'nin izniyle alıntılanmıştır.)

şüncelerin farklı hareketlerde gösterdiği özgün biçimleri arasında daima dikkate değer farklar bulunur. Dolayısıyla savaşlar arası dönemdeki bütün faşist hareketlere *sensu stricto* (dar manada – ç.n.) uygulanabilecek kriter niteliğinde bir tanıma ulaşılması için, ideoloji ve hedefler, faşist olumsuzlamalar ve tarz ve örgütlenmedeki ortak özelliklerin belirlenmesi şarttır.[7] Tablo 1.1'de sunulan betimleyici tipoloji, burada sadece karşılaştırmalı analiz ve tanımlama yaparken analitik bir araç olarak kullanılması amacıyla verilmektedir. Katı bir kategori tesis etmeyi değil, faşist olarak kabul edilen hareketleri bir yandan diğer devrimci ya da milliyetçi hareket türlerinden ayrı bir grup olarak bir arada tutarken, diğer yandan da bu grup içindeki farklı hareketlerin hepsini birden tanımlayabilecek kapsayıcı bir tanım oluşturmayı hedeflemektedir. Dolayısıyla münferit hareketlerin, ortak özniteliklerle çelişmeyen fakat bunlara eklenen ve ötesine geçen kendilerine özgü öğretileri, özellikleri ve onlar açısından çok önemli hedefleri olan tarihsel olgular olarak kavramsallaştırılması mümkündür. Benzer şekilde münferit bir hareket, bir ya da iki kriterde farklılık gösterebilir fakat buna rağmen hâlâ genel ideal tip tanımıyla uyumlu olabilir.

Faşist terimi, sadece sağladığı kolaylık açısından değil, fakat yeni bir siyasal hareket biçimi olarak İtalyan hareketinin bu özellikleri sergileyen kayda değer ilk güç olması ve en etkili güç olma niteliğini uzun bir süre boyunca sürdürmesinden ötürü kullanılmaktadır. Ayrıca düşünceleri ve hedefleri, özellikle ırkçı Nasyonal Sosyalizmle kıyaslandığında, çok daha hızlı yayılan bir tipti.

Çığır açıcı ve esaslarını belirleyen bir kitabının olmaması ve faşist düşüncelerin önemli yönlerinin çelişkili ve akıldışı olmalarından ötürü, faşizmin genellikle tutarlı bir öğretisi ya da ideolojisi olmadığı kabul edilmektedir. Yine de faşist hareketler, karakterleri itibariyle eklektik bazı temel felsefeleri paylaşmaktaydılar ve esasında Roger Eatwell'in de işaret ettiği gibi, çeşitli kay-

7 Üç parçalı tanım fikri, bana ilk olarak Haziran 1974'te Norveç, Bergen'de gerçekleştirilen bir konferans esnasında Juan J. Linz tarafından önerilmiştir. Ancak özgün içerik şahsıma aittir.

TABLO 1.1
Faşizmin Tipolojik Tanımı

A. İdeoloji ve hedefler:
Normalinde modern, kendi kendini belirleyecek ve seküler yeni bir kültür yaratmayı hedefleyen idealist, dirimselci ve iradeci bir felsefenin savunulması
Geleneksel prensipler ya da modellere dayanmayan yeni bir milliyetçi otoriter devletin yaratılması
İster millî korporatist, ister nasyonal sosyalist, isterse de millî sendikacı olarak adlandırılsın sıkı bir biçimde düzenlenmiş, çok sınıflı, bütünleşik millî bir ekonomik yapının örgütlenmesi
Şiddet ve savaşın olumlu bir şekilde değerlendirilmesi ve kullanılması ya da kullanma isteği
İmparatorluk kurma, yayılma ya da ulusun diğer güçlerle ilişkilerinde radikal bir değişiklik yaratma hedefi

B. Faşist olumsuzlamalar:
Liberalizm karşıtlığı
Komünizm karşıtlığı
Muhafazakârlık karşıtlığı (yine de faşist grupların diğer kesimlerle, çoğunlukla da sağdakilerle geçici ittifaklar kurmaya eğilimli oldukları unutulmamalıdır)

C. Tarz ve örgüt:
Kitlelerin siyasete katılımını sağlama çabasına eşlik edecek şekilde siyasal ilişkiler ve siyaset tarzının askerileşmesi ve kitle partisine ait millis kuvvetlerin teşkil edilmesi
Duygusal ve mistik hususlara önem verilerek, mitingler, simgeler ve halka açık siyasal ibadetlerin estetik yapısının vurgulanması
Bir yandan erillik prensibi ve erkek egemenliğine aşırı vurguyapılırken, diğer yandan da kuvvetli bir biçimde organik toplum görüşünün savunulması
En azından siyasal dönüşümün başlarında, diğer yaş grupları karşısında gençliğin övülmesi ve nesiller arası çatışmanın vurgulanması
Liderlik ister başlarda bir dereceye kadar seçime dayalı olsun ister olmasın, özellikle otoriter, karizmatik ve kişisel bir yönetim biçimine eğilimli olunması

naklardan alınan bir çeşit kavramlar sentezi oluşturmaktaydılar.[8] Griffin, aslında bütün ideolojilerin temel bazı çelişkiler ve akla dayanmayan ya da akıldışı yanlar içerdiklerini ve genellikle fiiliyatta hiçbir zaman hayata geçirilemeyecek ütopyalara eğilimli olduklarını hatırlatmaktadır. Faşist ideoloji, diğerlerinden daha eklektik ve daha az akla dayalı olabilir, fakat bu nitelikler onun doğuşunu ve belirli yerlerde gelişmesine mani olmamıştır.

Her faşist hareketin kendine ait aşırı milliyetçiliği her grubun kendilerine ait belirli ayırt edici niteliklerinin oluşmasına yol açmıştır. Öyle ki her faşist örgüt diğer ülkelerdeki yoldaş-

8 R. Eatwell, "Towards a New Model of Generic Fascism", *Journal of Theoretical Politics* 4:1 (Nisan 1992): s. 1-68; *idem*, "Fascism", *Contemporary Political Ideologies* içinde, (der.) R. Eatwell ve A. Wright (Londra, 1993), s. 169-191.

larından, herhangi bir komünist partinin diğer komünist gruplardan farklılaşmasından daha fazla farklılaşma eğilimi göstermiştir. Ancak milli vurguların farklı oluşu, ortak faşist inançlar ve değerlere dayanan ortak bir fizyonomiye sahip olduklarını görmemize engel olamamaktadır.

Çoğu sağ düşünceden farklı olarak, faşist ideoloji çoğu durumda sekülerdi. Fakat solcuların ve bir dereceye kadar da liberallerin ideolojisinden farklı olarak da, dirimselciliğe, idealizme ve ister Manchester isterse de Marx olsun ekonomik belirlenimciliğe karşı olmaya dayanmaktaydı. Metafizik idealizm ve dirimselciliğin hedefi, yeni insanın ya da hem fiziksel hem de sanatsal mükemmeliyeti elde etmiş ve cesareti, gözüpekliği ve geçmişte çizilen sınırları aşanları takdir eden bütünsel insanı hedefleyen yeni bir kültür biçiminin yaratılmasıydı. Ancak pek çok eleştirmenin yaptığı suçlamaların aksine, faşizm nihilist değildi. Daha çok –gerek sol, gerek sağ gerekse de merkez olsun– pek çok yerleşik değeri reddetmişti ve tıpkı eşitlikçi bir ütopya uğruna milyonları katleden komünistler gibi, inşa edilmekte olan yeni ütopyanın önünü açmak için "yaratıcı yıkım" olarak, bazen en dehşet verici kitlesel katliamları da içerecek şekilde, toptan yıkım eylemlerine girişmeye hevesliydi.

Sıklıkla faşist düşüncelerin, temellerinin Aydınlanma ya da "1789'un düşünceleri"ne karşı çıkışa dayandığı söylenegelmiştir, oysaki esasında Aydınlanma'nın, özellikle de 18. yüzyılın modern, seküler ve özgürlükçü kavramlarından türeyen belirli yanlarının doğrudan bir yan ürünüdür. Faşist düşüncelerin, modern kültürün belirli yanlarından asıl ayrıldığı nokta tam da faşizmin akılcılık, maddecilik ve eşitlikçiliği reddederek, bunların yerine esasında kendileri de modern olan felsefi dirimselcilik, idealizm ve iradeci metafiziği koymuş olmasıdır. Faşistler, maddecilik ve sağgörülü egotizmden oluşan modern indirgemeci kültürün karşısına (kendileri de esasında 18. yüzyıl kavramları olan) gerçek olarak gördükleri bir doğa ve insan doğası bilincini koymayı amaçlıyorlardı.

Faşistler güçlü bir biçimde, 19. yüzyılın ortalarından bu yana artmakta olan kültürel ve toplumsal çöküş kaygısını yansıt-

maktaydılar. Çöküşün üstesinden ancak, liberalizm, muhafazakârlık ve solun eski seçkinlerinin yerini alacak yeni seçkinlerin önderlik ettiği, yeni bir kültürel devrim aracılığıyla gelinebileceğine inanmaktaydılar.

İradesi ve kararlılığı olgunlaşan özgür insan, eskilerin çoğundan farklı olarak kendinden emin olacak, fakat aynı zamanda da dönemin değerlerini aşarak yeni ideallere ulaşacak ve bu idealler uğruna kendini feda etmekte tereddüt etmeyecekti. Bu tür modern tanımlar, 19. yüzyıl maddeciliğini reddetmekte, fakat 18. yüzyıl öncesi Batı dünyasının geleneksel ahlâki ve manevi değerlerine geri dönüş olarak adlandırılabilecek bir şeyi de temsil etmemekteydiler. Bunlar, aşkınlığın modern, normalinde ateist ya da agnostik bir biçimine ulaşma çabalarıydı ve Nolte'un ifadesiyle hiçbir şekilde "aşkınlığa karşı direniş" değillerdi. Griffin, yerinde bir biçimde faşist öğretinin aynı anda hem kendinden emin olmayı hem de kendini aşmayı teşvik ettiğini gözlemlemiştir.

Faşist hareketlerin, belirli dini grupları andırdıkları önemli bir yönleri, ütopyacı devrimci hareketlere has mesihvari bir vazife şuuru yansıtmalarıydı. Her birinin kendi milleti için yeni bir statü ve varoluş biçimi gerçekleştirme hedefi vardı, fakat faşistlerin hayalleri genellikle, dini grupların öte dünyaya ait aşkın çerçeveleri yerine bu dünyaya ait içkin bir çerçevede işleyen diğer seküler devrimci hareketlerin hayallerini andırmaktaydı.

Faşizmin temelinde, harekete ve devlet yapısına ait yeni bir "yurttaşlık dini" yaratma çabası yatmaktaydı. Bu din, hem faşist seçkinleri ve takipçilerini kapsayacak bir efsaneler sistemi inşa edecek hem de milleti yeni bir ortak inanç ve sadakat bağıyla birleştirecekti. Böyle bir yurttaşlık dini, eski inanç yapılarını yerinden edecek ve doğaüstüne dayanan dini ikincil bir konuma itecek ya da toptan ortadan kaldıracaktı.

Bu yönelim, kimi zaman siyasal din olarak da adlandırılmıştır, fakat her ne kadar belirli dindar ya da müstakbel "Hıristiyan faşist" örnekleri olsa da, esasında faşizm Hıristiyanlık sonrası, din sonrası, seküler ve içkin bir referans çerçevesini kabul etmekteydi. Kendi seküler aşkınlık efsanesi, ancak geleneksel

maneviyat ya da uhrevi aşkınlık kavramlarının zayıf olduğu ya da hiç olmadığı yerlerde yandaş bulabilmiştir; çünkü faşizm, geleneksel efsanelerin sunduğu çerçeveyi kaybetmiş ya da reddetmiş kişileri hedef alan efsane yapıları yaratmaya çalışmıştır. Faşizm, ideolojik ve siyasal açıdan ancak bu tür şartların hüküm sürdüğü ortamlarda başarılı olabilirdi.

Faşistler, hedefledikleri ütopyanın ne menem bir şey olduğu konusunda diğer devrimci gruplardan çok daha ketumlardı; çünkü dirimselciliğe ve dinamizme dayanmakta olmaları, tanımı itibariyle hiçbir zaman basit ve açık bir nihai biçim alamayacak bir "daimi devrim" durumu yaratmıştı. Marksistlerin sınıfsız toplumu ya da anarşistlerin devletsiz toplumu gibi kesin hatlara sahip bir hayal yerine, sürekli yeni ifade biçimleri arayan dinamik bir gerilim üzerine inşa edilmiş yayılmacı bir milliyetçiliğin peşinde koşmuşlardı.

Faşist hareketlere ilişkin yorumları çevreleyen kafa karışıklığının çoğu, bunların sadece birkaç istisnai durumda hükümete katılım aşamasına gelmeyi başarmış olmaları, iktidardaki bir rejimin faşist öğretiyi sadece Almanya'da hayata geçirmeyi başarabilmiş olması ve bunun bile yarım kalması gerçeğinden kaynaklanmaktadır. İtalya'daki biçiminin bile ciddi tavizler vermiş olmasından ötürü, faşist sistemler ya da faşist devlet doktrini konusunda genellemelerde bulunulması zordur. Açık bir şekilde saptanabilecek tek şey, faşistlerin devletle ilgili hayallerinin monarşi, basit bir kişisel diktatörlük ya da korporatizm gibi geleneksel modellerle sınırlı olmadığı, bilakis otoriter, normalinde cumhuriyetçi ve yeni bir radikal seküler sistem olduğudur. Yine de Nolte'un yaptığı gibi, totaliteryanizmin amacının tam olarak belirlenmesi mesnetsiz görünmektedir, çünkü Leninizmin aksine, faşist hareketler hiçbir zaman totaliteryanizmi tamamlayacak kadar merkezileşme ve bürokratikleşme içeren bir devlet doktrini öngörmemişlerdir. Orijinal İtalyanca anlamında, terimin çerçevesi daha belirlidir. Bu sorun, ilerleyen kısımlarda daha detaylı olarak ele alınacaktır.

Faşist ideolojideki en muğlak şey, ekonomik yapı ve hedefler meselesiydi; fakat esasında bütün faşist hareketler genel bir

ekonomik eğilimi paylaşmaktaydılar. Bu da ekonomik meselelerin bir yandan devletin ve milletin yüce çıkarlarına tabi kılınırken, diğer yandan da bireysel özgürlük ve doğallığın ve doğal rekabetçilik içgüdülerinin özünü oluşturduğu kabul edilen özel mülkiyetin temel prensip olarak korunmasıydı. Çoğu faşist hareket, İtalyan ilkörneğinden başlayarak, korporatizmi savunmuştur, fakat faşizmin en radikal ve gelişmiş biçimi olan Alman Nasyonal Sosyalizmi, resmi korporatizmi (kısmen doğasındaki çoğulculuktan ötürü) açıkça reddetmiştir. Marksist yazarların çoğunun dile getirmiş olduğu, faşist hareketlerin amacının sınıf ilişkilerinde yaşanan ekonomik değişimleri önlemek olduğu savı, hareketlerin incelenmesi sonucunda ortaya çıkmamıştır; bilakis hiçbir faşist hareketin detaylı bir ekonomik sistem geliştirmemiş olmalarından ötürü bu iddia tamamen teoriktir. Faşist hareketler, toplumsal ve ekonomik sistemlerde yeni bir işlevsel ilişki biçiminin yaratılması, büyük sermaye ve sanayinin özerkliğinin (ya da bazı iddalara göre varlığının) ortadan kaldırılması, toplumsal durumun değiştirilmesi ve yeni öncelikler, idealler ve hükümetin kapsamlı kontrolü ve düzenlemeleri vasıtasıyla müştereklilik ya da karşılıklılığa dayalı yeni bir üretim ilişkisinin yaratılması hedeflerini paylaşmaktaydılar. Her ne kadar bazı hareketlerde bu boyut suskun kalmış olsa da, ekonomik modernleşmenin hızlandırılması genellikle savunulan bir hedefti.

Bir o kadar önemli olan başka bir şey de, faşist öğretide şiddet ve mücadeleye olumlu bir değer atfedilmesidir. Bütün devrimci kitlesel hareketler, az ya da çok şiddete başvurmuşlardır ve şiddetin, bazı eski Leninist rejimlerin, eski tüfek bir Bolşeviğin ifadesiyle "ezeli şiddet"in uygulayıcılarının taşıdığı noktalardan daha ötelere taşınması muhtemelen pek de mümkün değildir. Faşizmin şiddetle ilişkisinin ayırt edici tek özelliği, pek çok faşist hareketin teorik açıdan şiddetin bizzat kendisinin olumlu ve sağaltıcı bir değeri olduğuna, yani Sorelcilik ve aşırı Sosyal Darwinizme göre belirli miktarda şiddet içeren mücadelenin milli toplumun sağlığı açısından gerekli olduğuna inanmalarıydı.

Faşizmin genellikle tanımı itibariyle yayılmacı ve emperyalist olduğu söylenir, fakat farklı faşist programların okunması bunun o kadar da açık olmadığını göstermektedir. Çoğu gerçekten de emperyalistti, fakat bütün siyasal hareket ve sistem tipleri emperyalist politikalar üretmişlerdir ve bazı faşist hareketler yeni emperyalist hayallerle ilgilenmemiş hatta reddetmişlerdir. Halinden memnun olan ulusal ya da emperyalist devletlerde ortaya çıkanları, genellikle saldırgan olmaktan çok savunmacıydılar. Ancak hepsi dış ilişkilerde yeni bir düzen, dönemin devletleri ve güçleriyle yeni ilişkiler ya da ittifaklar ve ülkeleri için Avrupa ve dünyada yeni bir statü arayışı içinde olmuşlardır. Bazıları hakikaten savaşa eğilimliyken, bazıları ise askeri değerlere itibar etmelerine karşın ülke dışındaki yerlere saldırma planları yoktu. Bu sonuncular bazen, kültürel hegemonya ya da diğer askeri olmayan liderlik biçimlerinin peşinde koşmuşlardır.

Her ne kadar faşizm genellikle modern Avrupa milliyetçiliğinin en aşırı biçimini temsil etmiş olsa da, ne bütün faşist ideolojiler mistik, Avrupa içi Nordik ırkçılık anlamında Naziler gibiydiler, ne de istisnasız antisemitisttiler. Faşist milliyetçilerin tümü, sadece zenciler ya da Avrupalı olmayanları aşağı görmeleri anlamında ırkçıydılar. Fakat hareketlerin çoğu, Cermen kökenli olmamalarından dolayı Cermenizmi zaten savunamazlardı. Benzer biçimde, İtalyan hareketi ve Batı Avrupa hareketlerinin çoğu başlangıçta –ya da bazıları hiç– münhasıran Yahudi karşıtı olmamışlardır. Buna rağmen bütün faşist hareketler aşırı derecede etnik ayrımcı ve milliyetçiydiler. Bu nedenle de kategorik ırkçılığa işlevsel bir paralel oluşturabilecek şekilde, kendi milletlerinin doğası itibariyle diğerlerine üstün olduğu öğretisini savunmaları olasıydı.

Faşist olumsuzlamaların doğası yeterince açıktır. Faşist olarak adlandırdığımız Birinci Dünya Savaşı sonrası radikal milliyetçi hareketler, (Linz'in ifadesiyle) "geç gelenler" olarak kendilerine yeni siyasal ve ideolojik alanlar açmak zorundaydılar; dolayısıyla ister sağ, ister sol isterse de merkez olsun bütün ana akımlara karşı düşman olmaları açısından benzersiz-

diler. Ancak iktidar yolunda çeşitli müttefikler bulmak zorunda olmalarından ötürü, bu da arapsaçına dönmüş bir meseleydi. Bu tür hareketlerin çoğunlukla kurumsallaşmış parlamenter sistemlere sahip olan ülkelerde ortaya çıkmış olmaları ve kimi zaman fazlasıyla orta sınıflara dayalı olmalarından ötürü, Leninist rejimler gibi devrimci iç savaşlar ya da darbe yoluyla iktidara gelmeleri sözkonusu değildi. Her ne kadar İtalya'daki Faşistler merkez sağla ve Portekiz'dekiler de anarşist solla kısa süreli taktik ittifaklar kurmuş olsalar da, en çok ittifak kurduklarını gruplar sağda, özellikle de radikal otoriter sağda yer almaktaydı. Kaldı ki tamamıyla tutarlı bir varlık olarak İtalyan Faşizminin karakteri de kısmen, Avrupa'daki bütün otoriter sağ hareketler arasında en radikallerinden biri olan İtalyan Milliyetçileri Cemiyeti (ANI) ile birleşmesi sonucunda belirlenmiştir. Bu türden ittifaklar kimi zaman taktik, yapısal ve programsal tavizlerde bulunulmasını gerektiriyordu. Fiili olarak iktidara gelen tek faşist liderler olan Hitler ve Mussolini, hükümetlerine çok partili koalisyonlar olarak başlamışlardır ve daha sonrasında tek parti devletinin kurulmuş olmasına karşın Mussolini, yola çıkarken verdiği çoğulcu tavizlerden hiçbir zaman tam olarak kurtulamamıştır. Dahası, otoriter sağın öğretileri genellikle faşist öğretilerden daha kesin, açık ve vurgulu –ve çoğu zaman daha pratik– olmalarından ötürü, bunların ideoloji ve program açısından etki yaratma kapasiteleri daha güçlüydü. Her şeye rağmen, faşistlerin düşünceleri ve hedefleri yeni otoriter sağınkilerden bazı temel alanlarda farklılaşmaktaydı ve her ne kadar uygulamada her zaman açık bir şekilde hayata geçirilmemiş olsa da sağcı muhafazakârlığı aşma amacına sıkı sıkı bağlıydılar.

Faşist hareketlerin çoğu, hakiki bir kitlesel siyasal katılımı başaramamışlardır. Buna rağmen daima siyasete katılımları zayıf olan liberal grupların seçkinci parlamenter hizipçiliklerini ya da hizipsel dışlayıcılığı ve genellikle otoriter sağda görülen seçkin güdümüne dayanma pratiğini aşmayı amaçlamış olmalarından ötürü tipik hedefleri buydu. Kitlesel siyasal katılım eğilimine, faşizmin en karakteristik özelliklerinden biri eş-

lik etmekteydi: Siyaseti geçmişte örneği olmayan bir derecede askerileştirme çabası. Bu, hareketin teşkilat yapısının merkezine milis gruplarının getirilmesi, milliyetçilik ve sürekli çatışma bilincini güçlendirmek amacıyla askeri nişanlar ve terminolojinin kullanılmasıyla gerçekleştirilmekteydi. Parti milisleri, faşistler tarafından değil 19. yüzyılda (İspanya ve Portekiz gibi ülkelerdeki) liberaller ve daha sonra da aşırı sol ve radikal sağ (Action Française gibi) tarafından icat edilmiştir. Savaşlar arası dönemdeki İspanya'da şiddete başvuran egemen "gömlek hareketleri", devrimci soldandı. Ancak Orta Avrupa faşizminin ilk dalgası, Birinci Dünya Savaşı gazileri ve bunların askeri değerler sistemine haddinden fazla dayanmaktaydı. Genel itibariyle parti milisi, solcu gruplar ya da radikal sağdakilere nispeten faşistlerde çok daha büyük bir rol oynamış ve daha kapsamlı olacak şekilde geliştirilmiştir.

Faşist mitinglerin kendine özgü atmosferi, 1920'ler ve 1930'larda pek çok gözlemciyi fazlasıyla etkilemiştir. Bütün kitlesel hareketler, simgeler ve çeşitli duygusal etkiler kullanırlar ve faşist mitinglerin simgesel yapısının, diğer devrimci gruplarındakinden tamamıyla farklı olduğunun iddia edilmesi zor olabilir. Ancak açıkça farklı görünen şey mitingler, yürüyüşler, görsel semboller ve seremoni ya da halka açık ibadetlere yapılan büyük vurguydu ki, faşist faaliyetlerde bunlara verilen önem ve işlevsellik sol devrimci hareketlerde görülenlerin ötesine geçmişti. Amaç, katılımcıları, siyasal olanın yanı sıra estetik ve manevi bilince de hitap eden ayinsel bir mistizm ve birliktelik havasıyla sarmalamaktı.

Bu yerinde bir şekilde teatral siyaset olarak adlandırılmıştır. Fakat bu basit bir seyirliğin ötesine geçerek normatif bir estetik, kamusal hayata yönelik yeni görsel bir çerçeve ve bir "güzellik siyaseti" yaratmak üzere 19. yüzyıl toplumunun geneline nüfuz eden estetik biçemler ve kavramlar üzerine inşa edilmiş bir sanatsal ve siyasal güzellik tapınımının yaratılmasına dönüşmüştür. 20. yüzyılın başlarındaki diğer yeni güçlerin tümüyle karşılaştırıldığında faşizm, güncel çağı, her şeyden önce görsel kültür vasıtasıyla hâkim olunacak "görsel [bir] çağ" olarak görmüştür.

Bu, 19. ve 20. yüzyılların önemli modern imgelerinin yanı sıra neoklasik kavramlardan devşirilmiş biçem ve güzellik stereotiplerine de dayanmaktaydı. Standart motifler arasında erkek ve kadın bedenlerinin gerçek ve doğal olanın somut örnekleri olarak temsil edilmesi vardı ki, normalinde disiplinli ve özdenetimli bir duruşla dengelense bile, neredeyse her zaman dinamizmi ve kasları vurgulayan pozlarla temsil edilmekteydi.[9]

Başka bir temel karakteristik de, günümüzde erkek şovenizmi olarak adlandırılan şeye aşırı vurgu yapılması ve eylemlerin hemen hemen her açısında erillik prensibinin abartılması eğilimiydi. Faşizm çağındaki bütün siyasal güçler, ezici bir biçimde erkeklerden oluşmakta ve erkeklerin yönetiminde bulunmaktaydılar ve öyle görünmektedir ki kadın eşitliğine sahte bir bağlılık gösterenler de esasında bu konuyla pek ilgilenmemekteydiler. Ancak sadece faşistler, hareketlerinin, programlarının ve tarzlarının erkekliğini kalıcı bir fetiş haline getirmişlerdir. Şüphesiz bu durum, faşizmin siyaseti askerileştirmesi ve sürekli olarak çatışmaya ihtiyaç duymasından kaynaklanmaktaydı. Pek çok sağcı ve bazı solcu grupta olduğu gibi, faşist toplum mefhumu da organikti ve daima kadınlara da bir yer ayırmaktaydı. Fakat bu ilişkide erkek hakları egemendi.[10] Griffin, bu faşist gerçekliği "kendisini dış gerçeklikte yumuşaklık, ayrışma ya da kontrol edilemez olanla ilişkili herhangi bir şey tarafından kuşatılma konusunda hastalıklı bir korkuyla gösteren, radikal bir kadın düşmanlığı ya da dişi olandan kaçış"[11] olarak nitelemiştir. Başka hiçbir hareket, çift cinsiyetlilik konusundaki en ufak bir imaya karşı bu kadar eksiksiz bir dehşet ifade etmemiştir.

Neredeyse bütün devrimci hareketler, gençlere özel bir vurgu yapmışlar ve çoğunlukla genç aktivistlere dayalı olmuşlardır. 1920'lere gelindiğinde, ılımlı parlamenter partiler bile ken-

9 Burada özellikle George L. Mosse'nin "Fascist Aesthetics and Society: Some Considerations" (1993) adlı henüz yayımlanmamış makalesinden yararlandım.

10 Bu çalışmada *organik* terimi, bireylerin kimlikleri ve haklarına karşı önceliği olacak şekilde, toplumun çeşitli kesimlerinin aralarında her birinin rolü ve haklarını tanımlayan ve sınırlandıran yapısal bir ilişkiye sahip olduklarına inanan, toplumsallık anlayışlarına atfen genel bir anlamda kullanılacaktır.

11 Griffin, *Nature of Fascism*, s. 198.

di gençlik kollarını kurmaya başlamışlardı. Ancak sadece özel bir vurgu yapması anlamında değil, gençliği istisnasız olarak bütün diğer nesillerin üstünde görmesi ve kendini nesiller arası çatışmaya diğer bütün güçlerden daha çok dayandırmış olmasından ötürü de, faşizmin gençlik övgüsü istisnai bir özellik gösteriyordu. Şüphesiz bu, faşizmin geç gelen bir hareket olmasından ve solun büyük bir kısmı da dâhil olmak üzere kurumsallaşmış güçlerin yaşlı, savaş öncesi nesle mensup insanlar ve liderlerle özdeşleşmiş olmalarından kaynaklanmaktaydı. Ayrıca kısmen milletin organik bir bütün ve gençliğin de onun yaşam gücü olarak görülmesinden ve mücadele ve askerileştirmede çoğunluğun gençlerden oluşmasından kaynaklanmaktaydı. Faşizmin gözüpeklik, eylem ve yeni ideal istenci tapınımı doğası itibariyle gençliğe odaklıydı ve daha yaşlı, zayıf, tecrübeli, deneyimli ve sağduyulu ya da daha maddiyatçı kitlelerin buna yanıt vermeleri mümkün değildi.

Son olarak, neredeyse bütün partiler ve hareketlerin seçkinlere ve liderliğe dayandıkları fakat bazılarının bu gerçeği daha açık bir şekilde kabullenerek daha uç noktalara taşıyabildikleri konusunda Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto ve Roberto Michels'a katılmaktayız. Bu açıdan faşizmin en benzersiz özelliği, popülizm ve seçkinciliği bir araya getirme biçimiydi. Bir yandan kitleleri hem yapı hem de efsanenin içine çekmeye ve halkın bütünü ve millete hitap etmeye çalışırlarken, diğer yandan da hem çok iyi faşistler olduklarına hem de başarı kazanılması için vazgeçilmez olduklarına inanılan seçkinlerin rolü ve işlevini vurgulamaktaydılar.

Güçlü otoriter liderlik ve lidere tapınma, faşist hareketlerde hiçbir sınırlamaya tabi değildi. Çoğu, –en azından partinin seçkinleri tarafından– seçilmiş liderler olarak yola çıkmışlardır ve Nasyonal Sosyalistler açısından bile durum budur. Buna rağmen liderlik, hiyerarşi ve itaat kavramlarının yüceltilmesi yönünde genel bir eğilim vardı, öyle ki faşist hareketlerin hepsi ideoloji ya da parti bürokrasisinden çok liderliğin yaratıcılığına öncelik tanıyan, çeşitli *Führerprinzip* biçimlerini savunmaya başlamışlardır.

Eğer bu temel özellikler, daha veciz bir tanım içinde özetlenecek olursa; faşizm, "öncelikle dirimselci felsefeye dayanan; aşırı elitizm, kitlesel siyasal katılım ve *Führerprinzip* prensipleri üzerine kurulmuş; şiddeti hem amaç hem de araç olarak öven; savaş ve/veya askeri erdemleri normlaştırma eğilimi taşıyan ve ulusal yeniden doğuşu hedefleyen devrimci bir ultra-milliyetçilik biçimi" olarak tanımlanabilir.[12]

Otoriter milliyetçiliğin üç yüzü

Bu hareketleri, savaşlar arası ve sonrası dönemlerdeki daha muhafazakâr ve sağcı otoriter milliyetçilik biçimleriyle özdeşleştirme eğilimi, faşist hareketlerin karşılaştırmalı olarak analiz edilmesini daha karmaşık ve çoğu zaman daha içinden çıkılmaz bir hale getirmiştir. Faşist hareketler, modern Avrupa milliyetçiliğinin en aşırı ifadesini temsil etseler de, yine de bütün otoriter milliyetçi gruplarla eşanlamlı değillerdir. Otoriter milliyetçi gruplar, çok biçimli ve son derece çeşitliydiler ve faşizmden temel bazı açılardan farklılaşmalarından ötürü tipolojileri, her iki yana doğru faşizmi aşan bir genişlikteydi.

Özeldeki faşist hareketler ile geneldeki otoriter milliyetçi grupların birbirlerine karıştırılmaları, faşizmin en parlak döneminin, İkinci Dünya Savaşı'nın şafağında çoğu Avrupa ülkesinin siyasal kurumlarının kontrolünü o ya da bu şekilde ele geçiren genel bir siyasal otoriterizm dönemiyle çakışmasından kaynaklanmaktadır. Bu sürecin faşizmden bağımsız ilerlediğini iddia etmek son derece hatalı olacaktır, fakat bu faşizmle eşanlamlı olduğu anlamına da gelmemektedir.

Bu nedenle karşılaştırmalı analiz açısından, başlı başına faşist hareketler ile faşist olmayan (ya da bazen proto-faşist) otoriter hareketlerin birbirlerinden açık bir şekilde ayırt edilmeleri hayati bir önem kazanmaktadır. 20. yüzyılın başlarında Avrupa siyasetinde, hem solcu devrimcilik hem de faşist radikalizmden farklı daha modern, teknik açıdan yetkin bir otoriter

12 Farklı fakat çelişkili olmayan ve kısmen paralel bir yaklaşım Eatwell'in "Towards a New Model of Generic Fascism" adlı eserinde bulunabilir.

sistem uğruna ılımlı 19. yüzyıl muhafazakârlığını ve mütevazı eski moda reaksiyonerliği reddeden yeni bir sağcı ve muhafazakâr güç grubu ortaya çıkmıştır. O halde yeni sağın bu güçleri, radikal sağ ve daha muhafazakâr otoriter sağ unsurlar olarak ikiye ayrılabilirler.[13] (Önerilen örnekler için bkz. Tablo 1.2.)

TABLO 1.2.
Otoriter Milliyetçiliğin Üç Yüzü

Ülke	*Faşistler*	*Radikal sağ*	*Muhafazakâr sağ*
Almanya	NSDAP	Hugenburg, Papen, Stahlhelm	Hindenburg, Brüning, Schleicher
İtalya	PNF	ANI	Sonnino, Salandra
Avusturya	NSDAP	Heimwehr	Hıristiyan Sosyaller, Babavatan Cephesi
Belçika	Geç dönem Rex, Verdinaso, Légion Nationale		Erken dönem Rex, VNV
Estonya		Gaziler Cemiyeti	Pâts
Fransa	Faisceau, Francistes, PPF, RNP	AF, Jeunesses Pat., Solidarité Française	Croix de Feu, Vichy
Macaristan	Ok ve Haç, Nasyonal Sosyalistler	"Sağ Radikaller"	Horthy, Milli Birlik Partisi
Letonya	Thunder Cross (Yıldırım Haçı)		Ulmanis
Lituanya	Demir Kurt	Tautininkai	Smetona
Polonya	Falanga, OZN	Nasyonal Radikaller	Pilsudski, BBWR
Portekiz	Nasyonal Sendikacılar	Bütünleşmeciler	Salazar/UN
Romanya	Demir Muhafızlar	Nasyonal Hıristiyanlar	Karolistler
Güney Afrika	Gri Gömlekliler	Ossewabrandwag	Milli Birlik
İspanya	Falange	Karlistler, Renovación Española	CEDA
Yugoslavya	Ustasa	Zbor, Orjuna	Alexander, Stojadinovic

13 Bu analitik ayrımlar Arno J. Mayer'in *Dynamics of Counterrevolution in Europe, 1870-1956* (New York, 1971) adlı eserindeki karşı devrimci, reaksiyoner ve muhafazakâr ayrımlarına kısmen benzemektedir. Yine de aşağıda görüleceği gibi, benim kriter tanımlarım içerik açısından Mayer'inkilerden önemli farklar göstermektedir.

Yeni sağcı otoriter gruplar, faşistlerin karşı oldukları benzer pek çok şeyle (özellikle liberalizm ve Marksizmle) savaşmışlar ve bazı benzer hedefleri savunmuşlardır. Dahası, faşistler ve sağcı otoriterlik yanlıları arasında –genellikle geçici ve koşullara bağlı– kurulan pek çok taktik ittifak örneği ve hatta ılımlı ve muhafazakâr otoriter sağa nispeten faşistlere daima daha yakın duran radikal sağ ile faşistler arasında kimi zaman yaşanan doğrudan birleşme örneği vardır. Bu nedenle çağdaşları, bu olguları aynı kefeye koyma eğiliminde olmuşlardır ve bu eğilim, faşist grupları sağ ya da aşırı sağla özdeşleştirmeye meyilli tarihçiler ve yorumcular tarafından daha da güçlendirilmiştir.[14] Yine de eğer amaç, hem liberalizm hem de Marksizme karşı olan otorite yanlısı bütün güçleri bir yana ayırmak ve bunlar arasındaki temel farkları gözardı ederek hepsini keyfi bir *faşizm* etiketi altında toplamak ise yapılan doğrudur. Bu, her ikisinin de Hitlerciliğe, Japon militarizmine ve Batı Avrupa kolonyalizmine karşı olmalarından ötürü Stalinizm ile Rooseveltçi demokrasinin birbirleriyle özdeşleştirilmesine benzemektedir.

Faşizm, radikal sağ ve muhafazakâr otoriter sağ kendi aralarında çeşitli açılardan farklılaşmaktaydılar. Felsefe açısından muhafazakâr otoriter sağ ve pek çok durumda da radikal sağ, kendilerini dirimselcilik, akla dayanmama/sezgisellik (nonrasyonalizm) ve seküler neo-idealizm gibi herhangi yeni bir kültürel mistizmden ziyade dine dayandırmaktaydılar. Bu nedenle otoriter sağın "yeni insan"ı, geleneksel dinin, özellikle de dinin muhafazakâr yorumlarının değer ve akidelerine dayanmaktaydı ve bir açıdan da bunlar onun sınırlarını da belirlemiştir. Kurucu faşistlerin Sorelcilik ve Nietzschecilikleri, daha pratik, akılcı ve şematik bir yaklaşım uğruna inkâr edilmişti.

Eğer faşistler ve muhafazakâr otoriterler, kültürel ve felsefi açıdan çoğu zaman neredeyse tamamıyla zıt kutuplarda yer al-

14 Örnek olarak bkz. J. Weiss, *The Fascist Tradition* (New York, 1967). Kısmen benzer bir damarda, Otto-Ernst Schüddekopf'un, faşizmi genel olarak ele almaya çalışan kitaplar arasından en iyi resimlendirilmiş olanı olarak tanınan *Fascism* (New York, 1973) adlı kitabı da çeşitli faşist ve otoriter hareketleri ve rejimleri aynı kefeye koyma eğilimi göstermektedir.

mışlarsa, radikal sağın çeşitli unsurları da spektrumun tamamına yayılma eğilimi göstermişlerdir. İspanya'daki gibi, bazı radikal sağ gruplar, kültürel açıdan en az muhafazakâr otoriter sağ kadar muhafazakâr ve biçimsel açıdan da bir o kadar dindarlardı. Başta Orta Avrupa'dakiler olmak üzere diğerleri ise, gittikçe artan bir şekilde kurucu faşistlerinkilerden o kadar da farklı olmayan dirimselci ve biyolojik öğretileri benimseme eğilimi göstermişlerdir. Fransa ve başka yerlerdeki diğerleri ise, her ne kadar görünürde dindar bir siyasal tutum takınmaya çalışsalar da, faşistlerin sezgiselciliği ve dirimselciliğinden oldukça farklı, katı bir akılcılığı benimsemişlerdi.

Muhafazakâr otoriter sağ, sadece ılımlı muhafazakârlığın parlamenter biçimlerinden kısmen kopmuş olması bağlamında, yani son derece kısıtlı bir anlamda muhafazakârlık karşıtıydı. Ancak eğer mümkünse yasal süreklilikte oluşabilecek radikal kopmalardan uzak durmaya çalışmaktaydı ve normalinde sistemin daha otoriter bir yönde dönüştürülmesini sadece kısmen savunmaktaydı. Aksine radikal sağ, mevcut liberal siyasal sistemi kökten ortadan kaldırmayı arzulamaktaydı. Ancak radikal sağ bile, tamamıyla radikal ve özgün otoriteryanizm biçimlerini benimsemekte tereddüt etmiş ve normalinde yeniden düzenlenmiş bir monarşizm ya da eklektik bir neo-Katolik korporatizm ya da bunların bir birleşimine geri dönüşü savunmuştur. Hem radikal hem de muhafazakâr otoriter sağ, güçlü liderlik ve seçkincilik savlarını geleneksel meşruiyet kaynaklarına müracaat ederek yumuşatmışlardır. Muhafazakâr otoriter sağ, diktatörlüklerde olduğu gibi yeni seçkinlerin yaratılmasında da yenilikten mümkün olduğu kadar kaçınmayı tercih ederken, radikal sağ, faşistler kadar değilse bile, her iki konuda da daha uç noktalara gitmeye istekliydi.

Muhafazakâr otoriter sağ her zaman olmasa da genellikle, kendisi ile faşizm arasında açık bir çizgi çekerken, radikal sağ bu tür farklılıkları kimi zaman bilinçli olarak bulandırmayı tercih etmiştir. Ancak muhafazakâr otoriter sağın bazı kesimleri bile, 1930'larda Avrupa milliyetçiliğinin başını ağrıtan faşizm hengâmesi esnasında, faşizmin bazı tuzaklarına kapılmış olsa-

lar da; yine de kapsayıcı faşizmin bütün niteliklerini taklit etmeyi ne arzulamışlardı ne de bunu yapacak imkânları vardı.

Gerçi muhafazakâr otoriter sağ, zaman zaman kitlesel siyaset mefhumunu kavramakta biraz zorlanmış olsa da, kimi zaman kırsal ve orta tabakadan oluşan geniş halk yığınlarını harekete geçirmekte faşistlerden daha başarılı olmuştu. Normalinde radikal sağ, halk üzerindeki etkisi açısından üç kesim arasında en zayıfıydı. Çünkü devrimciliği andıran sınıflarüstü bir siyasal seferberlik kampanyasında faşistlerle rekabet edemezdi ve zaman zaman muhafazakâr otoriter sağı destekleyen daha ılımlı unsurlardan oluşan geniş grupların desteğini almayı umut bile edemezlerdi. Radikal sağ (siyasal kurumları değiştirmeyi ne kadar çok arzularlarsa arzulasınlar) müesses toplum ve kurumlardaki seçkinlere, muhafazakâr otoriter sağdan çok daha fazla bel bağlamak zorundaydı ve taktikleri de halkın desteğini alabilecek siyasal bir fetihten ziyade güç yapılarının manipülasyonuna yönelikti.

Bu nedenle radikal sağ, askeri sistemi siyasal amaçlarla kullanmak için sık sık özel bir çaba göstermiştir ve en kötü ihtimal olarak, radikal sağcı prensiplerle uyumlu olmak koşuluyla, doğrudan pretoryanizmi –ordu iktidarını– kabul etmeye razıydı. Ordu içinden destek yaratma açısından bu güçler arasından en zayıfı faşistlerdi. Çünkü yasalcılığı ve popülizminin kolaylıkla yasal süreklilik, disiplin ve halk onayı prensiplerine tahvil edilebilecek olmasından ötürü, muhafazakâr otoriter sağın kriz anlarında radikal sağa göre daha çok askeri destek alması mümkündü. Dolayısıyla hem muhafazakâr otoriter sağ hem de radikal sağın kendi milislerini teşkilatlandırma çabaları, genellikle silahlı kuvvetlerle aralarında doğan paramiliter rekabetten dolayı sekteye uğramaktaydı. Aksine, kendi başına askeri bir iktidarın faşist iktidarın önünü keseceğinin ve faşizmin askerileştirme siyasetinin orduyla arasında bir tür devrimci rekabet yarattığının pekâlâ farkında olan faşistler, gerçek bir askeri yönetimi reddederek ordunun tarafsız kalmasına ya da zaman zaman kısmi desteğini almaya çalışmışlardır. Hitler'in iktidarı ancak ordu üzerinde tam bir hâkimiyet elde ettikten son-

ra tamamlanmıştır. Fakat yeni sistemin –Franco, Pétain, Antonescu gibi– bir general tarafından yönetildiği durumlarda, faşist hareketler ast konumuna indirgenmişler ve bir süre sonra da önemlerini kaybetmişlerdir. Aksine Mussolini, bir yandan partinin özerkliğini kısıtlarken diğer yandan da askerlere geniş bir özerklik tanıyan sinkretik ya da polikretik (çok iktidarlı – ç.n.) bir sistem geliştirmiştir.

Genel savın aksine, her ne kadar (en kayda değeri Portekiz'deki Estado Novo'nun erken dönemi olmak kaydıyla) bazı istisnaları olsa da, her üç kategorideki grupların başlıca hedeflerinden biri ekonomik kalkınmaydı. Her ne kadar ulusal değişkenlere bağlı olarak kalkınmaya bazı radikal sağcı ve muhafazakâr otoriter gruplar da öncelik vermiş olsalar da, bu kesimler arasında en "modernleştirici" olan faşistler, modern kalkınmaya (yine bazı istisnalarla birlikte) daha çok öncelik vermişlerdir. Sağcı radikaller ve muhafazakâr otoriterlerin resmi siyasal ekonomik öğretileri neredeyse istisnasız bir şekilde korporatistti, ancak faşistler bu konuda daha muğlak ve genel itibariyle daha az sistemliydiler.

Faşistler ile diğer iki sağcı kesim arasındaki başlıca farklardan biri, sosyal politikayla ilişkiliydi. Her ne kadar üç kesim de toplumsal birlik ve ekonomik ahengi savunmuş olsa da, radikal sağ ve muhafazakâr otoriter sağ grupların çoğu açısından bu, statükonun büyük oranda korunması anlamına gelmekteydi. Faşizm ve devrim meselesini daha sonra ele alacağız, fakat şimdilik faşistlerin genel itibariyle toplumdaki sınıf ve statü ilişkilerini değiştirmeye ve bu amaçla radikal otoriterizm yöntemlerini kullanmaya daha hevesli olduklarını söylememiz yeterlidir. Sağcı kesimler sadece daha sağcıydılar – yani, sınırlı sayıdaki yeni sağcı seçkinleri desteklemeleri ve örgütlenmiş proletaryayı güçten düşürmeye çalışmaları dışında, mevcut toplumsal yapıyı mümkün olduğu kadar az değişiklik yaparak muhafaza etmekle ilgilenmekteydiler.

Genel itibariyle muhafazakâr otoriter sağın, saldırgan bir emperyalizm biçimini savunması pek mümkün değildi, çünkü bu daha sert yerel politikalara başvurulması, dolayısıyla da bu

tip hareketlerin esas itibariyle kaçmaya çalıştıkları yeni risklerin doğması anlamına gelmekteydi. Ancak bu durum, radikal sağ için her zaman geçerli değildir. Bunların radikalizmleri ve ordu yanlısı duruşları genellikle yayılmacılığı da içermekteydi. Gerçekten de, radikal sağcı unsurlar çoğu zaman faşizmin ılımlı ya da "solcu" (toplumsal devrimci) unsurlarından daha emperyalistlerdi.

O halde kapsamlı bir genelleme yapmak gerekirse, yeni muhafazakâr otoriter sağ gruplar basitçe, her konuda faşistlere nispeten daha ılımlı ve genellikle daha muhafazakârlardı. Her ne kadar 1930'ların ortalarına gelindiğinde faşizmin kamusal estetiği, koreografisi ve tuzaklarının bir kısmını benimsemiş olsalar da, muhafazakâr otoriter sağ, tarzı itibariyle doğrudan muhafazakârlığı ve yasal sürekliliği vurgulamıştı ve sembollerinin ana teması bariz biçimde daha gelenekseldi.

Diğer yandan radikal sağ, sadece daha ılımlı olması anlamında değil, fakat düpedüz daha sağcı olması anlamında da çoğu zaman faşizmden farklılık göstermiştir. Yani, propagandası her ne kadar halk yardakçısı gibi görünse de, destek açısından mevcut seçkinlere ve yapıya daha bağımlı olan ve faşizmin talep ettiği sınıflarüstü kitlesel siyasal katılım ve bunun beraberinde getireceği toplumsal, ekonomik ve kültürel değişimi kabul etmekte daha isteksizdi. Son derece farklı bir içeriği olan son derece farklı bir siyasal rejimi hedeflemekteydi, fakat (radikal kültürel reformdan farklı olarak) her türlü kültürel devrimden ve ciddi toplumsal değişiklikten de uzak durmaya çalışıyordu. Ancak sözkonusu şiddet, militarizm ve emperyalizm olduğunda, radikal sağ bazı açılardan neredeyse faşistler kadar (bazı konularda ise çok daha) aşırıydı. Bu farklar, müteakip makalelerde ele alınacak somut örneklerle çok daha kolay anlaşılacaktır.

4

Faşizm
Genel Giriş

ROGER GRIFFIN

Teorik açıdan sofistike, son derece yenilikçi ve son derece üretken bir akademisyen olan İngiliz siyaset bilimci Roger Griffin, son yirmi yıldır karşılaştırmalı faşizm çalışmaları alanındaki başlıca tartışmaların tam göbeğinde yer almaktadır. Yaklaşımı, Juan Linz tarafından başlatılan ve mahir ve özgün bir biçimde ona yeni katkılarda bulunan E. Weber, Z. Sternhell, S. Payne, J. A. Gregor ve G. Mosse'un da aralarında bulunduğu sayısız isim tarafından sürdürülen verimli bir analitik geleneğin üzerine inşa edilmiştir. Griffin'In *Faşizmin Doğası* (1991) adlı şaheserinde ortaya attığı çığır açan faşizm teorisi, son derece etkili olmuş ve sayısız akademisyen tarafından bu alanda yeni doğmakta olan bir uzlaşının temeli olarak kabul edilmiştir.

İlk olarak *Faşizmin Doğası*'nda ileri sürülen teorik çerçeveye eşlik etmesi ve desteklemesi amacıyla faşizm konusundaki birincil kaynaklardan yapılan bir derlemeye (1995) giriş olarak kaleme alınan bu makale, Griffin'in kapsayıcı faşizm konusundaki ideal tip modelini kısaca özetlemektedir. Griffin, 1991 tarihli bir çalışmasında, faşizm analizinde "kültürün [siyasete] önceliğini", faşizmin devrimci doğasını kabul eden ve imalı bir biçimde "palInjenetik efsane" olarak adlandırdığı ulusal yeniden doğuş efsanesine dayanan cazibesinin kitleler üzerindeki gerçek gücünü göz önünde bulundurulan daha açık bir çerçeve kurulması çağrısında bulunmuştur. Kendisini önceleyen yaklaşımların bazı yanlarına katılmaktaydı: Faşizmi bir ide-

al tip olarak ele alma, veciz bir faşist ideolojik minimum tanımına ulaşma çabası, faşizmin ayrı bir "cins" olarak daha geniş kapsamlı bir siyasal taksonomi içine yerleştirilmesi ve teorik kapsayıcı faşizm modeli ile tarihsel vakalar arasında yapılan karşılaştırmalara verilen önem. "İdeal bir tip olmasından dolayı sosyal bilimciler tarafından mutlak bir [faşizm] tanımının yapılamayacağına" (1991: 26) işaret eden ve bu açıdan Linz'e katılan Griffin, faşizmin doğasını tanımlayabilmek için Weberci ideal-tip metodolojisini benimsemiştir. Griffin buna dayanarak, Payne (1980) tarafından ortaya konan tipolojik faşizm tanımını kafa karıştırıcı bir nitelik "kontrol listesi" olduğu gerekçesiyle eleştirmiş ve sezgisel açıdan kullanışlı bir kapsayıcı faşizm ideal tipi inşa etmek üzere farklı bir metodolojik strateji benimsemiştir. Georges Sorel'in politik efsane teorisini benimseyen Griffin, faşizmin "ortak bir ideolojik bileşen temelinde değil, ama ortak bir efsane temelinde" tanımlanabileceğini ileri sürmüştür. Griffin, buna dayanarak, tek cümlelik bir tanımla ifade ettiği yeni, esnek ama yine de somut bir faşist minimum ideal tip modeli ortaya atmıştır: "Faşizm, farklı çeşitlerinin ortak efsanevi temeli, popülist ultra-milliyetçiliğin yeniden doğuşçu bir biçimi olan bir siyasal ideoloji türüdür" (1991: 26).

Bu karma tanım, faşist ideolojinin iki temel bileşenini barındırmaktadır: "İdeolojiye duygusal güç katan devrimci yeni bir düzen vizyonu" (*a.g.e.*, s. 35) olan palinjenetik yeniden doğuş ya da yenilenme efsanesi ve Aydınlanma'nın hümanist mirası ve liberal kurumlarını açıkça reddeden bir milliyetçilik biçimi olan "ultra-milliyetçilik" (*a.g.e.*, s. 37) olarak faşizm. Tartışmalı bir terim olan popülist terimi, burada "meşruiyetinin temeli olarak 'halkın gücü'ne dayanan... siyasal güçler"e atfen kullanılmaktadır (a.g.e., s. 37).

Griffin, faşizmin ideolojik temeline, aşağıda kısaca ele aldığımız "sonuçsal" –fakat tanımlayıcı değil– (yani ikincil ya da üçüncül öneme sahip) bir dizi faşizm bileşeni eklemiştir: mesela liberalizm ve muhafazakârlık karşıtlığı; karizmaya dayalı bir siyaset tarzı kullanma eğilimi; akılcılık karşıtlığı; ırkçılık; enternasyonalizm; eklektizm; aldığı toplumsal desteğin heterojenliği ve "kapsamlı bir toplumsal mühendislik programı uygulayacak 'toptan devleti' yaratmayı" hedefleyen totaliteryanizm güdüsü.

Griffin'in faşizmi "milliyetçi çözüme dayanan kültürel devrim" olarak çözümlediği bu kavramsal çerçeve, faşizm üzerine çalışan tanınmış akademisyenlerin son yıllarda ortaya attıkları kültürbilimsel araştırma gündemi-

nin temel unsurlarını paylaşmakta, böylece kapsayıcı faşizm konusundaki yeni akademik uzlaşı için muhtemel bir zemin görevi görmektedir. Faşizm çalışmalarında "yeni bir uzlaşı"nın ortaya çıktığı iddiası, ilk olarak, faşizm konusundaki bir derlemeye (1998) yazdığı giriş yazısında Roger Griffin tarafından ortaya atılmıştır. 1998 yılında yayımlanan makalesinin ardından geçen dört yıllık sürede "İngilizce konuşan ülkelerdeki akademik çevrelerde faşizm konusunda yeni bir uzlaşının doğmakta olduğuna ilişkin kanıtların değil zayıflamak daha da kuvvetlendiğini" (s. 26) ileri süren Griffin, çok kısa bir süre sonra "The Primacy of Culture" (Kültürün Önceliği) adlı detaylı bir makalesinde (orijinali 2002'de yayımlanan ve fazlasıyla uzun tarihyazımsal kısımları çıkartılarak kısaltılan bir versiyonu için bu kitaptaki beşinci makaleye bakınız) bu iddiasını tekrarlamıştır. Griffin iddiasını kanıtlamak amacıyla yeni uzlaşının emareleri olarak, sadece kendi teorik kapsayıcı faşizm modelini açıkça benimseyenleri değil, fakat bağımsız bir şekilde benzer vargılara ulaşan ya da her ne kadar Griffin'in teorik modeline açıkça muhalefet etseler de esasında bağlantılı veya büyük oranda uyumlu sonuçlara ulaşan akademisyenlere de atıfta bulunmuştur. Şüphesiz Griffin, kapsayıcı faşizm kavramının özü itibariyle tartışmalı doğası göz önünde bulundurulduğunda, yeni akademik uzlaşının asgaride ve parçalı, "hakiki olmaktan çok görünüşte, kabullerinin ampirik olmaktan ziyade program niteliğinde" (2002: 39) olmaya mahkûm olduğunun pekâlâ farkındaydı. Yine de, faşizm analizindeki bu yeni çerçeve, teorik çalışmalar ile ampirik araştırmalar arasındaki ve "marjinal" vaka çalışmalarına verilen önem ile "çekirdek" vaka çalışmalarına verilen önem arasındaki dengeyi bularak, faşizm çalışmalarında daha derin bir yakınsamaya vesile olabilir.

Griffin'in kapsayıcı faşizm modeline ve yeni bir uzlaşı oluşturma gündemine akademik dünyadan verilen tepkiler coşkulu bir şekilde onaylayanlardan tamamıyla benimseyenlere, kısmen katılanlara, şüphe duyanlara ve açıkça eleştirenlere kadar geniş bir spektrumu kapsamaktadır (bu görüşlere ilişkin örnekler için Giriş kısmına bakınız). Buna rağmen Grifin'in faşizm teorisinin, kapsayıcı faşizmin günümüzdeki anlaşılma ve araştırılma biçimleri üzerinde olağanüstü bir etkisi olduğu inkâr edilemez.

KAYNAKÇA

Griffin, Roger (1991), *The Nature of Fascism* (New York: St. Martin's Press), [Türkçesi: *Faşizmin Doğası*, çev. Ali Selman, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014].

—, (1995), *Fascism* (Oxford: Oxford University Press).
—, (1998), "Introduction", (der.) Roger Griffin, *International Fascism: Theories, Cases, and the New Consensus* içinde, (Oxford: Oxford University Press).

* * *

Oxford Seçki serisinde yer alan bu kitap, İkinci Dünya Savaşı öncesi ve sonrasında hem Avrupa içindeki hem de dışındaki faşist düşünürler, ideologlar ve propagandacılar tarafından kaleme alınan metinlerden oluşan kapsamlı bir derlemeyi İngilizceye kazandırmak üzere tasarlanmıştır. Bildiğim kadarıyla bu, kapsamlı bir faşist metinler antolojisi yaratma yönündeki ilk teşebbüstür. Peki ama neden böyle bir şeye ihtiyacımız var?

Gerekçelerden biri, bu teşebbüsün beraberinde neler getireceklerinin belirsiz oluşudur. Etik ya da Ekoloji alanında bir seçki hazırlanması kimseyi şaşırtmaz, çünkü her iki konu da genellikle insanoğlunun ürünleri arasında potansiyel açıdan olumlu, yaşamı savunan ve gerek antik gerekse de modern yazarların tespitleri ve savlarından oluşan zengin bir çeşitlilik barındıran alanlar olarak görülürler. Diğer yandan faşizm, fazlasıyla modern çağın ürünüdür. (Her ne kadar dönemin yazarları tarafından hem büyük hem de küçük harfli olarak kullanılmış olsa da, ben metinlerden notlara kadar Mussolini'nin Faşizmini büyük harfli olarak yazdım ve kapsayıcı olguyu kastettiğim yerlerde ise 'faşizm'i küçük harfli olarak kullandım. Bunların sıfat biçimleri ise sırasıyla 'Faşist' ve 'faşist'tir.) Dahası kavram, gerek söz gerekse de eylem olsun her türlü hakiki insan yaratıcılığını ezip geçen çeşitli güçlerle özdeşleştirilmiştir: Totaliteryanizm, beyin yıkama, devlet terörü, toplumsal mühendislik, fanatizm, organize şiddet, körü körüne itaat. Bu nedenle faşizme adanmış bir seçki, en iyi durumda insan aklı ve ruhunun sapkınlığı olarak nitelenebilecek bir şeye aldatıcı şekilde ciddi ve teorik bir içerik hatta itibar halesi bahşetmek olarak algılanabilir. Yine de prensipte, insanlık durumunun olumsuz yanlarına ilişkin birincil kaynakların akademik ya da genel ilgiye olumlu olanlardan daha az layık olmasını gerektirecek bir sebep yoktur. Zaten Oxford Seçkisindeki kitaplardan birinin sa-

vaşa ayrılmış olması da bunu vurgulamaktadır. Dahası yükselen bir olgu olarak faşizmin başlıklara geri dönmesiyle birlikte, şu an faşizmin ardında yatan fikirler ve zihniyeti ciddi bir biçimde ele alma çabalarını askıya almanın değil yeniden canlandırmanın muhtemelen tam zamanıdır.

Böyle bir seçkiye karşı ileri sürülebilecek ikinci bir görüş, 'faşist minimum'u oluşturan şeyler, yani bütün faşizmlerde karşılaşılabilecek ortak tanımlayıcı özniteliklerin neler oldukları konusunda, uzmanlar arasında hiçbir uzlaşının olmamasıdır. Bu da çözüme kavuşturulmamış başka bir meseleyle, faşizmin tutarlı bir ideolojiye sahip olup olmadığı meselesiyle bağlantılıdır. Pek çok kişi, tarihçi Hugh Trevor-Roper'in faşist ideolojinin esasında 'uyumsuz bir düşünceler kargaşası'ndan öte bir şey olmadığı kanaatinin cazibesine kapılacaktır (Woolf, 1981: 20). Çok kısa bir süre önce sosyal bilimci Stephen Turner şu itirafta bulunmuştur:

> Faşizm, faşist rejimlere karşı verilen savaşın sonuçlandırılmasını izleyen yarım yüzyıldan sonra bile hâlâ karşımızda bir bilmece olarak durmaktadır. [...] İki savaş arası dönemi konu alan hiçbir sosyolojik çalışma, ne faşizmi tamamıyla kavrayabilmiş ne de faşizm sorununun ele alınabileceği açıkça 'doğru' bir siyasal reçete ortaya koyabilmiştir. Faşizmin karakterine ve savaşlar arası dönemdeki 'faşist' rejimlere ilişkin tartışmanın devam ediyor olması, bunların sosyal bilimler için fazlasıyla yüksek standartlar olduğunu göstermektedir. Fakat bu standartların karşılanamaması, sosyal bilimlerin siyasal bilgelik iddiasının bir o kadar yersiz olduğunu da göstermektedir. (Turner ve Kâsler, 1992: 11-12)

Çok şükür ki (ve umarım okuyucularım da bu duygumu paylaşıyorlardır), Oxford Üniversitesi Yayınları'nın, bu kitabı faşizmin doğası konusundaki kökleşmiş kanıları birbirleriyle uzlaştırmaya uğraşmadan [münferiden var olmaya devam etmelerine imkân tanıyarak] hazırlamam için bana yaptıkları daveti kabul edebildim. Zaten birincil kaynaklardan yapılan alıntılardan oluşan böyle bir antolojiyi sadece mümkün değil fakat

aynı zamanda da son derece arzu edilir bir şey haline getiren de bu kanaatler çeşitliliğidir. Gerçekten de eski tanımlara nispeten daha güçlü ve kullanışlı bir faşizm tanımı sunma iddiamın dayanağı olan kitabımda, 'bu kitaptaki en talihsiz eksiklik, aynı temel düşüncelerin ne kadar incelikli ve çeşitli örnekler doğurabileceğini gösterebilecek, hem savaşlar arası hem de savaş sonrası dönemlerden, faşist ideoloji örneklerini içeren kapsamlı bir ekinin olmayışıdır' demiştim (Griffin, 1993: 20).

Bu tespitimin temelinde, teorimin faşizmin tanımı ve dinamikleri açısından ideolojinin oynadığı role verdiği önem yatmaktadır. Ben, kapsayıcı faşizm alanında çalışan ve faşizmin karakteristik politikaları, kurumları ve siyaset tarzının anlaşılmasında faşist düşünceleri ciddiye alan sınırlı sayıdaki akademisyenden biriyim (yine de nispeten geniş bu 'kulüp'ün Ernst Nolte, Zeev Sternhell, Stanley Payne, George Mosse, Emilio Gentile, James Gregor ve Roger Eatwell gibi diğer üyelerinin, bu faşist düşüncelerin fiiliyatta ne oldukları konusunda aynı fikirde olmaktan uzak olduklarının da belirtilmesi gerekmektedir). Dahası tesadüf odur ki benim yaklaşımım, pek çok ultrasağ hareket ve rejimi kapsam dışında bırakacak, fakat Avrupa dışı olguları kapsayacak ve savaş sonrası faşizmi savaşlar arası dönem modelleri üzerinde önemli değişiklikler yapan son derece üretken bir kaynak olarak ele almama müsaade edecek kadar kısıtlayıcıdır. Bu da, her ne kadar çok çeşitli olsalar da, bu kitapta örnek verilen olguların kapsamını katı bir biçimde sınırlandırmaktadır.

Bu yaklaşımın ana hatları nelerdir? *Faşizmin Doğası*'nda ortaya konan detaylı metodolojik görüşü özetlemek gerekirse, beşeri bilimlerdeki bütün kapsayıcı kavramlar gibi 'faşizm'in de esasında bir ideal tip olmasından ötürü nesnel bir tanımının olamayacağı kabulüyle yola çıkılmaktadır. Diğer bir ifadeyle son kertede, farklı olmalarına rağmen bazı ortak özelliklerinin olduğunu hissettiğimiz, bir olgular kümesi içinde yapay bir düzenli akrabalık modeli yaratan idealleştirici bir soyutlama eyleminin neticesidir. Böyle müşterek bir ideal tip paydasının olduğu varsayımı, muhtemelen gerek liberalizm, gerek anarşizm,

gerek sosyalizm, gerek komünizm, gerek ekolojizm, gerek feminizm, gerek muhafazakârlık gerekse de diğer bütün 'izm'ler olsun, bütün siyasal düşünce seçkilerinin temelini oluşturmaktadır. Faşizmin, bilimsel araştırmalarda kullanılabilecek taksonomik bir terime dönüştürülmesi, faşizmle ilişkili olguların belirli özelliklerinin tanımlayıcı ya da özsel olduklarının kabul edilmeleri (dolayısıyla da diğerlerinin ikincil ya da çevresel duruma indirgenmeleri) ve bunların steril laboratuvar koşulları altında şematik bir kavramsal model içinde birleştirilmeleri anlamına gelmektedir. 'İdeal tip' teorisine öncülük eden Max Weber'in de kabul ettiği gibi, bu tip bir model özü itibariyle ütopyadır, çünkü daima indirgenemeyecek kadar karmaşık, 'dağınık' ve eşsiz olan ampirik gerçeklikteki olgulara tam olarak karşılık gelemez. Bu nedenle kapsayıcı terim tanımları hiçbir zaman için gerçeğe 'sadık' olamazlar, fakat kavramsal analiz araçları olarak kullanıldıklarında gerçekliğin ('sezgisel olarak') araştırılmasında az çok kullanışlı olabilirler. Faşizmi oluşturan şeyin ne olduğu konusunda devam etmekte olan tartışma, aslında mevcut pek çok faşizm ideal tipi arasından en kullanışlısının hangisi olduğu konusunda henüz herhangi bir akademik uzlaşının ortaya çıkmadığını göstermektedir (bkz. Griffin, 1993: 8-22).

Yaklaşımımın ikinci varsayımı, faşizmin tanımlanması ya da 'faşist minimum'un belirlenmesinin ortak bir ideolojik bileşen değil ama ortak bir efsane temeli üzerinden mümkün olduğudur. Bu, dile getirilen düşünceler seviyesinde bütün faşizm biçimleri arasında ortak bir payda olduğunu kabul ettirmeye çalışmanın da, en az faşizmin tutarlı herhangi bir ideolojik içeriğe sahip olduğunu inkâr etmek kadar hatalı olduğu anlamına gelmektedir. Tutarlılık spesifik, dile getirilmiş 'fikirler'den oluşan yüzeysel seviyede değil, fakat bunların temelini oluşturan, hangi milli kültürlerde hangi düşünce biçimlerinin seçileceğini ve ister teori, politika, propaganda, kültür ya da simgelerin kullanımı veya bir ayinin kabulü gibi semiyotik davranışlar seviyesinde olsun, siyasal bir ideoloji olarak nasıl düzenlendiklerini belirleyen bir kalıp görevi gören temel efsanenin oluş-

turduğu yapısal seviyede bulunmaktadır. Buradaki 'efsane' terimi, dönemin gerçekliğini yorumlama iddiasının ütopyacılığı, akıldışıcılığı ya da düpedüz çılgınlığına değil, fakat bu etkiye açık olanlar için taşıdığı gerçeklik hayali ya da vizyonunun çağrışımsal gücü vasıtasıyla gün yüzüne çıkardığı güçlü duygusal enerjileri vurgulamaktadır. (Kahramanlar ya da Cennet benzeri) çeşitli psikolojik kalıplar ya da modeller gibi, insanları harekete geçirmesi, hatta kitlelerin seferber edilmesini sağlaması muhtemel güçlerle dolu bu kapsayıcı efsane, ifade bulduğu kültürel ve tarihsel bağlama göre yüzeyde çeşitli farklı görünümlere bürünebilir.

Benim kapsayıcı faşizm ideal tipimin temelini oluşturan efsanevi temel, yeni bir düzenin doğum sancılarının işareti (olarak algılanan) bir milli kriz öngörüsüne dayanmaktadır. Bu öngörü, bir kez arındırıldıktan ve yeniden canlandırıldıktan sonra, ahlâki açıdan iflas etmiş bir devlet sistemi ve onunla ilişkili çökmüş bir kültürün küllerinden doğan Zümrüdüanka gibi yeniden doğacağına inanan milli toplum hayaline dayanmaktadır. Faşist metinlerde sürekli olarak 'eski İtalya'nın çürüdüğü (ihtiyarladığı, yozlaştığı, hastalandığı, çöktüğü, çözüldüğü, yıkıldığı, güçten düştüğü vb.) iddiasının ve acilen 'yeni İtalya'da yeniden doğmasına (yeniden uyanmasına, yenilenmesine, sağlığına kavuşmasına, dirilmesine, tazelenmesine, dinçleşmesine vb.) ihtiyaç olduğunun ima edildiğinin dikkatimi çekmesi, beni bu ideal tipi araştırmaya yöneltti. Bu tip *topoi* (ögeler – ç.n.) tekinsiz bir biçimde, Nazilerin 'Almanya'nın uyanışı' çağrıları, İngiliz Faşist Birliği'nin 'Büyük Britanya' kampanyası ya da Rumen Demir Muhafızlar'ın *omul non*, yani yeni insanın ortaya çıkması yönündeki çağrıları gibi faşist olduğu 'kabul edilen' hareketlerin sloganlarını andırmaktadır.

'Millet'in 'çürüyebilecek' ve 'yeniden canlandırılabilecek' bir varlık olduğu düşüncesi, liberallerin millet kavramından anladığı şeyin tam aksi bir anlayışı ima etmektedir. Millet kavramı, kendi yaşam döngüsü, kolektif ruhu ve toplumsal kaderi olan ve prensipte (sadece yönetici seçkinleri değil) halkın tamamını, pratikte ise etnik ya da kültürel açıdan 'doğal' mensupla-

rı arasından milletin düşmanlarınca kirletilmemişleri kucaklayan bir organizmayı ifade etmektedir. Akademisyenler tarafından zaman zaman 'bütünleşik milliyetçilik', 'hipermilliyetçilik' ya da 'bağnaz milliyetçilik' olarak da adlandırılan bu tasavvurda millet, ancak organizmanın bütününün refahına doğrudan katkı sağladığı kadarıyla bir anlam ve değer kazanan bireyin yaşamını aşan, ulvi bir gerçeklik haline gelmektedir. Faşizm ve diğer faşizmlere ait birincil kaynaklar üzerinde gerçekleştirdiğim kapsamlı çalışmalar beni, bu zihniyetin temelinde, görünüşte milleti küçük düşüren yozlaşmanın güçlerine karşı mücadele ve milletin görkemini ve şanını tekrar kazanmasına yardımcı olmak uğruna bireylerin varlıklarını adamaları ve gerektiğinde feda etmeleri *idée fixe* (takıntısının – ç.n.) yattığına ikna etmiştir. Faşistler (ki buradaki özne genellikle 'eril'dir) kaderin bir cilvesi olarak milli çöküş ile milli yenilenme arasındaki tarihsel ayrım noktasında doğduklarını düşünmekteydiler. Bu hissiyat, bütün kötümserlik ve kültürel umutsuzluk duygularını çılgın bir iyimserlik ve görev duygusuna dönüştürmüştür. Faşist kendisinin, aslında kayıp bir neslin 'seçilmişlerinden' biri olduğunu bilmekteydi. Onun görevi, öncelikle kendisini benlikçilik ve maddeciliğin temellerini çürüttüğü bir medeniyetin aşıladığı bencil reflekslerden arındırmak zorunda kalmadan, içgüdüsel olarak dinçliğini yeniden kazanmış milli toplumun bir parçasını oluşturacak yeni bir insan türü, *homo fascistus* için gereken zemini hazırlamaktı.

Öyle görünmektedir ki faşizm çalışmalarında, sürekli bir milli yeniden doğuş ve 'yeni insan'a duyulan ihtiyaç takıntısı olduğu pek çok defa fark edilmiştir. Ancak 'faşist minimum'u tanımlamada aday bir kavram olduğunun farkına varılamamıştır. 'İdealleştirici soyutlama' üzerinde gerçekleştirilen zihin egzersizi, bu temayı faşizmin yegâne vazgeçilmez tanımsal özelliğine dönüştürmüştür. Efsanevi temeli tek bir kavramda özetlemek amacıyla, İngilizcede müphem ve demode bir kelime olan (ve yeniden doğuş anlamına gelen) 'palinjenezi' kelimesi diriltilmiş ve 'palinjenetik ultra-milliyetçilik' terimi icat edilmiştir. Bu nedenle seçkimizin kabulü, kapsayıcı faşizmin bu ifade

çerçevesinde tanımlanabileceğidir; ya da başka bir yerde (Griffin, 1993: 2) uzun uzadıya açıkladığımız formülü tekrar etmek gerekirse: *Faşizm, farklı çeşitlerinin ortak efsanevi temeli popülist ultra-milliyetçiliğin yeniden doğuşçu bir biçimi olan bir siyasal ideoloji türüdür.* Faşizmin ideolojik kalıbına ilişkin bu varsayım beraberinde, kapsayıcı faşizmin hem bir muhalefet hareketi hem de bir rejim olarak pratikteki işleyişine olağanüstü etkileri olan bir dizi özelliği de getirmektedir.

1. *Faşizm liberalizm karşıtıdır.* Faşizmin milli toplumun farazi düşmanları ve kuyusunu kazan güçlere karşı verilecek kahramanca bir mücadele vasıtasıyla yenilenmesi çağrısı, liberalizmin bütün açılarından radikal bir biçimde reddini de içermektedir: Çoğulculuk, hoşgörü, bireycilik, tedricilik, pasifizm, parlamenter demokrasi, kuvvetler ayrılığı, 'doğal haklar' doktrini, eşitlikçilik, doğrusal ilerleme teorisi, açık toplum, kozmopolitanizm, tek dünyacılık vb. gibi. Faşist hareketin bu yanının önemli olan boyutu, her ne kadar parlamenter demokrasiye karşı olsalar ve politikaları eninde sonunda pratikte yıkımına yol açacak olsa da, taktik açıdan demokratik, seçime dayalı partiler gibi çalışmayı seçebilmeleridir. Gerçekten de, 'sistemin' yıkılması ve seçilmişler için devrim söylemlerini saklı tutmak şartıyla, örtmece söylemler ve riyakârlık vasıtasıyla liberalizme karşı düşmanlıklarının derinliğini gizleyebilmek adına her çareye başvurabilmişlerdir.

2. *Faşizm muhafazakârlık karşıtıdır.* Ulusun yeni bir düzen içerisinde yenilenmesi efsanesinin faşizm açısından temel bir nitelik taşıması, bir anlamda bağnaz muhafazakâr politikaların (örneğin egemenin kalıtımsal bir monarşi ya da oligarşiyle göreve geldiği mutlakıyetçi sistemlerin) yanı sıra o dönemde yaşanan krize karşı önerilen ve toplumsal bir yenilenme olmaksızın kanun ve nizamın yeniden tesisini içeren liberal ve otoriter muhafazakâr çözümlerin reddedilmesi anlamına da gelmektedir. Diğer bir ifadeyle faşizm açısından 'yeniden doğuş', geçmişten ilham alabilecek ancak zamanı geri sarmaya çalışmayan

'yeni bir düzen' anlamına gelmektedir. Ancak iki etken, faşizmin devrimci, ilerici yönelimini gözlerden saklamıştır. İlk olarak faşizm, savaşlar arası dönemde iktidara gelebilmek adına (komünizm ve kozmopolitanizm gibi) müşterek düşmanlar ve (kanun, nizam ve aile gibi) müşterek öncelikler temelinde (ordu, devlet memurları, kilise, sanayiciler, gerici burjuva vb. gibi) muhafazakâr güçlerle ittifak kurmak ya da el altından anlaşmak zorunda kalmıştır.

İkinci olarak faşist ideologlar, çoğu zaman milletin geçmişindeki hayali şanlı dönemler ve bu şanlı dönemlerin ete kemiğe bürünmüş temsilcileri olan kahramanlara büyük bir önem vermekteydiler. Bunu sırf nostalji adına değil, halka milletlerinin 'hakiki' özünün ne olduğunu ve kaderlerinin, tarihsel görkemlerini bir kez daha geri kazanmak olduğunu hatırlatmak için yapmaktaydılar. *Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire*'i adlı eserinde Marx, faşizme çok benzeyen İkinci İmparatorluğa halk desteği sağlamak adına, III. Napolyon rejiminin efsaneleri kullanmaya ne kadar hevesli olduğu tespitini ifade etmiştir. 'Ölülerin uyandırılması[nın] eskileri taklit etmeye değil yeni savaşımların ululanması[na], yerine getirilecek görevin gerçeklik içinde çözümünden kaçın[ılmasına] değil onu[n] imgelemde abart[ılmasına], devrimin hayaletine meydanın boş bırak[ılmasına] değil onun ruhunu[n] yeniden bul[unmasına] hizmet ettiğini' görmüştü.

3. *Faşizm, karizmatik siyaset tarzını kullanmaya meyillidir.* Weberci terminolojiyi kullanırsak, faşizmin hem *ancien régime*'in (eski rejim) geleneksel siyasetini hem de liberalizm ve sosyalizmin yasal-ussal siyasetini reddetmesi, karizmatik siyaset tarzında işlemeye eğilimli olduğunu göstermektedir. Bu illa lidere tapma gibi unsurları içermesi gerektiği anlamına gelmez. Tarihsel açıdan, bazı faşizm biçimleri (örneğin Valois'nin *Le Faisceau*'su) tercihlerini teknokratik bir planlı toplum modeli yönünde kullanırlarken, diğerleri ise (örneğin Fransız Yeni Sağı) münhasıran yeni düzenin temelini oluşturacak fikirlerin kültürel hegemonyasını sağlama mücadelesine odaklanmışlardır. Yi-

ne de fiiliyatta, faşist hareketlerin geleneksel parti siyaseti çerçevesine sığamama ve bireylerin akla uygun kararlarından ziyade son derece derin kolektif duygulara dayanan güçlü halka açık ibadet ya da tapınım unsurlarına sahip bir kadro ya da kitle 'hareketi' biçimi alma eğilimi çok güçlüydü.

Bütün siyasal ideolojiler, –tıpkı liberalizmin Fransız Devrimi esnasında oynadığı rol gibi– devrimci bir güç oldukları dönemlerde, karizmatik bir biçim alma eğilimindedirler. Yine de, faşizmin kendini iktidara taşıyabildiği iki durumda da karizmatik bir siyaset biçimi olarak *kalabilmiş olması* anlamlıdır. Yeni İtalya'da her yeri kuşatan *littorio* (*fasces* ya da antik Roma'daki liktorlar (yüksek rütbeli memurların korumaları, baltacılar) tarafından bir iktidar sembolü olarak taşınan balta ve sopalar) ve III. Reich'ta her yerde bulunan *Hakenkreuz* (gamalı haç) ve Nürnberg mitingleri, faşizmin bu özelliğinin emareleridir. Lidere tapmanın önemi, kamusal mekân ve zamanın özel mekân ve zamanın üstüne yüceltilmesi ve halkın aktivizm ve coşku dolu bir değerler sistemi içinde örgütlenmesi amacıyla sürekli olarak toplumsal mühendislik yöntemlerini kullanmaya çalışmaları açısından, hem Faşizm hem de Nazizm birer rejim olarak ortak özellikler göstermekteydiler.

Bu tip olgular, çoğu zaman faşizmi çözümlerlerken uzmanları, faşizmin 'binyılcı' ya da 'eskatolojik' güçlerle yüklü bir 'seküler' din, 'yurttaşlık' dini, 'ayaktakımı' dini ya da 'siyasal' din olduğunu savunmaya ve dinsel bir terminoloji kullanmaya yöneltmiştir. Bu tip ifadelerin kullanımı, faşizmin insan toplumları üzerinde, insan unsurunu kullanarak ve insanlık tarihi içerisinde faaliyet göstermek amacıyla yola çıkmış olduğu akıldan çıkartılmadığı sürece uygundur. Bu nedenle hakiki bir metafizik boyuttan yoksundur ve bütün hakiki dini inançların halis bir karşı savı ve yok edicisidir. Dinsel fedakârlık, inanç, diriliş, kefaret (arınma – ç.n.) ve ruh söylemlerini zorlayıcı bir şekilde kullanışı ve ahlâki çürümenin emareleri olarak inançsızlık, şüphecilik, materyalizm, tüketimcilik ve hazcılığa saldırması, o dönemde toplumun içinde bulunduğu kuralsızlık ve rahatsızlık durumuna deva olmaya çalışan modern bir siyasal ideolo-

jinin alâmetifarikaları olarak anlaşılmalıdır. Bunlar, kelimenin tam anlamıyla (halkçı güçlerin odağı olarak millet ve ideal toplumun yaratıcısı olarak Devlet kavramlarının henüz var olmadığı) geçmişin dinsel kesinlikler çağına dönüldüğü anlamını taşımamaktadır.

4. *Faşizm akıl karşıtıdır (antirasyonel).* Karizmaya eğilimli olmasına uygun olarak, faşizm çoğu zaman akılcılığı reddeder ve açık açık efsaneleri yüceltir. Yine de faşizmin akıl karşıtı bir pozisyonu olsa da akıldışı (irrasyonel) değildir. Ancak insanı tanımlayan özelliği, Aydınlanmacı, hümanist ve pozitivist geleneğin yücelttiği akılda değil millet, lider, kimlik ya da tarihin yenilenmesi gibi *idées-forces*'de (fikri güçler – ç.n.) ve inanç, efsane ve sembollerin sağladığı güçle kahramanlık ve fedakârlık yapabilme kapasitesinde görür. Faşizmin akıl karşıtlığının, onu, bazıları büyük bir bilgelik ve teorik canlılık sergileyen pek çok ideolojik eser ortaya koymaktan ya da Batı felsefesi ve bilimsel geleneklerinin belli bazı bileşenlerinden faydalanmaktan alıkoymadığının belirtilmesi önemlidir.

5. *Faşist 'sosyalizm'.* Eğer faşizmin temelini, milletin yaklaşmakta olan (ya da faşist rejim nezaretinde devam etmekte olan) yeniden doğuşu efsanesi oluşturmaktaysa, bu (komünizm karşıtlığı, liberalizm karşıtlığı, vb. gibi) çeşitli faşist olumsuzlamaların tanımlayıcı bileşenler değil, bu 'olumlu' inancın sonuçları oldukları anlamına gelmektedir. Aynı efsane, faşist ideologların sürekli olarak tekrarladıkları yeni düzen hayallerinin hiç de sosyalizm karşıtı olmadığı iddiasını da açıklamaktadır. Marksizmin maddecilik ve enternasyonalizmini temelden reddettiği tereddütsüzdür, fakat yine de milli toplumun yenilenmesini sınıf savaşımının aşılması, geleneksel hiyerarşilerin yıkılması, asalakların kökünün kazınması, yeni milletin bütün üretken üyelerinin ödüllendirilmesi ve artık sömürücü ve köleleştirici olmayacak yeni düzende kapitalizm ve teknolojinin yıkıcı güçlerinin denetim altına alınması olarak sunabilir. Gerçekten de Bolşeviklerin davalarının insanlığın ilerleyişinin bir son-

raki aşamasını temsil ettiğinden emin oldukları savaşlar arası dönemde, pek çok faşist, 'hakiki' sosyalizmin aslında medeniyet krizine karşı sundukları faşist çözümde vücut bulduğu karşı iddiasında bulunmuşlardır. Bu sava, genellikle korporatist bir iktisat görüşü, milli sendikalizm ve yüksek seviyede devlet planlaması eşlik etmekteydi.

6. *Faşizm-totaliteryanizm bağlantısı.* Faşizmin efsanevi temelinin zımnen taşıdığı başka bir unsur da totaliteryanizm eğilimidir. İnançlı bir faşist, nihilizm ya da barbarlık güdüsüyle hareket etmek şöyle dursun, modern toplumun bütün sorunlarına karşı çözümün homojen ve mükemmel bir şekilde koordine edilmiş milli toplum olduğuna ikna olmuş bir ütopyacıdır. Yine de bütün yozlaşmışlıkları ortadan kaldırmayı amaçlayan her teşebbüs, kaçınılmaz bir şekilde bu kapsamlı toplumsal mühendislik planını gerçekleştirmek için gereken her türlü acımasız güçle donanmış, son derece merkezi 'toptan' bir devletin yaratılmasına yol açar. Bu da, hem insanların yaşamlarını tanzim edecek devasa icraatları hem de yeni düzenin, hem içteki hem de dıştaki, sözde düşmanlarına yöneltilmiş baskı ve terör uygulamalarını ve bir uzlaşı imal etmek için detaylı bir propaganda ve endoktrinasyon makinesinin yaratılmasını içermektedir.

Bu nedenle, herhangi bir rejimin faşist ütopyayı gerçeğe dönüştürme teşebbüsü, fiiliyatta Orwellci bir distopyayla sonuçlanacaktı. Yine de neden olduğu fiili yıkım ve mezalimin boyutu, ideal 'milli toplum'un nasıl tahayyül edildiği ve devlet gücünün güvenebileceği kritik alanlara ve halkın genelinin sağladığı işbirliğinin derecesine bağlı olarak kayda değer farklar gösterebilmiştir. Sonuç olarak İtalya'daki 'totaliter devlet' Mussolini'nin amaçladığı şeyin, yani devlete bağlanması yoluyla bireyin hayatına ahlâki bir amaç ve kahramanlık aşılanacağı yeni düzenin çirkin bir parodisi haline gelmiştir. Bu nedenle terim, savaş sonrasında insanın kanını donduran yan anlamlar kazanmıştır. Ancak modern toplumun doğası itibariyle ve indirgenemez bir biçimde heterojen olduğunun ve ister faşist olsun ister olmasın hiçbir 'totaliter' rejimin ne kadar ileri giderse gitsin ço-

gulcu ve çok merkezli unsurların kökünü kazımayı başaramamış olduğunun unutulmaması önemlidir.

Toplumun dertlerine getirdikleri toptan çözümleri icraata dökebilme fırsatını sadece iki faşist hareketin, yani Faşizm ve Nazizmin yakalamış olmaları insanlık açısından büyük bir şanstır. Diğer tümü öyle ya da böyle marjinalleşmiş, güçten düşmüş ya da ezilmişlerdir. Yine de savaşlar arası dönemde (Franco İspanya'sı ya da Antonescu Romanya'sı gibi) bazı otoriter muhafazakâr rejimler faşist hareketleri geçici olarak bünyelerine katmışlardır. Bu, III. Reich'ın (Norveç ve Macaristan gibi) kukla devletlerinin bazılarında başvurduğu bir taktiktir.

7. *Faşizme verilen toplumsal desteğin heterojenliği.* Bu faşizm ideal tipinin sosyolojik açıdan anlamı, aldığı desteğin belirli bir sınıf temeline dayalı olmamasıdır. Eğer Faşizm ve Nazizmde orta sınıflar daha çok temsil edilmişlerse, nedeni belirli sosyopolitik şartların bu grubun önemli bir yüzdesini Marksizm ya da liberalizmin yeniden doğuşçu biçimlerinden ziyade, ultra-milliyetçiliğin yeniden doğuşçu biçimlerine daha eğilimli kılmış olmasıdır. Prensipte faşizmin efsanelerinin işçi sınıfının çalışan ya da işsiz bir üyesini, bir aristokratı, bir şehirli ya da bir köylüyü, bir üniversite mezunu ya da 'eğitimsiz'i eşit derecede etkilememesi için ortada hiçbir engel yoktur. Ne de faşist zihniyet münhasıran erkeklere ya da gençlere özgüdür. Yine de kahramanlığa ve yeni bir seçkinler sınıfına duyulan ihtiyaca yaptığı vurgu, militarizm ve buna bağlı olarak da erkek şovenizmine kolaylıkla dönüşmeye meyillidir. Özellikle de kahramanlık, bedensel cesaret, şiddet, savaş ve emperyalizm kavramlarıyla bağlantılandırıldığında...

8. *Faşist ırkçılık.* Organik bir bütün olarak gördükleri millet ya da kültür kavramlarının sözde erdemleri ve şanını övmeleri anlamında bütün ultra-milliyetçiliklerin ırkçı olmalarından ötürü, faşizm de doğası itibariyle ırkçıdır. Ancak faşist ultra-milliyetçiliğin illa üstün ırkçı ya da itlafçı olması veya soykırıma götürecek tarzdaki bir biyolojik ya da Sosyal Darwinciliğe inan-

ması şart değildir. Ne de illa antisemitist olmaları veya kültürel ya da genetik açıdan farklı olanlara veya (Romanlar/Çingeneler, Müslümanlar, Macarlar, eşcinseller, zenciler gibi) milletin 'iç düşmanları' olarak kabul edilen belirli gruplara karşı bir düşmanlık beslemeleri de şart değildir. Aslında, eğer başarı kazandığı halkın siyasal kültüründe zaten bu tip bir 'heterofobi' ('farklı' olarak görülenlerden korku ya da nefret) varsa, faşizmin bu unsurların tasfiyesini milli yozlaşmışlık efsanesine ve buna bağlı olarak da yeni bir düzen yaratma politikasına dâhil etmesi kuvvetle muhtemeldir.

Ayrıca faşizm özü itibariyle kozmopolitanlık karşıtıdır ve liberalizmin çok kültürlü, çok dinli ve çok ırklı toplum hayalini yozlaşma olmakla itham ederek temelden reddeder. Ancak bu, *per se* (kendi başına – ç.n.) kaçınılmaz bir biçimde diğer ırklara zulmedileceği anlamına gelmez. Bilakis kendisini 'hakiki' vatanlarını terk etmiş 'göçmenler'e karşı düzenlenen bir propaganda ya da şiddet kampanyası olarak daha 'sıradan' bir şekilde de gösterebilir. Faşizmin bu biçimi, 'yabancılar'ın 'ait oldukları yer'e geri dönmeleri ya da iade edilmeleri çağrısında bulunan, ulus-devletlerin etnik açıdan saf olmalarının gerektiğini savunan ve 'ırklar arası evlilikler' ve kültürel 'soysuzlaşma'dan ateşli bir şekilde nefret eden bir *apartheid* (ırk ayrımcı – ç.n.) zihniyeti yaratma eğilimi taşımaktadır.

9. *Faşist enternasyonalizm.* Her ne kadar milli hasletler ve milli kimliği temel değerler olarak kabul etmesi anlamında enternasyonalizme karşı olsa da; genellikle ortak düşmanlar (örneğin liberaller, komünistler ve beyaz ırkın üstünlüğüne inanıyorlarsa beyaz olmayan ırklar) karşısında farklı ülkelerde kendi halkının yeniden doğuşu için benzer mücadeleler sürdüren faşistler, aralarında bir kardeşlik ruhu ya da bağı yaratmaya çalışmışlardır. Bu açıdan faşizm, kendi evrenselcilik ya da enternasyonalizm biçimini yaratma konusunda oldukça yeteneklidir. Bu anlayış Avrupa'da kolaylıkla, Avrupa'nın sözde kültürel, tarihsel, hatta genetik birliği uğruna müşterek Avrupa anavatanının Hıristiyan olmayanlara, Hint-Avrupa/Aryan halklarından olma-

yanlara (mesela Müslümanlara, 'Asyalı' sovyetlere ya da Çinli komünistlere) ya da soysuzlaşmışlara (ABD ya da 'Üçüncü Dünya' vatandaşlarına) karşı savunulması anlayışının temelini oluşturabilir. Faşizmin planına göre, böyle bir Avrupa'da, milli ya da etnik kimlikler zayıflamak şöyle dursun güçleneceklerdi. (Kullandıkları efsanenin gücünün korunması için, uzun vadeli hedeflerinin tamamının muğlak ve uygulanamaz olması gerekiyordu, dolayısıyla bu planı gerçekleştirmenin fiiliyatta olanaksız olması faşistleri endişelendirmiyordu.)

10. *Faşist eklektizm.* Ancak bu seçkinin amaçları açısından, ideal tip modelimizin sonuçları arasından en önemli olanı muhtemelen, ister sözlü isterse de hayata geçirilmiş düşüncelerde olsun bir toplumun diğer bir toplumu ya da bireyi dışladığı bütün durumların, esasında faşizmin ta kendisi olduğu iddiasıdır. Şüphesiz her faşizm biçimi, içinde doğduğu milli kültüre göre şekillenecektir. *Hepsinin paylaştıkları yeniden doğuşçu ultramilliyetçilik efsanesini hariç tutarsak,* hiç şüphe yok ki aynı hareket ya da partinin içindeki en etkili ideologlar bile zaman zaman birbirlerine tamamıyla zıt, çok çeşitli fikir ve teoriler savunacaklardır. Bu nedenle faşizm özü itibariyle senkretiktir ve çok çeşitli düşünce akımlarını yeni bir düzen kurma mücadelesi adına gevşek bir çatı altında toplar. Bundan ötürü faşist düşüncede sürekli yeni sentezlere ulaşma hedefi (bazen de amacı) ifade edilir. Bu durum, (liberalizm, muhafazakârlık, sosyalizm, komünizm gibi) rakip modern ideolojilere karşı mevzi kazanma mücadelesi vermek ve yerleşik fikirler ve düşünürlerle dolu bir kültürde kendisini ideolojik açıdan meşrulaştırmak zorunda kalan, siyaset sahnesine geç girmiş bir akıma çok uygundur. Faşizmin eklektizm eğiliminin yönünü ve içeriğini belirleyen ise milli yeniden doğuş efsanesidir.

Faşist ideolojinin, sentez yoluyla kendi kendisini kurarken, sağcı düşüncelerin yanı sıra (çeşitli Hıristiyanlık anlayışları, ırkçılık, seçkincilik ve dekadan estetik, Nietzschecilik, okültizm, çeşitli bağnaz düşünceler, bütünleştirici milliyetçilik vb. gibi) solcu düşünceleri kullanmakta da (sendikalizm gibi ütop-

yacı sosyalizm ve materyalizm karşıtlığı türevleri) hiç çekinmediğinin belirtilmesi şarttır. Faşizmin savaşlar arası dönem Avrupa'sıyla sınırlı olmadığı, bilakis Batı tipi liberal demokrasilerin istikrarsızlaştırıcı güçler tarafından tehdit edildiği her yerde gelişebileceği söylendiğinde, zımnen bu ifade edilmektedir (bkz. Griffin, 1993: 8. Kısım).

Eğer yukarıda belirtilen hususlar ışığında okunursa, bu kitapta faşist eserlerden yapılan alıntılardan pek çoğu artık sapkın bir siyasal düşünce türünün izole örnekleri olarak görünmeyecektir. Statükoya karşı verilen 'yaratıcı yıkım' savaşı zihniyetinin farklı çeşitleri ve derinlerde aynı ideolojik kalıbın ürünleri olarak ortak bir tını taşıdıkları anlaşılmalıdır. Ütopyacılık maskesinin altında o ya da bu sebepten ötürü yeni milli topluma ait olmadıklarına ya da yeni düzene uymadıklarına hükmedilenleri hedef alan totaliter bir kâbusun tohumları yatmaktadır. Bu metinlerin yazarları, ister yalnız bir hayalci, ister salt 'kültürel' bir düşünce kuruluşunun sözcüsü, ister aktivist bir paramiliter hareketin hatibi, ister kampanya yapan bir partinin propagandacısı, ister faşist rejimin kurumlarındaki üst yöneticilerden biri, isterse de karizmatik liderin bizzat kendisi olsun, aslında bunlar faşizmin tanımlayıcı özelliği olan ve belirli bir tarihsel anda sahip olacağı özellikleri belirleyen gizli efsanevi temele yerel biçim vermekten başka bir şey yapmamaktadırlar.

Bu kitabın, kitlesel seferberliğe dayanan devrimci, yeni bir toplumsal ve ahlâki düzen yaratma eğilimi taşıyan İtalyan ve Alman faşist rejimleri ile 20. yüzyılın doğurduğu ve temel hedefi toplumsal statükonun sürdürülmesi için toplumsal mühendislik ve baskı yöntemlerini kullanmak olan pek çok otoriter sağcı rejim arasında yaptığı keskin ayrımın temelinde bu efsanevi öz yatmaktadır. Pek çok askeri diktatörlük, ikinci kategoriye girmektedir ve diğerlerinden hakiki bir ideolojilerinin ya da yenilenme efsanelerinin olmamasıyla ayrılırlar. Bunlar lidere tapınmaya, popülist milliyetçi bir hassasiyete ya da geleneksel veya dinsel değerlere yöneldiklerinde, amaçları sadece bir uzlaşı yaratmak ve ideolojik boşluğu doldurmaktır. Ancak savaşlar arası dönemde, çeşitli otoriter rejimler bir yan-

dan tabandan gelen sistemin değiştirilmesi baskılarına kararlı bir şekilde karşı koyarlarken, diğer yandan da bir milli yenilenme yanılsaması yaratmak amacıyla bilinçli olarak Faşizm ya da Nazizmin yöntemlerini benimsemişlerdir. Bunun örnekleri arasında Salazar Portekiz'i, Franco İspanya'sı, Pétain'in 'Vichy' Fransa'sı, Dollfuss Avusturya'sı, Horthy Macaristan'ı, Antonescu Romanya'sı, Vargas Brezilya'sı ve Tōjō Japonya'sı vardır. Fiiliyatta, iktidarı elde etmek ve elinde tutmak amacıyla mevcut seçkinler ve kurumlara karşı hangi tavizleri vermiş olursa olsunlar, en az muhafazakârlık karşıtı olduğu kadar liberalizm ve Bolşevizm karşıtı da olan temel bir yeniden doğuş ideolojisiyle ilişkili olmadıkları sürece, tek parti devletinin yaratılması, gençlik hareketleri ya da 'gömlekli' milislerin kurulması ve milli yeniden uyanış söylemi gibi unsurlar kendi başlarına faşizmi oluşturmazlar. Bu tür rejimleri başka bir yerde 'para-faşist' olarak adlandırmıştım (Griffin, 1993: 120-124). Dolayısıyla bu kitaptaki orijinal metinler arasında bu rejimlerden örnekler bulunmamaktadır.

[...]

Okuyucular metinleri okumaya başlamadan ya da metinlere dalmadan önce birkaç hususa daha değinilmesinde yarar olabilir. Metinsel bir olgu olarak faşizmin sadece yüzeyini biraz kazıyabilecek böyle bir antoloji derlenirken ister istemez (özellikle Bölüm IV ve V'te açıkça görüldüğü gibi) hem İngilizce dilinde yazılmış hem de İngiliz merkezli metinler seçilmiştir. Kendini daha az gösteren bir handikap ise, editörler olarak birkaç metni uzun uzadıya vermek yerine mümkün olduğu kadar çok örnek vermeyi tercih etmiş olmamızdır. Bu da az sayıda çok detaylı portre sergilemek yerine faşizmin olağanüstü değişkenliğini tasvir edecek ufak ufak ama son derece kısıtlı pek çok enstantane sergilenmesi anlamına gelmektedir. Bu durumda bile pek çok küçük hareket albümün dışında kalmıştır. Bunların arasında Kanada'daki Faşist Kahverengi Gömlekliler gibi önemsizlerin yanı sıra son dönemlerinde Nazilere tabi göster-

melik bir devlet kuran Mussert'in liderliğindeki Felemenk Nasyonal Sosyalistleri gibi önemliler de vardır. Bu kitabın tanıdığı imkânların ötesine geçmeyi isteyen okuyuculara, şiddetle bulabildikleri birincil kaynakları okumalarını tavsiye etmekteyim. Umudum odur ki bu okumalarını yenilenmiş bir merakla ve faşist 'söylem'in tipik özelliklerini gören daha keskinleşmiş gözlerle yapacaklardır. (Sırası gelmişken, farklı faşizmlere ait gözümden kaçan birincil kaynaklara ilişkin tavsiyeleri minnetle karşılayacağımı belirtmek isterim.)

Ayrıca bunun bir gazetecilik eseri değil, akademik bir eser olduğunun unutulmaması gerekmektedir. Bu nedenle zorunlu olarak, taksonomik bir siyasal analiz kategorisi olarak belirli bir 'faşizm' ideal tipinin kullanılması gerekmektedir. Bu itibarla 'faşist' terimi, ne kişisel bir istismar ifadesi olarak kullanılmakta; ne de belirli bir metnin seçilmesi, yazarının yarım yüzyıl önce iki faşist rejimin izlediği politikalar sonucunda milyonlarca kişinin çektiği acılarda ya da dönemin faşist hareketlerinin gerçekleştirdikleri suç ve şiddet eylemlerinin ırkçı veya terörist şiddete adanmış olmasında suçu oldukları anlamına gelmektedir. Burada incelenmekte olan konu, bir kişilik tipi ya da tarihsel aktör olarak 'faşist' değil, bir siyasal efsane ve ideoloji olarak 'faşizm'dir. Aslında ikisi arasında nedensel bir ilişki vardır, fakat bu dolaysız ya da basit bir bağlantı değildir. Özellikle benim ideal tip modelimin faşist olarak nitelediği modern ideologlar arasında, paramiliter hareketlere ya da kitle hareketlerine kayıtsız kalmış ya da milletinin, Avrupa'nın ya da Aryan ırkının yeniden doğuşu için verilecek savaşın esas muharebe alanının sokaklar ya da parlamento değil de kültür olduğunu düşünen; bu nedenle de şiddeti reddeden eserler veren çok sayıda kişi de vardır. Muhtemelen bu kişiler, fikirleri ile belirlemiş olduğum efsane kalıbı arasındaki yapısal bağlar ne olursa olsun, düşüncelerinin faşist olarak sınıflandırılmasına alınacaklardır. Ancak bir kişinin, örgütlenmiş faşizme hiçbir sempati beslemediği halde, Nazizmin gerçekleştirdiği zulümleri maruz gösterebilecek maddi şartları tasvir eden ya da eşitlikçi idealleri reddetmek için teorik bir gerekçe olarak kullanılabilecek eser-

ler yazması, dolayısıyla revizyonizm ya da Yeni Sağ gibi yeni faşist söylemlerden bazılarına katkıda bulunması mümkündür.

Şu ana kadar okuyucu bu antolojinin bırakınız faşizmi temize çıkarmak, onun üstünü örtecek 'revizyonist' bir amacının bile olmadığından emin olmuş olmalıdır. Faşizme tam bir ideoloji statüsü tanımak, faşizmin kaynaklarının idealizm ve yeni ve daha iyi bir çağ arzusu olduğunu iddia etmek ya da modernite yle uyumlu olduğunu savunmak, onu ıslah etmek demek değildir. Bu kitabın derlenmesi bir anlamda, bir hastalığın tedavisini arayan ya da neden olabileceği hasarlardan endişelenenlerin yararlanması için bir hastalık cinsinin farklı alt türlerini sergilemek amacıyla bir dizi laboratuvar numunesi hazırlamaya benzemektedir. İnanıyorum ki eğer faşistler bu kitabı dikkatle okumuş olsalardı, dönemin toplumsal hastalıklarına ilişkin teşhisleriyle uyumlu paragraflara rastlamakta zorluk çekmeyecekler, fakat aynı zamanda bu paragraflara eşlik eden açıklamalarda reddettikleri yozlaşmış liberal değerleri bulmaktan da hoşnut olmayacaklardı. 'Hakiki' okuyucular, faşizme karşı kendine hatta başkalarına bağışıklık kazandırmak gayesiyle faşizm hastalığını daha iyi anlamaya çalışanlardır.

1994 yılının yaz aylarında da yazdığım gibi, bir yandan kısa bir süre önce yeni İtalyan hükümetine ve Avrupa Parlamentosu'na 'post-faşist' siyasetçiler seçilmişlerdir, diğer yandan ise bazı uzmanlara göre bir sonraki Rusya Başkanı olması muhtemel Vladimir Zhirinovky'nin propaganda makinesi açıkça radikal faşist fikirleri kullanmaktadır. Bu arada dünyanın dört bir yanındaki çeşitli gruplar, başka grupların eşit kimliklerinin olmasından radikal bir hoşnutsuzluk duyduklarından ötürü, kendi etnik ya da kültürel kimliklerine çekilmektedirler. Bu satırlar okunurken, bu kitabın anlam kazanmaktan çok anlamını kaybetmesini, güncel olaylardan ziyade tarih çalışmalarına yönelik bir kılavuz olarak görülmesini isterdim. Fakat korkarım, bu umutlarım hüsnüzandan öteye geçemeyecektir. Modern toplumlardaki siyasal ve ekonomik krizlerle ultra-milliyetçiliğin gelişimi arasında yakın bir nedensellik ilişkisi bulunmaktadır. Korkarım ki günümüzde dünyanın çeşitli bölgelerin-

de bu tür krizler yaratan yapısal güçler göz önünde bulundurulduğunda, bu seçkinin yeni paragraflar eklenerek güncellenmesi ya da tamamıyla günümüzün yeniden doğuşçu ultra-milliyetçilik biçimlerine tahsis edilmiş yeni bir antoloji derlemesi için başka birinin görevlendirilmesi çok sürmeyecektir. Bu kitap, faşizm konusundaki ilk seçki olabilir. Geçici olması gerekir gibi görünen zamanların göstergesidir.

KAYNAKÇA

Griffin, R.D. (1993), *The Nature of Fascism*, Londra: Routledge. [Türkçesi: *Faşizmin Doğası*, çev. Ali Selman, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014].

Turner, S. ve Käsler, D. (der.) (1992), *Sociology Responds to Fascism*, Londra: Routledge.

Woolf, S.J. (der.) (1981), *European Fascism*, Londra: Weidenfeld and Nicolson.

5

Kültürün Önceliği
Faşizm Çalışmalarında Hâlihazırda Gelişmekte (ya da İmal Edilmekte) Olan Uzlaşı

ROGER GRIFFIN

[...]

1998 yılında dile getirdiğim faşizm çalışmalarında en nihayetinde, faşizmin doğasının aslında devrimci bir ultra-milliyetçilik biçimi olduğu konusunda 'yeni bir uzlaşı'nın ortaya çıkmakta olduğu iddiası,[1] bazı açılardan kuşkuludur. İlk olarak her şeyden önce bu, olması gereken dönemde (yani 1980'lerin başlarında) açıkça dile getirilmiş ortak bir tutum biçimini alamamış bir grup rakip teorinin kesişim kümesine dayanan aslında 'eski' bir uzlaşının yeniden ifadesinden başka bir şey değil-

1 Faşist minimum konusundaki ortak zemin (uzlaşı) alanını *International Fascism. Theories, Causes, and the New Consensus* (Londra, 1998) adlı kitaba yazdığım giriş yazısının 14. sayfasında özetlemiştim. Stanley Payne'in "Historical Fascism and the Radical Right", *Journal of Contemporary History*, 35, 1 (Ocak 2000), s. 110 adlı makalesinde de bu tanıma atıf yapılmıştır. Elinizdeki makalenin ışığında, şimdi onu tekrar elden geçireceğim: "Faşizm, belirli bir milli ya da etnik topluluğun siyasal ve toplumsal kültüründe toptan bir devrim gerçekleştirme amacını güden modern bir siyaset türüdür. Her ne kadar farklı çeşitlerinin kendilerine özgü ideolojileri; aldıkları toplumsal destek; sistem karşıtı bir hareket olarak benimsedikleri teşkilatlanma biçimi ve yaratmayı amaçladıkları siyasal sistem, rejim ya da anavatan tipi son derece heterojen olsa da, kapsayıcı faşizm, iç tutarlılığı ve duygusal itici gücünü sözde bir yozlaşmışlık ya da soysuzlaşma dönemiyle karşı karşıya bulunulduğunu ve bu dönemin eninde sonunda yeni bir post-liberal düzende gerçekleşecek yeniden doğuş ve yenilenmeyle sonuçlanacağını savunan efsane temelinden alır."

dir. İkinci olarak, 1998'de ortaya attığım ve henüz kabul görmemiş olan bu uzlaşı, fiili olmaktan ziyade görünüştedir; kabulleri ise ampirik olmaktan ziyade programatiktir. Nihai bir 'anlaşma'dan ziyade, bitmek bilmeyen pazarlıklar esnasında ortaya atılmış geçici bir 'uzlaşı'yı andırmaktadır. Üçüncü olarak, 'kulübün'[2] üyeleri arasında çarpıcı yaklaşım farkları vardır. Bu çerçevede uzlaşıya katılmakta isteksiz[3] ya da faşizmin tanımlanabileceği konusunda hepten şüpheci[4] teorisyenlerin sayısı, tartışmaları dışarıdan gözlemleyen ve birlikten ziyade ayrılıkları görme eğilimli kişiler açısından 'uzlaşı' mefhumunu gayrimeşru kılmaya yetecek kadar fazladır. Dördüncü olarak, 'düşünce ekolleri'nin ve moda akımların dengeleyici güçlerine karşın, müzmin bir biçimde bireysel ve çoğulcu olan liberal beşeri bilimlerin doğası itibariyle, kapsayıcı bir olgu hakkındaki bütün uzlaşılar ancak parçalı, geçici ve 'sezgisel'dir. Ampirik olarak ne kadar teyit edilmiş olursa olsunlar, akademik disiplinlerdeki, esasında salt kavramsal bir inşa olan bütün tanımlar aslında sadece uzlaşımsaldırlar ve zaman içinde parlamaları ve sönmeleri kaçınılmazdır.[5] Gerçekten de paradigmaların yaşam döngüleri, ilginç bir biçimde Spengler'in bütün kültürlerde okuduğu şeyin mikroâlemdeki bir yansıması olarak görülebilir. Son olarak faşizm konusundaki farazi uzlaşıyı oluşturan hayali akademisyenler topluluğu, dünya üzerinde pek de muntazam bir dağılım göstermemektedir. Çoğunluğu İngilizce konuşulan ülkelerin sosyal bilim çevrelerinden gelmektedirler (ve terimin ülkelerindeki 'genel' kullanımıyla karşılaştırıldığında kendi fildişi kulelerinde tecrit edilmiş münzeviler gibidirler). İtalya, Almanya, Fransa, eski Sovyet İmparatorluğu (özellikle de Rus-

2 Payne ve benim eleştirilerimize rağmen, *Faşizm*, *op.cit.*, s. 11'de verdiği temel faşist minimum tanımının 'bütüncül bir üçüncü yol milliyetçiliği' olmasının da gösterdiği gibi, hâlâ 'kulüp'ün bir üyesi olan Roger Eatwell'in "On Defining the Fascist Minimum: The Centrality of Ideology", *Journal of Political Ideologies* 1, 3 (Ekim 1996) adlı makalesine bakınız.

3 Gregor ve Paxton'un kişisel endişelerine daha sonra geri döneceğiz.

4 Örneğin John Whittam, *Fascist Italy* (Londra, 1995), s. 1.

5 Bkz. Thomas Burger, *Max Weber's Theory of Concept Formation, History, Laws, and Ideal Types* (Durham, NC, 1976), özellikle de s. 127-129 arası.

ya) gibi anahtar ülkeler –ki Uzakdoğu (özellikle Japonya) ve Latin Amerika'daki kısmen Avrupalılaşmış akademik kurumlardan bahsetmiyoruz bile– kendilerine özgü bir faşizm anlayışı geliştirmişlerdir. Bu durum, bir avuç Amerikan, İngiliz, İskandinav ve İsrailli akademisyenin ürettiği 'modeller'e karşı ithal lüks mal muamelesi yapılması noktasına varacak engelleyici bir gümrük harcı uygulanmasına neden olmaktadır. Öyle görünmektedir ki, kültürel üretimin tıpkı eğlence sektörü gibi ticarileşmiş bir sektörü haline gelme korkusuyla dünyanın eğitim kaleleri, beşeri bilimler alanında kendilerini kültürel küreselleşmenin tahribatından koruyacak gelenekselcilik biçimleri geliştirmişlerdir.

Bu nedenle, her ne kadar nesnel bir biçimde keşfettiğimi iddia etsem de aslında yakınsama sürecini teşvik etme amacıyla ortaya attığım 'yeni uzlaşı'nın doğuşu tezimin, ABD'nin faşizm çalışmalarındaki duayeni Stanley Payne'in[6] kişisel onayını almış olması gerçeğinin, İngilizce konuşan dünyadan gelmeyen uzmanların çoğunun kanaatlerini değiştirmesi pek de mümkün değildir. Ne de pek çok faşizm tanımının diğer araştırmacıların somut ampirik araştırmalarına ilham vermeden önce, kendilerini vaktinden önce göstermelerinden (ya da gösteremememelerinden) ötürü yok olup gitmelerine neden olan bilimsel orman kanunlarının yarattığı sert iklimde, kendi gözde teorilerini besleyip büyütmeye çalışan İngilizce konuşan dünyadaki pek çok akademisyenin kanaatlerini değiştirebilecektir.[7] Dahası, Microsoft'un *Encarta Reference Suite* yazılımının 2000 sürümünde, (1999 sürümünde kullandığı ve) faşizme hakiki bir devrimcilik boyutu tanımayı reddeden Robert Soucy'nin daha geleneksel teorisinin yerine faşizmin daha 'uzlaşımsal' bir tanımını kullanmış olması ve bunun faşizm kavramının, İngilizce konuşan ve İngiliz âşığı yeni siberakademisyenler nesli arasın-

6 Payne, "Historical Fascism and the Radical Right", *op.cit.*, s. 109-111.

7 Örneğin Paul Hayes, *Fascism* (Londra, 1973); A.J. Gregor, *Italian Fascism and Developmental Dictatorship* (Princeton, NJ, 1979); Neil O'Sullivan, *Fascism* (Londra ve Melbourne, 1983); Peter Brooker, *Faces of Fraternalism: Nazi Germany, Fascist Italy, and Imperial Japan* (Oxford, 1991); ve kısa bir süre önce yayımlanan Walter Laqueur, *Fascism. Past, Present, and Future* (New York, 1996).

daki popülerliğini arttırabilecek olmasına rağmen, muhtemelen ciddi akademisyenler bundan bile etkilenmemişlerdir. Bu nedenle faşizm çalışmalarında yeni bir paradigmanın geçmiş paradigmaları önüne katıp sürüklediği, karanlığı aydınlığa dönüştürdüğü ve 'bütüncül bir üçüncü yol milliyetçiliği' ya da 'yeniden doğuşçu ultra-milliyetçilik' gibi büyülü formüllerin telaffuz edildiği, her yerdeki anlaşmazlıkları ahenge dönüştürdüğünü iddia eden bir zafer nidasının atılması mesnetsizdir. Ne de olsa böyle bir haleti ruhiye, beşeri bilimlerde her daim egemen olması gereken işbirliği ve açıklık ruhunun yerini kibir ve fetih hırsının aldığı anlamına gelecektir.

Yine de bu makalenin iddiası, ki muhtemelen bu *International Fascism* kitabına yazdığım girişten daha az taraftgir ve programatik değildir, varlığını öne sürdüğümden beri geçen dört yıl süresince İngilizce konuşan akademik dünyada faşizm konusunda uzlaşımsal bir yaklaşımın ortaya çıktığına ilişkin kanıtların zayıflamak bir yana gittikçe güçlenmiş olduğudur.

[...]

Artık hâlihazırdaki duruma ilişkin çizmiş olduğum (kısmi) resme dayanarak, faşizm çalışmalarının muhtemel geleceğine ait senaryonun ana hatlarını çizebiliriz. Faşizmin çözümsüz bir muamma olarak görüldüğü ve herkesin âdet gereği birbirine meydan okuduğu günlerde böyle bir şey düşünülemezdi. Ayrıca tereddüt yok ki bu senaryo, en az içerdiği 'yenidoğan uzlaşı' fikri kadar eleştiri ve şüpheye açıktır. Karşılaştırmalı faşizm çalışmaları alanında (sezgisel değeri tükenene kadar sürekli olarak evrimleşecek ve kendisini geliştirecek olan) yeni uzlaşının sunduğu geniş çerçeve kapsamında, bir yakınsama ve çapraz tohumlama dönemine girileceğini öngörmektedir. Ayrıca bu, farklı faşizmlerin siyasal, toplumsal, sanatsal ve entelektüel kültürde (bir hareket olarak) planlamış/planlamakta oldukları ya da (bir rejim olarak) üstlenmiş oldukları devrimin belirli yanlarının, geleneksel siyaset bilimi ve tarihten edinilen antropolojik ve psiko-tarihsel sezgilerle mümkün olduğunca zenginleştirilerek araştırıldığı bir dönem olacaktır.

David Roberts, Sternhell'e bu derginin sayfalarından yöneltiği isabetli eleştirisinde, faşizmin anlaşılabilmesi için 'faşizmin yaratıcılarının hissettikleri heyecan verici olasılık şuurunun [ve] İtalyanların... tamamıyla yeni bir siyasal kültürün desteklediği tamamıyla yeni bir devlet biçimi yaratabilecekleri hissiyatının' anlaşılmasının şart olduğunu savunmuştur. Ayrıca bu kültürün gem vurulmamış bir akıldışıcılık, karizmatik siyaset biçimi ve efsane kavramlarına indirgenmesinin tehlikelerine karşı da yerinde bir uyarıda bulunmuştur.

> [Faşizmde] ayinleri ve söylemi, mertliği ve bedeni bulabiliriz, fakat aynı zamanda yazılı metinlerde, kitleler çağı konusunda ciddi bir Hegelci etik devlet düşünüşünü, yeni eğitim biçimlerinin kapsamına ilişkin ciddi tartışmaları ve Giuseppe Mazzini'nin mirasının, Marksizmin neticeleri ışığında, ciddi bir şekilde yeniden değerlendirilişini de bulabiliriz.[8]

Eğer kapsayıcı faşizm teorileri bir yandan türün olağanüstü heterojenliğine ilişkin sağlıklı bir ampirik bilinci korurlarken, diğer yandan alandaki ampirik çalışmalar ise sofistike bir kültürel devrim kavramıyla desteklenebilselerdi, 1990'lar, faşizm çalışmalarının olgunluk çağı haline gelebilirdi ki 90'lar siyaset bilimi ile tarih arasında, akademik toplumun faşizmin gizlerini çözmek ve büyüsünü bozmak için giriştiği çok yanlı fakat ahenkli çabalarla sonuçlanan, heyecan verici bir ortakyaşam sürecine şahit olmuş bir dönemdi. Bu durum ise hümanizmin, bizzat kendisini yok etmeye çalışmış en tehlikeli modern ideolojilerden biri karşısındaki simgesel zaferinin ilk işaretini verecekti.

Kısacası bu makale, 'nomotetik' ile 'idiyografik' (yasa koyucu ile münferit özellikleri araştıran – ç.n.) arasında, yani yeni uzlaşının sunduğu kavramsal milliyetçi kültür devrimi çerçevesi ile faşist rejimler ya da faşist hareketlerin milletin yeniden doğuşunu gerçekleştirmek amacıyla yarattıkları ya da benimsedik-

8 David Roberts, "'How Not to Think about Fascism and Ideology, Intellectual Antecedents and Historical Meaning", *Journal of Contemporary History*, 35, 2 (Nisan 2000), s. 208.

leri teoriler, politikalar, tedbirler, teşkilat yapıları ve kurumlar üzerine gerçekleştirilen özgün vaka çalışmaları arasında sağlıklı bir diyalektik kurmayı hedeflemektedir. Böyle bir diyalektiğin hem karşılaştırmalı 'makro' incelemelere hem de 'mikro' vaka çalışmalarına uygulanması, bir zamanlar genel olarak algılandığı biçimiyle faşizm çalışmalarını nahoş tartışmalar curcunasından kurtararak, dönemin modernitenin etkisi altındaki ideolojik siyasal dinamiklerini aydınlatan istisnai bir akademik tespitler kaynağına dönüştürebilir.[9] Bu dönüşüm sayesinde, faşizm çalışmaları derin bir biçimde hümanistleşecektir. Bu alanın uzmanları artık lider, seçkinler, propaganda, toplumsal mühendislik ve milli *Sonderwege* gibi kavramlara odaklanarak ya da karmaşık sezgisel modeller inşa ederek paçayı yırtamayacaklar, bilakis yorumculardan birinin de dediği gibi 'insanın en ufak dokunuşunu hissettikleri her yere koşmak zorunda' kalacaklardır.[10] Bu eğilimin bazı ilginç örnekleri, hem faşist rejimleri hem de kısır faşist hareketleri konu alan çalışmalarda görülmeye başlamıştır.[11]

Uzlaşının hegemonyasının gelişmesiyle yaratılacak minyatür kültür imparatorluğunun tacında yer alan mücevherler ise 'yerel' faşizm tarihçileri olacaktır. Ve bunların çoğu, analizlerinin kapsayıcı faşizm çalışmalarından alacakları ilhamla ne kadar zenginleşebileceğinin farkında bile olmadan, ülkelerinin faşizm tarihlerini yeniden yapılandırmaya devam etmektedirler. Bu tür bir benimseme sürecinin çoktan başlamış olduğu yönünde cesaret verici emareler vardır. Sternhell, kötü bir nam kazanma tehlikesine rağmen, Fransız tarihyazımının Fransa'nın faşizmin önemli kaynaklarına ev sahipliği yaptığı-

9 "Modernity under the New Order: The Fascist Project for Managing the Future", Thamesman Publications (Oxford Brookes School of Business imprint), 1994. Şuradan indirilebilir: http://www.brookes.ac.uk/schools/humanities/staff/moderni.txt

10 Sergio Luzarro, "The Political Culture of Fascist Italy", *Contemporary European History*, 8, 2 (1999), s. 334.

11 Örneğin Philip Coupland, "The Blackshirted Utopians", *Journal of Contemporary History*, 33, 2 (Nisan 1998), s. 255-272; Charles Burdett, "Journeys to Other Spaces of Fascist Italy", *Modern Italy*, 5, 1 (2000), s. 7-23.

nı reddeden gelenekçi kalelerine amansız bir şekilde saldırmıştır. Farklı bir yöntem benimseyen Antonio Costa-Pinto tarafından Salazar ve Portekiz faşizmi konusunda önemli çalışmalar yürütülürken,[12] İspanya yavaş yavaş, sadece Sheelagh Eastwood ve Stanley Payne[13] gibi yabancı uzmanlar tarafından değil, Wahnon ve Mellon[14] gibi yerli akademisyenler tarafından da 'Franquismo'nun 'fascismo' ile eşdeğer olmadığı gerçeğiyle yüzleştirilmektedir. Başka yerlerde ise uzlaşının izleyicilerinden biri olan Andreas Umland, Rus neo-faşizmini yeniden yorumlamaya çoktan başlamıştır.[15]

Aralarında en kayda değerleri Emilio Gentile ve Alessandro Campi olan birkaç yerel akademisyen, İtalyan tarihçilerini İngilizce konuşan dünyadaki kapsayıcı faşizm teorileriyle daha yeni yeni tanıştırmaktadırlar.[16] Her ne kadar teorisi uzlaşı-

12 Antonio Costa-Pinto, *Salazar's Dictatorship and European Fascism. Problems of Interpretation* (New York, 1995); *The Blue Shirts. Portuguese Fascists and the New State* (New York, 2000).

13 Sheelagh Eastwood, *Spanish Fascism in the Franco Era: Falanga Española de las JONS* (New York, 1988); Stanley Payne, *Fascism in Spain 1923-1977* (Madison, WI, 1999).

14 Sultana Wahnón, "The Theatre Aesthetics of the Falange", G. Berghaus (der.), *Fascism and Theatre* içinde, (Oxford, 1996). Yeni uzlaşıya dayanan yayın aşamasındaki başka bir kitap da şudur: Joan Mellón (der.), *Orden, Jerarquía y Comunidad. Fascismos, Autoritarismos y Neofascismos en la Europa Contemporánea* (Madrid, yayın aşamasında).

15 Andreas Umland, *Vladimir Zhirinovskii in Russian Politics: Three Approaches to the Emergence of the Liberal-Democratic Party of Russia, 1990-1993*, yayımlanmamış Doktora tezi, Freie Universität Berlin (1998); *idem*, "Wladimir Shirinowskij in der russischen Politik: Einige Hintergründe des Aufstiegs der Liberal-Demokratischen Partei Rußlands", *Osteuropa*, 44, 12 (1994), s. 1117-1131; *idem*, "The Post-Soviet Russian Extreme Right", *Problems of Post-Communism*, 44, 4 (1997), s. 53-61. Stephen D. Shenfield, *Russian Fascism: Traditions, Tendencies, and Movements*'taki (New York, 2001) araştırmasında yeni uzlaşının değiştirilmiş bir versiyonunu kullanmaktadır.

16 Alessandro Campi, İtalyan akademisyenleri, genellikle bugüne kadar farkında olmadıkları (cehalet erdemdir!) kapsayıcı faşizm konusundaki yaklaşımlarla tanıştırmak amacıyla İtalya dışı yayınları içeren *Fascismo/Fascismi* serisinin editörüdür. Bu serideki umut vaat eden kitaplardan biri de, alandaki gerek İtalyan gerekse de yabancı 'tanınmış oyuncular'ın pek çoğu tarafından kaleme alınmış makaleleri içeren Alessandro Campi'nin (der.), *Il fascismo e i suoi interpreti* (Roma, 2001) adlı kitabıdır. Bu arada Emilio Gentile, *Le religioni della politico fra democrazie e totalitarismi* (Roma, Bari, 2000) adlı çalışmanın son baskısında, siyasetin kutsallaştırılması ve özellikle kapsayıcı faşizm konularına

dan ciddi biçimde farklılaşmış olsa da, Almanya'daki III. Reich tarihçileri karşısında ününü tehlikeye atma pahasına, kapsayıcı faşizm kavramını tutarlı bir biçimde savunan Marksist olmayan tek önemli akademisyen Wolfgang Wippermann daha da zor bir durumdadır. Umarım, Ian Kershaw tarafından hazırlanan ve 'iktidar koşusu'[17] esnasında Hitler'in karizmatik gücünde yaşanan dramatik artışta (her ne kadar Kershaw bizzat bu kavramlara atıfta bulunmasa ve 'yeniden doğuş' teriminden itinayla kaçınsa da) milli yeniden doğuş ve yenilenme efsanesinin önemini vurgulayan yetkin Hitler biyografisinin kazandığı uluslararası başarı, Alman akademisyenleri kapsayıcı faşizm alanındaki yeni uzlaşıya daha açık olmaya ikna edecektir.[18] Eğer günümüzün aşırı sağ hareketleri üzerinde çalışan Amerikalı akademisyenler, taksonomileri ve ideolojik analizlerinde kapsayıcı faşizm tanımının sezgisel değerini göz önüne alacak olurlarsa, başka bir anomali daha ortadan kaldırılacaktır.[19]

---

uyguladığı 'yeni insan'ın yeniden doğuşu vizyonu çerçevesinde, çığır açıcı yeni bir totaliteryanizm tanımı yapmıştır. İngilizcede "The Sacralization of Politics: Definition, Interpretations and Reflections on the Question of Secular Religion and Totalitarianism", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 1, 1 (Yaz 2000) adıyla yayımlanmıştır.

17 Ian Kershaw, Hitler (Londra, 1998), C. 1: Hubris, *passim* [Türkçesi: *Hitler (1889-1936) 1.Cilt: Hubris*, çev. Zarife Biliz, İthaki Yayınları, İstanbul, 2007].

18 Wippermann akademinin belki de en sadık faşizm takipçisidir: İlk olarak 1972 yılında yayımlanan *Faschismustheorien* (Darmstadt) adlı eseri, 1997 yılında yedinci baskısına ulaşmıştır ve bu arada da *Europäischer Faschismus im Vergleich, 1922-1982* (Frankfurt, 1983) adlı eserini vermiştir. Kısa bir süre önce, editörlüğünü Werner Loh'un yaptığı bir dergi olan *Ethik und Sozialwissenschaft*, 11, 2 (2000), s. 289-334'te, kapsayıcı faşizm kavramını daha geniş bir çevreye duyurmayı amaçlayan etkileyici bir inisiyatife katılmıştır. Bu makale, tamamen kapsayıcı faşizm konusuna ayrılmıştır ve W. Wippermann ve W. Loh (der.), *'Faschismus' Kontrovers*'ta (Paderborn, yayın aşamasında) kitap biçiminde yayımlanmak üzeredir. Bir tartışma forumu olarak tasarlanan bu kitapta, Wippermann'ın faşizm teriminin (İtalyan faşist rejiminin, kapsayıcı faşizmin 'hakiki biçimi' olarak yorumlanabileceği varsayımına dayanarak) kendisinin ona verdiği Marksist olmayan kapsayıcı bir anlamda kullanılması gerektiği görüşünü savunduğu makalesi ve ardından da on üç Alman, iki Amerikalı (Peter Fritzsche, Stanley Payne) ve bir 'Britanyalı' (R. Griffin) siyaset bilimci ve tarihçinin bu sava verdikleri yanıtlar yer almaktadır.

19 Her ne kadar faşizm çalışmalarında kavramsal çok yönlülüğe öncülük edenler Amerikalı akademisyenler olsalar da, bunlar arasından en üretkenlerinin çoğunun neo-Nazizm, 'yeni' Ku Klux Klan ve yeni pagan ya da dinsel sağ bi-

Bu makalenin faşizm çalışmalarında yeni bir uzlaşı doğmakta olduğu savı paralelinde tarafsız bir değerlendirme olmaktan çok, aslında bu uzlaşıyı inşa etmeye çalışan bir makale olduğu artık açıklığa kavuşmuş olmalıdır. Eğer çerçevesini çizdiğim senaryo, (bu yeniden doğuşçuluk eğiliminin) kişisel bir hayal olmadığını kanıtlarsa, Bosworth'un 'kültürel ekol' dediği şeyin kalıcı olacağı anlamına gelecektir. Gerçekten de, [kültürel ekolün] sezgisel bir çerçeve olarak karşılaştırmalı faşizm çalışmalarında hâlihazırda gösterdiği verimlilik, Nazi diktatörlüğünü geniş bir bağlama konumlandırmada becerikli biri olan Tim Mason'un, tam da ikinci faşizm çalışmaları dalgasının sembolik olarak başladığı 1991 yılında yayımlanan "Faşizme ne oldu?" adlı makalesindeki soruyu daha da önemli bir hale getirmektedir. Marksist eğilimlerini aşan ve bu mefhumu kabul ederken bu sorusuna verilen cevaplardan etkilensin ya da etkilenmesin, Mason'un 'siyasetin ekonomiye önceliği' dediği şey esasında 'kültürün siyasete önceliği'ydi.[20]

Burada çerçevesini çizdiğim senaryo, Nietzscheci *Lebensbejahung* (yaşamı olumlama – ç.n.) kavramı bağlamında, George Mosse'nin 35 yıllık bir dönemde kültürün faşist devrimdeki rolü konusunda kaleme alınan çığır açıcı makalelerden oluşan son kitabı *The Fascist Revolution* adlı çalışmaya da ışık tutacaktır (esasında bu makaleler arasından en eskisi, Nolte'un 'çığır açıcı' çalışmasının İngilizce baskısından sadece dört yıl önce yayımlanmıştır). Kaleme aldığı giriş kısmı, döneminde kâfirlik olarak görülebilecek, fakat günümüzde faşizm çalışmalarının geleceğine yön veren otorite niteliğindeki pek çok sav içermektedir. Örneklerden biri şudur:

çimlerini alan yeniden doğuşçu anlayışı vurgulayan ideal faşizm tipinin önemini hâlâ kavrayamamış olmaları ilginç bir çelişkidir. Örnek olarak bkz. Jeffrey Kaplan ve Leonard Weinberg, *The Emergence of a Euro-American Radical Right* (New Brunswick, NJ, 1998); Jeffrey Kaplan, *Radical Religion in America. Millennarian Movements from the Far Right to the Children of Noah* (Syracuse, NY, 1997).

20 Tim Mason, "The Primacy of Politics. Politics and Economics in National Socialist Germany", S. Woolf (der.), *The Nature of Fascism* içinde, (Londra, 1968), s. 165-195.

> Faşizmin kültürel bir hareket olarak kabul edilmesi, faşizmi onun kendisini gördüğü ve takipçilerinin onu gördüğü gibi görmeye ve hareketi kendi koşulları içerisinde anlamaya çalışmak demektir. Faşizmin cazibesi ve gücünü, ancak onu bütün açılardan kavrayabildiğimizde gerçekten anlamlandırabiliriz... Faşizmin kültürel bir biçimde yorumlanması, faşizmin 'faşizm kavrayışı'na nüfuz etmemizi sağlar ve böyle bir empatinin kurulması, insanların hareketi nasıl gördüklerinin kavranması açısından şarttır. Çünkü bu, gözardı edilemeyecek ya da sadece geçmişe bakarak değerlendirilemeyecek bir şeydir.[21]

İnanıyorum ki gelecekte, bu biçimlendirici aşamada kapsayıcı faşizm konusunda yayımlanmış en önemli çalışmalardan biri olarak bu çalışma görülecektir. İşte o zaman metodolojik ve kavramsal maceracılığı tarihyazımsal derinlikle bir araya getirmiş akademik bir çalışmaya yakışır bir şaheser olarak görülecektir. Kaldı ki bu durum aynı alanda emek gösteren bizlere de örnek olmalıdır. Ayrıca yıllar önce *JCH*'nin (*Journal of Contemporary History*) ilk sayısı yayımlandığında, kurucu iki editöründen birinin farkında olmaksızın ve mütevazı bir biçimde, ileride ampirik açıdan sezgisel değerinin tümünden fazla olduğu ortaya çıkacak bir ideal faşizm tipine tesadüfen ulaşması da oldukça ironik görülecektir.

Bu açıdan bakıldığında Mosse'nin 1966'daki sayıya yaptığı katkı, geleceğin habercisiydi. Bir yandan 'faşizmin kökenlerini' yeniden yapılandırırken, diğer yandan da okuyucuya yeni insan efsanesi, gençliğe tapınma ve organik bir dünya görüşüyle özdeşleşmenin ilk etkisinin belirleyiciliği konusunda ikna edici, berrak ve kapsamlı bir anlatı sunmaktadır. Açıklamasına göre, insanlar yüzlerini faşizme dönmüşlerdir çünkü o, aidiyet hissini onararak, manevi yaşamı yeniden canlandırarak, böylece toplumun ahlâki açıdan yeniden doğmasını sağlayarak kuralsızlık ve yabancılaşmaya son verme umudu sunmaktaydı. Ayrıca Mosse, modern siyasetin münferit bir biçimi olarak fa-

21 George L. Mosse, *The Fascist Revolution* (New York, 1999), s. x.

şizmin bu çarpıcı özelliklerinin doğal sonucunu dile getirmekte de tereddüt etmemiştir. Bu da faşist devrimciliğin temelinde, ne ekonominin ne de siyasetin olmadığı gerçeğiydi. Bunlar yerine 'ön saflara, yeni toplumun sembolleri olarak hakiki toplumun kültürel söylemleri çıkmıştı'.[22]

22 George L. Mosse, "The Genesis of Fascism", *Journal of Contemporary History*, 1, 1 (Ocak 1966), s. 19-20.

6

'Kapsayıcı Faşizm'in Doğası
'Faşist Minimum' ve 'Faşist Kalıp'

ROGER EATWELL*

Son yirmi yılda, İngiliz akademisyen Roger Eatwell tanınmış bir kapsayıcı faşizm teorisyeni (1992; 1996; 1999) ve karşılaştırmalı Batı Avrupa faşizmi alanında önde gelen bir tarihçi (1997) olma sıfatını korumuştur. Dört egemen faşizm yaklaşımının, yani tutarsız bir nihilizm biçimi olarak faşizm, özgün bir millet biçimi olarak faşizm, Avrupa'nın belirli bir dönemine ait bir hareket olarak faşizm ve evrensel bir kavram olarak faşizm yaklaşımlarının temel handikaplarını gözler önüne seren Eatwell, ilk önemli makalesinde (1992) faşist ideoloji kavramı ("sınıflandırma ve semantik bir çalışma" anlamındaki) ile faşist toplumsal destek teorisi ("hipotezlerin somut vaka çalışmaları üzerinde sınanmalarını" içeren) arasındaki egemen kafa karışıklığını ortadan kaldıracak yeni bir faşizm modeli geliştirmeye [ve böylece eskileri ardında bırakarak] "yola devam etme"ye çalışmıştır.

Eatwell'in yaklaşımının çıkış noktası "faşizm konusundaki engin literatürün, sözkonusu tanım meselesi olduğunda, sosyo-ekonomik bir yaklaşım benimsemiş olduğu" tespitidir. Bu yaklaşımlar, faşizmin toplumsal tabanı ve cazibesinin anlaşılması açısından önemli unsurlar barındırmaktadırlar. Yine de bunlar, bir yandan faşist hareketler ve rejimlerin "altyapıları"na odaklanırlarken, diğer yandan da faşizmin ideolojisi gi-

(*) Uwe Backes'in ilk taslağa yaptığı yorumlara müteşekkirim.

bi "üstyapısal" özniteliklerini gözardı etmekteydiler. Eatwell "bir rejim, bir hareket ve bir ideoloji olarak faşizmin farklı aşamalarını ayırt etmenin kullanışlı olduğunu" kabul etmiştir; fakat faşizm üzerine çalışan önde gelen akademisyenlerin geliştirdikleri "siyasal yaklaşım" doğrultusunda, kapsayıcı faşizmin anlaşılmasında ideolojinin daha öncelikli olduğunu vurgulamıştır. Ona göre, sezgisel açıdan en faydalı faşizm modelleri, hem faşizmin ideolojisini açıklayan hem de tarihine ilişkin somut tespitlerde bulunmamızı sağlayan modellerdir.

Eatwell, metodolojik açıdan, faşizmin sağcı ve solcu fikirleri ayırt etmeden kaynaştıran ideolojik senkretizmi göz önünde bulundurulduğunda, ne kadar detaylı ve kapsamlı olurlarsa olsunlar Weberci ideal tip modellerinin faşizmin ana özniteliklerini yakalamakta başarısız olacaklarını savunmuştur. Eatwell bu sorunu aşmak amacıyla, "esas itibariyle Avrupa faşizmi"ni konu alan ampirik çalışmalardan türetilen (ya da sentezlenen) ve imalı bir biçimde "faşist kalıp" olarak adlandırılan "dört maddelik açıklama"yı –Payne ve Griffin tarafından verilene benzer– "tek cümlelik bir tanım"la birleştirerek kendi kavramsal "faşist minimum" modelini ortaya atmıştır. İlk olarak, Eatwell'in özlü faşizm tanımı şöyledir: "Gerçi uygulamada detaylı programlardan çok tarzı, özellikle de eylemi ve karizmatik liderliği vurgulama ve düşmanlarını Manici bir biçimde şeytanlaştırma eğiliminde olsa da, faşizm esas itibariyle radikal, bütüncü-milli bir Üçüncü Yol düşüncesine dayanan ve toplumsal yeniden doğuş peşinde koşan bir ideolojidir" (1996). Bu tanım, faşizmin Griffin'in vurguladığı ideolojik temelini (yani Eatwell tarafından toplumsal yeniden doğuş olarak yeniden tanımlanan palinjenetik eğilimi) içermekte, fakat buna "bütüncü-milli bir Üçüncü Yol"la sonuçlanan faşist sentez düşüncesini de eklemektedir. Bu tanım aynı zamanda faşizmin ideolojisi ile faşizmin tarzı, eylemleri ve karizmatik liderlik arasındaki çoklu gerilimlere temas ederek, faşizmin ideolojik temeli ile siyasal uygulamaları arasında bir bağ da kurmaya çalışmaktadır. Eatwell, bu noktayı vurgulamak için son yazılarında, faşist kişilerin ekonomik çıkarlarını da hesaba katan ve bu bağlamda Weberci ideal tipten uzaklaşan yeni bir karizma modeli ortaya atmıştır (2006).

İkinci olarak Eatwell, dört ana kapsayıcı faşizm motifine dayanan "spektral-senkretik bir [faşist ideoloji] modeli" savunmaktadır: (1) İnsan doğasına ilişkin doğal ve tarihsel savları sentezleyen ve çoğunlukla "yeni insan"ın yaratılmasını amaçlayan kampanyalarda ifade edilen, genel Fa-

şist tarih felsefesi anlamına gelen doğa tarihi motifi; (2) faşizmin kurucu efsanesi (toplum, millet, ırk) ile zamansal ve mekânsal birimler arasındaki ilişki anlamına gelen jeopolitik motif; (3) aralarında en önemlileri korporatizm, güçlü (ve görünüşte totaliter) devlet vurgusu ve ekonomik kendi kendine yeterlilik düşüncesi olan faşist siyasal ekonominin temel prensipleri anlamına gelen siyasal ekonomi motifi ve (4) daimi bir devrim biçimi olarak görülen aktivizm ile faşist partinin, hiyerarşinin ve kolektif ya da karizmatik liderliğin rolüne ilişkin düşünceler anlamına gelen liderlik, aktivizm, parti ve propaganda motifleri (1992). Faşizmin yükselişi ve aldığı toplumsal desteğin anlaşılması açısından, ideolojisinin senkretik yapısının anlaşılması son derece önemlidir.

Eatwell, faşizmin bu temel motiflerinin, faşizmin geliştiği ülkelerde sabit sonuçlar vermek yerine; muhafazakâr ile solcu "yeni insan" vizyonları, bilim ile akılcılık karşıtlığı ve dirimselcilik, Hıristiyanlık ile Klasik düşüncenin kahramanlık anlayışı ve sağın özel mülkiyet saygısı ile solun refahçılığı arasında bir denge bulacak şekilde zaman ve mekân içinde değişik sonuçlar doğurduğunu vurgulamaktadır (1992: 189).

Eatwell'in bir sentez kümesi olarak ele aldığı faşist ideoloji modeli, hem artsüremli hem de eşsüremli bir bakış açısı içermektedir. İlk olarak Eatwell, hem Paxton'un faşizmin doğasının zaman içinde değiştiği tespitine katılmakta hem de "faşizmin farklı safhalarının spektral-senkretik bir özetini" sunmak amacıyla "faşizmin aşamalarını katı bir şekilde kavrayan anlayıştan" uzaklaşmaktadır (1992: 174). İkinci olarak Eatwell, faşizmi gerçekten de kapsayıcı bir olgu olarak ele alarak Brezilyalı İntegralistler, Franco İspanya'sı ve Peron Arjantin'i (fakat Pinochet Şili'si değil) gibi Avrupa dışı hareketleri de kapsamı içine almakta ve savaşlar arası dönem Avrupa faşizminin münferit bir olgu olduğu anlayışını yıkmaya çalışmaktadır.

Eatwell'in yorumsal modeli son kertede, faşist hareketlerin siyasal gelişimlerine, kitleler üzerinde etkili olan cazibelerine ve faşist rejimlerin kullandıkları temel politikalara ışık tutmayı hedeflemektedir. Dolayısıyla Eatwell, faşizm konusundaki önemli bir kitabında (1997), faşizm modelini "reel politik dünya"da sınamıştır. Dört Batı Avrupa ülkesinden (Almanya, İtalya, Fransa ve Britanya) oluşan karşılaştırmalı bir örneklem kullanan Eatwell, faşizmin toplumsal cazibesini, milli geleneklerin önemini ve faşist hareketlerin siyasal programları ve tarihsel gelişimlerinde gözlem-

lenen milli farkları açıklamada liderliğin ne derece etkili olduğu konularını ele almıştır. Ayrıca Eatwell, dört ülkedeki "neo-faşizm" olgusunu da 1980 yılından başlayarak kapsamlı bir biçimde ele almıştır.

Eatwell (daha önce İngilizcede yayımlanmamış olan) bu yeni makalesinde, teorik kapsayıcı faşizm modeline, alandaki son araştırmalar doğrultusunda ince ayar yapmaktadır. Eatwell bir yandan temel kabullerini yinelerken, diğer yandan da spektral-senkretik modelini üç temel faşist motif çevresinde yeniden tanımlamaktadır: (1) Yeni insan ülküsü; (2) milletin yeniden doğuşu ve (3) yeni devlet. Eatwell ayrıca, faşizm çalışmalarında son dönemlerdeki oldukça verimli araştırma yönelimlerine karşılık gelen, bir dizi ideolojik alt motifi de vurgulamaktadır: Yeni seçkinler, kadınlar ve faşizm, efsaneler, bilim, ırk, devlet, liderlik, totaliteryanizm, din ve ekonomi. Bu motifler ve alt motifler, birlikte ele alındıklarında, esnek faşizm "kalıbı"nı oluşturmaktadırlar. Öyle ki her hareket kendi milli gelenekleri ve önceliklerinden yola çıkarak kendi sentezlerini oluşturabilmişlerdir.

KAYNAKÇA

Eatwell, Roger (1992), "Towards a New Model of Generic Fascism", *Journal of Theoretical Politics*, 4: 2, s. 161-194.

—, (1996), "On Defining the 'Fascist Minimum': The Centrality of Ideology", *Journal of Political Ideologies*, 1: 3, s. 303-319.

—, (1997), *Fascism: A History* (New York: Penguin Books).

—, (2006), "The Concept and Theory of Charismatic Leadership", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 7: 2, s. 141-156.

—, (2003), "Reflections on Fascism and Religion", *Totalitarian Movements and Political Religion*, 4: 3, s. 145-166.

* * *

Giriş

1980'lerin sonlarında yazılan, Tim Mason'un 'Faşizme Ne Oldu?'[1] makalesi bir ağıt niteliğindedir. Mason ne mevcut söylemden 'f' kelimesinin kayboluşunu kastetmekteydi ('faşizm' kelimesi popüler algıda bugüne kadar hâlâ beylik bir laf olarak korunmaktadır), ne de faşizm alanındaki akademik yayın eksikliğinden yakınmaktaydı. Mason daha ziyade, savaşlar arası

1 Bu kısmın başlığı şurada geçmektedir: Thomas Childers ve Jane Caplan (der.), *Reevaluating the Third Reich* (Holmes and Meier, New York, 1993).

dönemde Avrupa'yı karakterize eden temel özelliğin 'faşist' hareketler ve rejimlerin patlaması olduğunu savunan akademik görüşün gerilemesine göndermede bulunmaktaydı. Marksist sol (faşizmi, krize giren kapitalizmin diktatörlüğü olarak görmeye devam eden) dışında geleneksel akıl, 'faşizmin' geçmişte büyük değişkenlikler gösterdiği konusunda mutabıktır. Hatta pek çok akademisyen, geçmişin iki örnek vakası olarak görülen İtalyan Faşizmi ve Alman Nasyonal Sosyalizminin bile aslında aynı parti ailesine mensup olmadıklarına inanmaktadır.[2] Siyasi tarihçiler, dengesiz ve ölüm saçan Nazi rejimiyle karşılaştırıldığında İtalyan Faşist devletinin sözde daha resmi olan doğasında hayati bir fark tespit etmişlerdi. Nazizmin zehirli ırkçılığının onu *sui generis* (nevi şahsına münhasır – ç.n.) kıldığı savı ise çok daha yaygın bir kanıdır.[3]

Yine de 1990'ların sonlarına gelindiğinde, Roger Griffin 'kapsayıcı faşizm'in doğası konusunda 'yeni bir uzlaşı' doğduğunu iddia edebiliyordu.[4] Griffin 1990'ların dönümünde, Ernst Nolte'nin 1960'larda 'faşist minimum' olarak adlandırdığı şeyin yeni bir versiyonunu oluşturmak üzere yola koyuldu. Esasında bu, faşist öğreti ve propagandayı empatik bir şekilde okuyarak kısa bir faşizm tanımı ortaya koymaktan ibaretti. Bu, Nolte'u faşizmi 'sarsılmaz bir milli kendini ispat ve özerklik çerçevesi içerisinde... düşmanını, radikal bir biçimde karşıt fakat yine de bağlantılı bir ideoloji geliştirerek yok etmeye çalışan bir

2 Sadece İtalyan Faşizminin ve açıkça onu taklit eden hareketlerin 'Faşist' oldukları savına ilişkin iyi bir örnek için bkz. Gilbert Allardyce, "What Fascism Is Not. Thoughts on the Deflation of a Concept", *American History Review*, C. 84, S. 2, 1979. (Adını siyasal bağlamda 'birlik' ya da 'cephe' anlamına gelen *'fascio'* kelimesinden alan) 'faşist' teriminin 1945 yılından önce, faşist hareketin 1919 yılında kurulduğu İtalya dışında bir isim olarak nadiren kullanıldığının unutulmaması önemlidir.

3 Toplumsal tarihçiler Almanya'nın sözde *Sonderweg*'i (moderniteye giden 'özel yol' – ç.n.) vurgulama eğilimindedirler. *Sonderweg* tezinin güçlü bir eleştirisi için bkz. David Blackbourn ve Geoff Eley, *The Peculiarities of German History* (Oxford University Press, Oxford, 1984).

4 Roger Griffin (der.), *International Fascism* (Edward Arnold, Londra, 1998). Ayrıca bkz. Roger Griffin, "The Primacy of Culture: the Current Growth (or Manufacture) of Consensus within Fascist Studies", *Journal of Contemporary History*, C. 35, S. 1, 2002.

Marksizm karşıtlığı' olarak görür hale getirmiştir. Nolte, faşizmin daha derinlerdeki temelinin ise 'aşkınlığa direnişi'nde yattığına inanmaktaydı (ki Nolte bu kavramla faşizmin, gelenekten tamamıyla kopuk liberal ve sosyalist 'yeni insan' vizyonlarına karşı duyduğu düşmanlığı kastetmekteydi).[5] Buna bağlı olarak, faşizmi şu başlıklar çerçevesinde gören bir minimum listesi ilave etmiştir: i) Marksizm karşıtlığı; ii) liberalizm karşıtlığı; iii) Führer prensibi; iv) paramiliter parti; v) muhafazakârlığa karşı olma eğilimi ve vi) totaliteryanizm hedefi.[6] 1980'lere gelindiğinde Nolte, kısmen bu 'minimum'a daha analitik bir etki kazandırma amacıyla, Marksizm karşıtlığını gittikçe daha fazla vurgulamaya başlamıştır. Özellikle de, Nazizmin Sovyet komünizminin dehşetinin bir yansıması olduğunu iddia ederek (ki eleştirmenlerin Nolte'un Nazi tarihini –özellikle de Soykırımı– açıklamaktan çok onu nispileştirmeye çalıştığı kanaati taşımalarından dolayı, bu sav Almanya'da sert bir *'Historikerstreit'a* (Tarihçilerin tartışmasına – ç.n.) yol açmıştır).[7]

Griffin'in 1990'lardaki tek cümlelik minimumu şöyleydi:

> Faşizm, farklı çeşitlerinin efsanevi temeli popülist ultra-milliyetçiliğin yeniden doğuşçu biçimi olan bir siyasal ideoloji türüdür.[8]

Nolte, liste yaklaşımını üç bölümlü bir yapıda, zarif bir biçimde yeniden işleyen Stanley Payne'in faşizmin 'olumsuzlamaları' olarak adlandırdığı şeyi gözardı etmişti (Payne'e gö-

5 Ernst Nolte, *Three Faces of Fascism* (Mentor, New York, 1969), s. 537 ve sonrası.

6 Ernst Nolte, *Die Krise des liberalen Systems und die faschistischen Bewegungen* (R. Piper and Co, Munich, 1968), s. 385, n. 64.

7 *'Historikerstreit'* konusunda bkz. Richard J. Evans, *In Hitler's Shadow. West German Historians and the Attempt to Escape from the Nazi Past* (I.B. Tauris, Londra, 1989). Nolte'un bu tartışmadaki görüşlerinin kısa bir özeti ve tanınmış bir Fransız tarihçinin nispeten duygudaş bir eleştirisi için bkz. Francois Furet ve Ernst Nolte, *Fascism and Communism* (University of Nebraska Press, Lincoln, 2001).

8 Roger Griffin, *The Nature of Fascism* (Pinter, Londra, 1991), s. 26 (italikler orijinalinde vardır). [Türkçesi: *Faşizmin Doğası*, çev. Ali Selman, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014.] Ayrıca faşist kaynaklarla ilgili, pek çok akademisyenin başvurdukları eklektik ve engin bir seçki olarak bkz. Roger Griffin (der.), *Fascism* (Oxford University Press, Oxford, 1995).

re diğer iki boyut, faşizmin tarzı/teşkilatı ve ideolojisi/hedefleriydi).[9] Griffin'in çizgisi daha ziyade empatik yaklaşımın diğer iki öncüsüne –yani Emilio Gentile ve George Mosse'a– daha yakındı.[10] Griffin faşizmi, efsanevi hedefi yozlaşmışlık döneminin ardından gelecek 'yeni insan'ın yeniden doğuşu/palinjenezi[11] olan devrimci bir modernite alternatifi olarak tasvir etmiştir. 1998'e gelindiğinde Griffin, kendi faşist minimumu da dâhil olmak üzere empatik yaklaşımı gittikçe daha çok sayıda akademisyenin kullandığını iddia etmekteydi.[12]

Ancak, 'yeni bir uzlaşı' doğduğu iddiası abartılıdır. Pek çok tarihçi kapsayıcı faşizm tartışmasını gözardı etmeye ya da tarihsel açıklamalar açısından pek az önemi olan ya da hiç önemi olmayan bir konu olarak görmeye devam etmektedir. Öyle görünmektedir ki, özellikle Nazizmin çalkantılı gelişimini anlamaya odaklanmış tarihçiler açısından durum budur.[13] Şüphesiz Griffin'in çalışmasının, kapsayıcı faşizm konusunda çalışan akademiyenler[14] ile bu tanımı tikel inceleme başlıkları,

---

9 Stanley Payne, "The Concept of Fascism", Stein U. Larsen, Bernt Hagtvet ve Jan S. Mykelbust (der.), *Who Were the Fascists?* içinde, (Universitetsforlaget, Bergen, 1980). Ayrıca aynı yazarın bkz. *Fascism: Comparison and Definition* (University of Wisconsin Press, Madison, 1980).

10 Örnek olarak bkz. Emilio Gentile, *Le Origini dell'Ideologia Fascista (1918-25)* (Laterza, Roma, 1975) ve George L. Mosse, *The Crisis of German Ideology. Intellectual Origins of the Third Reich* (Grosset and Dunlap, New York, 1964).

11 'Yeniden doğuş' (palinjenezi) terimi öyle görünmektedir ki, bu bağlamda ilk olarak Gentile tarafından *Le Origini dell'Ideologia Fascista (1918-25)*, s. 205'te kullanılmıştır.

12 *International Fascism* adlı çalışmada Griffin yeni örnekler olarak özellikle benim *Fascism* adlı kitabıma, *A History* (Chatto and Windus, Londra, 1995) kitabına ve Stanley Payne'in faşizmin olumlu ideoloji ve hedeflerini üç parçalı yaklaşımının ilk basamağına taşıdığı (s. 7) *History of Fascism, 1914-45* (University of Wisconsin Press, Madison, 1995) kitabına atıfta bulunmaktadır (s. 15).

13 Örneğin Michael Burleigh'in ödüllü *The Third Reich. A New History* (Macmillan, Basingstoke, 2000) kitabında Griffin'e hiçbir atıfta bulunulmamaktadır.

14 Griffin'in yeniden doğuşa yaptığı vurgunun kapitalizmin krizine vurgu yapan neo-Marksist analize aşılandığı ilginç bir örnek şudur: Mark Neocleous, *Fascism* (Open University Press, Milton Keynes, 1997). [Türkçesi: *Faşizm*, çev. Doğan Barış Kılınç, Nota Bene Yayınları, Ankara, 2014]. Ayrıca bkz. Aristotle A. Kallis, *Fascist Ideology. Territory and Expansionism in Italy and Germany, 1922-1945* (Routledge, Londra, 2000). Burada yeniden doğuş (pek çok faşizm biçiminin taşımadığı bir özellik olan) bölgesel yayılmayla bağlantılandırılmıştır.

özellikle de faşist sanat alanında kullanışlı bulan akademisyenler üzerinde etkileri olmuştur.[15] Fakat Griffin'e, kapsayıcı faşizm çalışmaları alanından bile eleştiriler yöneltilmiştir. Yayın aşamasındaki bir çalışmada, David Baker en az iki farklı 'uzlaşı'nın daha bulunduğunu savunmaktadır: İlki, bütün kavramsal çerçevelerin deterministik boyutlarını reddeden, liberal tarihyazım yaklaşımı ve ikincisi ise gelişimsel diktatörlük ekolünün farklı biçimleridir.[16] Kevin Passmore'un yeni çalışmasında, Griffin'in yaklaşımı esas itibariyle totaliter modelin yeni bir çeşidi olarak görülmektedir.[17] Her ne kadar bir rejim tipolojisi ortaya koymak gibi bir derdinin olmaması anlamında yanıltıcı olsa da, Griffin'in yaklaşımı kuralsızlığın, yeni bir topluluk kurma arayışına yol açan ve zirve noktasına kitlesel seferberlik devletinde ulaşan etkisini vurgulayan kitlesel toplum teorisiyle açık benzerlikler taşımaktadır.[18] Gerçekten de Griffin son yazılarında, Weberci 'ideal tip'in tipolojik bir soyutlamadan başka bir şey olmadığı eleştirisine, kriz ve travmanın insanları yeni bir 'siyasal dine' tapmaya yönelttiğini savunan kampa katılarak karşılık vermeye çalışmıştır.[19]

Faşizmin daha akılcı olan ekonomik cazibesi yerine duygusal çekiciliğinin haddinden fazla vurgulanmasının son derece tehlikeli olduğunu daha önce de söylemiştim. Faşizmin, hac yürüyüşleri ve 'yeniden doğuş' terminolojisi gibi, dinsel söy-

15 Örneğin Mark Antliff, "Fascism, Modernism, and Modernity", *Art Bulletin*, C. LXXXIV, S. 1, 2002.

16 *Theories and Models of Fascism. A Multi-dimensional Approach* (I.B. Tauris, Londra, yayın aşamasında); bu kitap yazarın hastalığından ötürü gecikmiştir. Ayrıca bkz. Alessandro Campi (der.), *Che cos'è il fascismo? Interpretazioni e prospetitive di ricerche* (Ideazione editrice, Roma, 2003).

17 Kevin Passmore, *Fascism - a Very Short History* (Oxford University Press, Oxford, 2002), özellikle de s. 20 ve sonrası. [Türkçesi: *Faşizm*, çev. Sinem Gül, Dost, Ankara, 2014].

18 Kitle toplumu yaklaşımının klasik bir örneği için bkz. Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (André Deutsch, Londra, 1986). [Türkçesi: *Totalitarizmin Kaynakları 1: Antisemitizm*, çev. Bahadır Sina Şener, 1997; *2: Emperyalizm*, çev. Bahadır Sina Şener, 1998; *3: Totalitarizm*, çev. İsmail Serin, 2014; İletişim Yayınları, İstanbul].

19 Her ne kadar temel savı olan 'yeniden doğuş' bir siyasal din anlayışı ima eder gibi görünse de, Griffin başlarda siyasal din yaklaşımına karşı eleştireldi.

lem ve ikonları çok sık kullandığı doğrudur. Fakat bu, kısmen duyguları sömürmeyi kısmen de solun dinsel mitolojisine karşı koymayı amaçlayan propaganda niteliğindeki bir çabaydı. Faşistlerin çoğu, en azından kısa vadede, kurumsallaşmış dinlerin yerine başka bir inanç geçirmeye çalışmıyorlardı. Ayrıca faşizmin yükselişinin, ciddi bir milliyetçi ideoloji oluşturma çabasıyla bağlantılı olduğunu ve faşizmin özü itibariyle –tıpkı liberalizm ya da sosyalizm gibi– bir ideoloji olarak tanımlanması gerektiğini de vurgulamıştım.[20] Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse faşizm, insan doğası ve ekonomik ve siyasal yaşam gibi meseleleri konu edinmiş bir düşünceler külliyatı olarak görülebilir.[21] Bu ideolojide, kısmen sol düşünceden etkilenmiş olan ekonomik performans/verimlilik çok önemlidir – ki bu husus empatik ideolojik yaklaşımın diğer iki öncüsü, A.J. Gregor ve Zeev Sternhell tarafından da vurgulanmıştır (yine de her ikisi de ırkçılığından dolayı Nazizmi, faşist panteona kabul etmemişlerdir).[22] Sonuç olarak, benim tek cümlelik faşizm tanımım şudur:

> Gerçi uygulamada detaylı programlardan çok tarzı, özellikle de eylemi ve karizmatik liderliği vurgulama ve düşmanlarını Manici bir biçimde şeytanlaştırma eğiliminde olsa da, fa-

---

20 Michael Freeden, "Is Nationalism a Distinct Ideology?", *Political Studies*, C. 46, S. 4, 1998. Burada (s. 751) faşizmin 'toplumsal adalet ve kaynakların yeniden dağıtılması gibi meselelere kendi çözümlerini getirememesinden ötürü' kapsamlı bir ideoloji olmanın şartlarını karşılayamayan, genel itibariyle 'zayıf' bir ideoloji olduğu savunulmaktadır.

21 'İdeoloji' teriminin Marksist yanlış bilinç ya da başka aldatma biçimlerinde anlaşılması yönünde genel bir eğilim vardır. Ben ise terimi pejoratif olmayan bir anlamda kullanmaktayım: Giriş kısmına bkz. Roger Eatwell ve Anthony W. Wright (der.), *Contemporary Political Ideologies* (Pinter, Londra, 1999).

22 Özellikle bkz. A. James Gregor, *Italian Fascism and Developmental Dictatorship* (Princeton University Press, Princeton, 1979) ve Zeev Sternhell, *Ni Droite, Ni Gauche* (Editions du Seuil, Paris, 1983). Ekonomi politikasının, özellikle de korporatizmin önemi şurada kuvvetli bir biçimde savunulmuştur: David Roberts, "How Not to Think about Fascism and Ideology, Intellectual Antecedents and Historical Meaning", *Journal of Contemporary History*, C. 35, S. 2, 2000. Ayrıca şu eleştiriye bkz: "Comments on Roger Griffin, 'The Primacy of Culture: the Current Growth (or Manufacture) of Consensus within Fascist Studies'", *Journal of Contemporary History*, C. 35, S. 2, 2002.

şizm esas itibariyle radikal, *bütüncü-milli bir Üçüncü Yol* düşüncesine dayanan ve toplumsal yeniden doğuş peşinde koşan bir ideolojidir.[23]

Her ne kadar faşizm ideal tipinin 'minimumlar'ı, sınıflandırma araçları olarak önemli olsalar da, faşizmle ilgili ciddi bir metodolojik sorun da doğurmaktadırlar. Bazı eleştirmenler, faşizmin esasında ideolojik olmadığını –yani fırsatçı olduğunu ve eylem ve politikalarının çoğunun koşullara bağlı olarak değiştiğini– savunmaktadırlar.[24] Aralarında en kayda değeri Robert Paxton olmak üzere başkaları ise, faşizmin zaman içinde dramatik bir değişim geçirdiğini savunmuşlardır.[25] Örneğin, İtalyan faşizmi çoğunu sola borçlu olduğu bir programla yola çıkmış olmasına rağmen, 1930'lara girildiğinde açıkça sağda duran bir hareket haline dönüşmüştü ve Katolik Kilisesi'yle bir Konkordato (kilise ile devlet arasındaki sözleşme – ç.n.) bile imzalamıştı. Yine de 1943-1945 dönemindeki Salò Cumhuriyeti'nin (İkinci Dünya Savaşı'nda kurulan Nazilere bağlı bir kukla devlet – ç.n.) bazı özellikleri, faşizmin radikal köklerine dönüş çabası olarak görülebilir. Dahası, çeşitli tanımsal 'minimumlar'da gördüğümüz motiflerin çekicilikleri, aynı ülkede ve tarihlerde bile değişim göstermişlerdir. Bu kapsamda 'Marksizm karşıtlığı' Weimar Almanya'sında, entelektüeller açısından felsefi bir maddecilik düşmanlığını ifade ederken, sokaklarda ise solcuların patronluk taslamasına içerleyen işçi sınıfına çekici gelmiştir.[26] Oy-

23 Roger Eatwell, "On Defining the 'Fascist Minimum': the Centrality of Ideology", *Journal of Political Ideologies*, C. 1, S. 3, 1996, s. 313 [italikler orijinalinde vardır].

24 Öyle görünmektedir ki özellikle Alman akademisyenler, ideolojik yaklaşıma direnç göstermektedirler. Örnek olarak bkz. Stefan Breuer, *Der Staat. Entstehung, Typen, Organisationsstadien* (Rowohlt, Hamburg, 1998), özellikle s. 261-271. Ayrıca özet niteliğinde iyi bir eleştiri için bkz. Alexander De Grand içinde "Comments on Roger Griffin, 'The Primacy of Culture: the Current Growth (or Manufacture) of Consensus within Fascist Studies'", *Journal of Contemporary History*, C. 35, S. 2, 2002.

25 Özellikle bkz. Robert Paxton, "The Five Stages of Fascism", *Journal of Modern History*, C. 70, S. 1, 1998.

26 Peter Merkl, *Political Violence under the Swastika* (Princeton University Press, New Jersey, 1975), özellikle s. 694-695.

saki burjuva salonları ve toplantı odalarında endişe edilen şey, daha çok imtiyazlar ve mülkiyet haklarının yükselen sol dalgaya karşı korunmasıydı.

Dolayısıyla, ben bu makalede 'faşist minimum'un 'faşist kalıp' olarak adlandırdığım şeyle desteklenmesi gerektiğini savunmaktayım. 'Kalıp' terimi, anahtar kelimelere odaklanan nispeten kısa bir tanım sunmaya çalışmak yerine, faşistlerin birbiriyle kısmen örtüşen temel motifleri yorumlama yollarının karşılaştırılmasının gerektiğini vurgulamaktadır. Faşist kalıptaki ilk motif, empatik ekolün faşizmi gerici ve reformcu sağdan ayırt etme çabalarında çok önemli bir rol oynayan, 'yeni insan' ülküsüdür.[27] İkinci ve üçüncü motifler ise faşistlerin yeni bir devlet ve millet bilinci yaratma hedefleridir. Bu motiflerin çoğu, önemli faşist ideologların düşüncelerinin temelinde yatmaktadır. Georges Valois'nin Fransız *Faisceau*'sunu kurduktan kısa bir süre sonra, 1919'da çok net bir biçimde ifade ettiği gibi: 'Devleti yeniden tanımlamak, milleti onarmak mı istiyorsun? Tinin gücüne müracaat etmelisin'.[28]

Daha kesin ifade etmek gerekirse, faşist düşüncenin temelinde, bütüncül bir millet ve üçüncü yolcu yeni bir devlet inşa edecek yeni seçkinlerin yaratılması yatmaktadır. Ancak yeni insan, devlet ve millet konularında faşistler arasında ciddi farklar vardı. Kimi zaman hem muhafazakâr sağ hem de solla örtüşen faşizmin muğlak yanları, diğer bütün ideolojilere nispeten daha fazladır. Bu sorun kısmen, faşizmin uygulamada zaman zaman fırsatçı olmasıyla –ve buna bağlı olarak iktidara geldiği yerlerde pek çok fırsatçıyı çekmiş olmasıyla– bağlantılıdır. Daha temel bir açıdan ise faşizmin anlaşılması, radikal bir düşünceler sentezi yaratmaya çalışmış olmasından ötürü çok zordur.[29] Bu husus, 1930'larda İngiliz Faşist Birliği'nin lideri olan Sir Oswald Mosley tarafından çok iyi ifade edilmiştir: 'Faşizmin bu yeni sente-

27 Muhafazakârlıkla arasındaki farkları ele alan güzel bir makale derlemesi için bkz. M. Blinkhorn (der.), *Fascists and Conservatives* (Unwin Hyman, Londra, 1990).

28 Georges Valois, *L'economie nouvelle* (Nouvelle Librarne, Paris, 1919), s. 15.

29 R. Eatwell, "Towards a New Model of Generic Fascism", *Journal of Theoretical Politics*, C. 4, S. 2, 1992.

zinde, bir zamanlar sağa atfedilen otorite, nizam ve disiplinin desteklediği muhteşem istikrar prensibini buluyor ve onu soldan almış olduğumuz ilerleme ve dinamik değişim prensibiyle birleştiriyoruz.'[30] Kalıba başvurmamızın nedeni basit bir biçimde 'yeni insan', 'millet' ya da 'devlet' gibi anahtar kelimeleri vurgulamak yerine, bunların neye dayanarak tanımlandıklarını ve faşistlerin bu terimleri nasıl kavradıklarını sorgulamamız gerektiğini vurgulamaktır. Kalıp, sentezlerin kimi zaman solcu kimi zaman da sağcı sonuçlar verebildiklerini de göstermektedir – örneğin, patrona karşı işçinin çıkarlarıyla ilişkili olarak.

Dahası kalıp, konuya salt düşünceler tarihi açısından yaklaşmayı bırakmamız gerektiğine işaret etmektedir. 'Yeni insan' gibi motiflerdeki farklar, salt felsefi açıdan anlaşılamaz. Belirli düşüncelerin ortaya çıktıkları ve halka çekici geldikleri koşulların belirlenmesi gerekmektedir. Örneğin, 1920'lerde Almanya'daki milliyetçilik aynı dönemde Britanya'daki milliyetçilikten çok daha yayılmacı ve militaristti; radikal milliyetçiliğin halka cazip gelmesi çok daha olasıydı. Bazı ülkelerde kitlelerin neden faşizme yöneldiklerini açıklayan motivasyonların tam olarak neler olduklarına yönelik anlayışımızın, özellikle Almanya dışında, hâlâ zayıf oldukları vurgulanmalıdır.[31] Her şeye rağmen şüphe yok ki herhangi bir faşizm modelinin sadece entelektüeller ve aktivistlerin neden harekete yöneldiklerini değil, neden bazı ülkelerde geniş destek aldıklarını da izah edebilmesi gerekmektedir. Kalıbın avantajlarından biri, bizleri insan davranışlarını 'tek boyutlu insan' olarak adlandırılabileceğimiz bir yönden değerlendiren görüşlerden uzak tutmasıdır. İnsanlar aralarında duygusal, ekonomik ve toplumsal normların bulunduğu çok çeşitli sebeplerden ötürü faşizme yönelmişlerdir.[32]

---

30 Oswald Mosley, "The Philosophy of Fascism", *The Fascist Quarterly*, C. 1, 1935, s. 44.

31 Nazileri şemsiye bir *Volkspartei* olarak ele alan önemli örnek çalışmalar için bkz. Conan Fischer, *The Rise of National Socialism and the Working Class in Weimar Germany* (Berghahn, Oxford, 1996) ve Detlef Mühlberger, *Hitler's Followers* (Routledge, Londra, 1991).

32 Bkz. R. Eatwell, "Towards a New Model of the Rise of Right-Wing Extremism", *German Politics*, C. 6, S. 3, 1997. Bu makale, sadece ekonomik buhran gibi

Aşağıdaki sayfalarda, bu kalıp içinde yer alan ve savaşlar arası döneme ait ana alt motifleri açmaya ve bunların parametrelerini keşfetmeye çalışacağım. Bu kısmın başka bir amacı da, kapsayıcı faşizm konusundaki tartışmalara katkıda bulunmaktır. Ancak ben Franco İspanya'sının ya da Salazar Portekiz'inin ne dereceye kadar faşist olarak değerlendirilebileceği gibi belirli bir ulusu ilgilendiren özel tartışmalara girmeyeceğim.[33] Ve her ne kadar kalıp, potansiyel açıdan hem eşsüremli hem de artsüremli olsa da, ne faşist ideolojinin Birinci Dünya Savaşı öncesinde var olup olmadığını ele alacağım,[34] ne de faşistlerin öğretilerini İkinci Dünya Savaşı sonrasında nasıl adapte ettiklerini değerlendireceğim.[35] Son kertede (her ne kadar yer kısıtlaması, savlarımı, özellikle de ikincisini geliştirmeme müsaade etmese de) ileri sürmeye çalıştığım savlar şunlardır:

1. Minimum yaklaşımlarının homojenleştirici-statik sorunları fazlasıyla abartılmıştır; kalıbımız bu tehlikeyi epey azaltmaktadır.
2. Faşist kalıp, salt tanımsal bir soyutlama değildir – kalıp, Nazizmin dinamikleri de dâhil olmak üzere somut tarihsel durumlar hakkında önemli tespitler yapmamızı sağlayabilir.

---

kapsamlı (makro) ya da kuralsızlık gibi bireysel psikolojik (mikro) değişiklikleri değil, yerel grupların (mezo) güç ilişkilerini de göz önünde bulunduran 'üç boyutlu' yaklaşımın önemini vurgulamaktadır.

33 Bu önemli vakalara ilişkin bkz. Antonio Costa Pinto, *Salazar's Dictatorship and European Fascism* (Social Science Monographs, Boulder, 1995) ve Stanley Payne, *Fascism in Spain, 1923-1977* (University of Wisconsin Press, Madison, 1999).

34 Bu iddianın en iyi ifade edildiği yer olarak bkz. Zeev Sternhell (Mario Sznajder ve Maia Asheri ile birlikte), *The Birth of Fascist Ideology* (Princeton University Press, Princeton, 1994). [Türkçesi: *Faşist İdeolojinin Doğuşu*, çev. Şule Çiltaş, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2012].

35 Bu dönemde kendini açıkça 'faşist' olarak adlandırmış birine ilişkin ilginç bir örnek için bkz. Maurice Bardèche, *Qu'est-ce que le fascisme?* (Les Sept Couleurs, Paris, 1961). Kurtuluştan sonra idam edilen Fransız edebiyatçı ve faşist Robert Brasillach'ın enistesi olan Bardèche, İtalyan Faşizminin son aşamasından, özellikle de Saló Cumhuriyeti'nin işçilerle ilgili ekonomik ve siyasal düzenlemelerinden yola çıkmıştır. Arjantin'de Peronculuğun erken aşamalarında yaşanan işçiler için yeni bir düzen yaratma çabasına da hayranlık besliyordu.

1. Yeni insan

1930'ların ortalarında Cornelius Codreanu şöyle yazmıştır: 'Bu ülke program yokluğundan değil, insansızlıktan ölmektedir... Yeni programlar değil, yeni insanlar yaratmaya ihtiyacımız var.'[36] Her ne kadar Demir Muhafızlar mistik bir ortodoks dinsellik biçimi sergilemiş olsalar da, tarımsal bir reform programının yanı sıra kapsamlı bir sosyo-ekonomik reform programlarının olması anlamında bu paragraf yanıltıcıdır. Fakat Codreanu'nun 'yeni insan'ın yaratılması ihtiyacına yaptığı vurgu, faşist düşünüşün en temel motiflerinden biridir. Mussolini'nin 1930'lardaki bir yazısı, faşistlerin peşinde koştukları yeni insanın ne menem bir şey olduğuna dair bizlere bir fikir verebilir: 'Faşizm liberal, sosyalist ve demokratik öğretilerin yıkıntıları altından... önemli boyutlarını kurtarmış... [böylece] yarattığı yeni sentezle... sosyalizmi ve liberalizmi aşmıştır... İnsan bütünleşiktir; o hem siyasal, hem ekonomik, hem dinsel, hem aziz hem de savaşçıdır.'[37]

Fakat bu 'bütünleşik' faşist insan nasıl bir şeydi? Bolşeviklerin 1917 sonrası Sovyetler Birliği'nde hem erkekler hem de kadınların *tabula rasa*'sına yazmayı hayal ettikleri yeni zihniyet gibi tamamıyla yeni bir şey miydi? Yoksa yeni insan, çoğu açıdan eskiye bir geri dönüş müydü? (Action Française ve Charles Maurras gibi daha otoriter-muhafazakâr siyasetçilerin aksine)[38] Hitler ve Mussolini gibi faşist liderler, her ne kadar geçmişe açık bir hayranlık gösterseler de, *ancien régime*'e dönmeyi ima dahi etmemişlerdir. Örnek vermek gerekirse, faşistler bir antik Roma tapınımı (*Romanità*) geliştirmişlerdi, yine de bu motif popüler alanlarda sadece propaganda maksadıyla kul-

36 Corneliu Codreanu, *La Garde de Fer* (Editions Prometheus, Paris, 1938), s. 282.

37 Benito Mussolini, *Fascism. Doctrine and Institutions* (Ardita, Roma, 1935), s. 25-26 ve 59. [Türkçesi: *Faşizm/ Faşist Devlet*, çev. Hasan Tuncay, Serhat Toker ve Mine Tekin, Toker Yayınları, İstanbul, 2004].

38 Her ne kadar Nolte, faşizmin üç yüzü dediği şeye Action Française'i de dâhil etmiş olsa da, empatik yaklaşımı benimseyen tarihçilerin çoğu, Maurras'ın hareketini daha çok gerici sağın bir türü olarak görmektedirler. Örnek olarak bkz. Eugen Weber, *Action Française* (Stanford University Press, Stanford, 1962).

lanılmıştır. Yeni insan motifinin güçlü bir bağlayıcılık boyutu vardı. Alfred Rosenberg'in en önemli meselenin eskiyle yeniyi mezcedecek yeni seçkinlerin ortaya çıkması olduğu iddiası, bunun tipik bir örneğidir.[39]

1.i. Yeni seçkinler

Faşist entelektüellerin muhtemelen en öncelikli meseleleri, yeni bir seçkin tipi yaratılmasıydı. Hitler sıklıkla şunu savunmaktaydı: 'Dâhinin bu dünyadaki her eylemi, kitlenin eylemsizliğine karşı bir protesto değil midir?'[40] Parlamenter sistemin, dinamik bir aristokrasinin önemini kanıtlayan doğa kanunlarını ihlal ettiğini savunmaktaydı.[41] Faşistler, parlamenter sistemin seçkinlerini çeşitli başarısızlıklarla özdeşleştirmişlerdi. Sahte bir eşitlikçilik vazediyorlardı; bunun yanında siyasal partiler de toplumu birleştirmek yerine bölüyorlardı. Parti seçkinlerinin çoğu –hatta solcular bile– kısa vadeli ticari çıkarlarıyla ilgilenen burjuva sınıfından gelmekteydiler. Yine de aralarından 1929'daki Büyük Buhran gibi felaketleri önleyebilecek bir lider çıkartamıyorlardı. En kötüsü de, hem yozlaşmışlığa hem de yolsuzluğa batmış olmalarıydı.

Bu seçkinci tutumun pek çok nedeni vardır. Şüphesiz Almanya'da, hiyerarşiyi ve rekabeti vurgulayan Sosyal Darwinizm önemli bir yere sahipti. İtalya'da ise, Roberto Michels gibi (daha sonraları Faşizm destekçisine dönüşen) seçkin teorisyenler daha da büyük etkide bulunmuşlardır. Daha genel bir çerçeveden bakıldığında ise akıldışının gücünden ve dirimselci liderliğe ihtiyaç duyulduğundan dem vuran psikolojik ve felsefi *fin de siécle*'ci fikirler entelektüel sahneyi işgal etmeye başlamışlardır bile. Özellikle Nietzsche'nin üstinsan ve istenç kavramları, pek çok Avrupa ülkesinde oldukça etkiliydi. Musso-

39 Alfred Rosenberg, *The Myth of the Twentieth Century* (Noontide Press, Torrance Ca., 1982), özellikle s. 65.

40 Adolf Hitler, *Mein Kampf* (Hutchison, Londra, 1977), s. 73. [Türkçesi: *Kavgam*, çev. Mine Toker, Toker Yayınları, İstanbul, 2004].

41 *A.g.e.*, s. 74.

lini genç bir gazeteciyken, Nietzsche'ye duyduğu hayranlığını kaleme dahi almıştır.[42]

Mussolini 1918'den sonra, savaşın ateşinde dövülmüş genç seçkinlere, yeni ve genç bir 'teknokrasi'ye ihtiyaç olduğundan bahsetmekteydi. Bu örnek, Birinci Dünya Savaşı'nın çeşitli proto-faşist akımları nasıl da somut birer ideolojiye dönüştürdüğünü göstermektedir. Valois, savaşın askerlere yıllarca süren okul eğitiminin veremediği bir insan doğası anlayışı kattığını yazmış ve ilginç bir yorum yapmıştı. Valois'ye göre 1914'te patlayan uluslararası düşmanlıklar, insanları doğal bir eşitlik durumuna sokmuş ve kısa süre içerisinde kendiliğinden doğal hiyerarşiler ortaya çıkmıştı. Savaş, özellikle de askerlerinin maneviyatını güçlendirebilen büyük liderlerin önemini açığa çıkartmıştı.[43] Savaş aynı zamanda düşmana 'nakavt yumruğu' atabilmek uğruna insanları dalga dalga ölümlere gönderen eski seçkinlere duyulan güvenin de altını oymuştu. Büyübozumu özellikle mağlup ülkelerde ve savaşın, en azından milliyetçilere göre, 'sakat bir zaferle' neticelendiği İtalya'da çok güçlüydü. Zaten Max Weber de 'karizma' kelimesini, sosyal bilimler sözlüğüne savaşın hemen ardından sokmuştur. Fakat 1914-1918 tecrübesi ve izleyen travma, bazı ülkelerin büyük bir lidere duydukları açlığı özellikle arttırmıştı. Almanya'da, büyük lider ve milletin yeniden doğuşu beklentileri kapsamında fedakârlık ve savaş övgüsü, özellikle 1914 Langemarck Savaşı'ndan sonra iyice yaygınlaşmıştır.

1.ii. Savaşçı insan

Faşist yeni insan düşüncesinin önemli damarlarından biri de, (kısmen Marksistlerin sınıfın itici gücü kavramının yerini millet ya da ırkın aldığı tarih okumasının sonucu olarak) uluslararası sistemin salgın hastalığı olarak görülen savaş gereksinimiydi. Proto-faşist Maurice Barrès, 19. yüzyılın sonların-

42 A. James Gregor, *The Young Mussolini and the Intellectual Origins of Fascism* (University of California Press, Berkeley, 1979) ve Richard J.B. Bosworth, *Mussolini* (Arnold, Londra, 2002, özellikle s. 89-90).

43 Georges Valois, *D'un siècle à l'autre* (Nouvelle Librairie Nationale, Paris, 1921), özellikle de s. 265 ve sonrası.

da burjuva, yoz ve bireyci insanın mezar taşına şunları yazmıştır: 'Bir insan olarak doğdu, bir bakkal olarak öldü'. Barrès, daha 1870'lerde Prusya tarafından yaşatılan aşağılayıcı askeri yenilginin öcünü alabilecek bir Fransız milleti yaratmanın peşinde koşmaktaydı. Japonya'nın 1905'te Rusya'yı mağlup etmesinden etkilenen İtalyan milliyetçi Enrico Corradini, 'kapitalist ve plütokratik ulusların açgözlülüğü ve üstünlüğünün egemenliğindeki bir dünyada boğulan, tam anlamıyla proleter bir millet' olan İtalya'nın özgürlüğüne kavuşması için Bushido benzeri bir etiğin yaratılması gerektiğini yazmıştır.[44] 1917'den sonra SSCB'nin kurulması, başta Doğu Avrupa'dakiler olmak üzere pek çok ülke açısından potansiyel bir düşman yaratmıştır. Bazı faşistler, şiddet ve/veya savaşın daha çok bireyler üzerindeki etkisini övmüşlerdir. Yeni seçkinlerin üyesi olarak görülen (genç erkeklerin) –özellikle SS'ler gibi– faşist paramiliter gruplar içinde kardeşlik bağları kurmaları açısından, şiddet çok önemli bir unsur olarak görülüyordu. Bu bağlamda, Nazizm ve Faşizmin erken dönemlerinde kullandıkları şiddet, kısmen rahat burjuva yaşamını reddetmeleri için üyelerine ilham verecek bir şehit tapınımı yaratmalarını sağlamıştır.

Ancak, savaş aynı zamanda ekonomik örgütlenmede kullanılabilecek derslerin alındığı bir yer olarak da görülmekteydi. 'Muhafazakâr-devrimci' Ernst Jünger savaşı, burjuva toplumundaki yabancılaşmaya çare olan bir siper toplumu, bir 'kan ortaklığı' yarattığı için övmekteydi.[45] Jünger bu durumu, 'bildiğimiz anlamda ne iş ne de emeğin olmadığı' yeni bir ekonomik dünyanın temelini atan bir gelişme olarak görmekteydi.[46] Halkın genelinin Nazilerle özdeşleştirdiği Gümüş Kuru Kafa sembolü, 1914 öncesinde aristokrat süvariler tarafından kullanılmaktay-

---

44 *Associazione Nationalista Italiana* (1920) adlı eserinden yapılan alıntı için bkz. Griffin, *Fascism*, s. 38.

45 Bu tip muhafazakâr devrimciler genellikle Nazilerden ayrı tutulmaktadır. Fakat görüşleri genel itibariyle bu makalede belirlediğimiz kalıba uymaktadır. Bkz. Jeffrey Herf, *Reactionary Modernism. Technology, Politics and Culture in Weimar and the Third Reich* (Cambridge University Press, Cambridge, 1984).

46 Ernst Jünger, *Die Arbeiter*'den (1932) yapılan alıntı için bkz. Griffin, *Fascism*, s. 112.

dı. Fakat savaş esnasında her sınıftan insanın bulunduğu seçkin 'Fırtına Birlikleri'nce sahiplenilmişti. Dolayısıyla Kuru Kafa ve Fırtına Birlikleri, 1918'den sonra hem militarizm hem de yeni eşitlikçi-seçkinciliğin simgeleri haline gelmişlerdir.

Dahası paramiliter örgütler ve 1918 sonrası şiddet hareketleri, faşizm değil solcular tarafından başlatılmıştır. Solun şiddeti kendinde bir amaçtan ziyade bir araç olarak görme eğiliminde olduğu doğrudur. Fakat şiddet ve/veya savaşı bütün faşistler olumlamamışlardır. Bu durum, özellikle 1918 sonrasında bölgesel hükümranlık özlemi kalmayan Britanya gibi ülkeler için geçerlidir. Daha az olmak üzere bu Fransa için de geçerliydi. Ancak burada yine de, Faisceau ve muhtemelen faşist Croix de Feu'de, savaşçı erdemlerin teşvik edilmesine yardımcı olan bir Alman *revanchisme* (rövanşizmi – ç.n.) korkusu mevcuttu.[47] Valois, savaşı övmekten çok ondan dersler çıkartmıştır. Örneğin erkeklerin birbirlerine hitap ederlerken eşitlikçi-samimi 'sen' zamirini kullandığı müfrezesinde, bir kardeşlik bilinci doğduğunu yazmıştır. Drieu La Rochelle, makineli tüfek, patlayıcılar ve toplu ölüm çağında savaş romantizminin kaybolup gittiğini savunmuştur. Gerektiğinde savaşabilecek güce sahip sağlıklı bir ırkın idame edilmesinin yollarından biri olarak spor ve beden estetiğinin işlenmesini önermiştir. Onun açısından siyaset, klasizmi gerçeküstücülükle sentezlemeye çalışan, sanatsal endişelerinin bir uzantısı haline gelmişti.[48]

1.iii. Kadınlar

'Yeni insan' (İngilizcede insan yerine erkek anlamına da gelen 'man' kelimesi kullanılmaktadır – ç.n.) terimi, oldukça erkek egemen bir etiğinin olması ve ikonografisinin son derece eril olması anlamında, faşizme özellikle uygundur. Parti üyeleri büyük oranda erkekti (ancak bu durum, sol da dâhil olmak üzere dönemin çoğu partisinde görülen bir şeydir).

47 Kevin Passmore, "The Croix de Feu: Bonapartism, National Populism or Fascism?", *French History*, C. 9, S. 1, 1995.

48 Pierre Drieu La Rochelle, *Journal 1939-1945* (Gallimard, Paris, 1992).

Kadınlar esas olarak çocuk doğurabilmeleri, yeni askerler yetiştirebilmeleri ve erkeklerinin hizmetlerini görmeleri bağlamında değerlendirilmekteydiler.[49] İtalya'da, çok çocuklu ailelerin annelerine mali destek bile verilmekteydi. Ancak, faşist düşüncenin kadınların oynadığı önemli rolü kutsallaştırma eğilimi, muhafazakâr düşüncede gördüğümüz bir şey değildir. Örneğin Hitler, 1934'te şunu demiştir: 'Benim devletimde, en önemli vatandaş annedir'.[50] Dahası, İngiliz faşist hareketinde, kadınlara 'özel devriyeler' de dâhil olmak üzere klişe kadın işleri dışındaki görevler bile verilebilmekteydi. Daha faşist yönetimlerde genelde kadınlara, özellikle de genç kadınlara kamusal roller verilmekteydi: Örgütlere, sokaklardaki resmigeçitlere ve kamusal spor faaliyetlerine katılabilmekteydiler. Kendi alanlarında lider rolü bile üstlenebilmekteydiler. Ancak Nazi Almanya'sında, çok az sayıdaki kadının önemli konumlara gelebildiğini de unutmamak gerekmektedir. Bunlar arasında en ünlüsü başta Josef Goebbels olmak üzere bazı Nazi liderlerinin cinsel cazibesine kapıldıkları Leni Riefenstahl'dır. Buna rağmen öyle görünmektedir ki bazı Naziler, erkeklere ait bir dünyada zaman zaman kadınların bile istisnai yetenekler gösterebileceklerini kabul etmişlerdi. Bu etkenler, kadınlar açısından kariyer şansının çok kısıtlı olduğu ve ekonomik bunalım yaşanan bir dönemde, pek çok kadını faşizme çekmiştir. Gerçekten de, 1932'ye gelindiğinde Nazilere oy veren kadın sayısı erkeklerden fazlaydı.

Buna rağmen, faşizmin bir yandan kadınları daha görünür kılarken, diğer yandan da genelde çoğu modern muhafazakârlık biçiminin aksine bağımsız kadın teşkilatlarına hoşgörüyle yaklaşmadığının unutulmaması da önemlidir. İdeolojik açıdan, (saf ırka mensup) kadınlara açık fırsatlar çok sınırlıydı.[51]

---

49 Bkz. Victoria De Grazia, *How Fascism Ruled Women: Italy, 1922-1945* (University of California Press, Berkeley, 1993) ve Jill Stephenson, *Women in Nazi Germany* (Longman, Harlow, 2001).

50 Alıntı için bkz. Michael Burleigh ve Wolfgang Wippermann, *The Racial State. Germany 1933-1945* (Cambridge University Press, Cambridge, 1991), s. 242.

51 Ayrıca bkz. Martin Durham, *Women and Fascism* (Routledge, Londra, 1998) ve özellikle Kevin Passmore (der.), *Women, Gender and Fascism* (Manchester University Press, Manchester, 2003).

1.iv. 'Kitlesel' insan

Faşistlerin, 'kitlesel' yeni insanın doğası konusundaki görüşleri ciddi farklar gösterebilmekteydi. Faşist düşüncenin damarlarından biri, kitleleri hakir görmekte ve yeni insanı çoğu açıdan yeni seçkinlerin kabulünü kazanması bağlamında algılamaktaydı. Bu düşüncenin uç örneklerinden biri, kitleleri efsanelerle yönlendirecek savaşçı bir ruhban sınıfı yetiştirmek yerine, kitlelerin desteğinin peşinde koşan İtalyan Faşizmini fazlasıyla demokratik gören Julius Evola'dır. Hitler, iktidara gelmek için her ne kadar seçim yolunu izlemiş olsa da, kitleleri takdir ettiği pek söylenemez. Gerçekten de, *Kavgam*'da 'ayaktakımı'nın kendilerini anlatabilmeleri için bir lidere ihtiyaç duyduklarını yazmıştır.[52] Bu, –halk iradesinin övülmesi anlamında– pek de popülist bir bakış açısı değildir. (Yine de Hitler başka açılardan popülist biri olarak görülebilir – mesela kendisini halkın bağrından çıkmış yeni seçkinlerin temsilcisi olarak tarif etmekteydi). Faşizmin kitlesel insan görüşünün başka boyutları da vardı. Mesela Almanya'da Walter Darre, insanın kendini sade bir hayat yaşayarak keşfedebileceği bir çeşit köye dönüş popülizmini savunmaktaydı. Ancak Darre'ın kan ve toprak üzerine görüşleri, özleri itibariyle modernite karşıtı olmalarından dolayı, önde gelen Nazilerin görüşleriyle çoğu açıdan uyumlu değildi.

Faşistlerin, hem siyasal hem de ekonomik alanlarda bir çeşit manipülatif aktivizm kullanarak insanın bütünlüğünü sağlayacakları iddiası daha tipiktir (ilginçtir ki, Darre'nin diğer Nazilerle arasındaki temel entelektüel bağlantı iki tarafın da son derece Manici bir dünya görüşüne sahip olmalarıydı, fakat diğerlerinden farklı olarak Darre, bunu kitlelerin manipüle edilmesi bağlamında görmemekteydi). İnsanlar, partiye ve gençlik kolları gibi bağlantılı örgütlere katılmaları için teşvik edilmekteydiler. Ayrıca bazı insanlar açısından yarı-dinsel bir cazibesi olduğuna şüphe olmayan kitlesel kutlamalara katılmaları da teşvik edilmekteydi. Faşizm, Hıristiyanlık söylemlerini, metafor-

52 Hitler, *Mein Kampf*, s. 73.

larını ve imgelerini bilinçli bir şekilde benimsemiştir – mesela, Leni Riefenstahl'ın 1934 Nürnberg Mitingi'ni konu alan filmi *İradenin Zaferi*'nin açılış sahnesinde, Hitler'i taşıyan uçağın gölgesi mitingde yürümekte olan destekçilerini 'kutsayan' bir haç şeklindeydi ve arka plan aydınlatması, uçaktan (ya da bu bir İskandinav Tanrısının savaş arabası mıydı?) inerken Hitler'in çevresinde bir hale izlenimi yaratmaktaydı. Fakat Nazizm ve Faşizm rejimleri aynı zamanda, 'insan salt ekmekle yaşayamaz' atasözü doğrultusunda, modernist ve tüketimci boyutları olan işyeri örgütlerini de desteklemekteydiler. Örneğin Dopolavoro ve onun Alman kopyası olan KdF, 1939'da dünyanın en büyük oteline sahip olan Rugen adası gibi bir yerde kitlesel tatiller organize etmekteydi.

Profesyonel spor da bir tür halk kontrol aracı haline gelmişti. Spor olayları, parti mitinglerindeki kitlesel coşkunun bir uzantısı olabiliyordu – mesela, Almanya ya da İtalya'nın katıldığı uluslararası futbol karşılaşmalarında görülen koreografi ve seyirci tepkileri gibi. Fakat devlet destekli spor, [kitlesel zevklerin yanı sıra] Avrupa pistlerine egemen olabilmek –ve ulusal prestij sağlamak– için Alfa Romeo'lar, Mercedes'ler ve Auto Union'ların (günümüzde Audi – ç.n.) yarıştıkları motor sporları gibi daha bireysel hatta ticari zevkler de sunabilmekteydi.

2. Millet

Faşist düşüncenin temelinde milliyetçilik yatmaktaydı. Hitler, *Kavgam*'da hayalinin '*Alman Milletinin Alman Devleti*' olduğunu yazmıştır.[53] Daha sonra ise saray mimarı Albert Speer'la birlikte, Berlin'in yeni Binyılın Reich'ına yaraşacak bir başkent olacak şekilde yeniden inşa edilmesini planlamıştır. Oysa bir imparatorluk kurmaktan çok ekonomik kalkınmayı hedefleyen Mosley, 1930'ların başlarında şöyle yazmıştır: 'Biz özünde milli bir hareketiz ve eğer siyasetimiz iki kelimede özetlenebilseydi, "Önce Britanya" olurdu'.[54]

53 *A.g.e.*, s. 299.

54 Oswald Mosley, *The Greater Britain* (BUF, Londra, 1932), s. 13.

Fakat faşistler milleti nasıl tasavvur ediyorlardı? Mussolini sık sık İtalyan Faşistlerinin, İtalya'yı baştan yaratmaları için yapmaları gereken daha çok şey olduğuna inandığını vurgulamakta ve *Risorgimento*'nun başladığı işin bitirilmesi gerektiğinden bahsetmekteydi. İlerleyen dönemlerde önde gelen Faşist entelektüellerden biri olan Giovanni Papini, bunu kaba bir ifadeyle şöyle anlatmıştır: İtalya 'gözüpek bir azınlık tarafından birliğe doğru sürüklenirken, tekmeler ve çığlıklar atarak direnen bir pislikti ve elli yıllık birlikten sonra hâlâ bir pislik olmaya devam etmektedir'.[55] Oysa Naziler, milleti ilksel *Volksgeist* ve kan birliğine dayanan bir şey olarak görme eğilimindeydiler. Buna rağmen, faşist milliyetçiliğin çeşitli biçimleri arasında önemli benzerlikler vardır. Hepsi, özünde grubun (muhafazakâr ve/veya liberal milliyetçiliğin özellikleri olan) birey ya da yerele üstünlüğünü vurgulayan bütüncü akımlardı. Dahası, yozlaşmışlık kavramının faşizmdeki rolü, Nazilerin bile milleti cepte hazır bir şey olarak görememelerine neden olmuştur. Liberal burjuvalar ve 'Marksistler'in (ki Weimar Cumhuriyeti'nin en büyük partisi olan Sosyal Demokratlar ve yine nispeten büyük Komünist Parti'yi de içermektedir) Alman milli toplumuna geri kazandırılması ve milletin yeniden şekillendirilmesi gerekmekteydi.

2.i. Efsaneler

Faşist milliyetçiliğin temel özelliklerinden biri, efsanevi düşünce olarak adlandırılabilecek şeydir. Mussolini, –psikolojik gerçekliği ifade etmesi ve eylemleri yönlendirmesi amaçlanan basit bir slogan olan– yönlendirici efsane fikrini, sendikacı teorisyen Georges Sorel'den almıştır. Çalışmaları, siyasal efsane kavramına ilgi uyandıran önemli diğer düşünürler ise Gustave Le Bon ve Sigmund Freud'dur. Sendikacılar açısından 1914'ten önce en büyük efsane, devrimci genel grevdi. Ancak Birinci Dünya Savaşı başladığında kitlelerin bayrakların gölgesin-

55 Giovanni Papini, "Il nostra impegno"dan (1914) yapılan alıntı için bkz. Griffin, *Fascism*, s. 23.

de toplanmalarından sonra, hem insanları bir araya getirmede hem de savaşma ve üretme gayreti aşılamakta daha başarılı olduğu görülen millet efsanesi, gittikçe daha çekici gelmeye başlamıştır (her ne kadar sosyalizm çoğunlukla yeniden dağıtım meselesiyle ilgilense de, sendikacılar kapitalist üretimle rekabet edebilecek bir ekonominin yaratılmasına ihtiyaç olduğunu vurgulamaya başlamışlardı). Geleceğin önde gelen faşistlerini, hem nefret hem de milli fedakârlık duyguları aşılamaya yardımcı olan harp propagandası da etkilemiştir. Hem Hitler hem de Goebbels, İngilizlerin bu alandaki çalışmalarından çok etkilenmişlerdi ('Hayvan Hun'un rahibelere topluca tecavüz edebilecek ve bebekleri süngüleyebilecek kadar zalim bir şey olarak tasvir edildiği 1914-18 döneminde, meşhur İngiliz 'centilmenliği' birdenbire ortadan kaybolmuştu).

Ancak faşist efsaneler, insanları sadece üretim ya da savaş seferberliğine yönlendirmek amacıyla tasarlanmamışlardı. Kimlik oluşturucu efsaneler genelde gözardı edilmektedir. Tanrıların Krallığı ve diğer dünyalara ilişkin Wagnerci hikâyelerin, savaşçı bir yanlarının olduğu doğrudur. Fakat ilkel ormanlarda ve *völkisch* toplulukları halinde yaşayan Alman kimliğiyle de derinden bağlantılıydılar. *Romanità* tapınımı, İtalyanlara bölünmüş, melez bir millet değil, fakat antik Roma'nın mağrur torunları olduklarını söylüyordu. Bu tip efsaneler aynı zamanda günlük olaylarla da bağlantılıydı – mesela liderlerin, otoritenin, kişinin görevlerini yerine getirmesi ve yozlaşma veya melezleşme tehlikeleri gibi. Bazı faşistler, geleneksel, özellikle de dini otoritenin gerilemekte olduğu bir dünyada, bu tür efsaneleri toplumsal endoktrinasyonun önemli bir aracı olarak görmüşlerdir.

Buna rağmen, efsanelerin faşizmde oynadıkları rolün abartılmaması önemlidir. Her ne kadar Mussolini'nin efsanelerin gücüne hayran olduğu konusunda en ufak bir şüphe olmasa da, faşizme sonradan katılan önemli sendikacılardan bazıları, başlıca görevlerini akılcı ve istikrarlı yeni bir düzen kuracak yeni bir 'sentez' yaratmak olarak görmekteydiler.[56] Faşist devlet

56 İtalya'da sendikalizmin önemi konusunda bkz. David Roberts, *The Syndicalist Tradition and Italian Fascism* (Manchester University Press, Manchester, 1979).

teorisyenleri arasında muhtemelen en önemlileri olan iki kişi –yani milliyetçi Alfredo Rocco ve Giovanni Gentile (ki Gentile, 1932 tarihli *Enciclopedia Italiania*'daki faşizm maddesini Mussolini ile beraber kaleme almıştır)– efsanelerle ya hiç ilgilenmemişler ya da çok az ilgilenmişlerdir. Rocco, hukuk alanında bir akademisyen olarak çalışmaktaydı ve asıl ilgi alanı "korporatif devlet"in yasal zeminini oluşturmaktı. Gentile ise, totaliter 'etik devlet'i kurmayı amaçlayan neo-idealist bir filozoftu. Almanya'ya döndüğümüzde ise, Hitler'in milleti modern milliyetçilik teorisyenlerinin tanımladıkları gibi bir 'hayali toplum' ya da 'geleneğin icat edilmesi' şeklindeki bir efsane olarak anlamadığını görmekteyiz.[57] Hitler Alman ırkını, varlığı modern bilim tarafından desteklenen tarihsel bir gerçeklik olarak görmekteydi.

2.ii. Bilim

Efsaneler, İngiliz faşizminde nispeten o kadar da önemli bir rol oynamamaktaydı. Mosley modern bilimin, Batı ekonomilerinin yeniden canlanmasına ve Japonya gibi yükselen yeni devletlere karşı koyabilmesine yardımcı olabileceğini savunmaktaydı. Bu nedenle de Oswald Spengler'in Batı'nın çöküşü savına karşı eleştirel bir tutum takınmıştı. Ayrıca Mosley modern bilimin fakirlere yardım etmede çok önemli bir role sahip olduğunu düşünmekte ve savunmaktaydı: 'Hepimizin, dünyanın aklı başındaki teşkilatlarının modern bilimin ve üretim sanayisinin gücünü kullanarak, fakirlik sorununu ebediyen çözmenin mümkün olduğuna inanmamız gerektiğini düşünüyorum.'[58] Almanya'daki milli *Lebensraum* özlemi, özellikle Haushofer'la ilişkili olan yeni jeopolitik bilimiyle yakından bağlantılıydı. Bu bilim dünyayı, her biri büyük güçlerin kontrol edebileceği, do-

57 Özellikle bkz. Benedict Anderson, *Imagined Communities* (Verso, Londra, 1991). [Türkçesi: *Hayali Cemaatler*, çev. İskender Savaşır, Metis, İstanbul, 2007]; Eric Hobsbawm ve Terence Ranger (der.), *The Invention of Tradition* (Cambridge University Press, Cambridge, 1985). [Türkçesi: *Geleneğin İcadı*, çev. Mehmet Murat Şahin, Agora, İstanbul, 2006].

58 Mosley, "The Philosophy of Fascism", s. 45.

gal bölgelere bölünmüş bir yer olarak tasvir etmekteydi. Dünyanın bu tür çıkar alanlarına bölünmesi, hem üretimsel kalkınma açısından hem de gri bölgeleri ortadan kaldırarak savaş riskini azaltmasından dolayı meşru görülmekteydi. Bu görkemli Alman *Lebensraum* vizyonunun ardında demograflar, istatistikçiler ve kırsal nüfus fazlası sorunu ya da üretken olmayan emek sorununun çözümünde ölüm söylemini savunan, dolayısıyla da Holokost'un bürokratik-akılcı temelini sağlayan teknokratlardan oluşan küçük bir ordu yatmaktaydı.[59]

Bazı milletlerin diğerlerine egemen olması gerektiği görüşü, 19. yüzyıl bilimi tarafından da desteklenmişti. Örneğin Rosenberg, *The Mythos* adlı eserinde şöyle yazmaktaydı: '19. yüzyılda Darwinizm ve Pozitivizmin ortaya çıkışı, gerçi hâlâ tamamıyla materyalist olsa da, hümanist ve Hıristiyan geleneklerin cansız ve boğucu düşüncelerine karşı ilk güçlü protestodur.'[60] Ancak, Sosyal Darwinizm gibi gelişmelerin genel itibariyle faşist düşünce üzerindeki etkisinin abartılmaması önemlidir. Bazıları bunu, fazlasıyla tek boyutlu bir insan görüşü içeren, biyolojik bir indirgemecilik olarak görmekteydi. Drieu La Rochelle gibi pek çok faşist, daha senkretik bir görüşe sahipti. Bu görüş insanların, aralarındaki doğal eşitsizlikler ve doğal saldırganlığın da olduğu bilimsel yasaların yönettiği doğal bir düzene ait olduklarını savunmaktaydı. Fakat Drieu, insanların, özellikle de yetenekli seçkinlerin bir dereceye kadar kendi iradelerini dayatma ve değişimi güvence altına alma özgürlüğüne sahip olduklarına da inanmaktaydı.

2.iii. Irk

Bilim ve milliyetçilik konusunu, ırk meselesinden ayrı tutmak mümkün değildir. Irk biliminin, Almanya'da Naziler iktidara gelmeden önce bile ciddi bir itibarının olduğunu göz önünde bulundurarak, aslında bütün Almanların antisemitist

59 Götz Ally ve Susanne Heim, *Architects of Annihilation. Auschwitz and the Logic of Destruction* (Weidenfeld, Londra, 2003).

60 Rosenberg, *The Myth of the Twentieth Century*, s. 3.

olduklarını savunmak mantıklı değildir.[61] Bu, imhacı antisemitizmin, doktorlara ve üstün ırkçılıkla ilgilenen diğer kişilere neden cazip geldiğini açıklamamıza yardımcı olur, ama yine de Yahudileri şeytanlaştıran Hıristiyanlık gelenekleri de dâhil olmak üzere başka etkenlere de dikkat edilmesi gerekmektedir. Ancak öyle görünmektedir ki, Yahudi infazlarına katılan 'sıradan' Almanlar genel itibariyle bunu, milletin yenilenmesini sağlayacak binyılcı ülkünün bir parçası olarak görmemişlerdir. Aslında olan şey sadece propaganda kampanyalarının onları Yahudilerin yaşadıklarına karşı hissizleştirmiş olmasıdır.[62] Manici komplo teorisi, antisemitizmi, özellikle savaş esnasında daha da güçlendirmiş olabilir. Bunun en somut örneği 'Bu bir din değil... bu kurnaz, sağlıksız ve mundar bir ırkın Yahudi olmayan herkese karşı kurduğu bir komplodur' iddiasının dile getirildiği propaganda filmi *The Eternal Jew* (1940) filminin kapanış sahnesinde görülmektedir (Bu film, Koşer (caiz – ç.n.) hayvan kesimi sahnelerinin çıkartıldığı, kadın/çocuk versiyonu da dahil olmak üzere hemen hemen bütün sinemalarda gösterime sokulmuştur).

Bazı akademisyenlerin Nazizm ile faşizm arasında bir ayrıma gitme gayretlerinin asli gerekçesi şüphesiz Nazi ırkçılığının Holokost gibi bir olayla zirve yapmış olmasıdır. Dolayısıyla Hitler'in, Yahudiliği biyolojik bir komplo olarak gördüğü antisemitizm biçiminin, Nazi liderleri arasında çok yaygın olmadığının ve Nazi hareketinin erken dönem çekiciliğinde antisemitizmin hiçbir rol oynamadığının belirtilmesi önemlidir.[63] Antisemitizm, liberalizm, kozmopolitanizm, finansal kapitalizm ve Marksizm düşmanlığı gibi çok çeşitli meselelerle bağlantılıydı.

---

61 Karşılaştırınız. Daniel J. Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners* (Little Brown, Boston, 1996) ile Peter Weindling, *Health, Race and German Politics between National Unification and Nazism 1870-1945* (Cambridge University Press, Cambridge, 1993).

62 Örnek olarak bkz. Christopher Browning, *The Path to Genocide* (Cambridge University Press, Cambridge, 1992), özellikle de s. 169 ve sonrası.

63 Örnek olarak bkz. William. S. Allen, *The Nazi Seizure of Power* (Allen and Unwin, Londra, 1966). [Türkçesi: *Naziler İktidarı Nasıl Ele Geçirdi?*, çev. Zarife Biliz, Alkım, İstanbul, 2007].

Dietrich Eckhart, Yahudiliği esas itibariyle herkeste biraz bulunan maddiyatçılık/materyalizm eğilimi bağlamında algılamaktaydı. Goebbels 'ırk materyalizmi'nden 'saçmalık' olarak bahsetmiş ve Himmler'in 'çoğu açıdan deli' olduğunu düşünmüştür – yine de 1938 *Kristallnacht* gibi dönemlerde antisemitizmi işine geldiği için kullanmaktan da çekinmemiştir.[64] Öyle görünmektedir ki Speer'in, entelektüel açıdan antisemitizme ayıracak zamanı yoktu, fakat Hitler'in karizmatik gücü ve kişisel ilerleme arzusundan ötürü ahlâki tereddütlerini bir kenara bırakmıştı.

İtalyan Faşizminin de kendi çapında ırkçı olduğunun unutulmaması önemlidir. Gentile'nin biyolojik ırkçılık ve antisemitizmden tiksindiği doğrudur. Mussolini'nin uzun yıllar boyunca Yahudi bir metresi vardı ve Yahudiler, Mussolini'nin Nürnberg tarzı yasalar çıkarttığı 1938 yılına kadar Faşist Parti'de önemli yerlerde bulunmaktaydılar. Fakat Mussolini'nin yayılmacılık ve kolonicilik arzularını, pek çok Avrupa ülkesinin yüzyıllar önce başardıkları şeyin taklit edilmesinden ibaret görülmesi hatalıdır.[65] Bu görüş, uluslararası davranış normlarının değişmekte olduğunu gözden kaçırmaktadır. Ayrıca Mussolini'nin 1930'larda Richard Korherr'in (savaş esnasında Himmler'in baş istatistikçisi) kitabının İtalyanca baskısına yazdığı önsözünde, 'Beyaz ırkın, Batı ırkının tamamı bizim ırkımızın hiç tanımadığı bir hızda üreyen renkli ırklar tarafından boğulabilir'[66] düşüncesini ileri sürdüğü gözden kaçırılmaktadır. Mussolini, diğer ırklardan nefret etmemiş olabilir, fakat faşist ırkçılığın jeopolitik karakterini paylaşmaktaydı. Dahası, Roberto Farinacci gibi, Yahudilere karşı kişisel düşmanlık besleyen bazı Faşist liderler de vardı. İtalya'da siyasetin belirlenmesinde, bilimsel fikirler daha önemli bir rol oynamaktaydı. Her ne ka-

64 Alıntı için bkz. Frank-Lothar Kroll, *Utopie als Ideologie. Geschichsdenken und politisches Handeln im Dritten Reich* (Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1999), s. 259 ve 292.

65 Robert Mallett, *The Italian Navy and Fascist Expansionism, 1935-40* (Frank Cass, Londra, 1998).

66 Alıntı için bkz. Griffin, *Fascism*, s. 59. Ayrıca bkz. Aaron Gillette, *Racial Theories in Fascist Italy* (Routledge, Londra, 2002).

dar ırk bilimi, İtalya'da hiçbir zaman Almanya'daki kadar güçlenmemiş olsa da, 1935 sonrasında Etiyopya'da olduğu gibi Afrikalıların kitlesel olarak katledilmeleri ve ayrımcılığa tabi tutulmalarına destek olacak entelektüel bir iklim oluşturacak kadar etkili olmuştur (İtalyan ırk bilimi, Yahudilerle pek ilgilenmemekteydi).

2.iv. Avrupa

Her ne kadar bu boyutun haddinden fazla abartılmaması gerekse de, bazı faşizm biçimlerinde belirli bir Avrupacılık boyutu olduğu da gözden kaçırılmamalıdır. Mussolini'nin renkli ırkların oluşturduğu tehdide yaptığı ve yukarıda alıntıladığımız göndermesi, açıkça sadece İtalyan değerlerine yönelik bir tehdit değildir. Diğer ülkelerdeki faşistlerden bazıları, İtalya'nın bir çeşit faşist enternasyonal kurmaya çalıştığını düşünmüşlerdir. Mesela, İngiliz Faşist Birliği'nin (BUF) önde gelenlerinden W.E.D. Allen şu sözleriyle bunu onaylamıştır: 'Öyle görünmektedir ki Sinyor Mussolini, Roma'nın fetihlerinin aslına uygun bir yeniden dirilişinden ziyade Faşizme dayalı bir Pan-Avrupa birliğini hedeflemektedir.'[67] Avrupa'nın bütününün tehdit altında olduğu düşüncesi, faşistlerin SSCB'ye karşı takındıkları tutumda da açıkça gözlemlenebilmektedir. Waffen-SS liderleri ve savaşçılarının savaş sonrasında kendilerini haklı çıkartmak için ortaya attıkları savlara, Léon Degrelle gibi kanmamak önemlidir,[68] fakat faşizm gerçekten de kendisini Bolşevizme karşı bir haçlı seferi olarak görmekteydi.

1920'lerin muhafazakâr devrimcilerinin temel düşüncelerinden biri, halkları fethederek değil ama bir yandan halkların kendi yaşam tarzlarını sürdürmelerine olanak verirken, diğer yandan da halkları birbirlerine bağlayacak bir bilinç oluşturacak Avrupa İmparatorluğu hedefiydi. Bu Avrupacılık an-

67 James Drennan (mahlas W.E.D. Allen), "The Nazi Movement in Perspective", *Fascist Quarterly*, C. 1, S. 1, 1935, s. 47.

68 Mesela Degrelle, *Front de l'Est 1941-1945* (La Table Ronde, Paris, 1969) adlı kitabında Waffen SS savaşında birleşik bir Avrupa uğruna ölen binlere saygılarını sunmuştur: özellikle İthaf ve Önsöz kısımlarına bakınız.

layışı zaman zaman ırk düşüncesiyle, zaman zaman da ekonomik meselelerle bağlantılandırılmaktaydı. Nazi ekonomistleri, kendi kendine yeterliliğe verdiği desteğin gittikçe Avrupa'nın Anglo-Amerikan tehdidine karşı birleşmesi düşüncesiyle ilişkilendiğini savunur hale gelen Friedrich List'i, örnek almaktaydılar. Fransız Halk Partisi'nden (Party Populaire Française, PPF) Drieu La Rochelle ve *Pamphlet* dergisinden Alfred Fabre-Luce gibi önemli entelektüel isimler, benzer bir biçimde 'Avrupa'yı yeni, liberal olmayan bir ekonominin yaratılması bağlamında kavramsallaştırmaktaydılar. Bu yeni Avrupacılığın başka bir önemli boyutu da, 1870 sonrası Fransa'nın tipik bir özelliği olan yozlaşmış, bölücü ulusal parlamenter siyasete bir ara verilmesi ve teknokratların yönetimine geçilmesi gerektiğine duyulan inançtı. Bu düşünce biçiminde Avrupa'ya, milletin başarısızlıklarını çözecek makam olarak müracaat edilmekteydi.

3. Devlet

Faşist düşüncenin üçüncü temel motifi, devlettir. Mesela Mussolini, 'Faşist Devlet kavramı kucaklayıcıdır; bırakınız bir değeri olmasını... insanın ya da manevi değerlerin onun dışında varlıkları dahi olamaz... Faşist Devlet... eşsiz ve orijinal bir yaratımdır. Gerici değil, devrimcidir'[69] diye yazmıştır. Mussolini açısından 'totaliter' devlet, toplumun bölünmüşlüğünü aşacak ve halk ile hükümeti birbirlerine sıkıca bağlayacak olumlu bir hedefti (1945 sonrasında, kitlelerin siyasal katılımının yarım yamalak olduğu ve uyumun polis baskısıyla sağlandığı bir devlet yapısıyla eşanlamlı hale gelen 'totaliteryanizm' teriminin bu şekilde olumlu bir anlamda kullanılması gerçekten de kayda değer bir ironidir). Nazi düşüncesi de sık sık devlete gönderme yapmaktaydı, ancak 'totaliteryanizm' ya da 'toptan devlet' gibi terimler daha az kullanılıyordu (bu açıdan Goebbels önemli bir istisnadır). Dahası, güçlü devleti savunmak illa diktatörlüğe destek vermek demek değildir. Mesela Henri De Man, devle-

69 Mussolini, *Fascism. Doctrine and Institutions*, s. 11 ve 29.

tin halk iradesinin temsilcisi olduğu yeni bir milliyetçilik kavramından bahsetmekteydi. Bu, PPF'deki Drieu La Rochelle gibi entelektüeller tarafından daha açık bir şekilde ifade edilmiştir.[70] Bu entelektüeller, faşizm ile Jakobenizm arasında olumlu benzerlikler görmekteydiler; özellikle de aktivist bir siyaset biçimini güçlü bir devletle birleştirmeleri açısından.[71]

Faşist devlet görüşlerinin incelenmesi çeşitli sebeplerden ötürü zordur. Sebeplerden biri, 'devlet' teriminin tarihsel bir varlığa ya da felsefi bir ideale atfen kullanılabiliyor olmasıdır. Devleti eleştiren faşist görüşler bulmak mümkündür, fakat bunlar çoğunlukla tarihsel devlete yöneliktir. Naziler, siyasal muhalifler ve korkak seçkinler tarafından işgal edilmiş olarak gördükleri Weimar devletine karşı son derece eleştirellerdi. 1933 yılında devlet kademelerinin bu tür memurlardan arındırılmasının mümkün olmamasından ötürü, Nazilerin devlet düşmanlığı diktatörlükle sonuçlanamamıştır. Ayrıca temel faşist motiflerin hepsinin, nispeten kısa bir süre yaşadıklarının unutulmaması önemlidir. Nazilerin durumuna baktığımızda, on iki yılın yarısının devasa toprak ve kaynak kazanımları sağlayan bir savaşla geçtiğini görmekteyiz. Tahmin edilebileceği gibi bu savaş döneminin sonucu, parti ile devlet arasında hatta Nazi Partisi içinde bile bölünmelerin yaşandığı bürokratik bir kaos olmuştur. Fakat bu durum, Nazizmin 'devlet karşıtı'[72] bir hareket olarak görülmesi gerektiği ya da felsefi açıdan faşizmden büyük farkları olduğu anlamına gelmemektedir. İki rejim arasında kayda değer farklılıklar vardı, fakat önemli benzerlikler bulmak da mümkündü – özellikle de yeni ekonomik düzen hedefleri açısından.

---

70 Örneğin Pierre Drieu La Rochelle, *Chronique Politique, 1934-1942* (Gallimard, Paris, 1943), özellikle s. 104.

71 Faşizmi, Batı'nın egemen siyasal geleneği 'sınırlı politika'ya alternatif bir 'aktivizm biçimi' olarak yorumlayan akademik bir çalışma için bkz. Noel O'Sullivan, *Fascism* (Dent, Londra, 1976).

72 Örneğin Hans Mommsen, "Cumulative Radicalisation and Progressive Self-destruction as Structural Determinants of the Nazi Dictatorship", Ian Kershaw ve Moshe Lewin (der.), *Stalinism and Nazism. Dictatorships in Comparison* içinde, (Cambridge University Press, Cambridge, 1997), özellikle s. 76.

3.i. Liderlik

Faşist devlet düşüncesinin merkezinde, devletin güçlü bir liderliğe ihtiyaç duyduğu düşüncesi yatmaktadır. Genel olarak karizmatik biri olarak görülmeyen Valois bile şunu savunmuştur: 'İhtişamlı, güçlü ve müreffeh olmak için bir milletin liderlere ihtiyacı vardır'. Ayrıca bu liderlerin, sıradanlığın koruyucusu liberal devlette ortaya çıkmaları pek mümkün görülmüyordu.[73] Bazı faşist liderler, liderliğin kolektif olabileceğini vurgulamışlardır. Bunlardan biri de Valois'dir. Benzer düşünen liderlerden biri olan Mosley (her ne kadar partisinde baskın bir şahsiyet olsa da) şöyle yazmıştır: 'Modern örgütler, ne kadar üstün yetenekli olursa olsun, sadece tek bir bireye dayanamayacak kadar büyük ve karmaşıktır'.[74] Codreanu, kendini mütevazı bir biçimde 'kaptan' olarak adlandırırken, Anton Mussert kendisinden –çok da yanlış olmayan bir biçimde– 'eşitler arasında birinci' olarak bahsetmekteydi. Diğer yandan, bazı faşist liderler, özellikle de Hitler ve Mussolini, kendilerini üstün güçlere sahip ve milleti kurtarması için gönderilmiş kişiler olarak tasvir etmeye çalışıyorlardı.

Ancak bu, yönetim tarzlarının tıpatıp aynı olduğu anlamına da gelmemektedir. Her ne kadar Nazi Partisi'nin ilk yıllarında Hitler zaman zaman sokaktaki adam imajı üzerine oynasa da, daha sonraları yarı-Tanrısal bir hale yaymaya çabalamış ve Nazi propagandası Führer kavramına odaklanmıştır.[75] Faşizmin ilk yıllarında, yerel *ras*'lar (kırsal faşist liderler – ç.n.) muhtemelen Mussolini'nin kampanyasında daha önemli bir rol oynamaktaydılar. Daha sonraları ise Duce imajı çok değişmiştir. Mussolini sık sık spor yaparken, hatta mayolu resmedilirken; Hitler genellikle üniformalı resmedilmekteydi. Muhtemelen maçoluk

73 Georges Valois, *La révolution nationale* (Nouvelle Librairie Nationale, Paris, 1924), s. 165.

74 Mosley, "The Philosophy of Fascism", s. 43.

75 Ian Kershaw, *Hitler, 1889-1936. Hubris* (Penguin Press, Londra, 1998), [Türkçesi: *Hitler (1889-1936) 1.Cilt: Hubris*, çev. Zarife Biliz, İthaki Yayınları, İstanbul, 2007], özellikle de Önsöz kısmı ve Ian Kershaw, *The 'Hitler Myth'. Image and Reality in the Third Reich* (Oxford University Press, Oxford, 1987).

onun imajında daha önemsiz bir yer işgal etmekteydi. Aslında Hitler günlük yaşamında miskinliğe meyilliydi; 1937'ye gelindiğinde resmi kabine toplantılarına bile son verilmişti. Her ne kadar Hitler dış politikaya, daha sonraları askeri politikaya ve önemli politikalara –Holokost'un başlatılması gibi– ciddi bir ilgi göstermiş olsa da, Führer'in bu politikalara aslında ne kadar müdahil olduğu çok açık değildir. Bilakis Mussolini çok çalışkandı ve iki haftada bir krala yapılan ziyaretler de dâhil olmak üzere resmi toplantılara düzenli olarak iştirak ediyordu.

Her şeye rağmen bu durum, Hitler'in 'zayıf bir diktatör' olduğu şeklinde anlaşılmamalıdır. Pek çok önemli politikanın detaylı planlamalarında yer almamış olsa bile, çevresindekilerin 'Führer'in iradesi doğrultusunda çalıştıkları'na inandıklarına şüphe yoktur.[76] Her ne kadar Hitler'in kitleler üzerinde hakiki bir karizmatik cazibesinin olup olmadığı çok tartışmalı bir konu olsa da, Nazi Partisi içerisindeki bir zümre üzerinde son ana kadar ciddi bir duygusal iktidarı olduğuna şüphe yok gibi görünmektedir.[77] Genellikle Mussolini de karizmatik biri olarak tasvir edilmiştir.[78] Fakat öyle görünmektedir ki hem parti hem de halkın genelinin üzerindeki etkisi daha sınırlıydı. Gerçekten de, Hitler'in aksine, savaş Mihver güçlerinin aleyhine dönmeye başladığında İtalyan diktatör devrilmiştir (ancak kurtarılmış ve kısmen faşist yoldaşıyla arasındaki kardeşliğin bir göstergesi olarak Hitler'in emriyle 1943-1945 yılları arasında Saló Cumhuriyeti'nde tekrar iktidara getirilmiştir).

3.ii. Totaliteryanizm

Totaliter devlet felsefesini en açık betimleyen kişi Giovanni Gentile'dir. Gentile sınırsız bir diktatörlüğü savunmamıştır. Bilakis onun 'etik devlet'i, liberal bekçi devlet kavramına ve ah-

76 Kershaw, *Hitler, 1889-1936. Hubris*'te geliştirilen temel bir motiftir.

77 Kitlesel ve zümresel karizma arasındaki ayrım için bkz. Roger Eatwell, "The Rebirth of Right-Wing Charisma? The Cases of Jean-Marie Le Pen and Vladimir Zhirinovsky", *Totalitarian Movements and Political Religions*, C. 3, S. 3, 2002.

78 Özellikle bkz. Emilio Gentile, "Mussolini's Charisma", *Modern Italy*, C. 3, S. 2, 1998.

lâki mutlaklara öznelci relativizmin egemen olduğu ahlâki çoğulcuğa eleştiriler yöneltmekteydi. Gentile açısından, devlet esasında bir öğretmedi – kitlelerden şüphe duyan ve faşist mitolojiye destek olması için güçlü bir devletin şart olduğunu düşünen Mussolini'yle karşılaştırıldığında, bu önemli bir farktır.

Gentile gibi faşistler, liberal devletin pek çok üyesinin sefil bir fukaralık içinde yaşamasına müsaade ederken, ahlâki devletin hakiki toplumun üyeleriyle ilgilenmeye çalıştığına inanmaktaydılar. José Antonio Primo de Rivera, liberal devleti 1933'te 'İstediğiniz gibi çalışmakta özgürsünüz... [fakat] biz zenginiz, keyfimiz ne isterse size o koşulları dayatıyoruz. Özgür vatandaşlar olarak, eğer istemezseniz bunları kabul etmek zorunda değilsiniz. Fakat fakir vatandaşlar olarak, eğer kabul etmezseniz özgür onurunuzla açlıktan ölmekte elbette özgürsünüz' sözleriyle alaycı bir şekilde eleştirmiştir.[79] Ancak, hem Nazi hem de Faşist devletin, halklarına güçlü bir milli bilinç aşılamaya ve şehadete hazırlamaya çalıştıklarını da unutmamak gerekmektedir. Dolayısıyla bunlar hem birer refah devleti hem de savaş devletleriydi.

Nazi devletiyle karşılaştırıldığında Faşist devlet, çok daha az totaliterdi ve özellikle kilise ve iş çevrelerine önemli bir iktidar alanı bırakmıştı (monarşi ve ordu da özgürlüklerini bir dereceye kadar korumuşlardı ve Mussolini'nin devrilmesinde hayati bir rol oynamışlardı). Nazizm, I.G. Farben (1938-1939'da Herman Göring İşletmeleri imparatorluğu tarafından ele geçirilinceye kadar, Avrupa'nın en büyük şirketi) gibi büyük işletmelerin kontrolünü çok daha kısa sürede ele geçirmesi anlamında çok daha totaliterdi. Ayrıca Nazizm, *Gleichschaltung'u* (uyum politikası – ç.n.) yürütürken, Protestan Kilisesi'yle arasındaki yakın ilişkiden çok yarar sağlamıştır. Protestan Kilisesi'yle arasındaki yakın ilişkilerin göstergelerinden biri, Kiliseye bir Reich Psikoposu atanmış olmasıdır (bu atamaya Protestan Kiliselerinde derin kökleri olan otoriter, milliyetçi, hatta antisemitist görüşler yardımcı olmuştur. Alman ve Avusturya Katolik Kili-

79 Alıntı için bkz. S. Payne, *Falange. A History of Spanish Fascism* (Stanford University Press, Stanford, 1962), s. 38.

selerinde de önemli antisemitist akımlar vardı, fakat kendilerini Protestanlar gibi siyasal-milli kiliseler olarak görmemekteydiler). Yine de Nazizm ile Faşizm arasında normalde felsefi seviyede olduğu kabul edilenden çok daha fazla benzerlik vardır. Her ne kadar Faşistler fazlasıyla otoriter, baskıcı bir devlet peşinde koşmadıysalar da, Batı siyasi tarihinin Aristoteles ve özellikle Aydınlanma'ya kadar uzanan temel bir boyutunu –devlet ve sivil toplum ayrımını– reddetme yönünde güçlü bir eğilimleri vardı. Her ne kadar devletin doğası konusunda aralarında ufak farklar olsa da, milli çıkarları tehdit edebilecek çoğulcu iktidar odaklarına karşı durma konusunda aralarında hiçbir anlaşmazlık yoktu. Bu nedenle erken dönem Nazi rejiminin *Mârzgefallen* (Mart'ta dökülen yapraklar; Hitler'in Weimar Anayasası'nı askıya aldıktan sonra partiye katılan fırsatçılar – ç.n.) 'Baş Hukukçu'su Carl Schmitt, sivil toplumu düzenleyecek yazılı, açık bir yasal yapının korunması anlamında geleneksel devlete yakın dururken, Hitler 'halk' ve 'Führer'in iradesi' gibi muğlak 'yasal' kavramları tercih etmekteydi. Yine de Schmitt'in düşüncesinin temelinde, devletin hedeflerini desteklemeyenlerle uzlaşılmasının imkânsız olduğu anlamına gelen bir dost-düşman dikotomisi yatmaktaydı.

3.iii. Din

Faşizmin yeni bir din yaratmaya çalışıp çalışmadığı çok önemli bir meseledir, özellikle de yakın tarihli bazı çalışmaların faşizmi bir 'siyasal din' olarak resmetmesi nedeniyle.[80] Daha önce de belirttiğimiz gibi, çeşitli faşist hareketlerin dinsel söylemleri ve ikonografileri kendilerine mal ettikleri konusunda hiçbir şüphe yoktur. Ancak, bu diğer ideolojilerin –özellikle de sosyalizmin– de gösterdiği bir özelliktir. Sosyalizm, hem 1914 öncesi Almanya hem de İtalya'da, kendine özgü bir şehitler tapınımına sahip yarı-dinsel pek çok festival ve resmigeçit yaratmıştı. Mussolini, sosyalizmin dikkate değer derecede dinsel

80 Örneğin Burleigh, *The Third Reich and Emilio Gentile, The Sacralization of Politics in Fascist Italy* (Harvard University Press, Cambridge Ma., 1996).

bir biçim aldığı Emilia-Romagna bölgesinden gelmekteydi. Almanya'da ise işçiler, evlerini, Sosyal Demokrat Parti'nin kurucusu Ferdinand Lassalle'in resimleriyle donatmaktaydılar. Her ne kadar August Babel, bu tapınımı eleştirmiş olsa da, en sonunda onun resimleri de işçiler tarafından resmigeçitlerde taşınır olmuştur.[81] Gerçekten de Corradini gibi teorisyenler, faşist mitolojiyi işçi sınıfını sosyalist efsanelerden kurtarmak için kullanılması gereken bir propaganda biçimi olarak görmekteydi. Dolayısıyla mesele, öğretisinin temel amaçlarını, toplumsal işlevlerini ya da toplum içindeki yaygınlığını göz önünde bulundurarak biçimsel bir analiz yapmak değildir.

Faşistlerin, kurumsallaşmış dinleri ortadan kaldırarak yerlerine yeni bir faşist din getirme konusunda farklı fikirleri olduğuna şüphe yoktur. Rosenberg gibi önde gelen bazı Naziler, kilisenin sadece otoritesine değil, aynı zamanda öğretileri ve bazı politikalarına da saldırma taraftarıydı. Bu politikalar arasında, Katoliklerin kısırlaştırma ve 'ötanazi' programlarına muhalefet etmeleri gibi başlıklar da vardı. Ancak Degrelle'ye göre, Hitler dine doğrudan saldırmanın, tepkiye neden olacak tehlikeli bir iş olduğunu düşünmekteydi. Üstelik dinin, fakirleri cezbeden tüketimcilik ve mistizm boyutunun ise bilimin etkisiyle zaten zaman içinde zayıflayarak kaybolacak olmasından ötürü buna gerek de yoktu.[82] Hitler'e çok daha yakın olan Albert Speer, Hitler'in kilisenin gerekli olduğuna ve parti ideolojisinin kilisenin yerini alması yönündeki her türlü teşebbüsün Ortaçağ'ın mistizmine geri dönüşle sonuçlanacağına inandığını yazmıştır.[83] Öyle görünmektedir ki, bu son kanaati Nazilerin çoğu benimsemekteydi. Mussolini gibi bazı Faşistler, bağnaz ruhban sınıfına karşı muhalif kişiler olarak yola çıkmışlardır. Yine de Faşistlerin genel itibariyle Katolik Kilisesi'yle doğ-

81 W. Hardtwig, "Political Religion in Modern Germany: Reflections on Nationalism, Socialism, and National Socialism", *GHI Bulletin*, C. 28, Bahar 2001.

82 Léon Degrelle, *Hitler pour 1000 ans* (La Table Ronde, Paris, 1969), özellikle s. 158-159. Degrelle, bir keresinde Hitler'in kendisine, eğer bir oğlum olsaydı, senin gibi olmasını isterdim dediğini söylemiştir: Degrelle, *Front de l'Est*, s. 12.

83 A. Speer, *Inside the Third Reich* (Londra, Weidenfeld and Nicolson, 1970), özellikle s. 148-149.

rudan yüzleşmek gibi bir niyeti yoktu. Gerçekten de Mussolini 1936'da, Nazi Adalet Bakanı Hans Frank'a, Almanya'nın Katolik Kilisesi'yle ilişkilerini geliştirmesini önermiştir. Her ne kadar bunun, Mihver'in kurulabilmesi için Nazilerin İtalya'daki imajlarını düzeltme çabası[84] olarak düşülmesi gerekse de; Mussolini'nin, devlete daha fazla özgürlük sağlamasından ötürü, devlet ile kilise arasında ayrım olmasının çok önemli olduğunu eklediğini öğrenmek ilgi çekicidir. Demir Muhafızlar'ın durumundaysa, hareket aktif bir şekilde Ortodoksluğu desteklemiş ve pederler düzenli bir şekilde mitinglere iştirak etmişlerdir. Hareketin muhtemelen en önemli entelektüel destekçisi Mircea Eliade, 1937'de şöyle yazmıştır: 'Lejyoner devriminin yüce hedefi, Kaptan'ın da söylemiş olduğu gibi, *halkın kurtuluşu*, Rumen halkının Tanrıyla barışmasıdır'.[85] Faşizmin en sofistike teorisyenlerinden biri olan Valois de inançlı bir Katolikti.

Dolayısıyla kapsayıcı faşizmin, siyasal bir din kurmaya çalıştığı savı yanıltıcıdır. Eğer ortak bir damar varsa, o da senkretizm ya da *Gleichschaltung*'du (uyumlama – ç.n.). Başka bir biçimde ifade etmek gerekirse, kilise ve devletin resmi beyanları arasındaki çatışmanın giderilmesi çabasıydı. Ancak, burada bile taraflar adımlarına dikkat etmekteydiler. Örneğin, Reich Psikoposunun atanması da dâhil olmak üzere başlardaki telaşlı faaliyetlerden sonra, Naziler kilise içinde pek çok kişinin gizli siyasal eğilimleri olduğunun farkına varmışlar ve bütünleşik 'milli' bir Protestan Kilisesi yaratma çabalarından büyük oranda vazgeçmişlerdir – ki bu, milliyetçiler arasında bile savunucuları olan güçlü bir hedefti.[86]

---

84 R. Mallett, *Mussolini and the Origins of the Second World War, 1933-1940* (Basingstoke: Palgrave, 2003), s. 95-96.

85 Alıntı için bkz. Leon Volovici, *Nationalist Ideology and Anti-Semitism. The Case of Romanian Intellectuals in the 1930s* (Pergamon, Oxford, 1991), s. 85 [italikler orijinalinde vardır].

86 D.L. Bergen, *Twisted Cross. The German Christian Movement in the Third Reich* (Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1996). Ayrıca bkz. D. Sikkink ve M. Regnerus, "For God and the Fatherland: Protestant Symbolic Worlds and the Rise of German National Socialism", C. Smith (der.), *Disruptive Religion. The Force of Faith in Social Movements* içinde, (New York: Routledge, 1996).

Ayrıca Nazi mitinglerindeki tapınma eylemlerinin ve coşmuş kalabalıkları hedefleyen filmlerin de gösterdiği gibi her zaman bir taşkınlık tehlikesi vardı. Giriş kısmında da bahsedildiği gibi, Almanya'da bile faşizmin desteklenmesine yol açan sebeplerin tam olarak ne oldukları hâlâ tam olarak bilinmemektedir.[87] Faşizmi siyasal bir din olarak gören anlayış, faşizmin radyolar, daktilolar, hatta arabalar gibi yeni tüketim malları vaat eden propagandalarında yansıttığı ekonomik bakış açısını gözardı etme eğilimindedir. Sosyal demokratların yeraltı örgütlerinin, bu tür gelişmelerin ve 1930'ların sonlarında tam istihdam sağlanmasının, Nazilerin aldığı toplumsal desteği konsolide etmede çok önemli bir rol oynadıklarını bildirdiklerinin unutulmaması önemlidir. Her ne kadar faşist düşüncede bir askeri-çilecilik damarı olduysa da, aynı zamanda faşizmin 'bütünleşik' insana yüksek bir yaşam standardı –salt tam istihdama dayalı olmayan– sunamadığı sürece, diğer yönetim biçimleriyle rekabet edemeyeceğine de inanılmaktaydı. Gentile gibi totaliter teorisyenler, yeni ve evrensel bir milliyetçi-sadakat inancının karakterize ettiği etik bir devlet hayal etmiş olsalar da, daha gerçekçi faşistler Dopolavoro benzeri örgütlerin, toplumsal tatmin açısından kitlesel siyasal katılımdan daha önemli olduğunun farkındaydılar.

3.iv. Ekonomi

Faşizmin açık bir ekonomik vizyondan yoksun olduğu çok tekrarlanan bir iddiadır.[88] Şüphesiz Hitler siyasetin ekonomiye önceliğini savunmuş ve ekonomi politikalarının, farklı top-

87 Karşılaştırınız. Griffin'in "The Palingenetic Political Community: Rethinking the Legitimation of Totalitarian Regimes in Inter-War Europe", *Totalitarian Movements and Political Religions*, C. 3, S. 3, 2002 adlı makalesinde faşizmin duygusal yeniden doğuşçu gücüne yaptığı vurgu ile William Brustein'ın *The Logic of Evil. The Social Origins of the Nazi Party, 1925-1933* (Yale University Press, New Haven, 1996) adlı eserinde yaptığı ekonomik rasyonel seçim analizi. Ayrıca William Brustein'ın "'Red Menace' and the Rise of Italian Fascism", *American Political Science Review*, C. 56, S. 4, 1991 adlı makalesindeki benzer sava bakınız.

88 Örneğin Charles Maier, *In Search of Stability. Explorations in Historical Political Economy* (Cambridge University Press, Cambridge, 1987), özellikle s. 124.

lumsal kesimleri cezbedecek şekilde belirlenmesinin tehlikelerine işaret etmiştir. Buna rağmen Naziler, 1928 sonrasında tarımsal kesim gibi kesimlerin desteğini almalarında önemli bir rol oynayan ve meslek örgütleri ile ekonomik programcılardan oluşan kayda değer bir teşkilatlanma oluşturmuşlardır.[89] Dahası Nazilerin üretimde istikrarlı bir artış sağlayabilmek amacıyla, 1933'ten sonra devlet-özel sektör ortaklığına dayanan, nispeten açık bir ekonomik program geliştirdikleri de söylenebilir.[90]

Faşist düşüncedeki önemli birleştirici motiflerden biri de felsefi materyalizmin reddedilmesidir. Valois'nin yazdığı gibi: 'Ahlâki, siyasal ve entelektüel yaşamı, Marx'ın inandığı gibi, üretim tarzı belirlemez. Bilakis ekonomik oluşumları belirleyen entelektüel, ahlâki ve siyasi yaşamdır'.[91] Faşist entelektüeller, kapitalizmi potansiyel olarak dinamik, fakat aynı zamanda da toplumu çözücü, ticari krizlere eğilimli ve milletle ilgilenmeyen bir şey olarak görmekteydiler: General Motors için iyi olan bir şeyin Almanya için iyi olması şart değildi! Diğer yandan sosyalizm ise, son derece yeniden dağıtımcı ve özel mülkiyet karşıtı etiğiyle, ekonomik yaratıcılığın altını oyma ve bunun yerine boğucu bir bürokratik, planlı devlet yaratma tehlikesi oluşturmaktaydı.

İki savaş arası dönemdeki faşistlerin çoğu, bu ikilemi çözüme kavuşturacak kurumsal biçim olarak korporatizmi görmekteydiler. İtalyan korporatif devleti fiiliyatta erken dönem Faşistlerinin, özellikle de onu sabırları zorlayan sınıf çatışmasında gücü işçilere kaydırmanın bir yolu olarak gören sendikacıların beklentilerini karşılayamamıştır. 1930'ların sonlarına gelindiğinde korporatizm, devletin ticari faaliyetleri koordine etmesine yardımcı olan bir forum niteliği göstermekteydi. Fakat özel şirketlerin gücüne meydan okuduğu söylenemeyeceği gibi, işçi katılımı da aslında bir düzmeceden ibaretti. Dolayısıy-

89 Eserdeki ana kaynaklara bakınız. Barbara M. Lane ve Leila J. Rupp (der.), *Nazi Ideology before 1933* (Manchester University Press, Manchester, 1978).

90 Avraham Barkai, *Nazi Economics. Ideology, Theory, and Policy* (Berg, Oxford, 1990). Ayrıca bkz. Simon Reich, *The Fruits of Fascism* (Cornell University Press, Ithaca, 1990).

91 Valois, *L'economie nouvelle*, s. 15-16.

la özgün bir yaratım bağlamında değerlendirilebildiğinden ötürü Rocco'nun daha sağcı, sosyal-Katolik vizyonu; Panunzio gibi sendikacıların vizyonları karşısında başarı kazanmıştır. Naziler, bir korporatif devlet kurmaya teşebbüs etmemişlerdir. Fakat bu, parti içinde çeşitli korporatizm biçimlerine ilgi duyulmadığı anlamına gelmemekteydi. Örneğin Gregor Strasser, 1933 öncesi Nazi işçi örgütlenmelerinin kapsamını bu yöntemle genişletmeye çalışmıştır. Gottfried Feder de, şirketlerin yeni devletteki temsilcilik rolü hakkında kapsamlı yazılar yazmış ve 1919 yılında şu iddiada bulunmuştur: 'Dolayısıyla yeni devletin radikal bir kopuş gerçekleştirmesi zorunludur... *Avam Kamarası* (ilk meclis olarak) halkın genelinin siyasal çıkarlarını temsil etmekteyken, *Merkez Konseyi* çalışan nüfusun ekonomik çıkarlarını temsil etmelidir'.[92]

Farklı faşizm biçimleri, bazılarının 'Üçüncü Yol' (ne kapitalizm ne de sosyalizm) olarak adlandırdıkları şeyi oluşturma çabaları olarak kavramsallaştırılabilirler. Esasında bu, bazı açılardan kültürel bir kopuşu gerektirmekteydi. Kaldı ki bunun en somut örneği KdF'nin fabrika programını kutsamasında görülebilir. İşyerleriyle bu şekilde uğraşılması, tam istihdamın artmakta olduğu bir dönemde sermayenin kârlılığını arttırmak için sessiz bir işgücü yaratma çabasıyla tam bir uyum göstermektedir (bu da iş sektörünün Nazi politikalarının çoğuna neden muhalefet etmediğini açıklamamıza yardımcı olmaktadır). Bu durum, ayrıca Walter Benjamin gibi Marksistlerin neden faşist parti ve devletlerin 'siyaseti estetikleştirdiklerini' iddia ettiklerini de açıklamaktadır. Bunun açık anlamı, işyerlerinde aslında sömürünün hüküm sürdüğü, söylemlerin ise sadece göstermelik olduğudur. Ancak hakiki faşistler (faşist eğilimleri olan muhafazakârlar değil) aslında siyasal ve ekonomik bir devrim peşinde koşmaktaydılar. Bu da, mevcut üretim, dağıtım ve mübadele sistemlerinin radikal bir biçimde modernleştirilmesini ve hem bölücü piyasa mekanizmalarından hem de verimsiz devlet planlamasından sakınmak için üçüncü yol-

92 Alıntı için bkz. Gottfried Feder, "The Social State" (1919), Lane ve Rupp, *Nazi Ideology before 1933*, s. 34.

cu üretim ilişkileri çerçevesinde devlet ile sivil toplum arasında uyum sağlamayı amaçlayan merkezi bir ekonomiyi gerektirmekteydi. Bu siyasal ekonomi biçimi, otoritesini güçlü devletten (liderin temsil ettiği), itici gücünü ise fedakâr ve milliyetçi bir çalışma etiğini tüketimcilikle birleştiren sivil toplumdan almaya çalışmaktaydı.

Sonuç

Giriş kısmında, faşist minimum yaklaşımlarının başlıca iki suçlamayla karşı karşıya olduklarını belirtmiştim. Birincisi, bu tür yaklaşımların faşizmi homojenleştirdikleri, barındırdığı tezatlıkları, faydacılığını ve zaman içindeki değişimlerini görmekte başarısız oldukları iddiası; ikincisi ise, bu yaklaşımların esasında tipolojik soyutlamalar oldukları ve somut tarihsel dinamikleri anlamamıza ya çok az fayda sağladıkları ya da hiç sağlamadıkları iddiasıdır.

Yanıltıcı homojenleştirme?

Şüphesiz faşizm, propaganda takıntısı olan bir ideolojiydi ve manipülatif beyanlar ile temel inançları birbirinden ayırt etmek zor olabilir. Faşizm çoğu zaman fırsatçı davranmaktaydı ve bu nedenle pratikte tezatlarla dolu gibi görünebilir. Ancak, bu nitelikler sadece faşizme özgü değildir (1917 sonrasında Bolşevizm içindeki fırsatçı değişimler ve kelimenin tam anlamıyla ölüm saçan tartışmalara bakabilirsiniz. Faşizm hiçbir zaman 'Yeni Ekonomik Politika'nın *volte face*'si (alt üst olması – ç.n.) ya da dünya devriminin ters yüz olup 'Tek Ülkede Sosyalizm'e dönüşmesi sonrasında yaşanan kitlesel katliamlar gibi olaylara şahit olmamıştır). Faşizmin pek çok açıdan tutarsız, hatta nihilist olduğu iddiası, kapsayıcı bir ideoloji olarak görülmesi yerine savaşlar arası dönemdeki faşist hareketler ve rejimlere odaklanılmasından kaynaklanan bir yanılsamadır.

Faşizmin zaman içinde değiştiği savı da pek çok açıdan yanıltıcıdır. Paxton, faşizmin beş aşamadan geçtiğini ileri sür-

mektedir: i) Faşist hareketlerin kuruluş aşaması; ii) hareketin siyasal sistemde kök salma aşaması; iii) iktidara geliş aşaması; iv) iktidar aşaması ve v) uzun vadedeki radikalleşme ya da entropi aşaması.[93] Bu savla ilgili başlıca üç önemli sorun vardır. İlk olarak, Paxton'un önce faşist hareketler ve rejimleri tespit etmesini sağlayacak taslak bir faşizm tanımının olması gerekmektedir. Griffin'in de belirttiği gibi, Paxton'un minimumu pratikte Griffin'in 'yeni uzlaşı' dediği şeye çok yakın gibi görünmektedir.[94] İkinci olarak, kapsayıcı faşizm modeli inşa etmeye çalışanlar genellikle iktidara gelen iki hareketin, yani Nazizm ve Faşizmin bunu büyük oranda kendi gayretleriyle başardıklarını kabul etmektedirler. İddia edilen beş ana aşamanın üçünün [sadece iki durumda gerçekleştiği] genel bir kavramsal çerçeve inşa edilmesi, sosyal bilimler teorisine alışık olanlar için oldukça garip bir metodolojidir. Son olarak Paxton, faşizmin her zaman bölünmelerle karakterize edildiği gerçeğini gözardı etmektedir. Bu sadece hareketler ile rejimler arasındaki gerilimlerden değil, kişisel ve yerel seviyelerdeki içsel gerilimlerden de kaynaklanmaktadır. Örneğin, İtalyan Faşizmi 1919'da, Mussolini gibi milliyetçiliğe sonradan dönen Marksistler, sendikacılar, fütüristler ve diğer pek çok grubun (kadroları doktrinden çok şiddete eğilimli) katıldıkları alacalı bulacalı bir yığındı. Salò Cumhuriyeti'nin son aylarında, erken dönem Faşizminin 'hakiki' doğasını yeniden keşfetmeyi amaçlayan radikaller, soykırımcı antisemitistler, yolsuzluğa batanlar ve diğerleri arasında bölünmeler vardı. Ve son olarak, bu aşamalardan sonuncusu gerçekten de bir entropi ya da radikalleşme durumu muydu?

Soyut tipoloji?

Tim Mason'un, yaşamının son yıllarında, 1960'larda yaşanan toplumsal tarihin siyasi tarihe yeğlenmesi eğiliminin, Nazizmin ortaya çıkarttığı iki büyük soruya yanıt vermekte başarı-

93 Paxton, "The Five Stages of Fascism".

94 *International Fascism*, s. 14.

sız olduğunu itiraf etmiştir. Bu sorular şunlardır: Nazizmin aldığı toplumsal destek neden bu kadar yaygın ve kalıcıydı ve III. Reich nasıl olmuştu da bir soykırım politikası izleyebilmişti?[95]

Faşizmin neden ortaya çıktığı ve Nazi rejiminin neden özellikle ülke içinde bu kadar destek gördüğü hâlâ çok tartışmalı meselelerdir. Kısa bir süre önce bazı tarihçiler, nispeten tek nedenli açıklamalara, özellikle de faşizmin bir 'siyasal din' olduğu iddiasına yönelmişlerdir. Yeni Nazizm tarihçileri ise daha çok *Volkspartei* (halkın partisi – ç.n.) açıklamasına eğilim göstermektedirler, fakat bu açıklama nasıl olup da farklı grupların Nazizme yöneldikleri sorusunu yanıtlayamamaktadır. Kalıp yaklaşımı bu soruya, faşizmin destek almasını sağlayan pek çok motivasyon olduğu yanıtını vermektedir. Şüphesiz Hitler'in karizmasının etkisi olmuştur, ancak bu etkinin aslında duygulanımsal din-benzeri bir tepkiye mi dayandığı, yoksa Hitler'in kişiliğinin seçmenlerin beğenecekleri akılcı politikalara ilişkin farkındalıklarını artırmasına mı dayandığının çözülmesi zordur.[96] Şüphesiz, faşizme verilen destekte maddi etkenlerin gözden kaçırılmaması önemlidir. Ayrıca İtalyanlarla karşılaştırıldığında, terörü çok daha fazla kullanan Nazi devletinin yarattığı korkuya dayalı toplumsal uyum da gözardı edilmemelidir.

Soykırımın en önemli kaynağının derinlerde, Almanların sözde antisemitizminde yattığı tezi son zamanlarda çok tartışılmaktadır. Daniel Goldhagen'ın Alman ırkına yönelttiği ayrım gözetmeyen lanetlemeye karşın, çoğu tarihçi soykırıma yol açan şeyin çok çeşitli etkenlerden oluşan karmaşık bir küme olduğunu kabul etmektedirler. Bunların arasında özellikle Alman ve Avusturya kiliselerinin antisemitizmi de bulunmaktadır. Alman ırk bilimi, doğası itibariyle fethedilen topraklardaki Yahudilerin soykırıma tabi tutulmasını meşrulaştırıcı önemli bir rol oynamıştır. Bürokraside, yeni Almanya için akılcı yöntemlerle daha iyi bir ekonomi planladığına inanan ya da sade-

95 Tim Mason, *Social Policy in the Third Reich* (Berg. Oxford, 1993), s. 276.

96 Merkl, *Political Violence under the Swastika*, özellikle s. 453'teki kanıtlar, 1934 yılında Nazi üyelerinin yüzde 20'sinden daha az bir kısmının karizmanın etkisindeyken, Hitler'in takipçileri üzerindeki asıl etkisinin, cazip politikalara karşı farkındalıklarını arttırmak olduğunu göstermiştir.

ce kişisel çıkarlarının peşinde koşan pek çok memur vardı. Tereddüt yok ki, özellikle Nazi Partisi yetkilileri arasında yaygın olan Yahudi karşıtı komplo teorisi, kötülüğün güçlerini temsil eden Yahudilerle sürdürülen bir kıyamet savaşı bilincini teşvik etmiştir. Hitler'in parti kademeleri üzerindeki karizması, arkadaşlarının ve düşük seviyeli görevlilerin Führer'in takdirini kazanmaya çalışmalarına ve bu arada politikaların radikalleşmesine katkıda bulunmuştur. Gerçekten de, Führer olmasaydı kitlesel ve sistematik bir soykırım gerçekleştirilmesi neredeyse imkânsız olurdu. Her şeye rağmen, Holokost'un fiiliyatta kişisel bir fanatizm ya da toplumsal bir yeniden doğuş hayalinden çok, Hannah Arendt'in 'kötülüğün sıradanlığı' olarak adlandırdığı şeye daha yakın olduğu şüphesizdir.

Yola devam

Faşist kalıp konusunda yaptığımız bu girişte, alanımızın sınırlı oluşu, politikaların açıklanmasından ziyade ideolojinin çerçevesinin çizilmesine odaklanmamızı zorunlu kılmıştır. Ancak bu yaklaşım, Holokost'a giden yoldaki temel etkenlere ilişkin ipuçları sağlayabilir. Yukarıdaki girişte, esas itibariyle savaşlar arası dönem faşizminin gerilimleri içindeki sürekliliğini vurguladık. Ancak aynı kalıp yöntemi, zamana bağlı değişiklikleri vurgulamak için de kullanılabilir – fakat bu değişimlerin, 'durağan' faşist minimum yaklaşımları gibi yanıltıcı katı bir aşamalar kümesine dönüşmemesine dikkat edilmelidir.

Faşist hareketler ve rejimlerin fırsatçı yanlarının ardında ciddi bir ideolojinin (tıpkı liberalizm ve sosyalizm gibi) yattığını kabullenmenin vakti gelmiştir. Doğru yaklaşıldığında, kapsayıcı faşizmin tanımlanması sadece tipolojik bir analiz egzersizi değildir. Faşist uygulamaların, özellikle de Nazi terörü ve zulümlerinin, insanları faşizme çeken farklı sebepler anlaşılmaksızın şeytanlaştırılması, ciddi bir entelektüel hatadır.

İKİNCİ BÖLÜM

TARİHSEL FAŞİZM
Çokuluslu Karşılaştırmalar

7

Faşizmin Beş Aşaması*

ROBERT O. PAXTON

Amerikalı tarihçi Robert O. Paxton, Vichy Fransa'sı (1940-1944) tarihine (1972), Fransız Yahudilerinin (Marrus ve Paxton, 1981) durumuna ve 20. yüzyıl genel Avrupa tarihine (1975) çığır açıcı eserleriyle önemli katkılarda bulunmuştur. Paxton, 1998'de yayımlanan bu programatik makalesinde, kapsayıcı faşizm alanındaki egemen yaklaşımlara karşılaştırmalı tarih bakış açısından meydan okumaktadır. Bu makalede savunulan teorik-metodolojik çerçeve, Paxton'un imalı bir şekilde *Faşizmin Anatomisi* (2004) adını verdiği yeni kitabının da temelini oluşturmaktadır.

Paxton, faşizm çalışmalarının beş temel sorununu vurgulayarak başlamaktadır: (1) Faşizmin hem savaşlar arası dönem Avrupa'sında beklenmedik bir şekilde ortaya çıkışının hem de çeşitli entelektüel ve siyasal temellerinin oluşu ve bunların uzun bir geçmişe sahip oluşunun ortaya çıkardığı zamanlama sorunu; (2) savaşlar arası dönemde pek çok hareket ve rejimin faşizmi taklit etmelerinin ortaya çıkarttığı ve gerçek faşist hareketlerle muhafazakâr ya da radikal sağ hareketler arasındaki farkları belirsizleştiren benzerlik sorunu; (3) münferit faşist hareketlerin mekân ve zaman içinde sergilediği çeşitliliğin ve "tutarsızlığın" çok fazla

(*) Bu makalenin ilk versiyonu 13 Haziran 1994'te Paris'te Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales'de Marc Bloch Konferansı'nda sunulmuştur. Yorumlarıyla sağladıkları katkılardan dolayı yıllardır verdiğim lisans seminerlerine katılanlara ve Alice Kaplan ile öğrencilerine müteşekkirim.

oluşunun, tarihçileri kapsayıcı faşizm ile somut tarihsel örnekleri arasındaki ilişkiyi daha detaylı bir şekilde açıklamaya zorlamasının ortaya çıkardığı sorun; (4) faşist öğreti ile faşistlerin eylemleri arasındaki ilişkilerin muğlaklığının, faşizmin doğasını tanımlama işini çok daha zor hale getirmesi sorunu ve (5) faşizm kavramının tartışmalı oluşu ve akademik açıdan münasip olmayan bir şekilde kullanılmasının yarattığı analitik değer kaybı sorunu.

Paxton'a göre, iki yaygın yaklaşım hatası bu sorunları daha da büyütmektedir. Bunlar, (1) "faşist minimum"u tanımlamaya odaklanma ve kapsayıcı faşizmi statik bir olgu gibi ele alma eğilimi ve (2) faşizmin içinde doğduğu toplumsal, siyasal ve kültürel bağlamların gözardı edilmesinin neden olduğu faşizmi izole bir olgu gibi ele alma eğilimidir. Bu hatalar, birbiriyle alakasız pek çok faşizm portresi çizilmesine neden olmakta, böylece faşizm çalışmalarını analitik değeri sınırlı bir tür "canavarlar kataloğu"na* dönüştürmektedir.

Paxton, bu sorunları aşmak amacıyla, üç metodolojik stratejiye dayanan işlevsel bir yaklaşım benimsenmesini önermiştir: (1) Faşizmin süreçsel karakterinin ortaya çıkartılarak tarihsel açıdan ele alınması; (2) faşizmin tarihsel toplumsal bağlamına oturtularak incelenmesi ve (3) farklı faşizm örneklerinin karşılaştırılarak faşizmin [pek çok farklı biçim alacak şekilde] "işlenebilme özelliğinin" açıklanması. Durağan kapsayıcı faşizm modellerine itiraz eden Paxton, faşizmin evriminde beş aşama belirlemiştir: (1) Kuruluş aşaması; (2) partileşme ve siyasal sistem içinde önemli bir oyuncu haline gelme aşaması; (3) iktidara geliş aşaması; (4) iktidar aşaması ve (5) son olarak "radikalleşme" ya da "entropi"ye bağlı olarak gerçekleşen ölüm aşaması.

Bu aşamaların temel özelliklerinin anlaşılabilmesi için faşizm tarihçilerinin her aşamada farklı metodolojik araçlardan faydalanmaları gerekmektedir. İlk aşamayı incelemenin en verimli yolu, düşünceler tarihi ve entelektüel tarihten faydalanmaktır. Ancak bu aşamada yararlı olan bu yön-

(*) Yazar aslında hayvanname olarak da adlandırılan "bestiary" kelimesini kullanmaktadır. Özellikle Ortaçağ'da yaygın olan bu kitaplar, gerek gerçek gerekse de mitolojik hayvanların münferit bölümler halinde çizimlerinin verildiği ve özelliklerinin anlatıldığı bir tür canavarlar kataloğudur. Canavarlar/hayvanlar tamamıyla münferit olarak ele alınır ve bunları birleştiren genel bir teorik çerçeve sunulmaz. Burada yazarın kastı ya da eleştirisi, özellikle bu tip *ilkel tasvirlerin tikelliği*dir – ç.n.

tem, faşist partiler ve rejimlerin orijinal program ve düşüncelerini büyük oranda gözardı etmiş ya da onlara ihanet etmiş olmalarından ötürü, ilerleyen aşamalarda pek bir fayda sağlamamaktadır. Faşizm tarihçilerinin, ilerleyen aşamaları analiz ederken, hem analitik bir yöntem hem de bir düşünme biçimi olarak karşılaştırmalı yöntemden faydalanmaları gerekmektedir. Akademisyenlerin faşist hareketleri siyasal partilere dönüştüren "çevresel koşulları" açıklamalarına imkân vermesinden ötürü karşılaştırmalı yöntem, özellikle ikinci aşamada ümit vericidir. Karşılaştırmalı yöntem, hem faşizmin bağımsız siyasal rejimler kurmayı başarabildiği İtalya ile Almanya arasında hem de İtalya ve Almanya ile faşizmin iktidara gelemediği Fransa ya da Britanya arasında karşılaştırmaların yapıldığı üçüncü, yani iktidara geliş aşamasında özel bir önem kazanmaktadır. Faşizmin son aşamasındaki karşılaştırmalar ise mecburen iki faşist rejimle, yani İtalya ve Almanya'yla sınırlıdır.

Paxton'un makalesi, kapsayıcı faşizmin Weberci bir ideal tip modeliyle incelenmesi gerektiğini savunanlar tarafından eleştirilmiştir. Bazı akademisyenler, Paxton'un çerçevesini çizdiği faşizm aşamalarını yapay ve deterministik bir şema olmakla suçlarlarken; diğerleri bunu sezgisel, değeri düşük başka bir mekanik faşizm modeli olarak görmüşlerdir. Son olarak başka bir akademisyen grubu da Paxton'u, karşılaştırma örnekleminin dar olması (ara ara ABD'ye genel atıflar yapılmakla birlikte çoğunlukla Fransa, İtalya ve Almanya'yla sınırlı olan) ve Weberci kapsayıcı faşizm ideal tipleri karşısında açık bir metodolojik alternatif sunamamasından ötürü eleştirmişlerdir. Her ne kadar bu eleştiriler önemli olsalar da; bu makalenin ortaya koyduğu tespitlerin, faşizm alanında çalışanları analitik modellerinin epistemolojik doğasını ve metodolojik temellerini sorgulamaya zorladığı ve kapsayıcı faşizm tartışmalarında yıllarca süren ciddi bir etki yarattığı tartışılmazdır. Bu makale, özellikle farklı faşizm örnekleri incelenirken, karşılaştırmalı yöntemin nasıl kullanılması gerektiği konusundaki tespitleri açısından önemlidir. Ayrıca bu makale, faşist hareketler ve rejimler tarihini karşılaştırmalı yöntemi kullanarak alternatif bir şekilde anlatma çabalarına da ilham vermiştir (bu konudaki bir örnek için Kallis'in bu kitapta yer alan makalesine bakınız). Bu makaleyi ikinci bölümünün açılış makalesi olarak seçmemin nedeni, kapsayıcı faşizm alanındaki teorik tartışmalar ile tarihsel faşist hareket ve rejim incelemeleri arasındaki geçiş aşamasını temsil ediyor olmasıdır.

KAYNAKÇA

Marrus, Michael R. ve Paxton, Robert O. (1981), *Vichy France and the Jews* (New York: Basic Books).

Paxton, Robert O. (1972), *Vichy France: Old Guard and New Order, 1940-1944* (New York: Alfred A. Knopf). Yeni Baskısı: (New York: Columbia University Press).

—, (1975), *Europe in the Twentieth Century* (New York: Harcourt Brace Jovanovich). Yeni Baskısı: (San Diego: Harcourt Brace Jovanovich).

—, (2004), *The Anatomy of Fascism* (Londra: Allen Lane). [Türkçesi: *Faşizmin Anatomisi*, çev. Hakan Atay ve Hivren Demir Atay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014].

* * *

Faşizmi anlamak, başta çok basit görünür. Bize kendini kaba, ilkel imajlarıyla gösterir: Coşkulu kalabalıklara nutuk çeken şovenist bir demagog; uygun adımda yürüyen disiplinli gençlik kıtaları; şeytanlaştırılmış bir azınlığın üyelerinden bazılarını döven ve üniformayı andıran gömlekler giymiş militanlar; toplumsal çöküş, aşağılanma ya da mağduriyet takıntısı, bu takıntıyı telafi etmek için birliğe, enerjiye ve saflığa tapanlar ve bu tapınıma eşlik eden arındırıcı şiddet.

Yine de faşizmi tanımlamaya kalkıştığımızda, karşımıza çok büyük zorluklar çıkmaktadır.[1] Hem zamansal hem de mekânsal sınırları belirsizdir. Stalin'i dâhil etmek gerekir mi? Tek partisi ve resmi bir ideolojisi olan Nkrumah ya da Bağdat'ın ana caddesinde kollarını kavuşturmuş dev bir heykeli olan Saddam Hüseyin gibi karizmatik gelişmekte olan ülke dikta-

1 "Faşizm" kelimesini, İtalyan partisini kastettiğimizde büyük harfle, kapsayıcı faşizmi kastettiğimizde ise küçük harfle yazmayı tercih ettik. Kapsayıcı faşizm konusu 1960'lar ve 1970'lerin başlarında Marksizmin etkisiyle aktif bir şekilde incelendikten sonra, çalışmalar 1975 civarında tekil vaka incelemelerine kaymıştır. Bkz. Tim Mason, "Whatever Happened to Fascism?", *Reevaluating the Third Reich* içinde, (der.) Thomas Childers ve Jane Caplan (New York, 1993), s. 253-262. Günümüzde kapsayıcı faşizm çalışmaları, daha geleneksel betimleyici bir tarzda yeniden görülmeye başlamıştır. Roger Griffin, *The Nature of Fascism* (Londra, 1993) [Türkçesi: *Faşizmin Doğası*, çev. Ali Selman, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014] ve Roger Eatwell, *Fascism: A History* (Londra, 1996), bu çalışma faşizme bir öğreti olarak yaklaşmaktadır. Stanley G. Payne, *A History of Fascism, 1914-1945* (Madison, Wis., 1995) ise ansiklopedik ampirik bir araştırma sunmaktadır. Walter Laqueur, *Fascism: Past, Present, and Future* (New York, 1996) ise geçmişten ziyade günümüz ve gelecekle ilgilenmektedir.

törlerini de kapsam içine almak amacıyla Avrupa'nın dışına çıkmamız gerekmekte midir?[2] Peki ya 1930'ların emperyal Japonya'sı ya da Juan Peron'un Arjantin'deki milliyetçi sendikalizmi (1946-55)? Zaman içinde ne kadar geriye uzanmamız gerekiyor? Eğer muhafazakâr düşünce şeceresini izlemeyi seçersek, insan ilişkilerini şiddet ve komployа dayanan karanlık bir şey olarak gören ve insanın yıkıcılığının ancak otoriteyle baskı altına alınabileceğine inanan Joseph de Maistre'ye kadar uzanabiliriz. Kaldı ki Isaiah Berlin'e göre onun görüşleri 20. yüzyılın gerek sağcı gerek solcu totaliteryanizmlerinin ilk örneğidir.[3] Eğer Aydınlanma'nın bireysel özgürlüklerin toplumu temellerinden sarsabileceği inancına dayanan solcu şeceresini izlemeyi tercih edersek, o zaman da Rousseau'ya kadar geri gidenler olabilir.[4]

Kendimizi bu yüzyılla ve en meşum iki örneğiyle, yani Nazi Almanya'sı ve Faşist İtalya'yla kısıtlasak bile, bunların derin farklılıklar sergilediklerini görürüz. Yahudi takipçileri ve Yahudi bir metresi olan Mussolini ile takıntılı bir Yahudi düşmanı olan Hitler'i nasıl olur da aynı kefeye koyabiliriz?[5] Nazi Partisi'nin askeri disipliniyle Mussolini İtalya'sının gevşekliğini nasıl denk tutabiliriz? Bonn Üniversitesi'nden Karl Dietrich Bracher ve Roma'da Renzo De Felice gibi önde gelen otoriteler, Alman Nazizmi ve İtalyan Faşizminin aynı kategoriye mensup

---

2 Samir el-Khalil, *The Monument* (Berkeley ve Los Angeles, 1991). Faşizm terimini açıkça kullanmamaktadır.

3 Sir Isaiah Berlin, "Joseph de Maistre and the Origins of Fascism", içinde *The Crooked Timber of Humanity* içinde (New York, 1991).

4 Jacob L. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy* (Boston, 1952). Günümüzde faşizmin entelektüel köklerinin sapkın bir solculuk biçimine ve nasyonal sendikalizme dayandığını savunanlar arasında en önemli akademisyen, Talmon'un öğrencisi Zeev Sternhell'dir. Pek çok çalışması arasından bkz. Zeev Sternhell, Mario Sznajder ve Maria Ashéri, *The Birth of Fascist Ideology: From Cultural Rebellion to Political Revolution* (Princeton, N.J., 1994). [Türkçesi: *Faşist İdeolojinin Doğuşu*, çev. Şule Çiltaş, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2012].

5 Philip Canistraro ve Brian R. Sullivan, *Mussolini's Other Woman* (New York, 1993) adlı çalışmada konu edilen, sanat destekçisi ve Mussolini'nin resmi biyografi olan meşhur Margherita Sarfatti'dir. Mussolini'nin Yahudi destekçileri arasından en azılısı, Haziran 1924'te sosyalist lider Giacomo Matteotti'nin öldürülmesi olayına karışan sağ kolu Aldo Finzi'ydi.

olabileceklerini reddetmişlerdir.[6] Bu makale ise bunların, ilerledikçe açıklayacağımız sebeplerden ötürü kavramsal açıdan akraba olduklarını savunmaktadır.[7]

Faşizmi tanımlamayı amaçlayan her çabanın karşısına beş temel sorun çıkmaktadır. Birincisi, zamanlama sorunudur. Faşizm, kısmen beklenmedik bir şekilde ortaya çıkmasından ötürü başlarda pek anlaşılamamıştır. Siyasal düşünürlerin çoğu, 19. yüzyılın sonuna kadar, oy hakkının kapsamının genişletilmesinin demokrasi ve sosyalizmi geliştireceğinden en ufak bir şüphe bile duymamışlardır. Almanya ve Fransa'da sosyalist oylarda yaşanan hızlı yükselişe dikkat çeken Friedrich Engels, zaman ve sayının kendi lehlerinde olduğundan emindi. Karl Marx'ın *Fransa'da Sınıf Savaşımları* adlı eserinin 1895 tarihli baskısına yazdığı önsözde, "Eğer böyle devam edecek olursa, orta sınıflar ve köylü sınıfının önemli bir kısmını fethedeceğiz ve belirleyici güç haline geleceğiz"[8] demiştir. Solcuların, faşizmin gerçek bir kitlesel halk hareketi olduğunu ve halkın duygularının gerici sağ ya da krizdeki kapitalizm tarafından kurnazlıkla manipüle edilişi olmadığını anlamaları iki nesil sürmüştür.[9]

6 Renzo De Felice, *Fascism: An Informal Introduction to Its Theory and Practice: An Interview with Michael A. Ledeen* (New Brunswick, N.J., 1976), s. 15, 55-56, 67, 94-96; Karl Dietrich Bracher, *Zeitgeschichtliche Kontroversen um Faschismus, Totalitarismus, Demokratie* (Munich, 1976), s. 20.

7 Richard Bessel (der.), *Fascist Italy and Nazi Germany: Comparisons and Contrasts* (Cambridge, 1996) adlı çalışma iki rejim arasındaki karmaşık fakat özde ortak kavramsal yapıyı konu alan en yeni çalışmadır ve Tim Mason onuruna düzenlenen bir konferansta yapılan sunumlardan oluşmaktadır.

8 Friedrich Engels, 1895 tarihli baskıdaki önsözü, Karl Marx, *Class Struggles in France (1848-1850)*, içinde *The Marx-Engels Reader*, (der.) Robert C. Tucker, 2. Baskı (New York, 1978), s. 571.

9 Batılı Marksistler, 1970'lerde Stalin'in faşizm yorumunu eleştirmişler ve Avusturyalı Marksist August Thalheimer ve Antonio Gramsci'de alternatif bir gelenek keşfetmişlerdir. Örneğin bkz. Nicos Poulantzas, *Fascism and Dictatorship* (Londra, 1974) [Türkçesi: *Faşizm ve Diktatörlük*, çev. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004] ve Anson Rabinbach, "Toward a Marxist Theory of Fascism and National Socialism", *New German Critique*, S. 3 (Güz, 1974), s. 127-153. Wolfgang Wippermann Almanya örneğini şurada incelemektedir: "The Postwar German Left and Fascism", *Journal of Contemporary History* 11 (Ekim 1976): 185-219 ve *Faschismustheorien zum Stand der Gegenwartigen Diskussion*, 5. baskı (Darmstadt, 1989).

Faşizmi tanımlarken karşılaştığımız ikinci sorun, taklit sorunudur. Faşizmin şaşaalı günlerinde, yani 1930'larda kendilerine bir güç, canlılık ve kitlesel hareket havası verebilmek adına esasında faşist olmayan pek çok rejim faşizmin görsel unsurlarını taklit etmişlerdir. Philippe Burrin'ın yerinde bir ifadesini kullanacak olursak, faşizmin "manyetik alanı"na kapılmışlardır.[10] Fakat faşist rejim sadece görsel unsurlarından ibaret değildir. George Orwell, faşizmin sadece kıyafet temelinde tanımlanamayacağını çok kısa bir süre içinde anlamıştır. Orwell, henüz 1936 gibi erken bir tarihte, eğer bir gün faşizm İngiltere'de başarı elde edecek olursa, Almanya'dakinden daha şık giyinecektir demişti.[11] İngiltere'nin önde gelen faşist hareketi İngiliz Faşist Birliği'nin başarısızlığı bile, Sir Oswald Mosley'in egzotik kara gömleklileriyle açıklanmaya çalışılıyordu. Belki de melon şapka takmalı ya da sıkıca sarılmış şemsiyeler taşımalılardı? Günümüzde Avrupa'nın çeşitli yerlerinde gamalı haçla hava atan dazlak ergenler öyle yabancı ve marjinal gözükmektedirler ki, kendilerini kurnazlıkla ülkelerinin hamasi amblemleriyle süslemiş, kitlesel tabanı olan gerçek faşizmden çok (her ne kadar ciddi de olsa) basit bir asayiş sorunu gibi gözükmektedirler. Kolaylıkla taklit edilebilecek yüzeysel sembollere odaklanılması, hangi unsurların faşist olarak kabul edilmesinin meşru olduğu konusunda kafaların karışmasına neden olmaktadır.

Bu da bizi faşizmi tanımlarken karşılaştığımız üçüncü soruna götürmektedir: Faşist hareketler arasındaki ciddi farklar. Faşist hareketler mekânsal açıdan farklılık göstermektedirler, çünkü ulusal faşizmler meşruiyetlerini, göreceğimiz gibi, evrensel bir metinden değil toplumsal kimlikten almaktadır. Mesela eğer günün birinde Birleşik Devletler'de faşist bir hareket doğacak olursa, tarihsel sebeplerden ötürü bu hareket-

---

10 Philippe Bunin, "La France dans le champ magnétique des fascismes", *Le Débat* 32 (Kasım 1984): s. 52-72.

11 George Orwell, *The Road to Wigan Pier* (New York, 1961), s. 176. [Türkçesi: *Wigan İskelesi Yolu*, çev. Z. Zühre İlkgelen, İthaki Yayınları, İstanbul, 2005]. Ayrıca bkz. *The Lion and the Unicorn* (1941), alındığı yer *The Collected Essays, Journalism, and Letters of George Orwell*, (der.) Sonia Orwell ve Ian Angus (New York, 1968), 3:93.

te din, Avrupa'daki pagan faşizmlerden çok daha büyük bir rol oynayacaktır.[12] Faşist hareketler zamansal açıdan da farklılıklar göstermektedirler. Çünkü her siyasal hareket gibi bu hareketler de iktidar arayışı içerisinde koşullara uyum sağlamış ve başkalaşımlar geçirmişlerdir. Zeev Sternhell'in incelediği kiliseye muhalif milliyetçi sendikacılardan oluşan küçük bir zümre, elbette ülkenin seçkinlerine yaranmaya çalışan ve ittifak arayışında olan bir partiden farklı davranacaktır. Sembolleri, dekorları, hatta siyasal taktikleri bile birbirlerinden farklı olan faşist hareketler, aslında işlev açısından birbirlerine benzemektedirler (bu meseleye daha sonra geri döneceğiz).

Dördüncü ve daha endişe verici bir sorun, faşizmin eylemleri ile öğretileri arasındaki ilişkinin belirsizliğinden kaynaklanmaktadır. Bu soruna, diğerlerine nispeten daha fazla zaman ayırmamız gerekecektir. Biz entelektüeller, neredeyse içgüdüsel olarak, bütün büyük siyasal hareketleri –bütün "izm"leri– öğretileri doğrultusunda sınıflandırmaktayız. Faşizmin tıpkı diğerleri gibi bir "izm" olduğu, dolayısıyla da aslında bir düşünceler külliyatı olarak ele alınmasının gerektiği geleneksel bir kabuldür.[13] Akademisyenlerin çoğu derinlemesine sorgulamadıkları bir yönteme dayanarak, faşizmi sanki muhafazakârlık, liberalizm ve sosyalizm gibi uzun 19. yüzyılın büyük siyasal doktrinleri gibi ele almaktadırlar. Bu makale, bu geleneğe ve zımnen ona eşlik eden bu yönteme meydan okumayı amaçlamaktadır.

---

12 Payne, *History* (yukarıda n. 1), s. 490, 518'de faşizmi doğası itibariyle ruhban sınıfa karşı bir hareket olarak kabul etmektedir. Dolayısıyla günümüzde köktendinciliğin, otoriter bir hareketten çok neo-faşist bir hareket üretmesinin daha olası olduğunu savunmaktadır. Ancak Payne'in kendisinin de gösterdiği gibi, faşist hareketler fiiliyatta Hırvatistan'daki gibi, ulusal hedeflerle özdeşleşen kiliselere yakın durabilirler. Laqueur, *Fascism* (yukarıda n. 1), s. 95, 148-151'de köktendincilik ile neo-faşizm arasında çok daha yakın bir ilişki olduğunu savunmaktadır.

13 Roger Griffin ve Roger Eatwell (yukarıda n. 1) ateşli bir şekilde faşizmin bir öğreti olarak anlaşılması gerektiğini savunmaktadır. Bu konunun en tutkulu savunucusu Griffin'dir. Griffin, değişkenlik ve çelişki sorunlarını aşmak için faşist minimumu milli yenilenme kavramına indirgemektedir. Payne, nispeten öyküsel bir anlatımı olan *History* çalışmasının metodolojik çıkış noktasının bile "faşist programları okumak" olduğunu söylemektedir (s. 11, 472).

19. yüzyıl Avrupa'sının büyük "izm"leri –muhafazakârlık, liberalizm, sosyalizm– entelektüel liderlere saygının ve entelektüel tartışmaların olduğu, (hatta sosyalizmin bazı biçimlerinde) kısıtlı da olsa halk üzerinde belirli bir otoriteye sahip hareketlerdi. Faşizm ise, 20. yüzyılın kitlesel siyasetine daha uygun bir siyasal pratiktir. Dahası, düşünceyle arasındaki ilişki 19. yüzyıl "izm"lerinden farklıdır. Bunların aksine faşizm, evrensel geçerlilik iddiası taşıyan herhangi felsefi bir tutuma dayalı değildir. Bir "Faşist Manifesto", kurucu bir faşist düşünür yoktur. Her ne kadar faşist söylem içinde insan doğasına ilişkin gizli Sosyal Darwinci varsayımlar, insanın toplumsallığa ve otoriteye ihtiyaç duyduğu düşüncesi ve her milletin kendine ait tarihsel bir kaderi olduğu inancı belirlenebilse de, faşizm iddialarını bu hakikatlere dayandırmaz.[14] Faşistler düşünce ve akıldan tiksinirler, entelektüel tutumları rahatlıkla terk edebilirler ve entelektüel yoldaşlarını başlarından atabilirler. Düşünce ve aklı, sağcılar gibi inanca değil, ırksal eğilimlere ve milletin tarihsel kaderine tabi şeyler olarak düşünürler. Tek ahlâki ölçütleri ırkın, milletin ve toplumun yiğitliğidir. Meşruiyet iddiaları, en güçlü toplumun hayatta kalacağı Darwinci bir anlayış dışında başka hiçbir evrensel standarda dayanmaz.

Faşistler, evrensel prensiplerin meşruiyetini, kendi düşüncelerini yaymayı dahi ihmal edecek derecede reddederler. Hakiki faşizm, bir ihraç malı değildir.[15] Gerçek "izm"lerin ulusal çeşitleri arasındaki farklarla karşılaştırıldığında, faşizmin belirli bir ulus içindeki çeşitleri bile, motif ve semboller açısından daha

14 Nazizmin kabullerini konu alan yakın tarihli bir inceleme ve kapsamlı bir kaynakça, Michael Burleigh ve Wolfgang Wippermann, *The Racial State: Germany 1933-1945* (Cambridge, 1991), 2. Bölüm'de bulunabilir.

15 Michael A. Ledeen, *Universal Fascism: The Theory and Practice of the Fascist International, 1928-1936* (New York, 1972) adlı çalışmada Mussolini'nin, bütün faşist hareketleri uluslararası bir örgüt altında kendi çevresinde toplamayı amaçlayan kısa ömürlü teşebbüsü incelenmektedir. Hitler ise, fethedilmiş toprakların yönetimini Norveç'te Quisling (1942'ye kadar iktidara gelemedi), Hollanda'da Mussert ve Belçika'da Degrelle gibi isimlere emanet etme konusunda dikkat çekici bir isteksizlik göstermiş ve yabancı takipçilerine pek ilgi göstermemiştir. Bu konudaki yakın tarihli bir çalışma için bkz. Martin Conway, *Collaboration in Belgium: Léon Degrelle and the Rexist Movement* (New Haven, Conn., 1993).

derin farklar sergiler. Bu farklar arasında en barizi ve bazılarının kapsayıcı faşizm diye bir şeyin varlığını reddetmelerine yol açanı, öncelikli düşmanın ne olduğu meselesidir. Akdeniz ülkelerindeki faşizmler açısından düşman, Yahudilerden çok sosyalistler ve kolonileşmiş halklardır.[16] Slogan ve sembollerini ilgili toplumun vatanseverlik repertuvarından devşiren faşistler, söylem ve amblem açısından birbirlerinden çok farklıdırlar. Birbirlerine evrensel bir entelektüel sisteme uymaları açısından değil, işlevsel açıdan benzerler.

Üstelik –bir an için temel felsefi metinler olduklarını düşünecek olsak bile– faşist entelektüellerin sözleriyle, faşist hareketlerin iktidara geldikten sonra yaptıkları birbirleriyle çok alakasızdır. Erken dönemlerdeki faşist programlar, ilerleyen dönemlerdeki faşist politikalar açısından kötü göstergelerdir. Mussolini'nin Nisan 1919 tarihli Faşist Programı'nda ortaya atılan (kadınlara oy hakkı verilmesi, çalışma saatlerinin sekiz saatle sınırlandırılması, savaştan elde edilen kârların ağır bir şekilde vergilendirilmesi, kilise topraklarının kamulaştırılması ve işçilerin sanayi yönetimine katılmaları gibi) köklü toplumsal değişiklikler, Duce'nin ilerleyen tarihlerdeki maço imajı ve muhafazakârlarla kurduğu ilişkilerle çirkin bir çelişki göstermektedir. Benzer şekilde, Nazilerin 1920 tarihli yirmi beş maddelik programının esnaflar hariç kapitalizmin geneline karşı gösterdiği düşmanlık, Alman iş çevreleri ve Nazi rejiminin silahlanmada gösterdikleri kimi zaman gergin fakat genelde son derece verimli işbirliğiyle çok alakasızdır.[17]

16 Emilio Gentile, *The Sacralization of Politics in Fascist Italy*, (çev.) Keith Botsford (Cambridge, Mass., 1996), s. 24-25'te *squadristi*'lerin ele geçirdikleri sosyalist malzemeleri yakarak gerçekleştirdikleri anma ayinlerini incelemektedir. İtalyan Faşistlerinin, Libyalılar ve Etiyopyalıları hedef alan ırkçılıkları (biyolojikten çok kültürel) için bkz. aşağıda n. 61.

17 Günümüzdeki yazarlar, zaman zaman hâlâ Nazilerin büyük şirketlerin hayallerini kırdıklarını iddia etmektedirler. Örnek olarak bkz. Payne, *History*, s. 190. Aslında, Weimar ve Buhran dönemlerindeki kötü hatıraları hâlâ taze olan çoğu işadamı, Nazilerin kendi kendine yeterlilik öğretisine karşı duydukları isteksizliği sineye çekerek silahlanma üzerinden bol bol semirmişlerdir. Peter Hayes, *Industry and Ideology: IG Farben in the Nazi Era* (Cambridge, 1987), "çıkarlar arasında özdeşlik değil kesişim" (s. 120) olduğunu iddia etmektedir. Daimler-Benz, rejimin iltimaslarından özellikle yararlanmıştır. Bkz. Bernard S.

Sternhell bu çelişkiye, iktidarın neden olduğu baskı altında her siyasal hareketin ideolojisini çarpıttığını ileri sürerek yanıt vermektedir.[18] Ancak faşizm (Stalinizmin aksine) hiçbir zaman liderin eylemlerinin aslında derinlerde temel metinlerle uyumlu olduğunu ispatlamaya çalışan bir safsata literatürü yaratmamıştır. Temel metinlerle uyumlu olmak, milli kaderin kişisel temsilcisi olduklarını iddia eden faşist liderlerin umurlarında değildi.

Faşizmin itici gücü düşünceler değil duygulardır. Faşist hareketlerde izleyici toplamaya, faşist rejimlerde ise faşist "kabileyi" lideriyle "birleştirmeye" yaradıklarından ötürü, bunları seferber edici duygular olarak da adlandırabiliriz.[19] Her ne kadar zaman zaman kapalı bir şekilde ifade edilmiş olsalar da, faşizmlerdeki seferber edici duygular şunlardır:

1. Kişinin yükümlülüklerinin gerek evrensel gerek bireysel bütün hakların üzerinde bulunduğunu savunan grubun önceliği düşüncesi.
2. Kişinin mağdur bir gruba mensup olduğu inancı ki bu duygu, grubun içteki ya da dıştaki düşmanlarına karşı girişilecek bütün eylemleri haklılaştırmaktaydı.
3. Grubun bireyci ve kozmopolitan liberalizmin aşındırıcı etkisi altında yozlaşacağı korkusu.

Bellon, *Mercedes in Peace and War* (New York, 1990). Elbette ki en önemli ortak çıkar, işçi hareketlerinin erilleştirilmesiydi. Bu meselelerin ciddi bir biçimde ele alındığı çalışma için bkz. Charles Maier, "The Economics of Fascism and Nazism", *In Search of Stability: Explorations in Historical Political Economy* içinde (Cambridge, 1987), s. 70-120.

18 Sternhell *vd.* (yukarıda n. 4), s. 231'de eylemlerle programların arasındaki çelişkinin diğer siyasal akımlarda görülenden daha fazla olmadığını savunmaktadır.

19 Bu terimleri Marc Bloch'un, o dönemlerde ölüm-kalım savaşına tutuşmuş iki siyasal sistem hakkında 1943 yılının yaz aylarında yaptığı tanımdan aldım: "Burada –yani bir cumhuriyette–, kolektif bir tutkunun kabileyi lideriyle birleştirmesinin yerini, hukukun egemenliği almaktadır". Marc Bloch, "Pourquoi je suis républicain", *Les Cahiers politiques*, Organe du Comité général d'études de la Résistance, S. 2 (Temmuz 1943); "écrits clandestins"lerden biri *L'Etrwige défaite* (Paris, 1993), s. 215'te yayımlanmıştır. *L'Etrange défaite*, s. 176'dakiyle aynı ayrımı kullanmaktadır: Hitlercilik "remplace la persuasion par la suggestion émotiveé (iknanın yerine yönlendirici duyguları koymaktadır – ç.n.).

4. Toplumun birliği ve saflığının mümkünse ortak bir şuur, gerekliyse de dışlayıcı şiddetle güvence altına aldığı bir tür kardeşlik *(fascio)* içinde bütünleşmesi.
5. Grubun heybetinin, bireyin kendine güvenini desteklediği güçlü bir kimlik ve aidiyet bilinci.
6. Doğal liderlerin (daima erkek) toplumun bütünü üzerindeki otorite kurması. Bunun doruk noktası, grubun kaderinin kişisel taşıyıcısı olan milli bir başbuğdur.
7. Darwinci mücadelede grubun başarısı için şiddet kullanılması ve bu doğrultudaki istencin estetikleştirilmesi.

Faşistler, uygulamada programlarını menfaat uğruna o kadar kolaylıkla feda etmişlerdir ki, bir noktadan sonra ben bile ideolojinin faşizmdeki rolünü işlevselciliğe indirgemenin cazibesine kapılmıştım: faşistler kalabalıkları cezbetmek, izleyici kitlesini konsolide etmek ya da yandaş seçkinleri teskin etmek için her şeyi söyleyebilirlerdi. Ama bu çok kaba bir indirgemedir. Fikirlerin, faşizmde de değeri vardır, fakat tam olarak ne zaman ve nasıl değerli oldukları konusunu açıklığa kavuşturmamız gerekmektedir. Fikirler bazı aşamalarda daha değerlidir. Örneğin başlangıç aşamasında, radikal manevi-kültürel bir yenilenme ve milli toplumun restorasyonu vaadi faşistlerin, bazı saygın entelektüeller de dâhil, geniş bir kamusal destek toparlamalarına yardımcı olmuştur.[20] Erken dönemdeki faşist düşünceler, Birinci Dünya Savaşı öncesinde orta sınıfın saygı duyduğu liberal değerlerin itibarsızlaştırılmasına yardımcı olmuştur. Fakat iktidara gelebilen faşist hareketler, bunu ancak başlardaki radikal programlarından muhafazakârları tehdit eden unsurları çıkartarak yapabilmişlerdir.

Öyle görünmektedir ki, iktidar aşamasında önemli olan, partinin orijinal ideolojisine sadık kalmaktan çok yabancı ya da

20 Walter L. Adamson, "Modernism and Fascism: The Politics of Culture in Italy, 1903-1922", *American Historical Review* 95 (Nisan 1990), s. 359-390. Mussolini'nin modernist entelektüellerle arasındaki ilişkinin asıl etkisinin, faşizmin erken dönemlerde meşrulaştırılması olduğuna inanmaktadır (s. 361). "Asıl önemli mesele... faşist ideolojinin içeriği değil faşist söylemin ve yansıtmaya çabaladığı seküler-dinsel halenin kültürel kaynaklarıdır" (s. 363).

bölücü olarak değerlendirilen bütün fikirlerin dışlanması pahasına her resmi ideolojinin gerçekleştirmesi gereken bütünleştiricilik işlevinin yerine getirilmesidir. Mevcut toplumsal ya da ekonomik hiyerarşileri tehdit etmeyen orijinal radikal faşist hedefler (mesela Nazilerin ırk takıntısı) ancak faşist yaşam döngüsünün daha ileri aşamalarında, savaşın etkisi altındaki kritik anlarda yükselişe geçebilmiştir. Bu aşamaları detaylı olarak ele aldığımızda, bu meselelere geri döneceğiz. Dolayısıyla bütün faşist metin okumalarında kafaları karıştıran çelişkiler, faşistlerin günlük eylemlerindeki tercihlerinin incelenmesiyle çözüme kavuşturulabilir.

Bu öneriyi örneklendirmek için, faşist söylemdeki en muğlak iki kavramı göz önünde bulunduralım: Devrim ve modernite. Faşistler kendilerini devrimci olarak adlandırmaktan hoşlanıyorlardı, fakat gerçekte tam olarak neyi değiştirmek istediklerini anlamanın en iyi yolu eylemlerinin incelenmesidir. Onların devrimi, toplumsal yapı ya da ekonomik sistemin daha adil ya da özgür kılınmasından ziyade toplumsal karakterin çelikleştirilmesi, toplumun saflaştırılması ve topluma enerji katılmasını içermekteydi. Faşist militanlar kendilerini burjuva karşıtı kişiler olarak ilan etmekteydiler; ancak burjuvalardan nefret etmelerinin nedeni sömürü değil yumuşaklıklarıydı. Sternhell, faşizmi tam da iktidarı ele geçirmeye başladığında terk eden devrimciler ile bütün değişimlere rağmen faşizme sadık kalanlar arasındaki farka parmak basmıştır. İlk gruptakiler sosyo-ekonomik düzende değişim idealine bağlıydılar, fakat ikinci gruptakiler "faşist yeni insan"ı yaratacak ahlâki bir devrimi savunmaktaydılar.[21] Faşist "devrimciler" değişime, Giuseppe di Lampedusa'nın meşhur romanı *The Leopard*'da güçten düşmüş asil bir Sicilya ailesinin çocuğu olan Tancredi'nin kullandığı anlamda inanmaktaydılar: "Eğer her şeyin olduğu gibi kalmasını istiyorsak, bazı şeylerin değişmesi gerekiyor."[22]

Benzer bir kafa karışıklığı da faşist modernite anlayışını çev-

21 Sternhell vd, s. 193, 249.

22 Giuseppe di Lampedusa, *The Leopard*, (çev.) Archibald Colquhoun (New York, 1950), s. 40.

relemektedir. Hitler, turbo motorlu Mercedesler ya da uçaklarla, abartılı seyahatler yapmayı çok severdi. Doğu Avrupa ovalarına Alman köylü kolonileri yerleştirmek gibi modası geçmiş bir rüyasının olduğu doğrudur, fakat bu rüya ancak modern silahlarla gerçekleştirilebilirdi. Dolayısıyla Hitler Bauhaus tarzından nefret etmekte; oysaki genç Mussolini estetik modernizme ilgi duymaktaydı.[23] Bu çelişkileri, çözüme kavuşturmak için faşist metinleri mercek altına almak geleneksel bir tutumdur.[24] Fakat bu çelişkileri çözüme kavuşturmanın en iyi yolu, faşistlerin eylemlerinin incelenmesidir. Bütün faşistler, bir yandan teknik ve askeri güç peşinde koşarlarken diğer yandan da bunun gerektirdiği endüstrileşmenin istikrar bozucu toplumsal etkilerinden kaçmaya çalışmaktaydılar. Faşistler, teknik moderniteyi endüstriyel gelişmenin toplumsal düzeni bozan neticelerini baskılamaya çalışan bir otorite ve disiplin sistemiyle bir araya getirmişlerdir. Dolayısıyla faşistlerin, kitaplardaki muğlak devrim ve modernite kavramlarına atfettikleri anlamlar, ancak somut uygulamalarına bakıldığında anlaşılır hale gelmektedir.

Faşizmin tanımlanmasındaki beşinci ve son soruna, kavramın haddinden çok kullanımı neden olmaktadır. Öyle ki "faşist" kelimesi en sıradan yaftalardan biri haline gelmiştir. Herkes, birilerinin faşistidir ve Rush Limbaugh'un "feminaziler"i bunun açık bir örneğidir. Birkaç yıl önce genç bir Almanın, Naziler ve İtalyan Faşistlerinin bir zamanlar –elbette öjenik ya da ırksal açıdan aşağı olarak değerlendirilenler hariç olmak kaydıyla– geniş aileleri teşvik ettiklerini unutarak, Üçüncü Dünya'daki Batı destekli doğum kontrol programlarını "faşist" olarak nitelediğini duymuştum. Bu halklar kısırlaştırılmaya, belki de daha kötüsüne mahkûmdular.[25] "Faşist" terimi o kadar gev-

23 Barbara Miller Lane, *Architecture and Politics in Germany, 1918-1945* (Cambridge, Mass., 1985); Walter L. Adamson, *Avant-garde Florence: Between Modernism and Fascism* (Cambridge, Mass., 1993).

24 Jeffrey Herf, *Reactionary Modernism* (Cambridge, 1984), "modern"in anlamını faşist metinlerden çıkartmaya çalışmaktadır.

25 Gisela Bock, *Zwangssterilisation im Nationalsozialismus: Studien zur Rassenpolitik and Frauenpolitik* (Opladen, 1986), tedavi edilemez derecede hasta olan Ya-

şek bir şekilde kullanılmıştır ki, bazıları bu terimin akademik araştırmalarda kullanılmasından tamamıyla vazgeçilmesini bile savunmuştur.[26]

Her şeye rağmen, sırf bu sorunlarla karşılaştık diye hedefimizden vazgeçemeyiz. Ortada somut bir olgu vardır. Gerçekten de, faşizm 20. yüzyılın abartısız en özgün siyasal olgusudur. Bütün beklentilere karşın, demokrasi yolunda sağlam adımlarla ilerler gibi gözüken çeşitli modern uluslarda, halkın desteğini başarıyla liberalizme ve sosyalizme karşı olan sert ve vahşi milli diktatörlükler çevresinde toplamışlardır. Daha sonra soldan nefret eden ve sağı yetersiz bulan bütün milliyetçileri bir araya toplayarak "yeni politikalarını" Avrupa'nın önemli bir kısmına yaymışlardır.[27] Bu olguyu, bir sistem olarak incelememiz gerekmektedir. Her ulusal vakayı, sanki her biri kendi başına bir kategori oluşturuyormuş gibi, münferit bir anlayışla ele almak yeterli değildir. Eğer faşizmi bireşimsel olarak inceleyemezsek, onu ne bu yüzyılda ne de bir sonraki yüzyılda anlamamız mümkün olur. Ona bir isim vermemiz şarttır ve elimizde daha iyisi olmadığı için Mussolini'nin hareketinin olgunluk aşamasına erişmeden önce 1919'da İtalyan solundan ödünç aldığı ismi kullanmak zorundayız.[28] Ve eğer faşizm keli-

---

hudiler ve Çingeneler gibi yabancılara uyguladığı zorunlu kısırlaştırma programlarının doğum karşıtı karakterinin altını çizerek, Nazilerin aile politikası konusundaki anlayışımızda ciddi bir devrim yaratmıştır. Ancak bu doğum karşıtı politikalara, "üstün ırk"ların doğurganlığını destekleyen başka bir politika eşlik etmekteydi. Bkz. Atina Grossmann, "Feminist Debates about Women and National Socialism", *Gender and History* 3 (Güz 1991), s. 350-358.

26 Henry A. Turner, Jr., kapsayıcı faşizm kavramının geçerliliğinden ve kullanışlılığından şüphe etmektedir. Bkz. "Fascism and Modernization", *Reappraisals of Fascism* içinde, (der.) Henry A. Turner, Jr. (New York, 1975), s. 132-133. Gilbert Allardyce, "What Fascism Is Not: Thoughts on the Deflation of a Concept", *American Historical Review* 84 (Nisan 1979), s. 367-388'de bu şüpheyi daha ileri noktalara taşımıştır.

27 Bu terimin alındığı eser için bkz. Carl Schorske, *Fin-de-siècle Vienna* (New York, 1980), 3. Kısım.

28 *Fascio* terimi ilk başlarda, yani 1890'larda sendikacılar tarafından *fasci siciliani*'da olduğu gibi kullanılmıştır ve hareket içindeki kardeşlerin dayanışmasını vurgulamaktadır. Kelimeyi milliyetçi söyleme Birinci Dünya Savaşı esnasında savaşa müdahil olunmasını savunan sendikacılar katmışlardır. Bunun örneği Ferrara'daki *Fasci de Difesa Nazionale*'dir ki 1917'de bu dergide (*Il Fascio*)

mesini kullanmak zorundaysak, hakkını vererek kullanmamız gerekmektedir.

Ne yazık ki faşizmi konu alan çalışmaların çoğu, meseleyi iki yaygın yaklaşım hatasından ötürü daha da karmaşıklaştırmaktadırlar. Birincisi, otoritelerin çoğu kapsayıcı faşizmi statik bir olgu olarak ele almaktadırlar. Birkaç dikkat çekici istisna hariç –aklımda özellikle Pierre Milza ve Philippe Burrin var– değişmez bir öz, yani meşhur "faşist minimum"u aramaktadırlar.[29] İkincisi, pek çok çalışma faşizmi, içinde gezindikleri siyasal, toplumsal ve kültürel alanlarla yeteri kadar bağlantılandırmadan fazlasıyla izole bir şekilde değerlendirmektedirler. Bu iki yaygın yaklaşım hatası bir arada, faşist "canavarlar kataloğu" olarak adlandırabileceğimiz bir şey doğurmuştur. Ortaçağ doğa âlimlerinin, hayvanların yaşam alanlarına ilişkin bir parça bilgi verip ardından dış görünümlerini tanımladıkları "canavar katologları"nı andıran bir faşizmler kataloğu sunmaktadır.[30]

Bu "canavarlar kataloğu" yaklaşımını, oldukça basit üç tarihsel stratejiyi benimseyerek aşabiliriz. Bu stratejilerden biri, özler yerine süreçlere odaklanarak faşizmin dinamik bir olgu olarak ele alınmasıdır. Bir diğeri, faşizmin içinde geliştiği

Mussolini'nin bir yazısı yayımlanmıştır. Öyle görünmektedir ki, kelimenin *fascismo* şekli 1919'da bizzat Mussolini'nin kendisi tarafından icat edilmiştir.

29 Pierre Milza, *Fascisme français: passé et présent* (Paris, 1987), dört aşamalı bir faşizm modeli önermektedir; Philippe Burrin, *La Dérive fasciste* (Paris, 1986) adlı eserde ise Jacques Doriot, Marcel Déat ve Gaston Bergery izlenerek, faşizmin soldan devraldığı fırsatlar ve engeller ele alınmaktadır. Yeni yazarlar, bir tür "faşist öz" aramaktadır. Payne, *History*, s. 487-495, bir yandan tek nedenli ya da indirgemeci bütün teorileri reddederken, diğer yandan hareketlerin yanı sıra rejimlere de uygulanabilecek "retrodiktif bir faşizm teorisi" sunmaktadır. Laqueur, *Fascism*'de "operasyonel, yasal açıdan meşru bir şekilde tanımlanması zor –belki de imkânsız– olması" anlamında faşizmi pornografiye benzetmekte, fakat yine de bir "faşist öz" sunmaktadır (s. 6, 13-21); Griffin, *The Nature of Fascism*'de "farklı çeşitlerinin ortak efsanevi temeli popülist ultra-milliyetçiliğin yeniden doğuşçu bir biçimi olan siyasal bir ideoloji türü" (s. 26) olarak tanımlanan "yeni bir [faşizm] ideal tipi" önermektedir; Eatwell açısından faşizm "özü", "bütüncü-milli ve radikal bir üçüncü yol düşüncesine dayalı olarak toplumun yeniden doğuşunu sağlamaya çalışan bir ideoloji" (s. 14) olan "tutarlı bir düşünce biçimidir" (n. 1, yukarıda s. xvii).

30 Bu tarzın aşırı bir örneği olan Anthony Joes, *Fascism in the Contemporary World: Ideology, Evolution, Resurgence* (Boulder, Colo., 1978) fiili olarak gelişmekte olan dünyadaki bütün kitlesel diktatörlükleri kapsamaktadır.

topluma, müttefiklerine ve yandaşlarına en az faşist hareketlerin kendilerine ayırdığımız kadar zaman ayırarak bağlamsal açıdan ele almaktır.[31] Bir faşist hareket ülkesindeki siyasal yaşama ne kadar aktif katılırsa, onu izole bir şekilde anlamak o kadar zorlaşır. Ülkelerinin sivil toplumundaki rakipleri ya da müttefiklerinin ördüğü ağlarla çevrelenmişlerdir. Son olarak, faşizmin farklı zamansal ve mekânsal koşullara bağlı olarak rahatsız edici derecede farklı şekiller alabilecek bir esnekliğe sahip olduğu gerçeğini unutmamalıyız. Bu esnekliğin, anlaşılabilirliğe engel olması şart değildir. Karşılaştırma yapılmasına imkân sağlayarak, anlaşılmasını daha kolay hale bile getirebilir. Karşılaştırma "bir yöntemden çok bir düşünme biçimidir" ve bu yöntem, muğlak bir benzerlikler kümesi oluşturmak yerine farklılıkları açıklamaya çalıştığımızda daha iyi sonuç verir.[32] Her Batı toplumunda en az bir marjinal örnek olmasından dolayı, karşılaştırma aydınlatıcı sonuçlar vermektedir. Komşu ülkeler arasındaki zamansal ve mekânsal farklar, hareketlerin başarılarındaki farkları belirleyen önemli faktörleri belirlememize, hatta değişken olmayan unsurları tespit etmemize yardımcı olabilir.[33]

---

31 Çok iyi bir örnek için bkz. Adrian Lyttleton, *The Seizure of Power: Fascism in Italy, 1919-1929*, 2. Baskı (Princeton, N.J., 1987).

32 Raymond Grew, "On the Current State of Comparative Studies", *Marc Bloch Aujourd'hui: Histoire comparée et sciences sociales* içinde, (der.) Hartmut Atsma ve André Burguière (Paris, 1990), s. 331.

33 Tarihsel araştırmalarda karşılaştırmalı yöntemin kullanılmasının önemli savunucularından biri olan Marc Bloch, iki tür ayırt etmiştir: Batı'daki ve Japonya'daki feodalizmler gibi farklı kültürlerdeki benzer olguların karşılaştırılması ve "aynı yönde değiştikleri" bilinen "komşu ve bitişik toplumlar"ın paralel çalışılması. Marc Bloch, "Pour une histoire comparée des sociétés européennes", *Revue de Synthèse* 46 (1928): s. 15-50, şurada yeniden yayımlanmıştır: Marc Bloch, *Mélanges historiques*, 2 Cilt (Paris, 1963), C. 1, s. 16-40. İki komşu bölgedeki benzer süreçlerin farklılaşan yanlarını karşılaştıran bu ikinci tarihsel karşılaştırma tipi, çok daha etkili bir araçtır. Akla gelen ilk örnekler arasında Sarthe'nin *département*'inin, cumhuriyetçi ve karşı devrimci iki yarısını konu alan Paul Bois, *Paysans de l'ouest* (Paris, 1971) adlı eserdeki karşılaştırma ve 19. yüzyılın başlarında Var'ın, biri "görünüşte hareketsiz" diğeri ise "sanayinin kalkınma ateşinin dokunduğu" iki bölgesinin, cumhuriyetçiliği farklı alımlayışları konusunda Maurice Agulhon'un karşılaştırması vardır: *La République au village* (Paris, 1979), s. 32.

Ancak elmayla armudun da karşılaştırılmaması gerekir. Faşizmin iktidarda olduğu bir rejimin, muhalif entelektüellerden oluşan bir hiziple karşılaştırılması pek mümkün değildir. Bu nedenle faşizmin farklı zamansal aşamalarını birbirinden ayırt etmemiz gerekmektedir. Hareketler ile rejimler arasındaki farklara dikkat çekilmesi, derin temelleri olan bir gelenektir. Eğer her aşamayla bağlantılı farklı sosyopolitik süreçlere daha açık bir şekilde bakarsak, belirleyeceğimiz aşama sayısının daha fazla olacağına inanmaktayım. Ben beş aşamaya ayrılmasını önermekteyim:[34] (1) Kuruluş aşaması; (2) siyasal parti olarak siyasal sisteme kök salma aşaması; (3) iktidara geliş aşaması; (4) iktidar aşaması ve son olarak uzun vadedeki (5) "radikalleşme" ya da "entropi" aşaması. Dahası her bir aşamaya etki eden tarihsel süreçlerin farklı olmalarından dolayı, bunların her birini analiz ederken farklı akademik stratejiler kullanmamız gerekmektedir.

İlk aşamayı düşünelim. İlk aşamadaki faşizm, düşünceler tarihçisinin sahasıdır; çünkü burada incelenecek şey dünyaya bakmanın ve sorunlarını teşhis etmenin yeni yollarının nasıl ortaya çıktığıdır. 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında, düşünürler ve gazeteciler egemen liberal değerleri itibarsızlaştırmışlar ve bunu –muhafazakâr ya da sosyalist– mevcut bir alternatif adına değil bunları aşmayı ve birleştirmeyi vaat eden yeni bir şey adına yapmışlardır. Bu şey, 19. yüzyılın sağ ve sol olarak bölünmüş siyasal sahnesinde pek az yer bulabilmiş özgün bir milliyetçilik ve sendikalizm karışımıydı (yine de geri dönüp baktığımızda birkaç istisnai örnek bulabiliriz). Bu ilk aşama, faşizm filinin akademisyenlerin en sevdikleri tarafıdır; elbette tek bir uzvu incelemek hayvanın geneli hakkında bizi yanıltabilir.

Bu ilk aşamada, karşılaştırmalı yöntemin bize pek bir faydası olmaz, çünkü Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra bütün mo-

34 Milza dört aşama önermektedir: Hem sağcı hem de solcu düşünürlerin oluşturduğu marjinal hareketleri kapsayan birinci faşizm; iktidar yolunda ilerleyen militan aktivistleri kapsayan ikinci faşizm; iktidardaki üçüncü faşizm ve savaş baskısı altındaki dördüncüsü.

dern devletlerde proto-faşist militanlar ve yazarlara rastlanabilmektedir. Faşizm, demokrasinin düş kırıklığı yaratacak kadar yerleşik olduğu her yerde ortaya çıkabilir. Bu aynı zamanda mekânsal ve zamansal sınırları olduğu anlamına da gelmektedir. Kitleler siyasal haklar kazanmadan ve siyasal açıdan aktif vatandaşlar ortaya çıkmadan önce gerçek anlamda bir faşizm olamazdı. Faşizmin, doğabilmesi için bir toplumda –iyi ya da kötü– siyasal özgürlüklerin olması şarttır.

Fakat erken dönem faşizm o kadar yaygındır ki, kökenlerini belirli bir ulusun düşünce tarihine dayandırmak pek mümkün değildir. George Mosse, Aydınlanma sonrası Almanya'ya işaret ederken; Sternhell, yüzyılın dönümündeki Fransa'ya ve İtalyan takipçilerine işaret etmiştir.[35] "Proto-faşist" olarak adlandırılabilecek düşünceye, 19. yüzyıl sonunda Birleşik Devletler'de bile rastlanmıştır. Büyük New England hanedanının mensuplarından biri ve iki Birleşik Devletler başkanının akrabası olan Brooks Adams, Birleşik Devletler'deki ahlâki çöküşün nedeninin finansal gücün tekelleşmesinden kaynaklandığını iddia etmekteydi.[36] Adams daha sonra 1918'de, Amerika'nın çöküşten çıkışının çaresini, devlet sosyalizmiyle yönetilen otoriter bir rejimde bulduğuna inanmaktaydı. Birinci Dünya Savaşı sonrasında, Birleşik Devletler bile Avrupa faşizmlerinin "manyetik alanı"na kapılmıştı. Sağda solda William Dudley Pelley'in "Gümüş Gömlekliler" ya da "G.G."si gibi "renkli gömlek" hareketleri ortaya çıkmaktaydı.[37]

---

35 George Mosse, *The Crisis of German Ideology* (New York, 1964) ve diğer çalışmaları. Zeev Sternhell, *Le droite révolutionnaire, 1885-1914: Les origines françaises du fascisme* (Paris, 1978); Sternhell *vd.* (yukarıda n. 4).

36 Brooks Adams, *The Law of Civilization and Decay: An Essay in History* (New York, 1895).

37 Seymour Martin Lipset ve Earl Rabb, *The Politics of Unreason: Right-wing Extremism in America, 1790-1970*, 2. Baskı (New York, 1978), Birleşik Devletler için kullanışlı bir "canavar kataloğu"dur. Pelley'in en detaylı ele alındığı yer şurasıdır: Leo P. Ribuffo, *The Old Christian Right: The Protestant Far Right from the Great Depression to the Cold War* (Philadelphia, 1983). 1930'larda Birleşik Devletler'deki aşırı sağcıların faşist olarak adlandırılmasının ne kadar yerinde olduğu konusunda detaylı bir tartışma için bkz. Alan Brinkley, *Voices of Protest: Huey Long, Father Coughlin, and the Great Depression* (New York, 1982), s. 269-283.

Fakat faşizmle işlevsel açıdan bağlantılı ilk tarihsel olguya, yani Ku Klux Klan'a ulaşmak için Amerikan tarihinde daha gerilere uzanmamız gerekmektedir. Radikal Yeniden Yapılanmacıların, Afrikalı Amerikalılara oy hakkı vermelerinden korkan bazı eski Konfederasyon subayları, İç Savaş'ın hemen ardından 1867'de, altüst olan toplumsal düzeni eski haline döndürmek amacıyla bir milis gücü kurmuşlardır. Klan, kurucularının gözünde artık toplumun meşru çıkarlarını korumayan, yasal devlete paralel alternatif sivil bir otoriteydi. Üniformalarının (beyaz cüppe ve kapüşonlarının) olması ve grubun kaderini gerçekleştirebilmesi için şiddeti haklılaştırılan korkutma ve ikna teknikleri kullanması açısından, klanın mağlup Güney'de kurulan ilk biçimi, çarpıcı bir şekilde savaşlar arası dönemde Avrupa'daki faşist hareketleri andırmaktadır.[38] Faşizmin (işlevsel açıdan) 1860'ların sonlarında Amerika'nın güneyinde doğduğu bile ileri sürülebilir.

Faşizmin ilk adımlarını demokrasinin sözde başarısızlıklarına karşı bir tepki olarak atmış olmasından ötürü, ortaya çıktığı yerlerin ilk demokrasiler, yani Birleşik Devletler ve Fransa olması da şaşırtıcı değildir. Fakat bu durumda bir ikilemle karşılaşmaktayız: Faşizmin başarı kazandığı ülkelerle, ilk ortaya çıktığı ülkelerin aynı ülkeler olması şart değildi.

İkinci aşama –faşist hareketin siyasal sahnede kararlı bir şekilde hareket edebilecek bir parti haline geldiği, kök salma aşaması– nadiren gerçekleşir. Karşılaştırmalı yöntem, meyvelerini bu aşamada vermeye başlar. Bu aşamada başarılı olanlar ile başarısız olanların karşılaştırılması mümkündür. Başarı, nispeten hassas belirli şartlara bağlıdır: Yetersizliği milleti düzensizliğe, çöküşe ya da aşağılanmaya mahkûm etmiş zayıf bir liberal devlet ve iktidarın varisi olan fakat iktidarı tek başına kullanma gücüne sahip olmayan ama bir yandan da güç kazanan solu meşru bir ortak olarak kabul etmeyi reddeden bir sağ. Buna mukabil bazı faşist liderler, bu korkmuş muhafazakârlarla ittifak ku-

38 David M. Chalmers, *Hooded Americanism: The First Century of the Ku Klux Klan, 1865-1965*, 3. Baskı, (Durham, N.C., 1987), 1. Bölüm. Faşizm ile 1920'lerdeki Klan arasındaki benzerlikler şurada araştırılmıştır: Nancy Maclean, *Behind the Mask of Chivalry: The Making of the Second Klan* (New York, 1994), s. 179-188.

rabilmek için hareketlerini yeniden şekillendirmeye istekliydiler. Ancak bu adım, her ne kadar siyasal iktidar açısından çok kârlı olsa da, hareketin ilk aşamalarındaki burjuva karşıtı militanları hayal kırıklığına uğratmıştır.

Kök salma aşamasının ortaya çıkarttığı sorunlara bir örnek olarak faşizmin çiftçiler arasındaki gelişimini gözümüzde canlandıralım. Kendisini 1934'te açıkça faşizmle bağlantılandırmış olan Henry Dorgères'in liderliğinde Fransa'nın batısında 1930'larda gelişen bir köylü hareketini çalışmaktaydım. Bu konuyu, ona bağlı Yeşil Gömlekliler'in savaşlar arası dönem Fransa'sında önemli bir rol oynamalarından dolayı değil –gerçekten de basının abarttığı birkaç vakitsiz ayaktakımı eylemi dışında etkili de olamamışlardı– Alman Nazizmi ve İtalyan Faşizminin önemli toplumsal ve ekonomik çıkarların temsilcileri hale gelmeyi başardıkları yerin kırsal alanlar olmasından dolayı seçmiştim. Kırsal faşizmin Almanya ve İtalya'daki başarısı ile Fransa'daki nispi başarısızlığının karşılaştırılması bana verimli bir karşılaştırma olacak gibi gelmişti. Faşizmin yerel çeşitlerinin siyasal açıdan kök salması için Fransız Üçüncü Cumhuriyet'inin neden Weimar Almanya'sı ya da İtalyan liberal monarşisinden daha elverişsiz bir ortam sunduğunu tespit etmemize imkân sağlamaktaydı.

Bu ülkelerin üçü de devasa kırsal işçi grevleri yaşamışlardı: Savaş sonrası kriz esnasında Almanya'da 1919-1923'te Doğu Elbe'de; İtalya'da 1920-1921'de Po Vadisi ve Apulia'da; ve 1936 ve 1937'de Halk Cephesi'nin iki yaz sezonu boyunca Fransa'nın kuzeyi ve Paris Havzası'nda.[39] Alman grevleri, düzenli

39 Doğu Elbe Almanya'sı için bkz. Frieda Wunderlich, *German Farm Labor, 1810-1845* (Princeton, N.J., 1961), s. 52, 105-108; Erich D. Kohler, "Revolutionary Pomerania, 1919-1920: A Study in Majority Socialist Agricultural Policy and Civil-Military Relations", *Central European History* 9 (Eylül 1976), s. 250-293; ve Martin Schumacher, *Land und Politik: Eine Untersuchung über politische Parteien und agrarische Interessen* (Düsseldorf, 1978), s. 294-309; İtalya konusundaki çalışmalar için bkz. Paul Corner, *Fascism in Ferrara* (Oxford, 1976); Frank M. Snowden, *Violence and Great Estates in the South of Italy: Apulia, 1900-1922* (Cambridge, 1986); Simona Colarizi, *Dopoguerra e fascismo in Puglia, 1919-1926* (Bari, 1971); ve Fransa'yı konu alan bir çalışma için bkz. Robert O. Paxton, *French Peasant Fascism* (New York, 1997).

güçlerin toprak sahiplerinin çıkarlarına göre fazla uysal olduğu zaman, yerel ordu yetkililerinin silahlandırdığı ve kışkırttığı Baltacılar tarafından kırılmıştı. İtalyan grevleri ise, Mussolini'nin liberal İtalyan devletinin nizamı sağlamaktaki açık başarısızlığının yarattığı boşluğu dolduran ünlü kara gömlekli *squadristi*'si tarafından kırılmıştı. Her ne kadar nasyonal sendikalizmden kopan entelektüel muhalifler olan ilk Faşistlerde hayal kırıklığı yaratsa da, İtalya'da ikinci aşama tam da çiftlik işçisi sendikalarına karşı girişilen bu doğrudan eylemle doğmuş; hatta iktidar yoluna koyulmuştur. İlk aşamada harekette yer alan pek çok militan bu noktada, büyük çiftçilerin "bekçi köpekleri"ne dönüşüldüğünden yakınarak, ikinci aşamada Faşizmden uzaklaşmışlardır.[40]

Fransa'nın da *squadristi*'leri, 1936 ve 1937'nin sıcak yaz aylarında tarım işçilerinin büyük grevleri esnasında faaliyet gösteren Henry Dorgères'in Yeşil Gömlekliler'i (*chemises vertes*) vardı. Fakat Yeşil Gömlekliler'in rolü kuzey ve kuzeybatının (Aisne, Somme, Seine-Maritime, Pas-de-Calais) büyük buğday ve şeker pancarı çiftliklerinde birkaç sembolik eylemle sınırlıydı. İktidarda Leon Blum'un olmasına rağmen Fransa'da grevleri bastıran aslında Fransız jandarmasıydı. Fransız toprak ağalarının *chemises vertes*'e ihtiyaçları olmamıştı. Devletin otoritesi ve muhafazakâr çiftçi örgütlerinin gücü, Fransız kırsalında paralel bir faşist gücün kök salabileceği alan bırakmamıştı. Bana göre mekân ve müttefikler bağlamındaki bu farklar, Fransız, Alman ve İtalyan kırsal faşistleri arasındaki söylemsel ya da programsal farklardan çok daha önemliydi.

Bu da, karşılaştırmanın karşımıza çıkartacağı en anlamlı farkların sadece faşist hareketlerin kendi karakterleriyle değil ortamla da ilişkili olacakları anlamına gelmektedir. Öyle görünmektedir ki, bu iyi bir karşılaştırmalı yöntemin oldukça temel prensiplerinden biridir (bkz. yukarıda n. 34). Faşist hareketlerin bağlamlarından kopuk bir şekilde betimlenmesi çok açıklayıcı değildir. Bu bizi doğrudan bir canavar kataloğuna ya

40 Hareketin ilk günlerinden gelen bir Faşist olan Barbato Gattelli'nin hayal kırıklığı dolu sözleri için bkz. Corner, *Ferrara*, s. 224.

da daha da kötüsü Visconti'nin, münferit faşist serserilerin sapıklıklarına odaklanan *The Damned* (Lanetli – ç.n.) filmindeki gibi şehevi duygulara indirger.[41] Eğer bakışlarımızı faşistlerin lehine işleyen şartlara –sivil toplumda kutuplaşma ve siyasal sistemdeki kilitlenmeler– ve faşistlerin yandaşları ile müttefiklerine odaklarsak çok daha fazla şey öğreniriz. Fark yaratan etkenlerin çevresel koşullarda aranması gereklidir, çünkü söylemleri oldukça benzer hareketler farklı ulusal koşullarda çok farklı sonuçlar elde etmişlerdir.

Dolayısıyla düşünceler tarihi yöntemleri, faşizmin ilk aşamasından sonra pek bir işe yaramaz. Kendisini önemli bir siyasal rakip olarak başarıyla konumlandırabilmiş, dolayısıyla da iktidar yoluna çıkabilmiş her faşist hareket, orijinal burjuva ve sermaye karşıtı programına ihanet etmiştir. İlerleyen aşamalarda incelenecek süreçler arasında, demokratik rejimin çöküşü ve faşist hareketlerin sınıflarüstü bir kitleyi cezbedebilecek yeni ve kapsamlı kitle partileri kurmakta, dolayısıyla da güçten düşmüş iktidarlarını kalıcılaştırma yolları arayan muhafazakârlar açısından çekici müttefikler haline gelmekteki başarıları vardır.[42] İlerleyen aşamalarda, başarılı faşist partiler kendilerini, gerek ikna yoluyla gerekse güç kullanarak, güç kazanan sol karşısındaki en etkili engel olarak takdim etmişler ve muhafazakârlarla siyasal koalisyon kurma, sürdürme ve yönetme konularında maharetlerini ispatlamışlardır. Fakat bu siyasal başarılar, ideolojik programlardan vazgeçilerek elde edilmiştir. Öğretileri zaten hor gördüklerinden ötürü, siyasal sisteme başarıyla kök salan faşist partiler, orijinal programlarını iptal etmeye ya da düzeltmeye bile gerek görmemişlerdir. Programlarının tam aksine davranırlarken, onu gözardı etmekle yetinmişlerdir. İktidar yolunda ilerleyen başarılı faşist hareketlerin öğretileriyle uygulamaları arasındaki çelişkiler, pek çok radikal faşisti daha baştan harekete ya-

41 Saul Friedländer, *Reflections of Nazism: An Essay on Kitsch and Death* (Bloomington, Ind., 1993), 1970'lerden sonra Nazizmin estetik yankılarındaki nihilistik ve erotik alt akımları araştırmaktadır.

42 Faşizmin yayılabileceği boş alanların açılmasına, akademisyenlerin bu kadar az dikkat etmiş olmaları ilginçtir. En önemli çalışma şudur: Juan Linz ve Alfred Stepan (der.), *The Breakdown of Democratic Regimes* (Baltimore, 1978).

bancılaştırmakla kalmamış; faşizmleri sınıflandırmak için programlarını analiz etmenin yeterli olacağını varsayan pek çok tarihçinin de kafasını karıştırmıştır. Pek çok faşist hareketin birinci aşamadan ikinci ve üçüncü aşamalara geçmekte başarısız olmaları ve radikal, marjinal "nasyonal sendikacılıklar" olarak kalmaları bu kafa karışıklığını daha da güçlendirmiştir.[43]

Faşist yaşam döngüsünün ilk iki aşamasına –kuruluş ve siyasal sahneye inandırıcı oyuncular olarak çıkış aşamalarına– dikkatle bakıldığında Mussolini ve Hitler'in ilk adımlarında ne kadar çok doğaçlama yaptıkları görülmektedir. Mussolini besbelli ki, 1919'da yeni *Fasci di combattimento*'nun, mevcut durumdan rahatsız gazileri ve hem sağcı hem de solcu milliyetçileri köklü toplumsal değişiklikler yaratacak kitlesel bir hareket içinde bir araya getireceğine inanmaktaydı. 1919 yılının ilkbaharında taslağı hazırlanan ilk Faşist programın, Mussolini'nin ilerleyen dönemlerdeki eylemleri ve maço kişiliğiyle karşılaştırıldığında, inanılmaz derece radikal gözüken milli yayılmacılık ve toplumsal reform iddialarını nasıl harmanladığına daha önce dikkat çekmiştik. Faşizm bu erken döneminde, yani 1919 seçimlerinde acı bir yenilgiye uğramıştır; çünkü İtalyan siyasetinde hem milliyetçi hem solcu bir partiye yer yoktu. Eğer eyaletlerdeki teğmenlerinden bazıları başka uğraşılar bulamasalardı –Temmuz 1920'de Slovenlerin ve 1920-1921 kış ve yazında Po vadisindeki çiftlik işçilerini örgütleyen sosyalistlerin kafalarının kırılması– Mussolini bugün tamamen unutulmuş olacaktı. Mussolini, bu yeni inisiyatifleri *ras*'larıyla desteklemiş ve hareketi başka bir şeye dönüştürmüş, dolayısıyla da hızla güçlenmiştir.[44] Hitler'in kırsal işçi sınıfından oy alma çabaları 1928'de sekteye uğramış;

43 Payne, *History* (yukarıda n. 1) düzinelerce vaka betimlemektedir. Sternhell, muhalefetteki hareketlerin iktidardaki rejimlere nispeten faşizm hakkında çok daha fazla bilgi sağladıklarını düşünmektedir: Eğer "kaçınılmaz tavizler vermek zorunda kalmamış" Fransız hareketlerini incelersek "olgunun hakiki anlamı kavranabilir" ve "faşist düşünce ve davranışlar daha açık bir şekilde anlaşılabilir". Zeev Sternhell, *Neither Left nor Right: Fascist Ideology in France* (Berkeley ve Los Angeles, 1986), s. 270.

44 Yerel faşist liderler, Etiyopyalı savaş reislerinden ilhamla *ras* olarak adlandırılmaktaydılar, çünkü İtalyan milliyetçileri hâlâ İtalyan ordusunun 1896'da Etiyopyalılara mağlup oluşunun acısını unutamamışlardı.

dikkatini çiftlik ücretlerinden olumsuz etkilenen kırsal halka yönelttiği 1929-1930'da ise kitlesel olarak seçmen devşirmeye başlamıştır.[45] Bu iki çırak, faşizmin ikinci aşamasına nasıl geçebileceklerini deneme yanılma yoluyla öğrenmişlerdi. Siyasal boşlukları dolduracak şekilde uyum sağlamış olmaları, tarihsel faşizmi tutarlı bir ideolojinin değişmez bir ifadesi olarak tasvir etmeye çalışan bütün çabaların altını boşaltmaktadır.

Üçüncü yani iktidara geliş aşamasında karşılaştırmalı yöntem daha da büyük bir önem kazanmaktadır. Faşizmin iktidara geldiği Almanya ve İtalya'yı, faşist hareketlerin son derece görünür oldukları fakat marjinal kaldıkları Fransa ve İngiltere gibi ülkelerden ayıran özellikler nelerdi? Faşizmin, iktidarı hiçbir zaman militanlarını sokaklara döktüğü bir darbeyle ele geçirmediğini unutmamamız gerekmektedir. Modern bir devlette, faşist darbe çok da mümkün değildir. Faşizm, yayılmacı hedeflerini desteklerini almadan gerçekleştiremeyeceği –ordu ve polis gibi– müstakbel müttefikleriyle karşı karşıya gelme riskine girmeden sokaklara çıkamazdı. Gerçekten de, faşist darbe teşebbüsleri (Aralık 1941'de Romanya'da olduğu gibi) genellikle faşist iktidarlardan çok askeri diktatörlüklerle sonuçlanmıştır.[46] Ayrıca doğrudan doğruya kitlesel eylemlere başvurulması, savaşlar arası dönemde Avrupa'nın sokakları ve işyerlerinde hâlâ güçlü olan faşizmin baş düşmanı sola avantaj sağlayabilirdi.[47] Faşistler açı-

---

45 Nazilerin kırsal organizatörlerinin, kırsal halkın partinin 1920 tarihli yirmi beş maddesinin özellikle 17. maddesinden duydukları şüphenin üstesinden gelmeleri gerekiyordu. Bu madde, toprakların milli amaçlarla tazminatsız bir şekilde kamulaştırılmasını, toprak rantının ortadan kaldırılmasını ve toprak spekülasyonunun yasaklanmasını öngörüyordu. Thomas Childers, *The Nazi Voter* (Chapel Hill, N.C., 1983), s. 149-151, 215-221; J. E. Farquharson. "The Agrarian Policy of National Socialist Germany", *Peasants and Lords in Modern Germany: Recent Studies in Agricultural History* içinde, (der.) Robert G. Moeller (Boston, 1986), s. 236. Daha genel bir inceleme için bkz. J. E. Farquharson, *The Plough and the Swastika* (Berkeley, 1976) ve Anna Bramwell, *Blood and Soil: Richard Walther Darré and Hitler's "Green Party"* (Abbotsbrook, 1985).

46 Pek çok başka isim gibi Payne de, tarihsel açıdan faşistlerin iktidarı ele geçirmesinin önündeki en etkili engeli, otoriter askeri diktatörlükler olarak görmektedir. Bkz. Payne, *History*, s. 250, 252, 312, 321, 326, 395, 492.

47 Savaşlar arası dönemdeki faşistler, Almanya'da 1920'de yaşanan genel grevin Kapp Putsch'u nasıl köstekleğini hatırlıyorlardı.

sından iktidara giden tek müsait yol, muhafazakâr seçkinlerle işbirliğinden geçmekteydi. Dolayısıyla en önemli değişken (faşist liderlerin esnekliklerinin dışında), muhafazakâr seçkinleri faşistlerle çalışmaya ve işbirliğine iten krizin derinliğiydi.

Her ne kadar önce liberal rejimi istikrarsızlaştırmak, sonra da yönetimlerini diktatörlüğe dönüştürmek için şiddet kullanmış olsalar bile, ne Hitler ne de Mussolini yönetime güç kullanarak gelmemişlerdir.[48] İkisi de oldukça hassas koşullar altında, muhafazakâr danışmanlarının tavsiyeleri doğrultusunda, resmi işlevlerini meşru bir biçimde yürüten devlet başkanları tarafından başbakanlık görevini almaya davet edilmişlerdir. Bu koşullar, anayasal hükümetin kilitlenmesi (kısmen faşistlerin kışkırttığı bir kutuplaşma sonucunda) ve halkın kitlesel siyasal katılımı sağlandığı zaman halkı kontrol altında tutma becerilerini kaybedeceklerinden korkan, solla beraber çalışmayı reddeden ve eğer daha çok destek bulamazlarsa sol karşısında yönetimde kalmaya devam edemeyeceklerini hisseden muhafazakâr liderlerin varlığıdır.

Bu üçüncü aşamada faşizmin serpildiği fakat iktidara gelmekte başarısız olduğu pek çok vakanın karşılaştırılması eğitici olabilir. Eğer faşizm, Fransa'da 1940'taki mağlubiyetten önce iktidara gelemediyse, bunun açıklaması gizemli bir alerji değildir.[49] Faşizmin ilk aşamaları Fransa'da da serpilmiştir, fakat muhafazakârların çoğu kendilerini, 1930'larda onu yardıma çağıracak kadar tehdit altında hissetmiyorlardı ve faşizm kendisini bir ortak olarak dayatacak kadar güçlenememiş ve esneyememiştir.[50] Muhafazakâr Parti'nin yönetimini 1931'den 1945'e

48 İtalya'daki bu süreç açısından en iyi kaynak hâlâ Lyttelton'dır (yukarıda n. 31). Almanya konusunda ise hâlâ en temel eser şudur: Karl-Dietrich Bracher, Gerhard Schulz ve Wolfgang Sauer, *Die nationalsozialistische Machteigreifung*, 3 Cilt (Cologne ve Opladen, 1962). Son anlara ilişkin en detaylı analiz şuradadır: Henry A. Turner, Jr., *Hitler's Thirty Days to Power, January 1933* (Reading, Mass., 1996).

49 Serge Berstein, "La Franch allérgique au fascisme", *Vingtième siècle: Revue d'histoire* 2 (Nisan 1984), s. 84-94.

50 Pierre Milza (yukarıda n. 29); Robert Soucy, *French Fascism: The First Wave, 1924-1933* (New Haven, Conn., 1986) ve *French Fascism: The Second Wave, 1933-1939* (New Haven, Conn., 1995). Fransa'daki yerel faşizmin gücüne ilişkin

kadar geniş bir uzlaşıya dayandırmayı başarabilmiş olmasından ötürü, İngiliz faşizminin kullanabileceği pek bir siyasal boşluk yoktu. Franco'nun askeri diktatörlüğü, İspanyol faşizmine egemen olmuş ve Salazar, halkın siyasal katılımını sağlayan bazı tekniklerini kopyaladıktan sonra Portekiz faşizmini ezmiştir.[51]

Dördüncü aşama –iktidar aşaması– faşizmin iktidara geliş biçimi tarafından belirlenmektedir. İktidara gelen faşist liderler, tarihsel olarak yönetimleri esnasında iktidarın kapılarını kendilerine açan muhafazakâr seçkinlerle işbirliği yapmaya mahkûm olmuşlardır. Bu durum lider, parti (iş, gelir ve yayılmacı maceralar peşinde koşan ve ilk aşamadaki radikal programın bazı unsurlarının gerçekleştirilmesini talep eden militanları olan), komiserler ve hâkimler gibi düzenli devletin memurları ve geleneksel seçkinler –kiliseler, ordu, eşraf ve önde gelen işadamları gibi– arasında dört taraflı bir egemenlik savaşı yaratmıştır.[52] Faşist iktidara, o çok bilindik ateş-

---

tartışma, bu alandaki en büyük hareket olan Albay François de La Rocque'nin, 1936'da dağılan paramiliter cemiyeti *Croix de Feu*'nun takipçisi *Party social français*'ın faşist olarak kabul edilmesinin uygun olup olmadığı üzerinde dönmektedir. Hem cemiyet hem de parti açısından bu sorunun cevabının evet olduğu savı şurada ileri sürülmüştür: Robert Soucy ve William D. Irvine, "Fascism in France and the Strange Case of the Croix de Feu", *Journal of Modern History* 63 (Haziran 1991), s. 271-295. Kevin Passmore, "Boy Scoutism for Grown-Ups? Paramilitarism in the Croix de Feu and the Party Social Français", *French Historical Studies* 19 (Güz 1995), s. 527-557 ise ideolojik değil de davranışsal açıdan faşist olarak değerlendirdiği cemiyet ile muhafazakâr olarak değerlendirdiği parti arasında ayrım yapmaktadır. Çok detaylı duygudaş bir biyografi olan Jacques Nobécourt, *Le Colonel de La Rocque, 1885-1946, ou les pièges du nationalisme chrétien* (Paris, 1996), La Rocque'u kişisel rakipleri tarafından sahte suçlamalarla mağdur edilmiş bir muhafazakâr olarak resmetmektedir.

51 Stanley Payne, *The Franco Regime, 1936-1975* (Madison, Wis., 1987); Paul Preston, *Franco: A Biography* (New York, 1994); Antonio Costa Pinto, *Salazar's Dictatorship and European Fascism* (Boulder, Colo., 1995). Daha genel bir çalışma için bkz. Martin Blinkhorn (der.), *Fascists and Conservatives: The Radical Right and the Establishment in the Twentieth Century* (Londra, 1990).

52 Irksal hijyen, son dönemlerde verimli bir konu olduğunu ispatlamıştır, çünkü Nazi uygulamalarını mesleki çıkarlarla bağlantılandırmaktadır. Bkz. Michael H. Kater, *Doctors under Hitler* (Chapel Hill, N.C., 1989); Robert Jay Lifton, *The Nazi Doctors: Medical Killing and the Psychology of Genocide* (New York, 1986). Burleigh ve Wippermann (yukarıda n. 14), s. 353, n. 1, faşist rejimlerin belirli toplumsal gruplarla karşılıklı etkileşimlerini konu alan antropolojik çalışmalara ihtiyaç olduğunu çok ikna edici biçimde savunmaktadır.

li aktivizm ve biçimsizlik özelliklerini katan da bu dört yanlı gerilimdir.[53]

Faşist iktidar içindeki gerilimler, hakiki faşizmler ile diğer diktatörlük biçimleri arasındaki sınırları belirlememize yardımcı olmaktadır. Faşist iktidar, ne otoriterizme (ya tek partisi olmayan ya da çok zayıf olan) ne de Stalinizme (geleneksel seçkinlerin desteğinden yoksun) benzemektedir.[54] Otori-

53 Faşizmin keskin gözlü çağdaşları, faşist iktidarın bu karmalık niteliğini, "normatif devlet"in partinin paralel örgütleri tarafından oluşturulan "istisnai devlet"le iktidar çatışmasına girdiği, bir "çifte devlet" olarak görmüşlerdir. Bkz. Ernst Fraenkel, *The Dual State* (New York, 1941); Franz Neumann, *Behemoth* (New York, 1942). Faşist iktidarın karma niteliği, "çok iktidarlı" bakış açısı tarafından 1970'lerden bu yana işlenmektedir. Bkz. Martin Broszat, *Hitler's State* (Londra, 1981); Hans Mommsen'in aralarında *From Weimar to Auschwitz*, (çev.) Philip O'Connor (Cambridge, 1991) ve *Der Führerstaat: Mythos und Realität*, (der.) Gerhard Hirschfeld ve Lothar Kettenacker (Stuttgart, 1981) gibi eserlerinin de bulunduğu pek çok çalışması. Faşist İtalya'yla ilgili benzer bir okuma için bkz. Emilio Gentile, "Le rôle du parti dans le laboratoire totalitaire italien", *Annales: Economies, sociétés, civilisations* 43 (Mayıs-Haziran 1988), s. 567-591; Philippe Burrin, "Politique et société: Les structures du pouvoir dans l'Italie fasciste et l'Allemagne nazie", *Annales: Economies, sociétés, civilisations* 43 (Mayıs-Haziran 1988), s. 615-637. "Biçimsizlik" kavramı için bkz. Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 2. Baskı (New York, 1958), s. 389-390, 395, 398, 402. [Türkçesi: *Totalitarizmin Kaynakları 1: Antisemitizm*, çev. Bahadır Sina Şener, 1997; *2: Emperyalizm*, çev. Bahadır Sina Şener, 1998; *3: Totalitarizm*, çev. İsmail Serin, 2014; İletişim Yayınları, İstanbul]. O da terimi yaratma onurunu Neumann, *Behemoth*'a lütfetmektedir.

54 Juan J. Linz ayrı bir "iktidar" biçimi olarak otoriterizmin klasik bir çözümlemesini yapmıştır: "An Authoritarian Regime: Spain", *Mass Politics: Studies in Political Sociology* içinde, (der.) Erik Allard ve Stein Rokkan (New York, 1970), s. 251-283, "From Falange to Movimiento-Organización: The Spanish Single Party and the Franco Regime, 1936-1968", *Authoritarian Politics in Modern Societies: The Dynamics of Established One-Party Systems* içinde, (der.) Samuel S. Huntington ve Clement Moore (New York, 1970), "Totalitarian and Authoritarian Regimes", *Handbook of Political Science* içinde, (der.) Fred L. Greenstein ve Nelson W. Polsby (Reading, Mass., 1975), C. 3, özellikle s. 264-350. Sözkonusu totaliteryanizm olduğunda tıpkı Carl Friedrich ve Zbigniew Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy* (Cambridge, Mass., 1956) gibi Arendt de Stalin'i dahil etmekte fakat Mussolini'yi dışta tutmaktadır. 1960'ların sonlarına gelindiğinde, totaliteryanizm kavramı bir Soğuk Savaş hatırası gibi görülmeye başlanmıştır ve bugün çoğunlukla halk dilinde kullanılmaktadır. Bkz. Benjamin R. Barber, "The Conceptual Foundations of Totalitarianism", Carl J. Friedrich, Michael Curtis ve Benjamin R. Barber, *Totalitarianism in Perspective: Three Views* içinde, (Londra, 1969). Ayrıca bkz. Ian Kershaw ve Moshe Lewin (der.), *Stalinism and Nazism: Dictatorships in Comparison* (Cambridge, 1997).

terler, halkın siyasete katılmamalarını tercih ederlerken, faşistler üstün coşkulandırma teknikleriyle işçi sınıfını millete geri kazandıracaklarını vaat etmişlerdir.[55] Her ne kadar otoriter rejimler resmi süreçleri ve bireysel özgürlükleri çiğneyebilseler de, sözkonusu bireysel özel alan ve yerel eşraf, ekonomik karteller, aileler ve kiliseler gibi "organik" kurumlar olduğunda, devlet gücünün sınırları olduğunu kabul etmişlerdir. Faşizm, özel alanı yok etme iddiasındadır, yine de bu bir propagandadır (sözkonusu akademisyenler olduğunda bile, oldukça başarılı olmuştur).[56] Stalin'in Komünist Parti'si, Bolşevik Devrim'in son derece basitleştirdiği bir sivil toplumu yönetirken; Hitler'in iktidarı esnasında parti, bürokrasi ve geleneksel seçkinler aralarında itişip kakışmaktaydılar. Stalin'in iktidar teknikleri çoğu zaman faşizmi andırsa bile, geleneksel özerk toplumsal ve ekonomik güç odaklarından endişelenmesi gerekmemiştir.

Mussolini İtalya'sı, iktidarı kullanırken Nazi Almanya'sıyla aynı araçlara başvurmuştur.[57] Birini diğerinden ayıran şey, parti ile geleneksel kurumlar arasındaki dengeydi. İtalya'da, Mussolini'nin kendi militan takipçilerinden, yerel *ras*'lardan ve *squadristi*'lerden korkmasından dolayı geleneksel devlet egemenlik kazanmıştır. Nazi Almanya'sında ise, özellikle savaş başladıktan sonra, parti egemen hale gelmiştir. Tek partilerle gele-

---

55 İki rejim tipi arasındaki sınır burada bulanıklaşmaktadır, çünkü fiiliyatta ikisi de arzularına ulaşamaz. Ayağa kalkmış bir halkla yüz yüze kaldıklarında, faşistlerin de otoriterlerinde de Durkheimci "mekanik bir dayanışma" yaratmaya çalışmaları mümkündür. Paul Brooker, *The Faces of Fraternalism: Nazi Germany, Fascist Italy, and Imperial Japan* (Oxford, 1991). Ancak faşistler "yüzeysel" ve "kırılgan" bir rızadan fazlasını elde edemeyebilirler. Victoria De Grazia, *The Culture of Consent: Mass Organization of Leisure in Fascist Italy* (Cambridge, 1981), s. 20 ve 8. Bölüm. "The Limits of Consent". Nazizmin iktidarı esnasındaki Alman kamuoyunu konu alan en titiz çalışma olan Martin Broszat'ın "Bavaria Program" adlı eseri kamuoyunun parçalanmış ve pasif olduğu sonucuna varmıştır. Bkz. Ian Kershaw, *Popular Opinion and Dissent in the Third Reich: Bavaria, 1933-1945* (Oxford, 1983).

56 Nazi Emek İdaresi'nin başkanı Robert Ley, Nazi devletindeki tek özel bireyin, uyumakta olan biri olduğunu söylemiştir. Arendt ona inanmaktaydı, bkz. *Origins*, s. 339.

57 Alberto Aquarone, *Organizzazione dello stato totalitario* (Turin, 1965) adlı eser hâlâ hükmünü korumaktadır. Ayrıca Gentile ve Burrin'in yukarıda atıf yapılan makalelerine bakınız.

neksel seçkinler arasındaki bu karşılıklı oyun, sınır rejimlerini sınıflandırmamıza da yardımcı olmaktadır; özellikle de otoriter ve faşist rejimler arasındaki sınırların değişken olduğunu ve sınırların her iki taraftan da aşılabileceğini aklımızda tutarsak. Şüphesiz Vichy rejimi başlarda faşist değildi, çünkü ne bir tek partisi ne de devlete paralel alternatif kurumları vardı. Ancak savaş baskısı altında polis devletine dönüştükçe, devlete paralel alternatif kurumlar ortaya çıkmaya başlamıştır: *Milice* ya da destek polis, yargıdaki "özel kesimler", Yahudi İşleri Polisi.[58] Gerek sempati duymaları gerekse de iktidar tarzlarından dolayı Vichy Fransa'sına benzeyen İspanya ve Portekiz, diğer yandan İkinci Dünya Savaşı'nda tarafsız kalmalarının geleneksel devletin faşist hareketler üzerinde yavaş yavaş üstünlük kurmasına olanak vermiş olmasından ötürü de farklıdırlar.[59]

Faşizmin "ikiyüzlü iktidarı" uzun vadede (beşinci aşamada) iki yönde evrimleşebilir: Radikalleşme ya da entropi. Mussolini rejimi, kolonicileşme seferberliği dönemi hariç, diktatörlüğün 1925-1926'da kuruluşundan sonra düzenli bir şekilde otoriterizme kaymıştır. Etiyopya Savaşı (1935-1936), "faşist gelenekler", "faşist dil" ve ırksal kanunların getirilmesini ve Faşist rejimin faşist "yeni insanı" şekillendirmeye çalıştığı bir "rivoluzione culturale" ve "svolta totalitaria"nın başlamasını tetiklemiştir.[60] Kolonicilik alanında partinin keyfi iktidar uygulamala-

58 Michèle Cointet, *Vichy et le fascisme: Les homines, Les structures, et les pouvoirs* (Brussels, 1987). Başarısızlığa uğramış bir faşizm teşebbüs olarak Vichy'nin propaganda çalışmalarını konu alan ilginç bir değerlendirme şudur: Denis Peschanski, "Vichy au singulier, Vichy au pluriel: Une tentative avortée d'encadrement de la société (1941-1942)", *Annales: Economies, sociétés, civilisations* 43 (Mayıs-Haziran 1988), s. 639-662. Philippe Burrin'in de yaptığı gibi, hakiki faşizmin bir işgalle uyum sağlayıp sağlayamayacağı sorgulanabilir: *La Dérive fasciste* (yukarıda n. 29), s. 414.

59 Salazar, 1934'te Portekiz nasyonal sendikalizmini kaldırmış ve 1939'dan sonra Portekiz Lejyonuna yaptığı vurguyu azaltmıştır. Costa Pinto (yukarıda n. 51), s. 160-165, 188-190.

60 Bu terimler şuradan alınmadır: Renzo De Felice, *Mussolini: Il Duce: Lo stato totalitario, 1936-1940* (Turin, 1981), s. 100; bunun ve Mussolini'nin baş biyografının diğer tartışmalı iddiaları için bkz. Borden W. Painter, "Renzo De Felice and the Historiography of Italian Fascism", *American Historical Review* 95 (Nisan 1990), s. 391-405.

rı ve ırksal ayrımcılık politikaları, önce Libya sonra da Etiyopya'da tonu belirleyecek bir özgürlüğe kavuşmuşlardır.[61] İtalyan Faşizminin ilk günlerindeki radikalizmi, Eylül 1943'ten sonra Alman vesayeti altında İtalya'nın kuzeyine kurulan hayalet Saló Cumhuriyeti'nde, yeniden hortlamıştır.

Tam radikalleşme sadece Nazi Almanya'sında yaşanmıştır. Doğudaki muzaffer imha savaşı, eğer öyle bir şey kaldıysa, "normatif devlet" üzerindeki geri kalan kısıtlamaları da ortadan kaldırarak "istisnai devlet" ve onun "paralel kurumlarına" neredeyse sınırsız bir eylem özgürlüğü sunmuştur. Bir zamanlar Polonya ve Sovyetler Birliği'nin batı kısımları olan "sahipsiz topraklarda", en büyük fantezileri olan ırksal temizliği uygulamaya geçirmişlerdir.[62] Aşırı radikalleşme bütün faşizmlerin içinde gizli bir şekilde bulunur, fakat onu ancak savaş şartları, özellikle de muzaffer fetih savaşları tam anlamıyla olgunlaştırır.[63]

Süreçlere ve aşamalara ayırmaya odaklanılması –ki kitabımızın metodolojik önerisi budur– faşizm konusundaki pek çok alt motife de ışık tutmaktadır. Örneğin toplumsal yapı, birbirini izleyen bu aşamalar süresince evrimleşmektedir. Faşizmin özünde değişmez bir toplumsal yapıya sahip olduğunu öne süren bütün çalışmalar sorunludur.[64] Ayrıca bütün ulusal örnek-

---

61 Claudio Segrè, *The Fourth Shore: The Italian Colonization of Libya* (Chicago, 1974); Denis Mack Smith, *Mussolini's Roman Empire* (New York, 1976); Luigi Preti, "Fascist Imperialism and Racism", *The Ax Within* içinde, (der.) Roland Sarti (New York, 1974), s. 187-207.

62 Radikalleşmeye iten etkenlerin ne olduğu tartışmasının tarafları olan "maksatçılar" ve "işlevselciler" arasındaki bölünmeyi en etkili şekilde çözüme kavuşturan, radikalleşme sürecinin liderin amaçları ile onun onayına tabi olan astlarının kendi aralarındaki acımasız rekabetin karşılıklı etkisiyle şekillendiğini savunan Christopher Browning'dir. Browning'in son analizi şudur: *The Path to Genocide: Essays on Launching the Final Solution* (Cambridge, 1992).

63 Omer Bartov, Rusya seferinin sadece ordunun değil fakat SS'lerin de vahşiliği kanıksamasına neden olan özel koşullar yarattığına değinmektedir. Bkz. *The Eastern Front, 1941-1945: German Troops and the Barbarization of Warfare* (New York, 1986) ve *Hitler's Army: Soldiers, Nazis, and War in the Third Reich* (New York, 1991).

64 Stein U. Larsen, Bernt Hagtvet ve Jan Petter Myklebust (der.), *Who Were the Fascists? Social Roots of European Fascism* (Oslo, 1980), bu sorunu çoğu kişiden daha iyi incelemektedir. Bu çalışma, sınırları daha belirli gruplar-

lere uygulayabileceğimiz tek, değişmez bir faşist estetik belirlemek de pek mümkün gözükmemektedir.[65] Evrensel faşist değer olabilecek tek şey, öyle görünmektedir ki, tehdit altındaki ataerkil düzenin maço yöntemlerle restorasyonudur. Yine de Mussolini ilk programında kadınların oy hakkını savunmuş, fakat Hitler yirmi beş maddesinde cinsiyet meselelerine hiç değinmemiştir.[66]

Yoksa faşizmi parçalara ayırarak canavar kataloğu nominalizminden kaçıp da, başka bir süreçler ve aşamalar nominalizmine mi düştük? Burada "faşist minimum" nerededir? Yoksa kapsayıcı faşizm bu analizle buharlaştı mı? Bu ikilemlerden ancak faşizmi işlevsel açıdan tanımlayarak kaçabiliriz. Faşizm, liberal demokrasiyi bölünmeye ve çöküşe neden olmakla suçlayan ve toplumun birliğini, enerjisini ve sağlığını geri kazandırmaya çalışan bir siyasal otorite ve toplumsal düzen sistemidir. Faşist hareketlerin içindeki karmaşık gerilimlerin (siyasal devrime karşı toplumsal yenilenme, düzene karşı saldırgan yayılmacılık, kitlesel coşkuya karşı yurttaşların teslimiyeti) sadece propagandalarını okuyarak anlaşılması zordur. Sadece düşünceler-kültür tarihinin değil, diğer bütün sosyal bilimlerin sağladığı araçların da

---

la (meslekler (yukarıda n. 53), kulüpler, kardeşlik dernekleri ve diğer "aracı kurumlar"la) etkileşimlerini incelemeyi tercih etmiş; dolayısıyla hem sınıf kavramından hem de Hannah Arendt'in sınıfsız kitle kavramından uzak durmuştur. Bkz. Rudy Koshar, "From *Stammtisch* to Party: Nazi Joiners and the Contradictions of Grass Roots Fascism in Weimar Germany", *Journal of Modern History* 59 (Mart 1987), s. 1-24 ve daha genel bir çalışma olarak Rudy Koshar, *Social Life, Local Politics, and Nazism: Marburg, 1880-1935* (Chapel Hill, N.C., 1986).

65 Susan Sontag, Leni Riefenstahl'ın çalışmasından faşist estetiğin unsurlarını çıkartmaya yönelik ilginç bir teşebbüste bulunmuştur: "Fascinating Fascism", Susan Sontag, *Under the Sign of Saturn* içinde (New York, 1980). [Türkçesi: *Satürn Yıldızı Altında*, çev. Osman Akınhay, Agora, İstanbul, 2013]. Fakat bu analiz esas olarak Alman kültürüne uygulanabilir.

66 İngilizcede hâlâ en temel kaynak şudur: Jill Stephenson, *Women in Nazi Society* (New York, 1975); Burleigh ve Wippermann'da (yukarıda n. 14) Nazi Almanya'sındaki kadınlar ve erkekler üzerine yeni eklenen bir kısım vardır. George Mosse, *The Image of Man: The Creation of Modem Masculinity* (New York, 1996) ile zirve noktasına Nazi Almanya'sıyla çıkmaktadır. İtalya'yı konu alan en önemli çalışma şudur: Victoria De Grazia, *How Fascism Ruled Women: Italy, 1922-1945* (Berkeley ve Los Angeles, 1992).

kullanılarak günlük işleyişleri içinde gözlemlenmeleri ve durağan olmadıklarından ötürü de potansiyel (ancak kaçınılmaz olmayan) aşamalar halinde kavramsallaştırılmaları şarttır.

Birbirini izleyen aşamalarının birbirinden açık bir şekilde ayrılması, faşizmi işlevsel açıdan tanımlamamıza, dolayısıyla hareket hakkındaki en can alıcı soruyu yanıtlamamıza yardımcı olur: Hitler ve Mussolini'nin aşağılayıcı yenilgilerine, nükleer bir çağda savaş seçeneğinin uygulanabilirliğini gittikçe kaybetmesine, ekonominin görünüşte geri döndürülemez küreselleşmesine ve bireysel tüketimciliğin zaferine rağmen günümüzde faşist bir hareket doğabilir mi? Balkanlar'daki etnik temizlik; dışlayıcı milliyetçiliklerin komünizm sonrası Doğu Avrupa'da yükselişe geçmesi; İngiltere, Almanya, İskandinavya ve İtalya'daki "dazlaklar" ve bir Saló Cumhuriyeti gazisi olan Mirko Tremaglia'nın Berlusconi hükümetinde İtalyan Parlamentosu Dış İlişkiler Komitesi başkanı seçilmesi gibi olaylardan sonra, bu soruya basitçe "hayır" yanıtı vermek biraz zordur.[67]

Ancak günümüzdeki en ilginç hareketler, geçmişin egzotik renkli gömlek hareketlerini taklit edenler değillerdir. Faşizmin yeni işlevsel muadilleri muhtemelen, George Orwell'in bize hatırlattığı gibi, kendi zaman ve mekânlarının ana akım milliyetçilerinin kıyafetlerini giyeceklerdir. Birleşik Devletler'de ortaya çıkabilecek gerçek bir halk faşizminin dindar ve siyah karşıtı olmasını beklememiz gerekirken; Batı Avrupa'da ortaya çıkacak olanlar seküler ve antisemitist ya da günümüz açısından daha da muhtemeli İslâm karşıtı olacaklardır. Rusya ve Doğu Avrupa'da ise dinci, antisemitist ve Slavcı hareketler olabilir. Muadil olabilecek hareketlerin yerine getirdikleri işlevlere, onlara siyasal açıdan açık bir alan sağlayacak şartlara ve *fin de siecle*'ci proto-faşistlerin söylemleri, programları ya da estetik tercihlerinden çok, bu hareketleri tercih etmeleri muhtemel muhafazakâr seçkinlere dikkat etmek daha akıllıca olacaktır. Ör-

67 Faşizmi, 19. yüzyıl sonu nasyonal sendikalizminden doğan bir hareket olarak gören diğer yazarlar gibi, Payne, *History* (yukarıda n. 1), s. 496'da mecburen "aynı faşizm biçimlerinin" 1945'ten sonra "yeniden canlandırılmalarının mümkün olmadığı" sonucuna varmıştır.

neğin dazlakların Hitler'in SA'sı ya da Mussolini'nin *squadristi*'sinin işlevsel bir muadili olacakları sonucuna varmamız, ancak muhafazakâr seçkinlerin onları göçmenler gibi bir iç düşmana karşı kullanmaya başlamaları halinde meşru olacaktır.

Günümüzün neo ya da proto-faşizmleri hakkında sorulması gereken doğru sorular, faşist döngünün ikinci ve üçüncü aşamasıyla ilgili olanlardır. Önemli toplumsal çıkarlar ya da duyguları temsil eden partiler olarak siyasal sisteme kök salmaya başlamışlar mıdır ve siyasal alanda önemli bir etkileri var mıdır? Ekonomik ya da anayasal sistemdeki tıkanıklıklar, mevcut otoriteler tarafından çözülemez gibi mi görünmektedir? Siyasal alanda kontrolün geleneksel seçkinlerin elinden çıkmasına neden olabilecek, dolayısıyla da kontrollerini korumak için şiddet kullanan yardımcılar aramaya itecek bir hareketlilik var mıdır? Günümüzde faşizmin işlevsel muadili olabilecek hareketleri, gömleklerinin rengine ya da 20. yüzyıl nasyonal sendikacılığının söylemlerindeki izlere bakarak değil, ancak geçmişin faşist hareketlerinde gözlemlediğimiz süreçlerin tarihsel açıdan doğru bir şekilde anlaşılmasına dayanarak yöneltebileceğimiz bu tip soruları yanıtlayarak tanımlayabiliriz.

8

Faşistler

MICHAEL MANN

Önde gelen sosyologlardan biri olan Michael Mann, imalı bir şekilde *Fascists* (*Faşistler*) (2004) olarak adlandırdığı kitabında, faşizm çalışmaları alanındaki en müstesna örneğine Juan J. Linz'in çığır açan çalışmasında rastladığımız karşılaştırmalı tarihsel sosyoloji geleneğini yeniden canlandırmaktadır. Mann'ın faşizm teorisi, *İktidarın Tarihi* (2 Cilt, 1986, 1993) adlı kitabında ortaya attığı ve insan toplumlarındaki ağları ve iktidar ilişkilerini inceleyen genel sosyolojik çerçeveyi izlemektedir. Yazar faşizm analizine, yazmayı planladığı üçlemenin üçüncü ve son cildinde sadece tek bir kısım ayırmayı planladığını, fakat savaşlar arası dönem Avrupa'sındaki siyasal durumun anlaşılması açısından faşizmin ne kadar önemli olduğunu fark etmesi nedeniyle, faşizm analizinin başlı başına müstakil bir kitaba dönüştüğünü kendisi itiraf etmiştir. Aşağıda Giriş ve Sonuç kısımlarında ileri sürülen temel savlar ve araştırma bulgularından bazılarını seçerek özetini aktardığım bu kitap, Avrupa'daki başlıca faşist hareketlerin yükseliş aşamalarına odaklanmaktadır. Mann, çok kısa bir süre önce faşist hareketlerin iktidardaki icraatlarını konu alan, Demokrasinin *Karanlık Yüzü* adlı ve esas itibariyle etnik temizlik kampanyalarına odaklanan tamamlayıcı bir kitap daha yayımlamıştır (2005).

Mann, *Faşistler* adlı kitabında, kavramsal faşizm tanımı ile kitlesel bir hareket olarak faşizmin toplumsal tabanı ve yükselişini açıklayan teori arasında köprü kurmaya çalışmaktadır. Faşizm yorumlarında –sosyal

bilimlerin geneline egemen olan "idealizm-maddecilik düalizmi"nin bir belirtisi olarak gördüğü– "idealist 'milliyetçilik'" ve "materyalist 'sınıf'" ekolleri arasındaki bölünmeyi eleştirmektedir. Mann, genel bir faşizm teorisinin ancak her iki yaklaşımın tespitlerinden birlikte faydalanılarak inşa edilebileceğini savunmaktadır. Faşistlerin hem değerleri ve programlarını hem de eylemleri ve teşkilatlarını açıklayabilmemiz ancak o zaman mümkün olacaktır (2004: 5).

Linz'in yaklaşımını izleyen Mann, faşizm konusunda şu hedefleri karşılamayı amaçlayan çok katmanlı bir yaklaşım benimsemiştir: (1) Bir ideal faşist ideoloji tipi; (2) faşist hareketlerin ortaya çıkışları ve toplumsal tabanlarını açıklayan bir teori ve (3) savaşlar arası dönemde gördüğümüz tarihsel faşist hareketler ve siyasal rejimleri kapsayan bir tipoloji. Mann öncelikle kapsayıcı faşizm ideal tiplerinin sezgisel değerini tekrar vurgulamakta ve faşist minimum konusundaki akademik tartışmaya katılmaktadır. Eleştirel incelemesinde, kendisi ile mevcut paradigmatik kapsayıcı faşizm modelleri arasına mesafe koymuş ve bu modelleri, idealizmlerinden; faşist hareketlerin güçleri ve örgütlerini gözardı ederek faşistlerin fikirleri ve değerlerini fazlasıyla vurgulamalarından; milliyetçiliği asli hedefi olan ulus-devletten koparmalarından ve faşizmin doğasında yatan şiddet ve yıkım eğilimi ve kapasitesini perdelemeleri anlamında "faşizmi kısırlaştırmaları"ndan dolayı eleştirmiştir (2004: 12). Mann bu önemli "ihmalleri" telafi etmek amacıyla, faşizmin sadece ideolojisini vurgulamakla yetinmeyip, paramiliter örgütlenmesi ve vahşetine de temas eden kendi özlü faşizm tanımını ortaya atmıştır: "Faşizm, araç olarak paramilitarizmi kullanan aşkın ve arındırıcı bir ulus-devletçilik arayışıdır" (*a.g.e.*, s. 13). Bu tanım, beş temel kavrama dayanmaktadır: Faşistlerin kendilerini "organik millet"e adamalarını anlatan ulusalcılık/milliyetçilik kavramı; faşistlerin devlet tapınımını anlatan devletçilik kavramı; faşistlerin, yeni insanı ve korporatist bir devlet örgütlenmesi yaratarak sınıf çatışmalarını aşma çabalarını anlatan aşkınlık kavramı; milletin düşmanlarının şiddet kullanılarak ortadan kaldırılmasını anlatan arındırma kavramı ve faşistlerin hem askeri değerlerinin hem de örgütlerinin aşağıdan yukarıya bir yapıda oluşunu anlatan paramilltarizm.

Mann ikinci olarak, faşizmi anlamak için ona makro, mezo ve mikro seviyelerden yaklaşan çok vitesli bir karşılaştırmalı analitik çerçeve geliştirmektedir. Teorisi makro seviyede, Avrupa kıtasının merkez, doğu ve güney

yarıları otoriterleşirken, kuzeybatı kısmının neden liberal kaldığını açıklamaya çalışmaktadır. Mann'ın açıklaması daha önceki çalışmalarında kavramsallaştırdığı ve savaş sonrasında dört toplumsal güç odağında (ideolojik, ekonomik, askeri ve siyasi olmak üzere) yaşanan krizlerin üst üste binmesine odaklanan bir çerçeveye dayanmaktadır. Her ne kadar bunlar Avrupa çapında yaşanan krizler olsalar da, kıtanın merkezi, doğusu ve güneyi çok daha şiddetli krizler yaşamış ve bu durum son kertede kıtanın iki yarısındaki sonuçların bariz derecede farklılaşmasına neden olmuştur. Kuzeybatı Avrupa'daki siyasal seçkinler, baskıcı tedbirlerin yanı sıra yurttaşları konsolide liberal kurumlara kitlesel olarak entegre eden tedbirlere de başvurarak, otoriter meydan okumaları başarılı bir şekilde gemlemişlerdir. Kıtanın diğer yarısındaki "paniğe kapılmış" seçkinler ise, sağ kaynaklı devrimci tehdidi gemleyebilmek amacıyla otoriterizmi kucaklamışlardır. Mann'ın savaşlar arası dönemde görülen otoriter siyasal rejimleri kapsayan taksonomisi şu kategorileri içermektedir: Yarı-otoriter, yarı-gerici otoriter, korporatist ve faşist. Otoriterizm ailesinin ayrılmaz bir üyesi olan faşizm, "ılımlı ulus-devletçiliğin" ötesine geçmiş ve "milliyetçiliğin en aşırı versiyonu" haline gelmiştir. Mann'a göre faşizmin yükselişi, Batı toplumlarının liberalizm sonrasında yaşadıkları bir krizin belirtisi değil, "toplumsal krizin tam ortasında [konsolide olmamış yeni demokrasilerde] yaşanan yarım kalan bir liberalleşme çabası"nın sonucudur (*a.g.e.*, s. 355).

Mann'ın teorisi mezo seviyede, faşistlerin siyasette egemen konuma gelebildikleri beş ülkedeki, yani İtalya, Almanya, Avusturya, Macaristan ve Romanya'daki faşistlerin kimler olduklarını açıklamaya çalışmakta ve açıklamasını faşistlerin egemen konuma gelemedikleri fakat yine de önemli bir rol oynadıkları İspanya vakasıyla desteklemektedir. Mann bu hareketleri, aralarındaki farkları ve benzerlikleri ayrı bölümler halinde ele alan ve ulusal örneklerden oluşan bir derleme kullanarak çözümlemektedir. Mikro seviyede ise, faşist liderlerin, militanların, üyelerinin, işbirlikçilerinin ve destekçilerinin toplumsal temellerini faşist olmayan diğer partilerle karşılaştırmaktadır (*a.g.e.*, s. 26). Mann "günümüze kadar faşizm üzerine sunulmuş en kapsamlı derleme" olarak değerlendirdiği bu çalışmaya dayanarak, faşist hareketlerin sınıfsal temellerinin son derece karışık olduğunu ileri sürmüştür. Dolayısıyla da Marksistlerin geleneksel sınıfsal faşizm yorumunu reddetmektedir. Bunun yerine faşistlerin ulus-devlete eklemlendikleri tezini izleyerek, faşizmin tabanını oluşturan "ulus-dev-

let âşığı" üç toplumsal grup belirlemiştir: Paramilitarizm taraftarları; aşkınlık taraftarları ve ulus-devlet taraftarları (*a.g.e.*, s. 26-27).

Mann son olarak, faşistlerin geleneksel siyasete meydan okuyuşlarının ancak uzun vadeli bir tarihsel bakış açısı benimsenerek anlaşılabileceğini savunmuştur. Mann açısından faşizm, Aydınlanma'nın mirasını reddeden modernizm karşıtı bir tepki değildir; faşizmin sunduğu siyasal çözümler tamamıyla gerici değildir, bilakis Aydınlanma'nın belirli prensiplerini seçen ve onları yüzyılın dönümünde yaşanan "Romantizmin geri dönüşü"yle birleştiren çözümlerdir. Faşizm, özü itibarıyle modern bir siyasal olgudur ama "modernitenin karanlık yüzü"ne aittir (*a.g.e.*, s. 365). Mann, her ne kadar kitlesel bir olgu olarak faşizmin yükselişini savaşlar arası dönemin kendine özgü tarihsel şartlarına bağlasa da, faşizmin belirli unsurlarının gelecekte yeni biçimler alarak geri dönebileceklerini savunmuş ve faşizmi kapsayıcı bir olgu olarak ele almıştır.

KAYNAKÇA

Mann, Michael (1986), *The Sources of Social Power*. C. 1: *A History of Power from the Beginning to 1760 A.D.* (New York: Cambridge University Press). [Türkçesi: *İktidarın Tarihi Cilt 1: Başlangıcından 1760'a Kadar Toplumsal İktidarın Kaynakları*, çev. Emre Kolay, Esin Saraçoğlu, Olcay Sevimli ve Soner Torlak, Phoenix, Ankara, 2013].

—, (1993), *The Sources of Social Power*. C. 2: *The Rise of Classes and Nation-States, 1760-1914* (New York: Cambridge University Press). [Türkçesi: *İktidarın Tarihi Cilt 2: Sınıfların ve Ulus-Devletlerin Yükselişi 1760-1914*, çev. Ali Rıza Güngen, Elçin Deniz Ela ve Gülben Şaş, Phoenix, Ankara, 2013].

—, (2004), *Fascists* (Cambridge: Cambridge University Press).

—, (2005), *The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing* (Cambridge: Cambridge University Press). [Türkçesi: *Demokrasinin Karanlık Yüzü: Etnik Temizliği Açıklamak*, çev. Bülent Doğan, İthaki Yayınları, İstanbul, 2012].

* * *

Faşist hareketlerin sosyolojisi

Faşistleri ciddiye almak

Bu kitap faşizmi, faşistleri anlayarak –yani kimlerdi, nereden geldiler, onları yönlendiren güdüler nelerdi, nasıl iktidara geldiler sorularını yanıtlayarak– açıklamaya çalışmaktadır. Burada

faşist rejimlerden çok, faşist hareketlerin yükseliş aşamalarına odaklanacağım. Faşistlerin med vaktini, savaşlar arası dönemde Avrupa'daki kalelerinde yani Avusturya, Almanya, Macaristan, İtalya, Romanya ve İspanya'da inceleyeceğim. Faşistleri anlamak, faşist hareketlerin anlaşılmasını gerektirmektedir. Farklı bir iktidar örgütlenmesi içinde bir araya geldiklerini kavrayamadığımız sürece, faşistleri ve icraatlarını çok az anlayabiliriz. Ayrıca onları, daha etkili devlet ve daha fazla milli dayanışma özlemleri çerçevesinde 20. yüzyılın bir parçası olarak ele almamız gerekmektedir. Çünkü faşizm, ne bir garabet ne de tarihin tozlu raflarında kalmış bir olaydır. Her ne kadar sevilmeyen bir parçası olsa da, faşizm modernitenin ayrılmaz bir parçasıdır. 20. yüzyılın başlarında, faşistleri ciddiye almamızı gerektiren hâlâ canlı yedi sebep vardır.

(1) Faşizm, modern devletin sahne gösterisi esnasında arada sergilenen kısa bir piyes değildir. Çevrecilik ile beraber modern Avrupa'nın merkezini etkilemiş, dünya tarihinde anlamlı bir yeri olan ve 20. yüzyılda yaratılmış en önemli siyasal öğretidir. Her ne kadar farklı bir isim altında olsa da, 21. yüzyılda benzer hareketlerin önemli roller oynamaları muhtemeldir. Çünkü modernitenin kalbi nerede atıyorsa, faşistler daima orada bulunmuşlardır.

(2) Faşizm, aslında diğer modern hareketlerden çok da farklı değildir. Faşistler sadece zamanımızın siyasal putuna, yani ulus-devlete hem ideolojik hem de patolojik açıdan herkesten daha sıkı sarılmışlardır. Günümüzde dünyanın önemli bir kısmının, oldukça zararsız bir milliyetçilik biçimini ifade eden ve mütevazı ama faydalı güçleri olan, nispeten ılımlı ulus-devletlerde yaşadıklarına şükretmekteyiz. Ulus-devletlerin bürokrasileri arada sırada hâlâ canımızı sıkmaya devam etmekte, fakat bizi terörize etmemektedirler – aslında gerçekten de, çoğu zaman ihtiyaçlarımıza bile hizmet etmektedirler. Ancak milliyetçilik evcil biçimlerde de görülebilir. Fransız halkı kültürel açıdan en üstün halkın kendileri olduklarını, Amerikalılar yeryüzündeki en özgür halk olduklarını, Japonlar ise eşsiz bir ırksal homojenliğe sahip olduklarını iddia etseler de; bu son derece

şüpheli inançlar, bu halkların kendilerini kandırmaktan ve yabancıları eğlendirmekten başka bir işe yaramamakta, başkalarına nadiren zarar vermektedir.

Faşizm ise bu tür "ılımlı ulus-devletçiliklerin" ötesinde, bir tür ikinci seviye tırmanışı temsil etmektedir. İlk tırmanış, biri ulusla diğeri de devletle ilişkili iki paralel biçimde gelişmiştir. Ulus bağlamında demokrasi özlemi, "bütünlük" ya da "organik"lik mefhumuyla iç içe geçmiş ve egemen "halk" kavramını yaratmıştır. Fakat bu halk, bir ve bölünmez bir şey olarak tahayyül edilmekteydi, dolayısıyla da kendisini etnik azınlıklardan ve siyasal "düşmanları"ndan şiddet kullanarak temizlemesi mümkündü (bu konunun daha detaylı bir analizi için yayın aşamasındaki kitabıma bakınız: *Demokrasinin Karanlık Yüzü*, 1. Bölüm). Devlet bağlamında, 20. yüzyılın başları ekonomik, toplumsal ve ahlâki açılardan topluma rehberlik edebilecek "ahlâki bir projenin bayraktarı" olarak görülen güçlü bir devlet biçiminin yükselişine şahit olmuştur.[1] Belirli bağlamlarda bu, otoriter devlet biçiminin de yükselişi anlamına gelmekteydi. Modern milliyetçilik ve devletçiliğin bir araya gelişi demokrasi özlemlerini, milleti azınlıklar ve muhaliflerden "arındırma"ya çalışan otoriter rejimlere dönüştürmüştür. İkinci seviye tırmanışı temsil eden faşizm ise, bu duruma farklı olarak sadece "alttan yukarı", "radikal" paramiliter bir hareket eklemiştir. Bu hareketin amacı, organik ulus-devleti, neye mal olursa olsun, şiddet kullanarak bütün muhalif unsurlardan temizlemekti. Fiziksel şiddetin bu şekilde kutsanması, "vatandaş orduları" arasındaki modern savaşların "demokratikleştirici" etkisinin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle faşizm, aslında ulus-devletçiliğin aşırı bir paramiliter versiyonunu oluşturmaktaydı (faşizm tanımımı aşağı kısımda ayrıca vereceğim). Yani faşizm, dönemimizin hâkim siyasal ideolojisinin en aşırı versiyonundan başka bir şey değildir.

(3) Faşist ideoloji, kendi bağlamında ciddiye alınmalıdır. Çılgın, çelişkili ya da muğlak denilip geçilemez. Günümüzde,

1 20. yüzyılın, ahlâki bir projenin bayraktarı olarak devletin yükselişi ve çöküşüne şahit olduğu düşüncesi Perez-Diaz'ın (1993) fikridir.

bu anlayış genel kabul görmektedir. Zeev Sternhell (1986: x) faşizmin "öğretilerinin, diğer herhangi bir siyasi hareketten daha az somut ya da mantıksız olmadığı"nı belirtmiştir. "Bunun bir sonucu olarak" demektedir George Mosse (1999: x), "ancak... faşizmi tepeden tırnağa kavradığımızda, cazibesi ve gücünü hakiki bir şekilde yargılayabiliriz." Faşist hareketlerin, çeşitli toplumsal grupların kitlesel desteğini ve militanlarının sadakatini kazanabilmelerinin nedeni, modern sorunlara makul çözümler sunmalarıydı. Elbette, siyasal aktivistlerin çoğu gibi, faşistler de çok farklı karakterlerden kişiler içermekteydi ve fırsatçıydılar. Faşizmde liderliğin ve gücün önemi, bu fırsatçılığı beslemiştir. Faşist liderlerin iktidarı ele geçirmek için yaptıkları hemen hemen her şey mübah görülmekteydi ve bu durum, diğer faşist değerleri altüst edebilirdi. Yine de, ister lider isterse de takipçi olsun, faşistlerin çoğu belirli şeylere inanmaktaydılar. Sadist, psikopat, ya da kafaları "yamalı bir bohça" gibi yarım yamalak anlaşılmış dogmalar ve sloganlarla dolu (ya da bizlerden farklı) insanlar değillerdi. Faşizm yüksek idealleri olan ve gençlerin önemli bir kısmını (özellikle de eğitimli olanları) ahenkli bir toplumsal düzen getirebileceğine ikna edebilmiş bir hareketti. Dolayısıyla ben de faşizmi anlamak için, faşistlerin değerlerini ciddiye alan bir metodoloji benimsiyorum. Bu nedenle her vaka çalışmamız önce yerel faşist öğretinin açıklanmasıyla başlamakta, sonra da eğer mümkünse sıradan bir faşistin nelere inandığını ortaya sermeye çalışmaktadır.

(4) Faşist hareketlerin toplumsal tabanlarını ciddiye almamız ve ne tür insanları cezbettiğini kendimize sormamız gerekmektedir. Çok az sayıda faşist, marjinal ya da uyumsuz kişilerdi. Ayrıca faşizmi kendi maddi çıkarları açısından bir "kılıf" olarak gören sınıflarla ya da çıkar gruplarıyla sınırlı da değillerdi. Yine de faşist değerlerin en çok yankı bulduğu "faşizm destekçisi bazı temel toplumsal gruplar" vardı. Muhtemelen bu kitabın faşizme yeni bir bakış açısı getiren en orijinal bölümü budur ve faşist değerleri ciddiye alan bir metodoloji kullanmaktadır. Faşizmin temel toplumsal destekçileri, faşizmin kutsal putuyla, yani ulus-devletle yakın ilişkilere sahip kişilerdi. Faşiz-

min cazibesine ne tür insanların kapılabildiklerini görebilmemiz için toplumun ulus-devlet âşığı bileşenlerini yeniden yapılandırmamız gerekmektedir.

(5) Ayrıca faşist hareketleri de ciddiye almamız gerekmektedir. Bunlar hem hiyerarşik hem de yoldaşlığa dayalıydılar, ayrıca hem liderlik prensibini hem de birleştirici bir "toplumsal kafesi" temsil etmekteydiler. Kaldı ki bu prensiplerin ikisi de, harekete hemen hemen "toptan bir kurum" gözüyle bakan bekâr erkeklerin sadakatlerini perçinleyen unsurlardı. Faşizmin başarısında, "popüler şiddet"in hayati bir rol oynamasından ötürü, paramilitarizm boyutunu da anlamamız gerekmektedir. Ayrıca birbirinden farklı iki olasılığa yönelmelerinden dolayı, faşist hareketler de değişim geçirmişlerdir. Biri gücün gittikçe daha radikal ve şiddet içeren yollardan kullanılması; diğeri ise geleneksel seçkinlerle masa altından pazarlık yaparak iktidarın meyvelerini toplamaktı. Bu iki olasılık faşizmin ya sertleşmesine (Almanya'da olduğu gibi) ya da yumuşamasına (en azından 1930'ların sonlarına kadar İtalya'da olduğu gibi) yol açmıştır. Ayrıca faşistlerin hareket içindeki rütbelerinin artması ya da düşmesine neden olabilen bir "kariyerleri" de vardı. Dolayısıyla faşistleri eylem halinde (şiddet uygularken, aldatırken, kariyer peşinde koşarken) gözlemlememiz gerekmektedir.

(6) Son kertede büyük kötülüklere imza atacak kişiler olarak, "çelikleşmiş" faşistleri ise çok daha uğursuz bir anlamda ciddiye almamız gerekmektedir. Bu durumu mazur görmeye ya da önemsizleştirmeye değil, anlamaya çalışmamız gerekmektedir. Kötülük kapasitesi de, ahlâki olduğuna inandığımız amaçlar için kötülük işleme kapasitesi de insanın fıtratında bulunan niteliklerdir. Faşistler ise kendilerini davalarına özellikle adamış kişilerdi. İnsanların bu kötülükleri hangi şartlar altında işlediklerini bilmemiz şarttır. Çünkü her ne kadar tarih ve sosyolojiyi mutlu, ilerlemeci ve ahlâki bir tarzda anlatmayı tercih etsek de, bu, insanoğlunun tecrübelerini olağanüstü derecede çarpıtan bir pratiktir. 20. yüzyıl müthiş bir kötülüğe şahit olmuştur. Bu, bir kaza ya da içimizdeki ilkelin geri dönüşü değildi; bilakis iradeye dayalı, maksatlı ve özü itibariyle "mo-

dern" bir olguydu. Faşizmi anlamak, aslında öylesine yüksek modernleşme idealleri olan insanların nasıl olup da en büyük kötülükleri işleyebildiklerini anlamaktır. Yine de en kötüsünü yayın aşamasındaki kitabım *Demokrasinin Karanlık Yüzü*'ne bırakıyorum.

(7) Faşistlerin geri dönebileceği ihtimalini ciddiye almamız gerekmektedir. Eğer faşistleri yaratan şartları anlayabilirsek, geri dönüp dönmeyeceklerini ve bundan nasıl kaçınabileceğimizi daha iyi anlayabiliriz. Etnik ya da siyasal temizliğe adanmış paramiliter yöntemlerin benimsenmesi ve organik milliyetçilik, günümüzde dünya çapındaki binlerce insanı komşularına ya da "düşman" belledikleri siyasal muhaliflerine karşı sözde "idealist" ancak gerçekte ölüm saçan eylemlere itmektedir. Bu bize dehşet verebilir, fakat içimizdeki "ilkele" geri dönüş olarak bir kenara atılabilir de değildir. Etnik ve siyasal temizlik, Avrupa medeniyetinin moderniteye başlıca katkılarından biri olmuştur; diğer yandan ise vahşi paramilitarizm ayırt edici bir biçimde 20. yüzyıla aittir. Modernitenin bu yanlarını idrak etmemiz gerekmektedir. Tarihsel taşıyıcılarından ikisinin de, yani faşizm ve komünizmin feci bir şekilde çökmüş olmalarından dolayı, "devletçilik"in (yani faşizmin, organik milliyetçilik ve paramilitarizmden sonraki üçüncü bileşeninin) günümüzde modasının geçmiş olması büyük bir talihtir. Mevcut temizleyici rejimler paramiliter ve otoriter olma eğilimindedirler, fakat demokratikmiş gibi yaparlar. Dolayısıyla "faşist" ve "komünist" kelimeleri çoğu zaman titiz olmayan bir şekilde kullanılan terimler haline gelmişlerdir. Sözde devletsiz neoliberalizm dünyaya yeteri kadar zarar verdikten sonra, muhtemelen güçlü devlet kavramı artık bu şekilde reddedilmeyecektir. Bu durumda faşizm benzeri hareketler bu devletçi değerleri, paramiliter aşırı milliyetçiliklerin itici gücü olacak şekilde suistimal edebilirler – elbette burada kayıt altına aldığım tarihten bir şeyler öğrenemezsek. Bu kelimeden o kadar çok tiksinilmektedir ki, yeni hareketlerin kendilerini faşist olarak adlandıracaklarından şüpheliyim.

Faşizmde, başlıca iki düşünce ekolü vardır. İlk olarak ele alacağım ve daha idealist olan "milliyetçi ekol" ile ikinci olarak

ele alacağım, daha materyalist olan ve bütün dikkatini sınıf tabanı ile kapitalizmle arasındaki ilişkilere yönelten "sınıf ekolü". Bunların aralarındaki tartışmalar, sosyal bilimlerdeki geleneksel idealizm-materyalizm tartışmasının yeni bir tekrarından ibarettir. Fakat iki yaklaşım çoğu zaman olgunun farklı seviyelerini –inançlara karşı toplumsal temeli/işlevleri– ele alıyor göründüklerinden dolayı, sık sık birbirlerini kaale alamadan konuşmaya devam ederler. Bu nedenle hâlâ elimizde kabul edilebilir bir faşizm teorisi bulunmamaktadır. Böylesi bir teorinin, her birinden faydalı kısımlarını alıp ihmal ettiklerini ekleyerek, bu iki yaklaşımın üzerine inşa edilmesi gerekecektir.

Burada okura ağır dozlarda sosyoloji teorisi vermek gibi bir düşüncem yok. Fakat benim faşizm yaklaşımım, idealizm-materyalizm düalizmini reddeden, daha genel bir insan toplumu modeline dayanmaktadır. Önceki çalışmamda, insan toplumlarında dört temel "toplumsal güç kaynağı" olduğunu belirlemiştim: İdeolojik, ekonomik, askeri ve siyasi.[2] Faşizmin sınıf teorisyenleri, açıklamalarında ekonomik iktidar ilişkilerine odaklanırken, milliyetçilik teorisyenleri ideolojiyi vurgulamaktadırlar. Ancak en önemli toplumsal ve tarihsel olayları açıklayabilmemiz için toplumsal gücün dört temel kaynağının hepsine ihtiyacımız vardır. Toplumsal hareketler amaçlarına ulaşabilmek için, temel anlam sistemleri üzerinde kontrol (ideolojik), üretim ve mübadele üzerinde kontrol (ekonomik), teşkilatlanmış fiziksel şiddet üzerinde kontrol (askeri) ve merkezileşmiş ya da bölgesel kurumlar üzerinde kontrolden (siyasi) oluşan bir bileşimi kullanırlar. Faşizmi açıklamak için bunların dördüne de ihtiyacımız vardır. Kitlesel faşizm, Birinci Dünya Savaşı'nı takip eden ideolojik, ekonomik, askeri ve siyasi krizlere karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Faşistler bu krizlerin tümüne karşı çözümler sunmuşlardır. Faşist örgütlenme ayrıca ciddi ideolojik yenilikler (genellikle "propaganda" olarak adlandırılan) getirmiş ve kitlesel politik seçimciliği ve paramiliter şiddeti bir

2 Genel teorim hakkında daha çok şey öğrenmek isteyen okurlar, araştırmalarına toplumda gücün tarihini konu alan yayımlanmış iki kitabımın (Mann, 1986; 1993) giriş kısımlarından başlayabilirler.

arada kullanmıştır. Bunların hepsi, duygusal sadakati güçlendirmek amacıyla son derece törenselleştirilmişlerdi. Faşist liderler, iktidar mücadeleleri süresince ekonomik, askeri, siyasi ve ideolojik seçkinleri (özellikle de kilise seçkinlerini) etkisizleştirmeye çalışmışlardır. Bu kapsamda, faşizm konusundaki bütün açıklamaların, ampirik vaka çalışmalarının da gösterdiği gibi, toplumsal gücün dört temel kaynağının hepsine dayanması şarttır. Son kısım, bu modelin ürününü, yani genel bir faşizm açıklaması sunmaktadır.

[...]

Bir faşizm tanımı

Ben faşizmi, temel değerleri, eylemleri ve faşistlerin güç örgütlenmeleri bağlamında tanımlamaktayım. Daha veciz ifade etmek gerekirse, *faşizm, araç olarak paramilitarizmi kullanan aşkın ve arındırıcı bir ulus-devletçilik arayışıdır*. Bu tanım, daha detaylı bir şekilde açıklanması gereken beş temel kavram barındırmaktadır. Ayrıca bunların her birinin kendi içsel gerilimlerinin de olduğu unutulmamalıdır.

(1) *Milliyetçilik*. Herkesin kabul edeceği gibi, faşistlerin "organik" ya da "bütünleşik" millet mefhumuna derin ve popülist bir bağlılıkları vardı ve bu bağlılık, olağandışı derecede güçlü bir yabancı ya da (özellikle) yerel "düşman" anlayışı da içermekteydi. Milletin organik ve bütünleşik birliğini altüst edebilecek olmasından ötürü, faşistler etnik ya da kültürel çeşitliliğe karşı pek hoşgörülü değillerdir. Faşizmin aşırılığının asıl nedeni, organik birliği tehdit ettiği varsayılan düşmanlara karşı gösterilen saldırganlıktır. Irk kavramının hayali bir kavram olmasından ötürü, ırkçılığa bulaşmış milliyetçilikler daha da aşırı örnekler oluşturmuşlardır. İnsanlar, belirli bir grup içinde doğarlar ve düşman olarak kabul edilen gruplardan kurtulmanın tek yolu ya onları öldürmek ya da sürmektir. Bu nedenle doğru değerlere sahip ve millete katılmaya istekli insanlara genellikle göz yuman İtalyan kültürel milliyetçiliğiyle karşılaştırıldığında, Nazilerin ırkçı milliyetçiliğinin çok daha ciddi bir "saflık" ta-

kıntısı vardı, dolayısıyla çok daha ölümcül sonuçları olmuştu.

Griffin'in faşizmin temel karakteristiği olarak gördüğü "yeniden doğuş" mefhumunu ben, daha genel bir çerçevede, ılımlılar da dâhil olmak üzere bütün milliyetçiklerin genel bir karakteristiği olarak görmekteyim – mesela İrlanda, Litvanya ya da Zimbabve milliyetçiliklerinde olduğu gibi. Milletlerin aslında (bir iki istisna dışında) modern olmaları, fakat milliyetçilerin kadim olduklarını iddia etmelerinden dolayı; milliyetçiler bu çelişkiyi, kadim bir geçmişi olduğu kabul edilen ancak artık modern zamanlara uyum sağlamakta olan bir milletin dirilişi ya da yeniden doğuşu kavramsallaştırmasıyla çözüme kavuşturmuşlardır.[3] Bu durumlarda efsane, Yüksek Krallar, Büyük Dükler ve Büyük Zimbabve'nin geçmişteki şanının sürdürülmesiyle ilgilidir – fakat yine de kimse bunların günümüzde gerçekten de bir işe yarayacağına inanmaz.

(2) *Devletçilik,* hem hedefler hem de teşkilatlanma biçimiyle ilgilidir. Gregor'un (1979) da vurguladığı gibi, otoriter korporatif devletin krizleri çözebileceği ve toplumsal, ekonomik ve ahlâki bir gelişim sağlayabileceği farz edilmekteydi. Esas itibariyle organik olduğu kabul edilen bir milletin temsilcisi olarak görülmesinden ötürü, devletin otoriter olması, yani "liderlik prensibi"ne bağlı parti seçkinlerinin temsil ettikleri tekil ve birleştirici bir iradenin somut ifadesi olması gerekmekteydi. Eskiden akademisyenler, faşist hedefler ve devletlerin "totaliterlik" niteliklerini vurgularlardı; Burleigh (2000) ve Gregor (2000), bunu hâlâ yapmaktadırlar. Diğerleri ise faşizmin hedefinin toplumun "toptan dönüşümü" olduğuna katılmakta, fakat süreç içinde bu hedeften sapıldığını vurgulamaktadırlar. Hedeflenen faşist devletin muğlak ya da çelişkili bir şey olduğuna; rakip partiler, korporatizm ve sendikacılık gibi unsurlar içerdiğine ve iktidardaki faşist rejimlerin çoğu zaman şaşırtıcı derecede zayıf bir devlete sahip olduklarına dikkat çekmek-

3 Eatwell'in (2001) eskiden kullandığı yeniden doğuş kavramını, "felsefi açıdan sıradan" olmakla itham ederek terk ettiğine dikkat ediniz. Yayın aşamasındaki kitabımın 2. kısmında, milleti ilkel, ölümsüz ve modern bir şey olarak kavramsallaştıran rakip düşünceleri ele almaktayım.

[...]

tedirler. Mussolini rejiminde görülen hizipçilik ve partiler arasındaki oy pazarlıkları gibi olaylar (Lyttleton, 1987) ve Nazi rejiminde görülen "polikrasi", hatta "kaos" gerçeği çeşitli yazarlar (Broszat, 1981; Kershaw, 2000) tarafından çok detaylı tasvir edilmiştir. Dolayısıyla bu yazarlar haklı bir şekilde "totaliter" etiketini kullanmakta tereddüt etmektedirler. Faşist rejimler, komünist rejimler gibi, "hareket/bürokrasi" ve "kalıcı devrim/totaliteryanizm" gibi çeşitli diyalektikler barındırmaktaydılar (Mann, 1997). Ayrıca İtalyanların daha teşkilatlı sendikalizmi/korporatizmi ile Nazilerin daha "polikratik" (çok sayıda güç odağı içeren – ç.n.) diktatörlükleri arasında da bir gerilim bulunabilir. Bütün bunlara ilave olarak bu rejimlerin bürokratik devlet eğilimleri, paramiliterlerin aktivizmi ile parti arasındaki gerilim ve rakip seçkinlerle yapılan pazarlıklar tarafından sekteye uğratılmıştır. Faşizm, fiiliyatta rejim olarak değil de, daha çok hedefleri açısından totaliterdi.

(3) *Aşkınlık.* Faşistler, muhafazakârların mevcut toplumsal düzenin özü itibariyle uyumlu olduğu düşüncesine karşı çıkmışlardır. Liberal ve sosyal demokratların çıkar grupları arası çatışmanın, toplumun doğal bir özelliği olduğu düşüncelerine karşı çıkmışlardır. Son olarak toplumsal uyumu sağlamanın tek yolunun kapitalizmi devirmek olduğunu iddia eden sol düşünceye de karşı çıkmışlardır. Faşistler siyasal köken itibariyle hem sağ, hem merkez hem de sol akımlardan gelmişler, dolayısıyla sınıflarüstü bir destek toplayabilmişlerdir (Weber, 1976: 503). Hem sermayeye, hem emeğe hem de bunların arasındaki çatışmayı körüklediğine inanılan liberal demokratik kurumlara saldırmışlardı. Faşist ulus-devletçilik, önce toplumsal çatışmaları "tarafların kafalarını birbirine tokuşturarak" bastırmayı, sonra bütün sınıflar ve çıkar gruplarını devletin korporatist kurumlarının bünyesine almayı; böylece toplumsal çatışmaları "aşmayı" planlamaktaydı. Eatwell'in tercih ettiği "üçüncü yol" terimi öyle görünmektedir ki, Tony Blair gibi merkez siyasetçiler tarafından kullanılabilecek kadar ılımlı, dolayısıyla da bu devrimci dönüşüm hedefini ifade etmek için fazla cılızdır. Bu basit bir uzlaşı ya da her iki tarafın en iyi yanlarının alı-

nışı (Eatwell'in dediği gibi) değildi. Çünkü sözde yeni insanın yaratılmasını da içermekteydi.

Faşizm, kısmen kapitalizmin krizine karşı verilen bir tepkiydi (materyalistlerin tanımıyla), fakat devrimci ve teorik olarak elde edilebilir bir çözüm sunmaktaydı. Aşağıda faşistlerin aldığı toplumsal desteğin "temel bileşeninin", ancak aşkınlık özlemlerinin ciddiye alınarak anlaşılabileceğini göreceğiz. Çünkü bu konuda gerçekten de samimiydiler. Ayrıca cazibelerinin ideolojik açıdan en güçlü kısmı da buydu, çünkü harekete daha iyi bir toplumu hedefleyen makul ve uygulanabilir bir gaye katmaktaydı. Aşkınlık, aslında faşizmin seçim programının da temel dayanağıydı. Önceki çalışmamda, ideolojilerin en güçlü oldukları anın makul fakat yine de aşkın bir daha iyi dünya vizyonu sağlayabildikleri an olduğunu savunmuştum. İdeolojiler akli olanı, aklın ötesindekiyle birleştirmektedirler.

Buna rağmen aşkınlık, faşizmin beş temel unsuru arasından en sorunlusu ve en değişkeniydi. Hiçbir zaman uygulamaya geçirilememişti. Uygulamada faşist rejimlerin çoğu, kurumsallaşmış düzene ve kapitalizme yaslanmışlardır. Son kertede kapitalizm ve sınıf kavramlarıyla ilgilenmemelerinden ötürü, (sosyalistlerin aksine) faşistlerin genel bir kapitalizm eleştirisi yoktu. Ağırlık merkezlerini sınıf değil ulus ve devlet oluşturmaktaydı. Dolayısıyla enternasyonalizmi amaçlayanların muhafazakârlar değil de Marksistler ve anarşistler olması gerçeği bile sağdan ziyade solla çatışacaklarının göstergesiydi. Fakat faşistler, siyasi sağ ve solun aksine, –ulusun düşmanları olarak görmedikleri sürece– sınıflar konusunda pragmatik olabilmekteydiler. Bu nedenle *per se* (kendi başına – ç.n.) kapitalizmi değil, başta finans olmak üzere belirli kazanç biçimlerini ve yabancı ya da Yahudi kapitalistleri hedef almışlardır. Bu tip kapitalistlerin egemen olduğu Romanya ve Macaristan'da, bu durum faşizme bariz bir proleter ton katmıştır. Başka yerlerde ise faşist hareketler daha çok kapitalizm taraftarıydılar. İktidara yaklaştıklarında, özel bir sorunla karşılaştılar. Her ne kadar kapitalistleri hedeflerine bağımlı kılmayı ummuş olsalar da, otoriter bir hareket olarak idari kadrolara dayanmaktaydılar. Fakat kendileri

bile idari kadroların, sanayi işletmeciliği için gereken teknokratik becerilerden yoksun olduklarını kabul etmekteydiler. Bu nedenle de kapitalistlerle uzlaşmak zorunda kalmışlardır. Dahası hem Almanya'daki hem de özellikle İtalya'daki faşist darbeler, üst sınıf tarafından desteklenmiştir. Mussolini iktidardayken, bu yönetici sınıf yanlısı eğilimi düzeltmeye niyetli görünmemiştir, fakat Hitler farklıydı. Eğer rejimi daha uzun sürseydi, Reich rejiminin "kapitalist" olarak adlandırılabilecek bir özelliği kalacağından şüpheliyim.

Fakat faşistler ellerindeki kısa sürede, ilk baştaki amaçları olan sınıf savaşımını aşma projesinden geri adım atma eğilimi göstermişlerdir. Bu "ihanet", faşizmi sınıfsal açıdan çözümleyen yorumlar ve faşist değerlerin tutarlılığı ya da samimiyetinden şüphe eden yazarlar tarafından vurgulanmıştır (örneğin Paxton, 1994, 1996). Yine de faşistler, hainlik suçlamasına kolay kolay "razı olmaz"lar. Bütün faşist hareketler "radikaller"le "fırsatçılar"ın arasında kalmış ve bu da harekete çözümsüz bir dinamik katmıştır. Bunun bir örneği, Nazi rejiminde görülebilmektedir. Dolayısıyla aslında olan şey aşkınlık hedefinin terk edilmesi değil, bu dinamiğin onun yerini almasıydı. Bu nedenle etnik ve sınıfsal çatışmaları aşmayı, fakat –düşman kapitalistlerle uzlaşmalarının şart olduğunun ortaya çıkmasından ötürü– sadece etnik düşmanları ortadan kaldırmayı planlamışlardır. Aşkınlık hedefindeki bu değişim, –yakında yayımlanacak kitabımda da gösterdiğim gibi sadece Almanya'da değil, İtalya'da da– faşistlerin katliam eğilimlerini güçlendirmiştir.

(4) *Temizlik.* "Düşman" olarak görülmelerinden dolayı muhalifler de ortadan kaldırılacak ve millet bunlardan temizlenecekti. Bu, faşist saldırganlığın eylem halindeki biçimidir. Daha çok kısa bir süre önce "etnik temizlik" olgusuyla yeniden karşılaşmış olmamız gerçekten de endişe vericidir; yine de 20. yüzyıl sonunda siyasal düşmanlar çok daha az aleni biçimlerde temizlenmektedir. Siyasal kimliklerin çok daha kolay değiştirilebiliyor olmasından ötürü, organik milliyetçiler genellikle etnik düşmanlarla başa çıkmanın çok daha zor olduğuna inanmaktaydılar. Komünistlere baskı yapılabilir, bazıları ise öldü-

rülebilirdi; fakat eğer fikirlerini değiştirirlerse çoğu millete geri kabul edilebilirlerdi. Bu kapsamda siyasal temizlik genellikle cinayetlerle başlar, fakat "düşman" pes ettikten ve millet tarafından özümsendikten sonra yoğunluğu azalır. Etnik temizlik ise "düşmanın" özümsenmesine izin verilemeyeceğinden ötürü, çoğu zaman gittikçe tırmanır. Çoğu faşizm, gerçi farklı seviyelerde olsa da, hem etnik hem de siyasal temizliği bir arada kullanmışlardır. Nazilerin farazi "Yahudi-Bolşevik" "düşmanları", hem siyasi hem de etnik unsurların bir bileşimiydi. Fakat İtalyan faşizmi ya da İspanyol milliyetçiliği gibi hareketler, düşmanlarını genellikle siyasal açıdan tanımlamışlardır. Bu nedenle spektrumun etnik ucundaki Naziler, İtalyanlardan daha ölümcül olmuştur.

(5) *Paramilitarizm*, faşizmin hem temel değeri hem de temel teşkilatlanma biçimiydi. Hem aşağıdan yukarıya doğru kendiliğinden kabaran "halka özgü" bir hareket olarak görülmekteydi, hem de milletin sözde öncü kolu olduğuna inanılan bir seçkincilik boyutu vardı. Brooker (1991), faşist hareketleri diğer hareketlerden ayıran özelliği yoldaşlık kavramında görmüştür. Şüphesiz faşistler, savaşın çelikleştirdiği yoldaşlıklarını, organik millete ve yeni insana örnek olacak bir şey olarak görmekteydiler. Faşizmin "radikalliğinin" temel unsuru şiddettir ve cinayetlerle bütün yasal yolları altüst etmişlerdir. Buradaki amaçları sınıf savaşının taraflarının "kafalarını birbirine tokuşturarak", bu savaşı aşmalarını sağlamaktı. Bundan sonra gelecek adım ise otoriter devletin, yeni seçkinlerin ve hiyerarşinin egemenliğiydi. Faşist hareketler hiçbir zaman sadece bir "parti"den ibaret olmamışlardır. Gerçekten de, İtalyan faşistler yıllarca paramiliter teşkilatlar halinde örgütlenmişlerdi. Faşizm daima üniformalı, uygun adımda yürüyen, silahlı, tehlikeli ve mevcut düzeni istikrarsızlaştıran radikal bir güç olmuştur.

Faşistleri dünyadaki askeri ve monarşik diktatörlüklerden ayıran şey ise, paramilitarizminin bu "aşağıdan yukarıya" ve şiddet içeren karakteristiğiydi. Bu, hem seçimlerde hem de seçkinler arasında popülarite sağlayabilirdi. Faşistler daima şiddetlerini "savunmacı" fakat yine de "başarılı" bir şey olarak tas-

vir etmişlerdir – şiddetin gerçek kaynağı düşmanlardı ve amaç onlara boyun eğdirerek şiddetin kaynağını ortadan kaldırmaktı. Herkes değilse de pek çok kişi onlara inandı. Bu da popülerliklerini, oylarını ve seçkinler nezdindeki çekiciliklerini arttırmaya yetti. Bu nedenle paramilitarizm faşistlere, esasında her ikisinden de iğrendiği, seçime dayalı demokrasi ve mevcut sistemin seçkinlerine farklı bir şekilde yaklaşma imkânı sağlamıştır. Paramilitarizm daima faşizmin diğer iki temel güç kaynağıyla birlikte ele alınmalıdır: Seçim mücadelesi ve seçkinlerin güçten düşürülmesi. Faşistlerin, üye miktarlarıyla başarmaları mümkün olmayan şeyleri sağlayan –faşistleri kafeste tutan, muhaliflerin gözünü korkutan, tarafsızların desteği ya da saygısını kazanan– daima paramilitarizm olmuştur. Bu nedenle paramilitarizmin şiddet içerdiği doğrudur, fakat daima şiddetin ötesinde bir şey olduğu da doğrudur. Şüphesiz paramilitarizm, eğer devletin ordusuyla çatışmak anlamına geliyorsa, faşistlere darbe yapmaya yetecek kadar güç sağlamamıştır. Paramiliter güç hiçbir zaman askeri gücün dengi olmamıştır. Faşist darbenin gerçekleşmesinin tek yolu, faşistlerin askerleri kendi taraflarına çekmesi, dolayısıyla da askeri yönetimi güçten düşürmesiydi.

Bu nitelikler karışımı, faşistleri açıkça "devrimci" kılmıştır, ancak yine de bu geleneksel sol-sağ anlamında bir devrimcilik değildi. Onları, bazılarının yaptığı gibi, "sağın devrimcileri" olarak adlandırmak doğru değildir. Bu karma, hareketlerin daha çok ya da daha az faşist olabilecekleri anlamına gelmektedir. Prensipte faşist hareketleri (şüphesiz her biri benzersiz olan) beş boyutlu bir düzlemde grafiksel olarak konumlandırabiliriz; yine de bunun benim betimleme becerilerimi aştığını itiraf etmem gerekmektedir. Ayrıca faşistleri bu açılardan komünist hareketlerle karşılaştırmak da beni aşmaktadır; yine de bazı farklar ve bazı benzerliklerin olduğu şüphesizdir. Çünkü bunların hepsi başarısız olmuş, alternatif modernite vizyonlarıydı.

[...]

Faşizmin toplumsal yankıları

Bugüne kadar çok sayıda faşistin bir arada görüldüğü toplumsal koşul sayısı sadece beştir. Ben, en büyüğüyle başlayacağım.

Makro-dönem: Avrupa modernitesinin savaşlar arası krizleri

Avrupa'daki savaşlar arası dönem, kendini faşist olarak tanımlayan kişilerin çoğunun ortaya çıktığı ve onları med zamanlarında gözlemleyebildiğimiz bir ortamdı. Benim tanımım, belirli bir dönem ve yere uygulanacak şekilde tasarlandığı için esas itibariyle Eatwell'in (2001) ifadesiyle (krş. Kallis, 2000: 96) "Avrupai-dönemsel"dir – yine de başka yerlerde yankı bulması olasıdır. Bu dönemde, kıtada dört temel kriz yaşanmaktaydı: Kitlesel yurttaş orduları arasında yaşanan yıkıcı bir "dünya", fakat esasında Avrupa savaşı; Büyük Buhran'ın tetiklediği şiddetli bir sınıf savaşımı; pek çok ülkenin bir an önce demokratik ulus-devletlere dönüşmeye çalışmalarının doğurduğu siyasi kriz ve Batı medeniyetinin can çekiştiği ve çürüdüğü anlayışı. Faşizm, açıkça bu dört krizin hepsine çözüm sunduğunu iddia ederek, toplumsal gücün bu dört kaynağının önemini kavradığını açıkça göstermiştir. Ve bu dört krizin hepsi de, seçkinlerin iktidarı eski günlerdeki gibi rahatlıkla kullanmalarını kendi açılarından engellemişlerdir.

Yine de faşizme neden olan şartların her ülkede farklı olması mümkündür – faşizm, bir ülkede Büyük Buhran'ın, diğer bir ülkede ise savaşta yaşanan mağlubiyetin sonucu olarak ortaya çıkmış olabilir. Buna rağmen faşizmin en güçlü olduğu yerler, bu dördünün belli bir şekilde bir araya geldiği yerlerdi. Sorun, bir derece sorunudur: Her kriz –ekonomik, askeri, siyasi ve ideolojik– faşizmin yükselişine ne derecede katkıda bulunmuştur? Bu mesele, 2. Kısım'da derinlemesine ele alınmıştır. Öyle görünmektedir ki, bu krizler faşizmin oluşumu için gerekliydiler. Bunlar olmasaydı, faşizm de olamazdı. Fakat görünüşe göre tek başına hiçbiri yeterli olamayacaktı. Çoğu ülkede krizle ba-

şa çıkmak için bırakınız faşizme, organik ulus-devletçiliğe bile yönelmeye gerek kalmamıştır. Dolayısıyla bu durum bizi, ikinci seviye bir analize yöneltmektedir. Bu analiz özellikle şu meseleyle ilgilidir: Kavşak noktaları nerelerdir?

Makro-mekân: Avrupa'nın yarısı

Savaşlar arası dönemde... neredeyse Orta, Doğu ve Güney Avrupa'nın tamamı sağcı otoriter hükümetlere kucak açmışlardı ki, bu hükümet biçimlerinden biri de faşizmdi. Kıtanın sadece kuzeybatısındaki çok küçük azınlıklar bu tür hükümetlere yönelmişlerdi. Ayrıca diğer kıtalardaki ekonomik açıdan daha gelişmiş ülkelerde, özellikle Japonya, Güney Afrika, Bolivya, Brezilya ve Arjantin'de de faşist eğilimli hareketler görülmüştür. Burada faşizm bir miktar yankı bulmuştur, yine de bunun ne kadar olduğu tartışmalı bir konudur (Payne, 1995: 10. Bölüm; Larsen, 2001). Bu Avrupa dışı vakalara ilişkin benim görüşüm, bunlardan hiçbirinin faşizmin yukarıda saydığımız temel değerlerinin hepsini bir arada taşımadığıdır. Örneğin Japonya'da, dünyadaki en sofistike faşizm benzeri ekonomik teoriyi üretmiş son derece gelişmiş bir ulus-devletçilik vardı (Gao, 1997: 2. ve 3. Bölüm). Fakat aşağıdan yukarıya kitlesel bir hareket değildi ya da paramilitarizm özelliğine sahip değildi (Japonya-Avrupa karşılaştırması için bkz. Brooker, 1991). Çoğu kişinin Japon "faşizm"i olarak adlandırdığı şeyde hâkim olan paramilitarizm değil, militarizmdi. Fakat Arjantin ve Brezilya'da ortaya çıkan hareketler biraz "radikal" ve devletçi eğilimleri olan kitlesel popülist ve biraz da otoriter hareketlerdi, fakat bunlarda da arındırıcı milliyetçilik yoktu. Savaşlar arası dünyanın her yanında Barrès, Mussolini, Hitler ya da bu gibilerini okuyan, yerel koşullara adapte eden, sonra da kendi faşizm benzeri doktrinlerini yaratan pek çok teorisyen bulabiliriz. Örneğin Hindistan'da Golwalkar, Hitler'in ırkçı teorilerini kendisine ait saf ve organik teokratik Hindu devleti arzusuna adapte etmişti. Hindu RSS paramiliter hareketine bu tip teorileri aşıladığınızda, ortaya çıkan karışım Nazizme oldukça benzerdir

(Jaffrelot, 1996). Fakat bu hareket 1930'larda, dönemin faşizm benzeri milis grupları ya da partilerinin tümü gibi çok küçüktü. Sadece tek bir kıta neredeyse tamamıyla faşizmin egemenliği altına girmişti ve o kıta da Avrupa'ydı.

Neden Avrupa'nın yarısına otoriter ulus-devletçilik egemen olurken, diğer yarısına liberal demokrasi egemen olmuştur? Bunun sebebi, Büyük Buhran ya da liberalizmin kusurları gibi modern toplumun bir çeşit genel krizi olamazdı, çünkü eğer öyle olsaydı Avrupa'nın sadece yarısını değil tamamını etkilemesi gerekirdi. Farkı yaratan açıkça siyasal muhafazakârların, "eski rejim"in ve mülkiyet sahibi sınıfların davranışlarıdır. Çünkü burada, biraz garip de olsa, sınıf kavramı ciddi bir fark yaratmıştır. Avrupa'nın yarısında üst sınıflar, kendilerini hem toplumsal kargaşa hem de siyasal solun oluşturduğu çifte tehlikeye karşı koruyabileceklerine inanarak, baskıcı rejimlere yönelmişlerdir. Fakat bu çok da "akılcı" bir davranış olmamış gibi görünmektedir. Çünkü bunlar tehditleri gözlerinde fazlasıyla büyütmüş ve bu sorunlardan kaçınmak için kıtanın kuzeydoğusunda kullanılan daha emniyetli yöntemleri gözden kaçırmışlardır. Aşırı tepki göstererek, son çareye aniden ve çok erken başvurmuşlardır. Akıldışı görünen sınıfsal bir tutumun oluşturduğu bu bulmacayı çözmek, kitabımızın başlıca amaçlarından biridir. Bu açıklama, faşizmin serpilmesine olanak sağlayan otoriter ulus-devletçiliğin makro-bölgesel koşullarının anlaşılması açısından vazgeçilmezdir. Fakat bu açıklama, bu bölgede kitlesel faşist hareketler doğuran ülke sayısının sınırlı olması ve bunların da genellikle üst sınıfların inisiyatifi doğrultusunda gerçekleşmemiş olmalarından ötürü, faşizmin ortaya çıkışını tek başına açıklayamamaktadır.

Mezo-yerler: Beş faşist ülke

İtalyanlar, Almanlar, Avusturyalılar, Macarlar ve Rumenler faşizmi kitlesel olarak kucaklarlarken, neden komşularının çoğu daha ılımlı hareketlerle yetinmişlerdir? Daha sonraları Sudet bölgesi, Slovakya, Ukrayna ya da Hırvatistan'da olduğu gibi ba-

zı ülkelerdeki bazı bölgelerde oldukça büyük faşizm benzeri hareketlerin ortaya çıkmış oldukları doğrudur. Bu örnekleri, yayın aşamasındaki kitabımda ele aldım. Yine de diğer ülkeler ve bölgelerde de birkaç faşist ortaya çıkmıştır. Faşistler sadece ekonomik açıdan daha gelişmiş ülkelerde ya da (çoğu zaman ileri sürüldüğü gibi) orta, doğu ve güneyin Büyük Güçlerinde ortaya çıkmamışlardır. Bu iddia, Almanya ve İtalya'ya takılıp kalmanın ortaya çıkardığı bir yanılgıdır. Bilakis Macaristan ve Romanya nispeten geri ve küçük ülkelerdi – bazı yazarlar bundan ötürü faşizmi ortaya çıkartan şeyin aslında gerilik olduğunu bile ileri sürmüşlerdir (örneğin Berend, 1998). Fakat faşizmin, ister ileri isterse de geri bir ekonomi ışığında yorumlanabilecek – sosyalizm gibi– oldukça büyük bir cazibesi vardı. Bunu açıklamak için, örnekler arasındaki ortak noktalara bakmamız gerekmektedir ve bunun kalkınma seviyesi olması pek de mümkün değildir. Yine de bu, tatmin edici bir cevap değildir. Çünkü bu ülkelerde bile, sadece bazı gruplar (üstelik de azınlıklar) faşist olmuşlardır. Bunlar kimlerdi ve neden faşist olmuşlardı?

Mezo-yerler: Faşizmin temel toplumsal tabanı

Faşizm bu ülkelerdeki hangi toplumsal gruplara daha çok cazip gelmekteydi? Faşist liderler, militanlar, üyeler, yoldaşlar, beraber komplolar kurdukları kişiler ve unsurların toplumsal temellerini –diğer ülkelerdeki muadilleriyle karşılaştırmalı olarak (eğer mümkünse)– inceleyen birkaç bölüme oldukça fazla sayfa ayırdım. Faşistler kaç yaşındaydılar, erkek miydiler yoksa kadın mı, askeri miydiler yoksa sivil mi, şehirli miydiler yoksa köylü mü, dindar mıydılar yoksa laik mi, ekonominin kazananları mıydılar yoksa kaybedenleri mi ve hangi bölgelerden, ekonomik kesimlerden ve toplumsal sınıflardan gelmişlerdi? Faşistler hakkında bugüne kadar derlenmiş en kapsamlı veri derlemesini toparlamak için çeşitli ülkelerden pek çok akademisyenin çalışmalarını minnetle talan ettim. Bu veriler, daha önce belirlediğimiz faşist değerler ve örgütlerin en güçlü şekilde yankı bulduğu; dolayısıyla da hakiki faşist hareketlerin temelini oluşturan baş-

lıca üç "faşist toplumsal grup"a işaret etmektedir. Elbette faşizmi destekleyen toplumsal gruplar, gökten zembille inmemişlerdir. Faşistlerin bunları keşfetmeleri, üzerlerinde çalışmaları, örgütlemeleri, ikna etmeleri, rüşvet vermeleri ve gözlerini korkutmaları gerekmiştir. Bazı faşistler diğerlerinden daha cevvaldi; bazıları kendilerine destek veren toplumsal grupları yanlış anlamışlar, bazıları ise onlara neredeyse kaza eseri rastlamışlardır (Nazilerin Alman Protestanlığına denk gelişleri gibi). Bütün faşist hareketlerin birbirlerinin aynı olmamalarından ötürü, destek veren toplumsal gruplar da farklılık göstermekteydi. Yine de değişimler ve tesadüfler arasından üç genel kitlesel destek modeli gözlemleyebilmekteyiz. Bu destek, faşistlere oy veren milyonlarca ve faşist örgütlere katılan binlerce insandan gelmekteydi. Bunların ikisi de, her ne kadar farklı biçimlerde de olsa, faşistlerin başarılarında hayati roller oynamışlardır. Ancak şimdilik bunları birbirlerinden ayırmayacağım.

(1) *Paramilitarizm taraftarı toplumsal gruplar.* Faşistlerin toplumsal tabanı her yerde, Birinci Dünya Savaşı ila 1930'lar arası dönemde reşit olan, iki nesle dayanmaktaydı. Bunların gençlikleri ve idealizmleri, beraberinde faşist değerlerin belirgin bir biçimde "modern" ve "ahlâki" ilan edilmelerini getirmiştir. Bu değerler, özellikle genç erkeklerin sosyalleşmelerine aracılık eden iki kurum tarafından aktarılmaktaydı: ahlâki ilerleme mefhumunu aşılayan ortaöğretim ve yükseköğretim ile militarizm aşılayan silahlı kuvvetler. Özellikle genç erkekleri cezbetmesinden ötürü; son derece maço, övünmeye dayanan bir değerler sistemini ve yarı-disipline edilmiş şiddeti teşvik eden ve barış zamanında militarizmin paramilitarizme dönüşmesini savunan bir boyutu vardı. Faşizmin karakterini, şiddeti ve son kertede cinayeti ahlâkileştiren bu kurumlarda sosyalleşen genç erkekler belirlemişlerdir. Yine de paramilitarizm ile militarizm değerleri arasındaki benzerlik, faşizme, silahlı kuvvetlerin kendisini de cezbedebilme özelliği kazandırmıştır. Bu, askeri isyanları tetikleyebilecek bir güç değildi, ama en uç örneklerinde orduyu tamamıyla hareketsiz hale getirecek bir sempati yaratabilmesine yetmiştir.

(2) *Aşkınlık taraftarı toplumsal gruplar.* Faşizm genellikle ne sadece burjuva sınıfına ne de sadece küçük burjuva sınıfına dayanmaktaydı. İtalya ve belki de Avusturya'da bir miktar sınıfsal eğilimler olduğu doğrudur. Fakat 1930'dan sonra Almanya'da böyle bir şey yoktu (eğer SA ve SS paramiliterlerini Nazi Partisi'ne dâhil edersek). Faşist darbeler, üst sınıflardan da bir miktar destek almıştır. Fakat Rumen ve Macar faşistleri, burjuvadan ziyade proleter geçmişe sahip insanlardı ve üst sınıfların desteğini daha az almışlardı. Dolayısıyla aldığı sınıfsal destek, karmaşık ve değişkendi. Yine de *ekonomik sektörün* sabit eğilimleri vardı. Faşistler, genellikle sermaye ile işgücü arasındaki organize savaşın ön cephelerinde yer almayan kesimlerden gelmeydiler. Şehirli ve üretim sektöründe çalışan işçilerin arasından pek faşist çıkmıyordu (yine de Budapeşte ve Bükreş çevresinde sanayinin daha çok "devletçi" olmasından dolayı, buralardan çıkan faşistler vardı). Küçük ya da büyük işadamları veya yöneticiler arasından faşist çıkması da pek olası değildi. Ama "marjinal" ya da "ipsiz sapsız" kişiler de değillerdi. Toplumsal konumları (savaşlar arası dönemde) nispeten sağlam kişilerdi. Fakat sınıf savaşımına nispeten dışarıdan bakan konumlarından ötürü, sınıf savaşımından iğreniyorlar ve sınıf savaşımını aştığını iddia eden bir hareketi tercih ediyorlardı. Elbette, aşkınlık çoğu zaman elde edilememiştir. Dolayısıyla daha "radikal" faşist taban ile seçkinlerle uzlaşı peşinde koşan daha "fırsatçı" liderlik arasında (pek çok yazarın da belirttiği gibi) bir gerilim görülmektedir. Benzer şekilde böylesi kusurlu bir aşkınlığı destekleyenler arasında, bu fırsattan istifade etmek isteyen kapitalistler ve eski rejim de olabilmekteydi. Sonuç olarak eğer faşistlerin inançlarını ciddiye alırsak, bu durumda faşizmin cezbedeceği kişilerin sınıf savaşımını "dışarıdan" gözlemleyen ve bu toplumsal bölünmeden rahatsız olduklarından dolayı "her iki tarafın da ocağına incir ağacı dikilsin!" diyenler olacağı ortaya çıkmaktadır.

(3) *Ulus-devlet taraftarı toplumsal gruplar.* Faşistlerin geçmişleri, nispeten heterojen görünmektedir. Çoğu ordu tecrübesi olan, son derece eğitimli, kamu ya da özel sektörlerde ça-

lışan ve belirli bölgesel ya da dinsel geçmişleri olan kişilerdi. Pek çok gözlemci, faşizmin bir "yamalı bohça" hareketi olmasının bu tespiti desteklediğini düşünmektedir (4. Kısım'da göreceğimiz gibi bu, Naziler hakkında yaygın bir görüştür). Fakat çok çeşitli bu özellikler arasında bile bir birlik vardı: Faşistler, ya devletin ya da ulusun merkezinden gelen kişilerdi. Bazı "ulus-devletçi"ler, ülkeler arasında benzerlik göstermekteydiler: Kitlesel faşizmin görüldüğü hemen hemen bütün ülkelerde, her şeyden önce askerlerin ve gazilerin, fakat aynı zamanda memurların, öğretmenlerin ve kamu işçilerinin de ekseriyeti faşistti. Diğer karakteristikler ise ülkeden ülkeye değişmekteydi. Diğerlerinden nispeten farklı olarak, Macaristan ve özellikle de Romanya'nın başkentlerinin çevresindeki sanayi, devlet destekliydi. Bu da bazı özel sektör işçilerinin daha devletçi bir eğilime sahip olmalarına neden olmuştur. Organik ulus-devletçiliğin destekçisi olarak din hemen hemen her yerde (Kilisenin ulusaşırı olduğu İtalya hariç) önemli bir rol oynamaktaydı. Hedeflenen ulus-devlet kimliğinde önemli bir rol oynamalarından dolayı, 1925 ila 1935 yılları arasında Almanya ve Romanya'daki inançlı Ortodokslar ve ruhban sınıfı ile Avusturya'daki Katolikler faşizme yönelmişlerdir. Almanya'da, Nazizmin kendisindeki değişimlere göre dinin rolü de değişmiştir: İlk dönemlerdeki Nazi seçmenlerinin aksine, soykırım failerinin çoğu eski Katoliklerdi (bunu yayın aşamasındaki kitabımda gösterdim ve açıklamaya çalıştım). Bazı ülkelerde faşistler, tarihsel devletin ya da milletin merkezindeki yörelerden gelmişlerdi. Yine de çoğu "tehdit altındaki" sınır bölgelerinden ya da "kaybedilmiş topraklardan" gelen göçmenlerdi. Aşağıda bunların tümünün belirgin bir şekilde ulus-devletçi unsurlar olduklarını göreceğiz.

Açıktır ki, ne faşistlerin hepsi bu üç temel toplumsal gruba mensuplardı, ne de bu toplumsal grupların bütün üyeleri faşistti. Ayrıca faşizmin değerleri ve karakteristikleri de sabit kalmamıştır. Bunlara ilave olarak oy vermek için birkaç dakikalarını ayıran sempatizanlar ile faşistlerle anlaşma kotarmak için bir sene boyunca bin bir dolap çeviren seçkinleri de aynı kefe-

ye koyamayız. Yine bunları da, harekete zamanının ve enerjisinin önemli bir kısmını ayıran –belki de hayatlarını tehlikeye atan– faşist parti üyeleri ya da militanlarıyla aynı kefeye koyamayız. Şimdi bunları teker teker inceleyelim.

Mikro-kafes: Faşist hareketler

"Faşistler"in kişilikleri, harekete girdikleri anda tamamıyla şekillenmiş olmuyordu. İnsanların, harekete üye olmalarına rağmen hareket hakkında çok sınırlı bilgiye sahip olmaları mümkündü – birkaç slogana sempati duyan, karizmatik bir lider olarak Führer ya da Duce'ye saygı duyan ya da sadece harekete katılan arkadaşlarını izleyen kişiler olabilmekteydiler. Çoğu acemi, harekete alındıklarında hâlâ çok genç, karakteri şekillenmemiş ve yurttaşlık tecrübesi çok az olan kişilerdi. Faşist partiler ve paramiliterler, bunlar için önemli bir sosyalleşme aracıydı. Bunlar, resmi bir rütbe hiyerarşisi ve lider tapınımları olan, seçkinci ve otoriter olduklarını gururla ilan eden hareketlerdi. Emirlere uyulması ve disiplinin korunması gerekliydi ve her şeyden önce aktivizmi şart koşmaktaydılar. Bu nedenle militanlar çok yoğun bir duygusal yoldaşlık hissi yaşamaktaydılar. Hareketin yasallıktan dışlandığı yerlerde gizlilik, üyelerini birbirlerine daha da kenetliyordu. Pek çok aktivist, işlerini kaybetmiş, hapse girmiş ya da sürgün edilmişti. Her ne kadar bu kalbi zayıf olanların çoğunu caydırsa da, aktif üyelerin birbirine daha sıkı kenetlenmesine yol açmıştı.

Paramilitarizm de böyleydi. Bazı faşist hareketlerde (erken dönem İtalyan ya da Rumen hareketlerindeki gibi) paramiliterler hareketin ta *kendisiydi*; diğerlerinde ise (Naziler gibi) paramiliterler varlıklarını parti kurumlarıyla yan yana sürdürmüşlerdir. Paramiliterlik zaman alan, şiddet peşinde koşan küçük bir grubun aralarındaki yoldaşlık hissiyle yoğrulmuş ve disiplin gerektiren bir işti. Üyeleri, üzerlerinde hem bir baskı hem de keyif hissi veren güçlü bir etki hissediyordu. Çünkü bunlar, fiziksel zorluklar ve tehlikeler, boğucu bir disiplin ve yoğun bir yoldaşlık anlayışını içeren ve bazı durumlarda Goffman'ın

ifadesiyle kafesi andıran "toptan bir kurum" yaratan çok aktif bir topluluk yaşamı sürmekteydiler. Açıkçası bazıları bundan rahatsız oluyor ve çoğu da ayrılıyordu. Fakat paramilitarizm, kalanlar açısından ayırt edici bir faşist sosyalleşme biçimi sağlamaktaydı. Örneğin Avusturyalı Naziler 1934 ila 1938 yılları arasında hükûmetten zulüm görmeye başladıklarında çoğu, SS'de ve ona bağlı Avusturya Lejyonu'nda tam zamanlı devrimciler haline geldikleri, Nazi barlarında beraberce içtikleri ve Nazi kışlalarında beraberce uyudukları Almanya'ya kaçmışlardı.[4] Faşist liderler, özellikle ölüm saçan vazifeler için ihtiyaç duydukları "güvenilir" ve "çelikleşmiş" kadrolarını, bu tür toplumsal açıdan kapalı gruplardan seçmeyi tercih ediyorlardı.

Bunlar şiddete iyi hazırlanmışlardı. İlk acemilerin çoğunun tek yetişkinlik tecrübeleri savaştı. İlk ya da "ön" faşist neslinin hemen hemen hepsi Birinci Dünya Savaşı'nda savaşmışlardı; ikinci ya da "asıl" nesil ise savaş esnasında henüz okulda okuyan çocuklardı. Yine de pek çoğu savaşmaya çok hevesliydiler ve savaşın hemen ardından Avrupa çapında düzenlenen pek çok paramiliter sınır çatışması seferinde bunu yapmışlardı da. Üçüncü nesil acemiler sadece büyüklerinin abartılmış savaş hatıralarını dinlemişlerdi. Fakat kendilerini yasadışı sokak şiddetinin içinde buluvermişlerdi. Bu döneme gelindiğinde eski üyeler, "barış dönemi" şiddetini kanıksamış ve yeni acemilere komuta ediyor duruma gelmiş olabilir. Dahası başarılı ve cezasız kalmış bir şiddet eylemi, failleri üzerinde hem bir duygusal boşalım hem de özgürleştirme etkisi yaratabilir. Onları geleneksel ahlâkın sınırlarının dışına ve teknik açıdan yasadışı eylem alanına taşıyabilir; dönülmez sınırı geçmelerini sağlayarak geleneksel davranış standartlarının üzerinde müstesna ve katılaşmış seçkin bir grup olma şuurunu güçlendirebilir. Genç erkek-

4 Bu erkekler arası yoğun yoldaşlığa zaman zaman eşcinsellik de eşlik etmekteydi. Fakat bu, faşizmin çok az belgelenmiş bir kısmı olarak kalmaya devam etmektedir. Nazi liderlerinin 1934 tarihli Uzun Bıçaklar Gecesi operasyonunda sert bir şekilde eşcinsellerin aleyhine döndükleri çok iyi bilinmektedir. SS personel kayıtları zaman zaman eşcinsellik kanıtları içermekte ve örgütün "zor" (yani canice) vazifeleri vermek için üyelerinin zaaflarından yararlanabileceği ima edilmektedir.

ler açısından, "çetelerin" nispeten daha geleneksel iki niteliği bu olguyu daha da güçlendirmiştir: Şiddetten erkeksi bir şekilde övünülmesi ve davranış kontrolünü ortadan kaldıran aşırı alkol tüketimi. Faşist paramiliterleri, bir bar kavgası sahnesi olmadan düşünmek zordur. Bütün bu özellikler şiddet kullanımını, bir kez başladıktan sonra tekrarı kolay bir şey haline getirmekteydi.

Faşist hareketlerde kariyer yapmanın hem maddi hem de makamsal ödülleri vardı. Hareket büyüdükçe, rütbe, güç, ganimet ve makam şansları da artmıştı. Fakat rütbe artışı salt fırsatçılığı aşan karakter özelliklerini gerektirmekteydi. Seçkinlerin komutasında, tecrübeli, "güvenilir" ve "çelikleşmiş" üyelerden oluşan haddinden fazla personel vardı. Eğitimli ve güvenilir olanları faşizmin "subayları" olurken, daha az eğitimli "eski savaşçılar" ise "astsubaylar" olmuşlardır. Tecrübeli, kanıksamış ve "katılaşmış" faşistlerden oluşan hareket hiyerarşisi, "normal" faşist davranışlarını yeni katılanlara benimsetecek seçkin bir komuta heyeti oluşturmuşlardır. Farklı faşist hareketlerin, tarihsel seyirleri de farklı olmuştur. Kuzeybatı Avrupa'daki daha küçük hareketler çoğu zaman oldukça hızlı bir şekilde yükselmiş ve gözden düşmüşlerdir. Üyelerinin sokak çatışmalarında sırtı yere gelince, aklı başında çoğu kişi bırakmaya karar vermişti. Fakat beş büyük faşist ülkede, sadece birkaç bin faşistin, milyonlarca muhalif/tarafsız arasında başarılı olabilmiş olmalarını anlamak için bunların olağanüstü ve vahşi aktivizmlerinin yaptığı katkıyı idrak etmek şarttır.

Kitaba genel bakış

Yukarıda sunulan kavramsal çerçeve faşistleri açıklamaya yardımcı olmaktadır. Toplumsal krizleri ve seçkinlerin bunlara verdiği tepkileri, faşist hareketlere katılan binlerce kişiyi ve sempati duyan milyonları inceledim. Bir sonraki kısım, savaşlar arası dönemin krizleri inceleyerek, makro seviyede bir açıklama getirmektedir: Neden Avrupa'nın yarısı faşizmi benimserken, diğer yarısı düşmanca karşılamıştır? Bu soruyu yanıtlaya-

bileceğime inandığımdan dolayı, faşizmi düşmanca karşılayan Kuzeybatı Avrupa örnekleri arasındaki farkları incelememiz gerekli değildir. Bunun yerine aşağıdaki yedi kısım, neden bazılarının faşizme, diğerlerinin ise diğer otoriter sağcı hareketlere yöneldiklerini açıklamak amacıyla kıtanın diğer yarısını inceleyecektir. Vaka çalışması için sadece altı ülke seçmemin temelinde de bu vardır. İtalya, Almanya (iki kısım ayırdım) ve Avusturya'da faşizm, hâkimiyet kazanmış ve destek almaksızın iktidara gelebilmiştir. İkisinde –Macaristan ve Romanya– faşistler, otoriter siyasal hareketler ailesi içinde yaşanan bir tür ölüm diyalektiğinde, neredeyse denk oyuncuklar haline gelmişlerdir. Son ülke –İspanya– ise, demokratlar ile otoriterler arasındaki çatışmalarla en çok bölünmüş olanıydı ve faşizmin otoriter siyasal hareketler ailesinin bir alt dalı olarak kaldığı örnekleri aydınlatmaktadır. Bu vaka çalışmalarında izlediğim metodoloji, neredeyse tamamıyla –büyük bir şükran borçlu olduğum– başka akademisyenlerin birincil araştırmalarını konu alan ikinci seviyede bir analizdir. Böylece vaka çalışmaları, sonuç kısmında sunduğum genel bir faşizmin yükselişi açıklamasını geliştirmeme imkân vermişlerdir.

[...]

Sonuç: Faşistler, ölü ve diri

İlk olarak faşizmin yükselişine ilişkin açıklamamı özetleyeceğim. Daha sonra ise, faşizmin salt tarihte kalmış bir şey mi olduğunu, yoksa dünyanın başına musallat olmak üzere geri dönmesinin mümkün olup olmadığını soracağım. Bütün faşistler ölü müdür?

Ölü faşistler

Faşizmin yükselişi konusunu iki bölüm halinde açıkladım. İlk bölüm, savaşlar arası dönemde Avrupa'nın yarısını, ayrıca dünyanın geri kalanında bazı yerleri kasıp kavuran otori-

ter sağcı siyasal düşünce ailesinin yükselişiyle ilgilidir. Bu yükseliş, Avrupa'daki rejimleri 2. Kısım'da [*sic*] belirlediğim spektrum üzerinde yarı-otoriterizmden, yarı-gericiliğe oradan da korporatizme taşımıştır. Bunlardan birkaçı ise daha da ileriye, faşizme savrulmuştur.

Otoriter sağcılık, hem modernitenin genel sorunlarına hem de Birinci Dünya Savaşı'nın yadigârı belirli toplumsal krizlere karşı verilmiş bir yanıttı. Çoğu otoriter, bilinçli olarak modernleşme yolunu izlemişlerdir: Sanayide büyüme ve yeniden yapılanma, daha fazla bilim ve ekonomik planlama, daha fazla ulusal bütünleşme, daha hırslı bir devlet ve kitlelerin siyasal katılımının arttırılması. Çoğu sağcı, başlangıçta biraz tereddütten sonra, modernist paketin çoğunu benimserken, demokratik kitlesel modernleşmeyi reddetmişlerdir. Ancak bunları benimsemeleri, savaşın getirdiği ya da kızıştırdığı bir dizi –ekonomik, askeri, siyasi ve ideolojik– krizin baskısı altında gerçekleşmiştir. Bu krizler ve savaşın kendisi olmasaydı, otoriterizmde önemli bir yükseliş olmayacak ve faşizm kitlesel bir hareketten çok, küçük bir hizip ya da zümre olarak kalacaktı.

Savaşın sonunu ciddi ekonomik krizler izlemiş; bunun da üstüne 1929'da Büyük Buhran patlamıştı. Arada, yani 1920'lerin ortalarında ise daha ufak pek çok enflasyon krizi çıkmıştı. Yine de savaşlar arası dönemde, bu krizlerden kendini kurtarabilen ekonomi sayısının çok az olduğunu unutmamak gerekir. Hükûmetlerden artık sorunları giderecek ekonomik politikalar bekleniyordu; dolayısıyla art arda gelen ekonomik krizler hükûmetleri istikrarsızlaştırmıştı. Çoğunun ekonominin en az modernleşmiş kesimlerinden beslenen rantiyeciler olmalarından ötürü, "eski rejimler" dönemin seküler ekonomik eğiliminden korkmaktaydı. Modernite ve krizin tetiklediği yeniden yapılanma, onların can düşmanı olabilirdi. İktidardaki rejimler, özellikle de "eski" olanlar bir şeyler yapmak zorunda olduklarını hissediyorlardı.

Savaş bazı ülkelerde askeri krizle, bazılarında mağlubiyetle ve bütün ülkelerde göçler ve toplu terhislerle sonuçlanmıştı. Kriz, kıtanın mağlup güçlerin çoğunu barındıran merkez ve

doğu kesimlerinde daha şiddetli hissedildi. "Revizyonistler"in barış antlaşmalarının şartlarına meydan okudukları ve "kaybedilmiş topraklar"ını geri kazanmaya çalıştıkları yerlerde askeri kriz hâlâ sürmekteydi. Hayatın hırçınlaştırdığı göçmenler ve saldırgan milliyetçi hareketler ise kaynayan kazanı daha da karıştırmaya devam etmekteydiler. Revizyonistler eğer Avusturya, Almanya ve Macaristan'da başarılı olsalardı, ortadan kaldırılan çokuluslu imparatorlukların halef rejimlerinin çoğu hayatta kalabilselerdi, Fransa ya da Romanya kazandıkları toprakları ellerinde tutabilselerdi, Sırbistan Yugoslavya üzerindeki hâkimiyetini koruyabilseydi... Sonrasında ise İkinci Dünya Savaşı'nın ufukta görünmesi ve revizyonist Nazi Almanya'sı tehlikesinin büyümesiyle birlikte askeri kriz daha da genel bir hal aldı.

Siyasal kriz kıtanın merkezi, doğusu ve güneyine özgüydü. 1914 öncesinde kuzeybatıda çoktan istikrar kazanmış liberal rejimler bulunmaktaydı. Bunların hükümetleri ve seçmenleri, ekonomik ve askeri krizlerle yüzleşebilmek için sistemli reformlar gerçekleştirdiler, böylece temel liberal demokratik siyasal yapılarını değişikliğe gitmeksizin koruyabildiler. Tam da bu sırada merkez, doğu ve güneydeki ülkeler bir yandan eski rejimlerini mümkün olduğu kadar korumaya, diğer yandan ise liberal demokratik parlamenter rejime geçmeye çalışıyorlardı. Buralarda krizler, yarısı liberal demokratik diğer yarısı otoriter, ikircikli bir devlet yapısıyla karşılandı. Eski rejim muhafazakârlarının genellikle, başta ordu ve polis olmak üzere, devletin idari kısımlarını kontrolleri altında tutmalarından dolayı, krizi –devletin parlamenter yarısının gücünü azaltma ya da alaşağı etme yoluyla– baskı kullanarak çözme seçenekleri vardı. Gerçekten de savaş bir yandan militarizmi güçlendirirken, diğer yandan da savaş sonrasında sınıf savaşımının artması, askeri birliklerin iç çatışmalarda kullanımını normalleştirmiştir. Yine de sağın önemli bir kısmı, bu modern çağda tek başına baskının iktidarı korumaya yeterli olamayacağını hissetmekteydi. Ayrıca kitlelerin siyasete katılmalarını sağlayacak alternatif yollar kullanılarak, demokrasinin altının oyulması da gerekmekteydi. Dolayısıyla Avrupa'nın iki yarısındaki muhafa-

zakârlar krize farklı yanıtlar vermişlerdir. Kuzeybatıda liberal kurumların hâkim olması, muhafazakârları seçimli demokrasinin kurallarına göre oynayan daha popülist siyasal partiler kurmaya itmiştir. Fakat muhafazakârlar merkez, doğu ve güneyde, devletin idari kesimlerini ve halkın siyasete katılımını sağlayan otoriter hareketleri birlikte kullanarak darbeler gerçekleştirmişlerdir. İsterseniz şöyle vurgulayalım: Kurumsallaşmış liberalizmin bütün bu krizleri ciddi bir istikrarsızlaşma yaşamadan atlatmış olmasından dolayı, faşizm liberalizmin krizi değildi. Faşizm, toplumsal krizlerin ortasında yaşanan ani ve olgunlaşmamış bir liberalleşme teşebbüsünün sonucuydu.

İdeolojik kriz, bu krizleri daha da alevlendirmiştir. Her ne kadar Avrupa'nın sadece yarısında olsa da, sağda modernitenin beklenenden daha tehlikeli olduğu, liberalizmin yoz ve başıboş olduğu, sosyalizmin kaos anlamına geldiği, sekülerizmin ahlâki mutlakları tehdit ettiği ve –bütün bunlar toplandığında– modernizasyon daha fazla ilerlemeden önce medeniyetin kurtarılması gerektiği düşüncesi doğmuştur. Böylece tepeden aşağı popülist bir milliyetçiliği, kalkınmacı devletçiliği, düzeni ve hiyerarşiyi vurgulayan daha otoriter sağcı bir modernite görüşü ortaya çıkmıştır. Bu değerler, özellikle genç ahlâkçılar –liseler, üniversiteler, askeri okullar ve milliyetçilik ya da devletçiliğe zaten eğilimli olan "kurumsal" kiliselerdeki orta sınıf gençliği– arasında hızla tedavüle girdi. Böylece gelişmiş dünyanın yarısındaki mülkiyet sahibi sınıflar, bir yandan devlet zorunu elinde tutarken, diğer yandan da milliyetçi ve devletçi ideolojileri olan kitlesel siyasal partileri destekleyen eski rejimin liderliğinde muhafazakâr bir siyasal canlanma yaşadılar. Bu isyankâr otoriter sağcılığın kendine has bir modernite vizyonu olmasından ötürü, basitçe gerici olarak nitelenemez (Mayer'in 1981'de ileri sürdüğü gibi).

Ama doğrudan doğruya işlevsel Marksist terimlerle açıklanabilecek bir sınıf stratejisi de değildi. Hatta mülkiyet sahibi sınıflar açısından ekonomik olarak en akılcı strateji bile değildi. Bunları motive eden iki konu vardı: "Mülkiyetin savunulması" ve "kâr maksimizasyonu". Savaş sonrasında sınıf sava-

şımında gerçekleşen yükseliş, özel mülkiyeti tehdit edebilirdi. Öyle ki bazı geç dönem İspanyol devrimcileri, Sovyetler Birliği'ne fazlasıyla yakındılar. Fakat 1921'den sonra, Avrupa genelinde mülkiyet karşısında genel bir tehdit yoktu. Devrimci sol mağlup edilmişti. Dolayısıyla sağcı saldırganlığın çoğu, aslında tabandan gelen her türlü ciddi devrimci tehdit yok olup gittikten sonra gerçekleşmiştir. Bu dönemde, kararlı bir mülkiyet savunusuna ihtiyaç yoktu. Her ne kadar daha karmaşık olsa da, muhtemelen asıl motivasyon "kâr maksimizasyonu"ydu. Durumun illa bir tarafın kazanması diğerinin ise kaybetmesi gereken bir durum olmamasından ötürü, bu tam olarak sıfır toplamlı bir oyun değildi. Ayrıca alternatif kârların hesaplanması da zordur. Bazı solcu hükümetler ve Büyük Buhran'ın yarattığı baskılar, kârların düşmesine neden olmuştu. Bu durumda emeğin maliyetini düşürerek –dolayısıyla emeği baskı altına alarak– dengeyi yeniden kurmak, kısa vadede kapitalistlere mantıklı gelmiş olabilir. Fakat kuzeybatı ve ötesindeki ülkelerde, siyasal seçkinler çok daha başarılı kâr maksimizasyonu stratejileri icat etmekteydiler – Birleşik Devletler'de korporatif liberalizm, İskandinavya'da sosyal demokratik uzlaşı ve Britanya'da İşçi Partisi'nin bölünmesi. Bu politikalardan ilki, sınıf savaşımında her iki tarafa da fayda sağlayabilirdi; ikincisinin sağladığı şüphesizdir; üçüncüsü ise sadece kapitalistlere fayda sağladı. Bunlar, kapitalizmin hayatta kalması ve kârlılığının korunmasında etkili olmuş demokratik stratejilerdi – ve kuzeybatının önde gelen ekonomisti Keynes'in asıl hedefi de buydu.

Mülkiyet sahibi sınıflar neden solun muhalefetine bu kadar hassastılar ki ne mülkiyetleri ne de kârları tehdit altında değilken otoriterizm silahına bu kadar erken davrandılar? Ben bunun nedenini toplumsal gücün bütün kaynaklarını kapsayan beş sebepte görmekteyim.

(1) Son yıllarda yaşanan tecrübeler, modern toplumlarda devrimin gerçek bir olasılık olduğunu ortaya çıkartmıştı. O aralar pek ihtimal yok gibi görünüyordu ama mülkiyet sahipleri bundan o kadar da emin değillerdi. Yeni siyaset bilimcilerin vurguladıkları "güvenlik ikilemi" teorisi, gerçekleşme olası-

lığı düşük bile olsa insanların "hayati bir tehlikeye" aşırı tepki verebileceklerini ileri sürmektedir. 1922'den sonra Almanya'da bir Bolşevik Devrim gerçekleşme ihtimali düşük olabilir, fakat Alman kapitalistleri "pişman olmaktansa tedbirli olmak iyidir" prensibiyle solculara aşırı tepki göstermiş olabilirler. Unutulmamalıdır ki, siyasal sağ açısından "kesinlik", "tedbir" ve "düzen" birbirleriyle bağlantılı değerlerdir.

(2) Mülkiyet sahibi sınıfın belirli bir kesiminin, korkmak için daha fazla sebebi vardı. Toprak ağalarının mülkiyet hakları çok daha büyük bir tehlike altındaydı. Savaşlar arası dönemde Avrupa'da, toprak reformu arzulanan bir değişim olarak görülmekteydi. Ayrıca bazı ülkelerde toprak ağalarına aşağıdan yönelen bazı doğrudan tehditler bulunmaktaydı, dolayısıyla muhtemelen çok daha uzun bir süre eski rejime ihtiyaç duymaktaydılar. Ancak o dönemde hâlâ olağanüstü bir idari güce sahiptiler, özellikle de subay sınıfı ve İçişleri Bakanlıkları aracılığıyla. Ayrıca nispeten geri bölgelerdeki *cacique* hamilik sistemi hâlâ onlara belirli bir parlamenter güç bahşetmekteydi. Onlara göre mülkiyetin "kesinliği", ancak siyasal gücün bir bütün olarak mülkiyet sahibi sınıfta toplanması ve zora başvurulmasıyla güvence altına alınabilirdi. Eğer mülkiyet otoriter sağcılık kullanılarak *güvence altına* alınabilecekse, o zaman riske girmeye ne gerek vardı? Ancak eski rejimin motivasyonunun ekonomik açıdan akılcı olduğuna, oysaki mülkiyet sahibi sınıf içindeki müttefiklerinin motivasyonlarının muhtemelen o kadar da akılcı olmadığına dikkat edilmelidir. Mülkiyet sahibi sınıfın motivasyonunu belirleyen tamamıyla eski rejimin, özellikle de toprak ağalarının siyasi ve askeri gücüydü.

(3) Bazı subay grupları da benzer bir mantık yürütmekteydiler. Bunların eski rejime bağlı kast benzeri özerklikleri, liberaller ve solun ordunun sivillerin kontrolü altına alınması talepleri tarafından tehdit edilmekteydi. Ayrıca bütçeleri de tehlike altındaydı. Bazı subay grupları darbe teşebbüslerinde kullanıldı, bazıları ise kullanılmadı. Fakat öyle görünmektedir ki, militarist sağcı hareketlerin ortaya çıkışı bunların imdadına yetişmişti.

(4) Bazı kiliseler de benzer bir mantık yürütmekteydiler. Bunlar, kendi mülkiyet ve zenginliklerini, ayrıca eğitim, evlilik ve diğer toplumsal pratikler üzerindeki kontrollerini tehdit eden solcu sekülerizmle karşılaşmışlardı. Ayrıca eski rejimin bir parçasıydılar ve "düzen" ve "hiyerarşi"ye yaptıkları vurgunun özellikle kırsal alandaki müminler üzerinde hâlâ etkili bir ideolojik etkisi vardı. Bu ideolojik güç sahipleri, maddi ve ahlâki çıkarlarını korumak için otoriter sağcılığı tercih etmişlerdi.

(5) "Düzen" ve "tehdit" sadece yerel sınıf ilişkilerini değil jeopolitik konuları da etkileyen sorunlardı. Yabancı güçlerle bağlantılı olmalarından dolayı, bu durum bazı etnik, dinsel ya da siyasi azınlıkları özellikle tehdit haline getirmekteydi. Sağ, karakteristik olarak sözde yerel ve yabancı "düşmanlar"ı birbirleriyle bütünleştirir – dolayısıyla bunlar solcuları, (Rus) "Bolşevikler" ve "Yahudi-Bolşevikler" olarak görmekteydiler; yabancı sermaye, finans sermayesi, Yahudi sermayesi, liberal ayrılıkçılar ve bunun gibilerin hepsi hem iç hem de dış tehditler olarak görülmekteydi.

Bütün bu etkenler bir araya toplandığında, korku genel tehdit algısını daha da arttırmıştı. Tehditler yaygınlaştıkça muğlaklaşmışlar, böylece tehdide verilecek yanıt da "köklerini kazıma" ve "kaynağında kurutma" haline gelmiştir. Böylelikle hedefler, ekonomik çıkar hesabı yapan dar bir araçsal akıldan çıkarak, terimin Max Weber'in kullandığı anlamıyla daha geniş kapsamlı bir "değer ussallığı"na dönüşmüştür. Düşmanlar, bu değerlerin demokratik ya da (uç örneklerde) insani muameleyi hak etmeyen antitezleri olarak küçümsenirler hatta şeytanlaştırılırlarken, sloganlar düzen, emniyet, güvenlik, hiyerarşi, seküler değil kutsal, sınıf çıkarı değil milli çıkarlara dönüşmüştür. Bu tehdit algısı, belki de mülk sahibi sınıfların ekonomik motivasyona dayalı bir tutumu olarak başlayan şeyin yerini çok daha geniş kapsamlı milliyetçilik ve devletçilik hedeflerinin almasına yol açmıştı. Bu nedenle mülkiyet sahibi sınıflar (hatta toprak ağaları bile), araçsal açıdan en akılcı yolu izlememişlerdir. Başlarda emniyetin garantisi olarak görülen otoriter sağcılık ilerleyen aşamalarda, hem krizle mücadele hem de kalkın-

ma konularında faydalı devletçi ekonomik politikalara öncülük ederek kendi ekonomik aklını geliştirmiştir. Fakat düzen ve hiyerarşi arayışı ile riskten kaçış, sağcıların çoğunun gözlerini kuzeybatıdaki ülkelerin demokratik katılımı arttırarak başardıkları şeye kapatmalarına neden olmuştur.

Böyle düşünüldüğünde sınıf savaşımı otoriter sağcı hareketlerin yükselişinde kayda değer bir rol oynamıştır. Fakat bunu siyasal, askeri ve ideolojik güç ilişkilerine ilişkin açıklamamızla da bağlantılandırmamız gerekmektedir. Çok sayıda kriz, birbirleriyle karmaşık biçimlerde örtüşen ve etkileşen kolektif aktörler arasında pek çok hedefin ortaya çıkmasına neden olduğunda, bunu takip eden eylemler nadiren çıkar grubunun aklını izler. Bu da otoriter sağcı rejimleri, kendi yaşamlarını dahi tehdit eden tehlikeli sulara yöneltmişti. İç-dış düşmanların "tehdidi altındaki" askerileşmiş ve kutsallaştırılmış bir ulus-devlet mefhumuna dayanmanın sonuçları tehlikeli olmuştu. Savaş olasılığını arttırmıştı ve modern toptan harp teknikleri de, kazananın bile kaybetmesine neden olmaktaydı. Bu rejimlerden bazıları, kendi sonlarını getirebilecek savaşlar başlatmışlardı. 1945'te fiilen olan da buydu. Sağcı otoriter değerlere yaslanmaları, daha radikal sağcı hareketler tarafından kuşatılmalarına da neden olmuştu.

Faşistlerin sahneye girişi... Bütün bunların üstüne faşistlerin gelmesiyle, açıklamamızın ikinci kısmına ulaşmış oluyoruz. İkircikli devletlerin savaş nedeniyle yüzleştikleri krizler ile paniklemiş eski rejimler ve mülkiyet sahibi sınıfların ürettiği ulus-devletçi değerler olmasaydı, faşist hareketler çok büyüyemezlerdi. İkircikli devlet yapısı ve paniklemiş eski rejimin olmadığı yerlerde, yani kıtanın kuzeybatısında, faşistler çok büyüyememişlerdir. Faşistler otoriter sağcılar arasında serpilmişler ve bunlarla aralarındaki yakın ailevi ilişkilerini daima korumuşlardır. Bütün ailelerde olduğu gibi, bunların ilişkileri de hem sevgi hem de nefret boyutları içermekteydi. Bu nedenle açıklamamızın ikinci kısmı, hangisinin ve nerede gerçekleştiğini ele alacaktır.

Faşistlerin, özgün olduklarını daha önce de vurgulamıştım. Ne örgütleri ne de değerleri, basit bir sınıf çıkarı aracı olmala-

rına müsaade etmemiştir. Örgütlenme açısından, tepeden aşağı yapıdaki diğer otoriter hareketlerden farklı olarak, "aşağıdan yukarıya" hareketlerdi ve kendi temel değerleri doğrultusunda "radikal" yönlere sürüklenmekteydiler. Paramiliter, aşkın ve arındırıcı bir ulus-devletçiliğe inanmaktaydılar. Faşizm kendini mevcut devlete ya da onun askeri koluna bağlı hissetmiyor, fakat bunlarda devrimci değişiklikler yapmanın, "sınıfların kafalarını birbirlerine tokuşturma"nın, ulusu düşmanlarından temizlemenin, böylece sınıfsal ve siyasal çatışmaları aşmanın peşinde koşuyordu. Kendilerini "halkçı" bir hareket olarak gördüklerinden dolayı, iktidara gelme stratejisi olarak seçimlere karşı değillerdi. Çoğu, seçimlerde canla başla mücadele ederek, ideolojik manipülasyon için kullanılan kitlesel seçim tekniklerine öncülük etmişlerdi. Seçim propagandası, sadece iktidara çok hızlı bir şekilde geldikleri İtalya'da, faaliyetlerinin temelini oluşturmuyordu. Muhafazakâr otoriter sağcılardan farklı olarak, faşistler seçimleri manipüle etmek ve sonuçları belirlemek üzere devlet gücünü kullanamıyorlardı (en azından iktidara gelene kadar). Her ne kadar faşistler demokrasiye inanmasalar da, başarıları açısından demokrasi vazgeçilmezdi.

Fakat seçimcilik, ikinci mücadele biçimiyle yan yana yürümekteydi. Aktivist tabanları, kendilerini organize sokak şiddetine adamış gönüllü paramiliter oluşumları barındırmaktaydı. Paramiliter oluşumların üç amacı vardı. Siyasi rakiplerine şiddet kullanarak karşılık vermelerini sağlaması açısından "provokatif"lerdi. Bu, faşistlerin kendi şiddetlerini "meşru müdafaa" olarak ilan etmelerine imkân sağlıyordu. İkincisi, paramilitarizmin sokak savaşlarında onlara lojistik bir üstünlük bahşetmesi, dolayısıyla da sokaklara "düzen" getirmelerine imkân sağlamasından ötürü düşmanlarını baskı altına alabilirdi. Hem "meşru müdafaa" hem de "başarı"nın, faşistlerin "düzenli şiddet"inin toplumsal kaosa bir son verebileceği düşüncesini yaratarak, ona meşruiyet sağlayacağı umulmaktaydı. Bu, özellikle seçimlerde çok suistimal edilmişti. Üçüncü olarak, –ordunun hareketsiz kılınabilmesi halinde– paramilitarizm son kertede bir darbe başlatabilirdi (faşistlerin çoğunun paramilitariz-

min, devletin askeri gücü karşısında zayıf olduğunun farkında olmalarından ötürü).

Bu tür bir paramiliter aktivizm, harekete özgün insanlar ve değerler katmıştır. Faşizmin, onlar olmaksızın hiçbir zaman ayağa kalkamayacağı ilk militan grubu, savaş dönemi yoldaşlığı, askeri hiyerarşi ve şiddet değerlerini barış dönemindeki siyasi bir harekete aktaran genç gazilerden oluşmaktaydı. Bu açıdan eğer Birinci Dünya Savaşı olmasaydı, faşizm hiçbir zaman bir grup entelektüelin ötesine geçerek kitlesel bir harekete dönüşemezdi. Gerçekten de faşist aktivistler, gösteri yapmaya, yürümeye ve kavga çıkartmaya özel ilgi duyan genç erkeklerden oluşan sınıflarüstü çeteler olarak kalmaya devam etmişlerdir. Bu nedenle ekseriyeti öğrenci, askeri öğrenci, atlet ve çalışan sınıftan genç külhanbeylerinden (etnik temizliği konu alan yayın aşamasındaki kitabımda ele aldığım mezalimin failleri arasında bolca temsilcisi olan) oluşmaktaydı. Faşizm ayrıca genç erkekler üzerinde modernleştirici bir etki de göstermekteydi. Genç erkeklerin aile disiplininden ve genç kadınların çocuk doğurma yükünden özgürleştirilmesi, organize sporun gelişmesi ve ileri ya da yüksek eğitim gerektiren meslekların, özellikle de askerlik mesleğinin gelişmesi bunların arasındadır. Faşizm (ya da genel olarak 20. yüzyıl) konusunda çalışan akademisyenler, bugüne kadar 20. yüzyılın genel bir özelliğinin, yani gençlik tapınımının ortaya çıkışında bu yaş grubunun etkisine yeteri kadar dikkat etmemişlerdir.

Temel toplumsal grupların her yerde desteğini alan faşist değerler, aşağıdan yukarıya milliyetçilik ve devletçilikti. Faşizm, özellikle yaşamın sillesini yemiş göçmenlerde, "tehdit altındaki sınır" bölgelerinden gelenlerde, devlette (özellikle silahlı kuvvetlerde) çalışanlarda, devletin sahip olduğu ya da devlet korumasındaki endüstrilerde çalışanlarda ve kendilerini "milletin ruhu" ya da "devletin ahlâkı" olarak gören kiliselerde yankı bulmuştur. Sınıf teorisyenlerinin de gözlemlediği gibi, eğer öncesinde sınıf savaşımında bir patlama yaşanmasaydı faşizm doğamazdı ve Bolşevik Devrim olmasaydı bu kadar büyüyemezdi. Fakat bu durum, faşistlerin –sınıf teorisyenlerinin iddia ettik-

leri gibi– sınıf savaşımının sadece tek bir tarafını temsil ettikleri ya da herhangi bir sınıfı temsil ettikleri anlamına gelmemektedir. Onları destekleyen temel toplumsal gruplar, bu savaşımı aşma hedefinin ne kadar cazip olduğunu ispatlamaktadır. Faşizm ne örgütlenmiş işçi sınıfına ne de örgütlü emeğin doğrudan meydan okuduğu üst sınıflara cazip gelmiştir. Bilakis daha çok bu savaşımın kenarında kalan, bütün sınıflar ve çeşitli kesimlerden, küçük ya da yeni sanayilerden ve hizmet sektöründen gelen ve "her iki tarafın da ocağına incir ağacı dikilsin!" diye haykırması muhtemel insanları çekmiştir. Faşist tabanın, özellikle de faşist militanların ekseriyeti paramilitarizme açık maço gençlikten ve aşırı ulus-devletçilik ya da sınıfların aşılması mesajlarına açık toplumsal çevrelerden gelmekteydiler.

Buna rağmen, faşist rejimler sınıfları aşmayı başaramamışlardır. Fiiliyatta kapitalizm karşıtı olmadıklarından dolayı, sermaye sınıfıyla uzlaşabilirlerdi; militarizm yanlısı olduklarından dolayı, silahlı kuvvetlerle uzlaşabilirlerdi ve çoğu, dini pek de umursamamalarından dolayı güçlü kiliselerle uzlaşabilmekteydiler. Bu nedenle faşist hareketler iktidara yaklaşmaya başladıkları andan itibaren, sınıf savaşımı sorununa karşı önyargılı bir tutum takınmaya başlamışlardır. Sermaye sınıfına ya da genelde mülkiyet sahibi sınıfa, özelde ise eski rejime meyletmişlerdir. Yine de farklı ulusal hareketler arasında, faşizmin temel değerlerinden en çok değişkenlik gösterenlerden biri de sınıf aşkınlığıydı. İtalyan faşizmi netice itibariyle daha muhafazakâr ve burjuvayken, Rumenler kararlı proleterler haline gelmişlerdir.

Büyük faşist hareketlerin çok çeşitli olmaları ve nispeten farklı şartlar altında ortaya çıkmış olmalarından dolayı, bütün bir otoriter sağ ailesinde olduğu gibi bunların da yükselişlerini genelleştirmek kolay değildir. Önce değişkenlikleri örnekler temelinde özetleyip, genel benzerliklere daha sonra geçeceğim.

İtalyan faşizminin yükselişi ve iktidara gelişi erken, yani sınıf savaşımının daha yeni düşüşe geçtiği (ancak tarım alanında hâlâ ateşli bir şekilde devam ettiği) savaş sonrası yıllarda gerçekleşmiştir. Bu nedenle diğer örneklere kıyasla daha doğru-

dan bir sınıf bileşeni vardır. Açık bir faşist/mülkiyet sahibi sınıf ittifakı vardı ve bundan dolayı İtalyan faşizmi, kısmen işlevsel Marksist terimler doğrultusunda açıklanabilir: Üst sınıflar, kendilerini sınıf devriminden kurtarmaları için yüzlerini faşistlere dönmüşlerdi. Birinci Dünya Savaşı'nın henüz kısa bir süre önce bitmiş olması, faşistlerin bu talebi genç gazileri kullanarak doğrudan askeri/paramiliter yollarla karşılamalarına imkân vermiştir. Paramilitarizmin sadece bir araç olduğu ve İtalyan faşizminin hedefinin toprak ağalarının başını çektiği sınıf baskısını sürdürmek olduğu bile söylenebilir. Ancak paramilitarizmin beraberinde farklı insanlar ve hedefler de getirmiş olmasından dolayı bu aşırı bir basitleştirme olacaktır. Her ne kadar seçim odaklı olmasa da, "meşru müdafaa" savı ve (sosyalist ve *populari* (halk) güçlerini bertaraf etmekteki) başarısı, İtalyan faşizminin toplumsal düzen kavramına değer veren gruplar arasındaki popülerliğini arttırmıştır. Faşizmin daha kapsamlı olan ulus-devletçi hedefleri de popülerdi ve eski rejimin ve devlet idaresinin direnme iradesinin altını oymuştu. Jeopolitik ve siyasi güç ilişkileri de önemliydi. İtalya'nın sınırlarının büyük oranda tartışmasız olması ve tehdit altında olmamasından dolayı, milliyetçiliğinin sınır ötesi saldırganlık ya da Avrupa içi ırkçılık boyutları çok daha zayıftı (Afrika ise başka bir hikâyedir).

İtalyan devleti de ikircikliydi ve devletin her iki yarısı da zayıf durumdaydı. Bu da onu darbelere karşı zayıf hale getirmekteydi. Faşizmin ani yükselişinin seçimler arası dönemde gerçekleşmesinden dolayı, liberal parlamentarizme doğrudan meydan okumamıştır. Fakat kilisenin geleneksel düşmanlığı ve tam demokrasiye geçişin süratinden dolayı parlamento zayıf düşmüştü. Sosyalistler, Katolik *populari*, liberaller ve muhafazakârlar parlamenter oyunun kurallarına henüz alışamamışlardı ve hem kendilerine hem de demokrasiye yarar sağlayacak koalisyonları kurmakta başarısız oldular. Fakat kilisenin o ana değin siyasetin dışında durmuş olmasından ve İtalya'nın eşitsiz bir ekonomik kalkınma yaşamasından dolayı, ülke aynı zamanda homojen bir eski rejimden de yoksundu. Toprak ağala-

rı, büyük kapitalistler, ordu ve kilise demokrasiye geçişi kendi muhafazakâr otoriterizmleriyle engelleyemezlerdi. Bazıları hızla faşistlere (çoğunluğu kendi oğulları olan) yöneldiler. Bu nedenle İtalyan faşizminin zaferi üç nedene dayanmaktadır: Sert bir sınıf savaşımı, savaş sonrası paramilitarizm ve zayıf düşmüş bir eski rejim.

Alman Nazizmi daha geç, Weimar demokrasisini işler tutmak için verilen uzun süreli mücadelelerden sonra yükselişe geçmişti. Eski rejimin durumu burada da son derece önemliydi. Savaştaki mağlubiyet monarşiyi, monarşiye sadık muhafazakârları ve ulusal liberal partileri yerlerinden etmişti ve silahlı kuvvetleri büyük oranda küçültmüştü. Artık eski rejim yönetemiyordu. Demokrasi 1930'dan sonra tökezlediğinde, muhafazakâr otoriterizmin elinde devlet idaresi dışında pek bir destek yoktu.

İkinci olarak, paramilitarizm burada da önemliydi. Ancak rolü, İtalya'dakinden farklıydı. İlk Nazi nesli olması itibariyle faziler ve diğer popülist aşırıcılar önemliydi, fakat savaşta yer almamış sonraki nesiller tarafından desteklenmeleri de gerekmekteydi. Naziler 1928'den itibaren, İtalya'dan oldukça farklı olarak, seçim süreçleri üzerinden güç kazandılar. Bu da paramilitarizmlerinin, seçmen desteği almak ve devleti ele geçirmekten ziyade sokaklardaki düşmanlarını ezip geçmeye odaklanması anlamına gelmekteydi.

Üçüncüsü, her ne kadar ilgisi olsa da sınıf savaşımı belirleyici değildi. Büyük Buhran esnasında artmıştı, fakat savaşı hemen izleyen dönemde gerçekleşenden çok daha az şiddetliydi ve kapitalist mülkiyet haklarını tehdit edecek seviyede değildi. Ancak, kârlarda bir düşüş vardı ve tek çözüm emeğin baskı altına alınması olabilirdi. Bu nedenle, her ne kadar İtalya'dan çok daha az olsa da, mülkiyet sahibi sınıflar Nazi darbesine de bir miktar yardım ve yataklık etmişlerdir.

Dördüncü olarak Nazizm, İtalyan faşizminin aksine seçmenlerine iki açıdan çekici gelen halkçı bir hareketti. Buhran esnasında "sınıfların yenişememesi", Nazilerin aşkınlık iddialarını çekici hale getirmişti; özellikle de Nazi hareketinin Alman-

ya'daki en sınıfsız hareket olmasından dolayı. İkinci olarak, Nazilerin halkçı ulus-devletçiliği Almanya'nın jeopolitik ve etnik hoşnutsuzlukları üzerinden gelişmiştir. Bir Büyük Güç olarak Almanya'nın, Orta Avrupa'nın (eski Habsburg merkezinin) Alman, Yahudi ve Slav halkları arasındaki gerilimlerin içine çekilmiş ve toprak kayıplarına içerlemiş göçmenleri, "tehdit altında sınırları" ve içte ve dışta etnik "düşmanları" vardı. Dolayısıyla organik temizlikçi milliyetçilik oldukça geniş bir kesime çekici gelmişti. Nazizmin devletçiliği, Führer tapınımı ve militarizmle sınırlıydı. Milliyetçiliği ise çok daha yoğun ve ırkçıydı. Bu nedenle Nazilerin aşkın ulus-devletçiliği, hareketi iktidarın kıyısına getirebilecek kadar popülerdi. Hareketin paramilitarizmi ve eski rejimin zayıflığı (bazen de işbirlikçiliği) onu beklenenin ötesine, zirveye taşımıştır. Bu ideolojik, ekonomik, askeri ve siyasi güç ilişkilerini iç içe dokuyan kapsamlı bir açıklamadır.

Avusturya faşizmi, iki rakip faşist hareket arasında bölünmüştü. Her ne kadar monarşi ve imparatorluk ortadan kalkmış olsa da, parlamento, devlet idaresi ve Katolik Kilisesi'nde savaş öncesi zamanlar ile o dönem arasında ciddi bir süreklilik vardı ve eski rejim Hıristiyan Sosyal Parti hükümetlerinde yaşamaya devam etmekteydi. "Avusturya faşizmi" ve Avusturya Nazi hareketinin ikisi de, savaş sonrası revizyonist paramiliterler arasından birbirine rakip hareketler olarak ortaya çıkmışlar ve seçim süreçlerinde ifade bulan rahatsızlıklar üzerinden gelişmeye devam etmişlerdir. Her iki hareket de, Avusturyalılar ve Almanların Slavlar ve Yahudilere duydukları antipatinin keskinliğini suistimal etmekteydi. Avusturya faşizmi iki hareket arasından, daha tepeden aşağıya örgütlü ve daha sermaye yanlısı olanıydı, dolayısıyla da daha az popülist ve radikaldi. Avusturya'da, Buhran'ın yarattığı sınıflararası yenişememe durumunun üstesinden gelemeyeceği ortaya çıkan Hıristiyan Sosyallerin ılımlı yarı-otoriterizmi gittikçe sertleşti. Fakat Hitler'in komşu Almanya'da yükselişi de etkileyici olmuştu. Bu faşizmin cazibesini arttırmış, Avusturya faşizminin altını oymuş ve Avusturyalı Nazileri mükâfatlandırmıştır. Her iki partinin paramili-

terleri de darbe girişimlerinde bulunmuşlar, fakat devletin askeri gücünün (sırasıyla Avusturya ve Almanya) yardımıyla iktidara gelebilmişlerdir. Her ne kadar iktidara farklı yollardan gelmek zorunda kalmış olsalar da, nihai sonuç, iki Nazi hareketi arasında bir *Anschluss* (manda – ç.n.) ilişkisiydi ve biri diğerinden çok daha güçlüydü.

Macar ve Rumen faşizmleri, birbirlerinden kayda değer derecede farklıydılar. İki ülke, savaşta karşı taraflarda yer almışlardı. Ancak Macaristan büyük bir kayıp yaşarken, Romanya savaştan büyük bir zaferle çıkmıştı. Yine de Macar solunun ezilmesi ve hırpalanmış ve radikalleşmiş bir biçimde olsa da Macar eski rejiminin yeniden ortaya çıkmasıyla sonuçlanan Macaristan iç savaşı bu farkı azalttı. İktidar, geleneksel idare ve bürokrasi ile eşrafın egemen olduğu parlamentodan oluşan ikircikli bir devlet tarafından kullanılmaktaydı. Yine de eski rejimde artık pek çok genç radikal sağcı yer almaktaydı ki, bu da onu daha halkçı, revizyonist (yani "kaybedilen topraklar"ın geri alınmasını talep eden) ve ülkenin modern arzularına daha uygun hale getirmekteydi. Romanya biraz daha farklıydı. Toprak sahibi eşraf (ağırlıklı olarak yabancı kökenli) mülkiyetsizleşmişti, fakat bu durum ve Birinci Dünya Savaşı'nda elde edilen zafer kral, bürokrasi ve ordunun, her ne kadar hâlâ yoz da olsalar, daha milliyetçi bir biçimde yeniden ortaya çıkabilmelerine olanak sağlamıştı. Bu nedenle eski rejimler, her ne kadar biraz radikalleşmiş, sonrasında ise etraflarında türeyen daha radikal hareketler tarafından istikrarsızlaştırılmış olsalar da, her iki ülkede de oldukça iyi bir şekilde hayatta kalabilmişlerdi. Sağdaki siyasal rekabet, özellikle üniversiteler ve askeri okullar içinde ve seçim süreçleri boyunca çok sertti. Büyük faşist hareketler, ancak sol tehdidinin zayıflamasından epey sonra, ta 1930'ların ortalarında ortaya çıkmışlardı. Bu nedenle faşistlerin kapitalizm eğilimleri yoktu; gerçekten de toplumsal tabanları oldukça proleterdi. Her iki durumda da paramilitarizm, rakipleri baskı altına almak ya da iktidarı ele geçirmekten çok bir seçim aracı olarak kullanılmıştır. Ordunun paramiliter güçlere galip geldiği ve bu durumun, faşistler karşısında zafer kazanan

rejimin otoriterlerini radikalleştirdiği dengesiz bir ölüm dansı devam etmekteydi. Ancak savaşın son yıllarının neden olduğu kaos, faşistlerin kısa ve talihsiz bir zafer tatmalarına imkân verebilmiştir.

İspanyol faşizmi de farklıydı. Birinci Dünya Savaşı'nda tarafsız kalan İspanya'nın eski rejimi, vaka çalışması yaptığım ülkeler arasından en az etkilenmiş olanıydı ve bu nedenle de hâkim durumdakiler faşistler değil muhafazakâr otoriterlerdi. Gerçekten de kıtanın merkez, doğu ve güneyindeki en yaygın sonuç faşizm değil, bu durumdu. Portekiz, Bulgaristan, Yunanistan ve Yugoslavya'nın Sırp tarafı bu açıdan İspanya'yı anımsatmaktaydı. Sadece çöken imparatorlukların mirasçısı yeni devletler –yani üç Baltık devleti, Polonya ve Arnavutluk– krizle birlikte gerici ya da korporatist otoriterizme yönelmişlerdir. Her ne kadar bunların siyasi rejimleri aslında "eski" değil yepyeni olsalar da, güçleri ve meşruiyetlerinin temeli "ulusun kurtarıcıları" olmalarına bağlıydı. Gazi dernekleri ve halkçı partiler kuranlar faşistler değil, bunlardı.

İspanyol eski rejiminin zayıf bir unsuru –popüler olmayan bir kralı– vardı ve bu da General Primo de Rivera'nın askeri rejimini davet etmişti. Onun başarısızlığı ise demokratik Üçüncü Cumhuriyet'i getirmişti. Bunun parçalanması ise alelacele paramiliter yapıların oluşturulması da dâhil olmak üzere oldukça büyük bir faşist hareket yaratmıştı. Fakat bunlar, iç savaşta milliyetçi orduya tabi kalmış olmalarından ötürü, Franco rejimi tarafından marjinalleştirilmişlerdir. Franco'nun asıl destekçileri ordu, kilise ve "eski" mülkiyet sahibi sınıflardı. Onun rejimi, büyük oranda otoriter sağ hareketler ailesinin ani yükselişi kapsamında izah edilebilir.

Bütün bu örnekler birbirlerinden farklıydılar. Bunların açıklanması, yerel tarihlerine ve toplumsal yapılarına odaklanan bir analiz gerektirmiştir. Yine de açıklamamız, faşistlerin gücünün belirleyicisi olan ortak etkenlere dayanmaktadır. Potansiyel nedenlerden biri, nispeten önemsiz bir rol oynamıştır: İşçi sınıfının oluşturduğu tehdit. Bu durum, faşizmin gücüyle bağlantılı değildi. Bu tehdidin en büyük olduğu yer muhtemelen, faşizmin pek

de olmadığı İspanya'ydı. İtalya'da tehdit (her ne kadar çoktan zirve yapmış olsa da) daha ciddi algılanmış olabilir; Avusturya'da ne kadar ciddi algılanırsa algılansın aslında gerçek olmaktan çok görünüşteydi; Almanya'da büyük fakat genel itibariyle ılımlı bir emekçi hareket vardı; faşizmin belirmeye başladığı dönemde Romanya ve Macaristan'ın sol kesimleri gözardı edilebilecek kadar küçüktüler – gerçekten de bu ülkelerdeki en büyük emekçi hareketler aslında faşizmin ta kendisiydi. Faşizm, sınırlı ve değişken bir biçimde kendilerini emekçilerden kurtarmak amacıyla mülkiyet sahibi sınıflar tarafından da desteklenmişti. Fakat bu, faşizmi açıklayacak kadar güçlü bir etken değildir.

Faşizmin asıl çekici yanı mesajının yoğunluğuydu. Bu durum beraberinde harekete, diğer hiçbir siyasal harekette göremeyeceğimiz kadar zaman ve enerji vakfeden kendini adamış genç aktivistlerin desteğini getirmiştir. Her zaman paramiliter bir bileşeni olan faşist militanlık, faşistlerin başarısında vazgeçilmez bir unsurdu. Enerjileri ve şiddet sayesinde binleri, milyonları kendi yanlarına çekmeyi ve mağlup etmeyi umut edebilmişlerdi. Bu militanlık, genç bekâr erkekleri yoldaşlığa dayalı, hiyerarşik ve şiddet içeren "kafesler"de yakalamaya odaklıydı. Faşist partiler ve paramiliterler neredeyse tamamıyla "toptan kurumlardı". Faşizm ayrıca arkasında, paramilitarizm ve temizlik kavramlarından çok devletçilik, milliyetçilik ve sınıfsal aşkınlık kavramlarının cezbettiği ciddi bir seçmen desteği de (her ne kadar çoğunluk olmasa da) toplayabilmişti. Faşizmin daha önce saydığım beş temel özelliğinin ilk üçünün, büyük faşist hareketlerin ortaya çıktığı ülkelerdeki inandırıcılığı çok daha fazlaydı.

Fakat faşizmin popülerliğine, asıl rakibi olan eski rejim muhafazakârlığının siyasal zayıflığı ve istikrarsızlığı da çok ciddi etki etmiştir (en azından liberal ya da sosyal demokratlardan çok daha fazla). Büyük faşist hareketlerin doğuşuna, sadece zayıf düşmüş ve hiziplere bölünmüş eski rejimler müsaade etmişlerdir. Birliğini koruyan eski rejimler, faşist hareketleri baskı altına almış ya da kendilerine tabi kılmışlar; zayıf olanlar ise faşistlerin askeri ve siyasal olarak teşkilatlanmaları için mü-

sait boş bir alan bırakmışlardır. Birinci Dünya Savaşı, başlarda mutsuz gazilerin oluşturdukları paramilitarizmin meşrulaşması için müsait bir alan sağlamıştır. Daha sonraları bunların değerleri çoğunlukla genç öğrenciler, askeri öğrenciler ve işçiler arasından gelen iki yeni militan nesle aktarılmıştır. Demokratik seçimler ise ikinci müsait alanı sağlamıştır. Faşistler, solun muhafazakâr/liberal merkezle boş bir yarışa girdiği ve muhafazakârları radikalleştirdiği üç taraflı bir seçim mücadelesi üzerinden gelişmişlerdir. Faşistler bu durumda radikal sağın bir kısmı ya da bütününü içlerine alabilmişler, bu arada ise merkezin içi boşalmış ve sol baskı altına alınmıştır. Faşistler seçim başarılarını böyle elde etmişlerdir.

Kendilerinin de söylediği gibi faşistler, sadece "gericiler"in, kapitalizmin ya da başkalarının "piyon"ları değillerdi. Erken 20. yüzyıl modernitesinin ekonomik, askeri, siyasi ve ideolojik olmak üzere dört krizine; modern kapitalizmin sınıf savaşımına ve ekonomik krizlerine makul çözümler önermişlerdi. Kitlesel yurttaş harbinin yarattığı değerleri, paramilitarizme ve saldırgan milliyetçiliğe aktarmışlardı. İkircikli devletlerinin "halk iktidarı"na dönüşmelerinin bir ürünüydüler; dolayısıyla daha az liberal ama daha çok "organik" bir tarzın savunucularıydılar. Son olarak, modernitenin ideolojik bölünmelerinde de bir köprü vazifesi görmüşlerdi. Bir yanda Aydınlanma'nın akıl, özgürlük, demokratik vatandaşlık ve insan toplumlarının akılcı bir şekilde planlanması alanlarını istikrarlı bir şekilde genişleten "hümanizm" geleneği yer almaktaydı. Diğer yanda ise insanların aynı zamanda duyarlı, duygulu, ruhani ve bilinçdışı bir boyutlarının olduğuna ve modern örgütlenme biçimlerinin –kalabalıklar, kitlesel hareketler, topyekûn savaş, kitlesel iletişim– aklı teşvik ettiği kadar bunları da teşvik edebileceğine inanan Romantizmin modernist canlanışı yer almaktaydı. Faşistler, insan ve kitle davranışının bu iki yanını uzlaştırdıklarını iddia etmekteydiler. Faşizmin önerdiği dört çözümün hiçbirini beğenmeyebiliriz, fakat onları ciddiye almamız gerekmektedir. Faşistler, modernitenin karanlık yüzünün bir parçasıydılar ve hâlâ da öyledirler.

"Popülist" paramiliterlerin öncülük ettiği aşkıncı ulus-devletçilik ideolojisinin makul çözümler önerdiği bu savaş sonrası ideolojik, ekonomik, askeri ve siyasi krizler, pek çok faşistin ortaya çıkmasına neden olmuşlardır. Faşizm, "eski rejim"in idarecilerinin zayıf düştükleri ve enerjik ama yarım yamalak teşkilatlanmış demokratik parlamentoları bulunan ikircikli devletlerde görülmüştür. Eski rejimleri daha istikrarlı olan ikircikli devletler ise otoriterizmin daha muhafazakâr biçimlerini yaratmışlardır. Faşizm, savaşın tetiklediği derin krizlerin göbeğinde gerçekleşen *demokratikleşme* çabasının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Faşizm, zamanımızın hâkim siyasal ideali olan "halk iktidarı"nın belirgin derecede devletçi ve militarist bir biçimini sunmuştur. Tam parlamenter rejimler (kuzeybatıdaki) ise dört krizin hepsini, kurumlarını koruyacak ve faşistler küçük bir azınlık olarak kalacak şekilde atlatmışlardır.

[...]

KAYNAKÇA

Berend, I. 1998, *Decades of Crisis: Central and Eastern Europe before World War II*, Berkeley ve Los Angeles: University of California Press.

Brooker, P. 1991, *The Faces of Fraternalism*, Oxford: Clarendon.

Broszat, M. 1981, *The Hitler State*, Londra: Longman.

Burleigh, M. 2000, *The Third Reich*, New York: Hill & Wang.

Eatwell, R. 2001, *Fascism, a History*, Londra; Chatto & Windus.

Gao, Bai. 1997, *Economic Ideology and Japanese Industrial Policy*, Cambridge: Cambridge University Press.

Gregor, A.J. 1979, *Italian Fascism and Developmental Dictatorship*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Gregor, J. 2000, "Fascism, Marxism and some considerations concerning classification", *Totalitarian Movements and Political Religions*, S. 3.2.

Jaffrelot, C. 1996, *The Hindu Nationalist Movement in India*, New York: Columbia University Press.

Kallis, A. 2000, "The 'regime-model' of fascism: A typology", *European History Quarterly*, 30.

Kershaw, I. 2000, *The Nazi Dictatorship*, 4. baskı, Londra: Edward Arnold.

Larsen, S.U. 2001, "Was there Fascism outside Europe? Diffusion from Europe and domestic impulses", S.U. Larsen (der.), *Fascism outside Europe* içinde, New York: Columbia University Press.

Lyttleton, A. 1987, *The Seizure of Power: Fascism in Italy, 1919-1929*, Londra: Weidenfeld & Nicolson.

Mann, M. 1986, *The Sources of Social Power*, C. 1: *A History from the Beginning to 1760 AD*, New York: Cambridge University Press. [Türkçesi: *İktidarın Tarihi Cilt 1: Başlangıcından 1760'a Kadar Toplumsal İktidarın Kaynakları*, çev. Emre Kolay, Esin Saraçoğlu, Olcay Sevimli ve Soner Torlak, Phoenix, Ankara, 2013].

—, 1993, *The Sources of Social Power*, C. 2: *The Rise of Classes and Nation-States, 1760-1914*, New York: Cambridge University Press. [Türkçesi: *İktidarın Tarihi Cilt 2: Sınıfların ve Ulus-Devletlerin Yükselişi 1760-1914*, çev. Ali Rıza Güngen, Elçin Deniz Ela ve Gülben Şaş, Phoenix, Ankara, 2013].

—, 1997, "The contradictions of continuous revolutions", I. Kershaw ve M. Lewin (der.), *Stalinism and Nazism: Dictatorship in Comparison* içinde, Cambridge: Cambridge University Press.

Mayer, A. 1981, *The Persistence of the Old Regime*, Londra: Croom Helm.

Mosse, G. 1999, *The Fascist Revolution*, New York: Howard Fertig.

Paxton, R. 1994, "Radicals", *New York Review of Books*, 23 Haziran.

—, 1996, "The uses of fascism", *New York Review of Books*, 28 Kasım.

Perez-Diaz, V. 1993, *The Return of Civil Society*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Sternhell, Z. 1986, *Neither Right nor Left: Fascist Ideology in France*, Berkeley, CA: University of California Press.

Weber, E. 1976, "Revolution? Counterrevolution? What revolution?", W. Laqueur (der.), *Fascism: A Readers Guide* içinde, Berkeley, CA: University of California Press.

9

Faşizmin 'Rejim-Model'i
Bir Tipoloji

ARISTOTLE A. KALLIS

Faşizmi konu alan karşılaştırmalı çalışmalar günümüze kadar ağırlıklı olarak faşist ideolojinin doğası ve yarattığı ulusal hareketlere odaklanmışlardır. Ayrıca, Faşist İtalya (1922-1943) ve Nazi Almanya'sındaki (1933-1945) bağımsız ve uzun ömürlü faşist rejimler önemli bir istisna olmakla birlikte, çeşitli Avrupa ülkelerindeki faşist rejimlerin tarihleri pek de araştırılmamıştır. Kapsayıcı faşizm teorileri (2002; 2003a; 2003b; 2004; 2009) ve Alman ve İtalyan faşizmlerinin karşılaştırmalı tarihi (2000) konularıyla ilgilenen ve faşizm çalışmalarında yeni yeni tanınan bir ses olan Aristotle A. Kallis bu makalesinde, iktidardaki faşizmin anlaşılması için özgün bir analitik çerçeve sunmaktadır. Kallis, ideal tip faşist ideoloji modellerinin savaşlar arası dönemdeki faşizmin incelenmesindeki olağanüstü önemini kabul etmekte, fakat iktidardaki faşizmin açıklanmasında gerekli ama yetersiz araçlar olduğunu savunmaktadır. Ona göre, faşist rejimlerin doğası faşist ideolojinin temel özelliklerine dayanarak değil, faşistlerin yönetimi devralış biçimleri, seferber ettiği iç toplumsal destek, yönetimdeki faşistlerin toplumlarının güç odaklarına ya da alternatif seçkinlere vermek zorunda kaldıkları siyasal tavizler ve resmi ideolojinin (yeniden) şekillendirilmesine etkileri gibi ilave toplumsal ve siyasal etkenlerin hesaba katılmasıyla açıklanabilir.

Esas itibariyle Zeev Sternhell, Stanley Payne ve Robert O. Paxton'un tespitlerinden yola çıkan Kallis, faşizm çalışmalarında gündemin ideal kap-

sayıcı faşist ideoloji tiplerinden, iktidardaki faşizmin rejim modelinin inşa edilmesine kaydırılması çağrısında bulunmaktadır. Faşist rejimlerin ortaya çıkma ve konsolide olma becerilerinin karşılıklı olarak bağlantılı dört temel etkene dayandığını savunmaktadır: (1) Yerel faşist hareketin ideolojisi; (2) rejimin içerideki konsolidasyonu; (3) politikaları belirleyen asıl hedefler ve (4) yenilenme arzusunun boyutu. Kallis, bu kriterleri sekiz vaka çalışmasından oluşan bir örneklem üzerine uygulamaktadır. Bunlardan ikisi "paradigmadik" rejimler olan Faşist İtalya ve Nazi Almanya'sı, diğerleri ise İspanya, Portekiz, Avusturya, Macaristan, Romanya ve Yunanistan'daki "para-faşist" rejimlerdir. Kallis, ortaya çıkışlarının esas itibariyle dış etkenlere bağlı olmalarından dolayı, savaş döneminde Macaristan, Romanya, Hırvatistan, Slovakya ya da Ukrayna'da kurulan "kukla faşist rejimleri" analizinin dışında tutmaktadır.

Kallis, bu faktörlerin aralarındaki etkileşimleri ve sekiz vaka çalışmasından elde ettiği sonuçları dikkatli ve bağlamsal bir şekilde analiz ettikten sonra, şu temel bileşenleri içeren bir ideal tip faşizm rejim modeli ortaya atmaktadır: "Radikal sistem karşıtı bir ideoloji, toplumun bütününü kapsayan ve çatışmacı bir konsolidasyon, radikal bir siyaset belirleme süreci ve bir Haçlı seferi ruhu". Kallis ihtiyatlı bir şekilde bu modelin amacının savaşlar arası dönemdeki siyasal rejimlerin gerçekten faşist olup olmadıklarına karar vermekte kullanılacak bir "kontrol listesi" sağlamak değil, "otoriter modelin tarz ve içeriğini kademeli olarak yeniden örgütleme eğiliminin nihai sonucunu" betimlemek olduğunu vurgulamaktadır. Kallis, faşizm konusunda katı bir analitik rejim-modelini savunmak yerine, faşist rejimlerin ilgili ülkenin siyasal şartlarına göre evrimleştiklerini kabul etmektedir. Heterojen ve müzakere edilmiş sonuçlar olarak faşist rejimlerin doğası ister istemez, savaşlar arası dönem Avrupa'sındaki faşist ve otoriter rejimlerin aralarındaki geçişkenliği gözler önüne sermektedir.

KAYNAKÇA

Kallis, Aristotle A. (2000), *Fascist Ideology: Territory and Expansion in Italy and Germany (1922-1945)* (Londra: Routledge).

—, (2002), *Fascism: A Reader - Historians and Interpretations of Fascism* (Londra: Routledge).

—, (2003a), "'Fascism', 'Para-fascism' and 'Fascistization': On the Similarities of Three Conceptual Categories", *European History Quarterly*, 33: 2, 219-250.

—, (2003b), "To Expand or not to Expand? Territory, Generic Fascism and the Quest for an 'Ideal Fatherland'", *Journal of Contemporary History*, 38: 2, 238-260.

—, (2004), "Studying Fascism in Epochal and Diachronic Terms: Ideological Production, Political Experience and the Quest for 'Consensus'", *European History Quarterly*, 34: 1, 9-42.

—, (2009), *Genocide and Fascism: The Eliminationist Drive in Fascist Europe* (Londra: Routledge).

* * *

Son yıllarda *kapsayıcı* faşizmin doğasına duyulan ilgide bir diriliş yaşanmıştır. Bu canlı paradigmatik faşizm modeli arayışı, *longue durée*'de faşizm olgusunun incelenmesinde özgünlük unsurunun haddinden fazla abartılmasına ve büyük faşizm teorilerinin abesliğini göstermek için özgün farklılıklara başvurulmasına tepki olarak doğmuştur. Karşılaştırmalı yaklaşımların itibarsızlaştırılmasının kusuru, büyük oranda çalışmaların bizzat kendilerinin kullandıkları örneklemlerin istikrarsızlığı ve gizemlileştirilmesinden kaynaklanmaktadır. Faşizmin doğası ve içeriğinin açık olmaması, seçilen vaka çalışması örneklemlerinin muğlak olmasına, dolayısıyla da 'faşizm' kavramını arapsaçına çeviren birçok karşılaştırmalı çalışmanın gerçekleştirilmesine neden olmuştur. 'Totaliter' yaklaşım, faşizmin bir rejim olarak siyasal özelliklerine (yani İtalya ve Almanya'ya) odaklanmakta, fakat daha sonra bunu, komünizm gibi tamamıyla farklı bir sosyo-politik olgunun çeşitli yanlarıyla iç içe geçen çok daha geniş bir tanıma bağlamaktaydı.[1] Nolte'un *Three Faces of Fascism* adlı çalışması, İtalyan ve Alman rejimleri arasındaki ideolojik benzerliklere ilişkin yetkin bir anlatım sunmuş; ancak analizine *Action Française*'i dâhil ederek

1 Diğer çalışmalar arasından özellikle bkz. H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (Londra, 1967, 3. Baskı), s. 461 ve sonrası [Türkçesi: *Totalitarizmin Kaynakları 1: Antisemitizm*, çev. Bahadır Sina Şener, 1997; *2: Emperyalizm*, çev. Bahadır Sina Şener, 1998; *3: Totalitarizm*, çev. İsmail Serin, 2014; İletişim Yayınları, İstanbul]; K. Friedrich (der.), *Totalitarianism* (Cambridge, MA 1954); K. Friedrich ve Z.K. Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy* (Cambridge, MA 1956); L. Schapiro, *Totalitarianism* (Londra, 1973). Nazizm ile Stalinizm arasında ilginç bir karşılaştırma için bkz. I. Kershaw ve M. Lewin (der.), *Stalinism and Nazism. Dictatorships in Comparison* (Cambridge, 1997).

paradigmasını bulandırmıştır.[2] İdeolojik benzerliklerine rağmen, sunduğu kapsayıcı tanımının zayıf yanı açıkça görülmektedir. Eğer 'faşizm' kapsamlı bir *ideolojik* olguysa, o halde neden diğer vakaları (Avusturya, Britanya vb.) kapsam dışında bırakmıştır? Diğer yandan eğer 'faşizm' hem bir ideoloji hem eylem, hem bir hareket hem de rejimse, o halde neden *Action Française*'i İtalyan ve Alman rejimleriyle mukayese etmektedir? Roger Eatwell'in son çalışması dahi, savaşlar arası dönemdeki başlıca iki rejim (İtalya, Almanya) ile iki Batı Avrupa ülkesindeki (İngiltere, Fransa) birbirine benzemeyen bir sürü hareketi (çoğu sınırlı ve kısa süreli bir cazibe kazanmış ve hiçbiri iktidara gelememiş) bir araya getirmektedir. Benzer şekilde, 1960'lar ve 1970'lerde gerçekleştirilen kapsamlı çalışmalar, faşizmin çapraşık yanlarına ilişkin pek çok tespitte bulunmuşlardır. Fakat aynı zamanda da örneklemi aşırı derecede genişleterek, kapsayıcılık özelliklerini kendi kendine sabote etmişlerdir.[3] Kapsayıcı faşizm konusunda, Roger Griffin ve Stanley G. Payne tarafından gerçekleştirilen[4] iki yeni çalışma, çok daha iyi işlenmiş bir faşizm paradigması ve daha geniş bir vaka çalışması havuzu kullanarak geçmişte yapılan karşılaştırmalı yorumların yetersizliklerini büyük oranda gidermiştir. Metodolojik farklılıklarına karşın iki çalışma da, faşizmin iki boyutunun (*dikey*: Uzun vadede bir ulusun tarihindeki faşizm; *yatay*: Savaşlar arası Avrupa'daki dönemsel bir olgu olarak faşizm) tezat olarak değil, faşizmin doğasına yönelik anlayışımızı derinleştirecek ve detaylandıracak bir şey olarak, bir arada ele alınmaları

2 E. Nolte, *Der Faschismus in seiner Epoche. Die Action Française, der Italienische Faschismus, der Nationalsozialismus* (Munich, 1963), ve İngilizce çevirisinde *Three Faces of Fascism. Italian Fascism, Action Française, National Socialism* (Londra, 1965).

3 Örnek olarak bkz. S.J. Woolf (der.), *European Fascism* (Londra, 1968) ve *The Nature of Fascism* (Londra, 1968); S.U. Larsen, B. Hagtvet ve J.P. Myklebust (der.), *Who Were the Fascists? Social Roots of European Fascism* (Bergen, Oslo, Tromso, 1980); G.L. Mosse (der.), *International Fascism* (Londra, 1979); P. Hayes (der.), *Fascism* (Londra, 1973); Turner, "Fascism and Modernization", Turner, H.A. (der.), *Reappraisals of Fascism* içinde, (New York, 1975), s. 117-139.

4 R. Griffin, *The Nature of Fascism* (Londra ve New York, 1994) [Türkçesi: *Faşizmin Doğası*, çev. Ali Selman, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014]; S.G. Payne, *A History of Fascism, 1914-1945* (Londra, 1997).

gerektiği kabulüne dayanmaktadır. Ancak faşizmin kafa karıştırıcı dönemsel cazibesinin, faşist ideolojiyi savunan hakiki ya da taklitçi hareketlerin/partilerin sayısında yaşanan patlamanın ve bunlardan bazılarının iktidara gelmekte gösterdikleri benzersiz başarının dikkatli bir şekilde çözümlenmesi ve izah edilmesi gerekmektedir.[5] Robert O. Paxton kısa bir süre önce faşizmin 'zamansal' (ideolojik kökenlerinden, iktidara gelişi ve iktidarda geçirdiği süreyi kapsayan) evriminin *dinamiklerinin* incelenmesinin ne kadar önemli olduğunu vurgulamıştır. 'Kapsayıcı' faşizm teorilerinin 'durağan' bir nitelik göstermeleri konusundaki eleştirisi, 'iktidara gelmiş faşist rejimler' (kısmen faşizmin en gelişmiş ifadeleri olarak İtalya ve Almanya'ya atfen) ile 'muhalif entelektüellerden oluşan hizipler' (ya iktidarı ele geçirmekte başarısız olmuş ya da siyaset kurumu tarafından etkisizleştirilmiş çok sayıda faşist grup ve harekete atfen) arasındaki temel farka odaklanmaktadır.[6] Faşist *hareket* ile faşist *rejim* arasındaki bu ayrım anlambilimsel bir sorun değil, faşizmin bu iki biçiminin oluşumlarının ardında yatan nedenlerin tamamıyla farklı olmalarının yarattığı bir gerekliliktir. Faşizm ideolojik sonuçları açısından, hiper-milliyetçiliğin istisnai bir çeşidi olarak görülebilir – her ülkenin kendi radikal milliyetçi özlemleri ve hayallerini tetikleyen, canlandıran ya da bunları bir reçete şeklinde yeniden biçimlendiren bir "artı-hiper-milliyetçilik" olgusu.[7] Dönemsel, yani yatay boyutunda ise faşizm, belirli tarihsel sorunlara verilen kısa vadeli, şiddetli tepkiler tarafından yönlendirilmiştir – Birinci Dünya Savaşı sonrasında milli özlemlerin hayal kırıklığına uğramasının yarattığı öfke, 1917

5 J.J. Linz, "Some Notes Towards a Comparative Study of Fascism in Sociological Historical Perspective", W. Laqueur (der.), *Fascism: A Reader's Guide. Analyses, Interpretations, Bibliography* içinde (Harmondsworth, 1979), s. 21 ve sonrası; "Political Space and Fascism as Late-Comer", Larsen, Hagtvet ve Myklebust (der.), *Who Were the Fascists?* içinde, s. 153-154.

6 R.O. Paxton, "The Five Stages of Fascism", *Journal of Modern History*, 70 (1998), s. 1-23 (burada s. 11). Karşılaştırınız. Milza, P., *Fascisme français: passé et présent* (Paris, 1987).

7 L. Birken, *Hitler as Philosophe. Remnants of the Enlightenment in National Socialism* (Westport, CT ve Londra, 1995) tarafından ortaya atılan 'artı-milliyetçilik' formülüyle karşılaştırınız.

Bolşevik Devrimi sonrasında sosyalist hareketlerden duyulan korku, toplumsal güvensizlik hissi, siyasal kriz vb.

Ancak, en az bir 'faşist' bileşeni bulunan rejimlerin iktidara geldiği örnekler açısından yukarıdaki minimum tanım yetersizdir. Bir rejimin doğasını, bir sürü etken belirler – nasıl kurulmuş, kim desteklemiş, hangi yönde evrimleşmiş, alternatif gelecek vizyonlarını nasıl uzlaştırmış ve resmi politika olarak ifade etmiş, hedeflerini gerçekleştirmesini dış unsurlar ne kadar kolaylaştırmış ya da engellemiş. Avrupa'daki hiçbir 'faşist' rejimin, oyların çoğunluğuyla kurulmadığı herkesçe bilinen bir gerçektir. Ayrıca bu tip rejimlerin hiçbirinin iktidarı kullanan mevcut siyasi, ekonomik ve toplumsal seçkinlere tamamıyla muhalif olacak şekilde kurulmadıkları da bir gerçektir. Bütün örneklerde, en azından başlarda, faşistler ya koalisyon hükümetlerine liderlik etmişler ya da meşruiyetlerini kurumsallaşmış kurumların (Devlet Başkanı, Kilise, silahlı kuvvetler, kurumsallaşmış siyasal partiler) desteğinden almışlardır.[8] Her yerde güçlü bireyler ve kurumlar, mevcut devletin halk nezdindeki cazibesini güçlendirmek amacıyla 'faşist çözüm'ü desteklemişlerdir. Bunun iki ihtiyacı da karşılayacak bir çare olması düşünülüyordu – devletin sosyalistlerin yarattığı tahribata karşı korunması ve liberal-parlamenter sistemin yaşadığı krize karşı bir panzehir olarak faşist 'karizmatik' liderlik prensibinin kullanılarak güçlü ve istikrarlı bir hükümet yaratılması. Bütün bu etkenler ve kaygılardan dolayı, 'faşist' rejimlerin kuruluşlarının ardındaki mantık, seçkinlerin faşist ideoloji destekçisi olmaları ya da –daha da azı– faşizmin radikal reçetesinin hayata geçirilmesini istemelerinden çok, yeni bir otoriter sistem tipini arzuladıklarını göstermekteydi. Dolayısıyla, bir rejimin faşist olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği meselesi, sadece liderlerinin ideolojik inanç ve vizyonlarının 'faşist' bir karakter taşıyıp taşımadığının belirlenmesinden ibaret değildir. Bu

8 Karşılaştırınız. H. Mommsen, "Ausnahmezustand als Herrschaftstechnik des Nationalsozialistischen-Regimes", M. Funke (der), *Hitler, Deutschland und die Mächte. Materialien zur Aussenpolitik des Dritten Reiches* içinde (Düsseldorf, 1977), s. 30-45.

makale, faşizmin rejim-modelinin, mevcut siyasal ve toplumsal yapıları güçlendirmeyi amaçlayan sistem taraftarı bir mantığa dayanan seçkinlerin, yeni *popülist otoriter, sosyalizm karşıtı* modellerle yaptıkları deneyler çerçevesinde geliştiğini savunmaktadır. Faşizmin kendi rejim-modelini geleneksel otoriter sistemlerden ayırt eden şeyler, faşist bileşenin muhafazakâr beklentilere siyasal üstünlük tesis edebilmesi, kendi radikal ivmesini geliştirebilmesi ve kendine ait ideolojik hedeflerini gerçekleştirmek üzere adım atabilmesiydi. Bu beceriler, dört unsura dayanmaktaydı – faşist bileşenin *ideolojisi*; *yurtiçindeki konsolidasyon seviyesi*; *politika belirleme süreçleri*'nin ardında yatan asıl hedefler ve yeniden canlanma arzusunun *boyutu*. Geleneksel otoriter modelden ne kadar ve hangi gerekçelerle uzaklaştıklarını belirlemek amacıyla, bu kriterler sekiz vaka çalışmasına (İtalya, Almanya, İspanya, Portekiz, Yunanistan, Avusturya, Macaristan, Romanya) uygulanmıştır.

Faşizmin rejim-modeli: Kriterler

İdeoloji

Bütün genel faşizm teorilerinde olduğu gibi, faşizmin rejim-modelinin analizine de hangi vaka çalışmalarının dâhil edileceği meselesi büyük tartışmalara neden olmuştur. En bariz ve genellikle tartışmasız adaylar (Almanya ve İtalya) dışında, muhafazakârlık, otoriterizm ve yerel milliyetçilik damarları olan pek çok 'faşist' unsur ve grubu barındıran ve Roger Griffin'in yerinde bir şekilde 'para-faşist' olarak tanımladığı bir sürü rejim vardır.[9] Pek çok örnekte (İspanya, Avusturya, Romanya, Macaristan) faşist bileşen, kendisini rakip programları ve özlemleri olan farklı ideolojiler ve örgütler olarak göstermiştir. Bazı örneklerde (Avusturya, Romanya, Macaristan) ise daha aşırı faşist hareketlere/partilere karşı olan ya da en azından onlara karşı aktif bir güvensizlik gösteren para-faşist rejimler kurulmuştur. Son olarak, İkinci Dünya Savaşı esnasında, ya Mihver güç-

9 Griffin, *Nature of Fascism*, 5. Kısım.

lerinin doğrudan işgalinin bir sonucu olarak (Fransa, 1944'te Macaristan, Hırvatistan) ya da bu türden bir gelişmeyi karşılamak amacıyla (Nazi işgali öncesi Yugoslavya, Romanya), birkaç Avrupa ülkesine faşizm benzeri kukla rejimler kurulmuştur. Bu makalenin metodolojik varsayımı, kuruluşlarının ardında yatan mantığın esas itibariyle güvenlik endişelerine dayanması ve seçkinlerin liderlik ettiği yeni iktidar biçimi deneyleri olmamalarından ötürü, faşist benzeri rejimlerden oluşan bu son kategorinin örneklem dışında bırakılmasıdır. 'Faşist' karakterdeki en az bir hareket/parti tarafından desteklenen diğer bütün rejimler ise ele alınacaktır.

Rejimin genel görünüşünü şekillendiren ilk hayati etken *ideolojidir*. Bu açıdan iki kriter anlamlıdır: Rejimin siyasal unsurlarının ideolojilerinin *radikal* mi yoksa *muhafazakâr* mı olduğu ve rejimin birbirinden farklı sosyo-politik güçlerden oluşan bir koalisyonu temsil ettiği durumlarda, rejimin genel dünya görüşünde bu iki unsurdan hangisinin daha baskın olduğu. Burada İtalya ve Almanya örnekleri çok açıktır. Bu iki hareket üzerinde yapılan sayısız çalışma, radikal ideolojik inançlarının köklerini açığa çıkartmıştır.[10] Ayrıca her ne kadar Mussolini ve Hitler iktidara geniş muhafazakâr ve liberal grupların desteğini alan koalisyon hükümetlerinin başında gelmiş olsalar da, bu beraber yaşama biçimini başlarından defetmekte ve tedricen hükümetin ideolojik bünyesine faşist bileşenin hâkim olduğu mutlakıyetçi rejimler kurmakta başarılı olmuşlardır. Diğer bütün örnekler, rejimin ideolojik karakterinin oluşumu esnasında mu-

10 Faşist ideoloji konusuna genel giriş için bkz. Griffin, *Nature of Fascism*, 1-2. Kısım; Z. Sternhell, "Fascist Ideology", W. Laqueur (der.), *Fascism: A Readers Guide. Analyses, Interpretations, Bibliography* içinde (Harmondsworth, 1979), s. 325-406. Faşist ideolojiye yönelik pek çok çalışma arasından özellikle bkz. Griffin, *Nature of Fascism*, 3. Kısım; A.J. Gregor, *The Ideology of Fascism. The Rationale of Totalitarianism* (New York, 1969); E. Gentile, *Le origini dell'ideologia fascista, 1918-1925* (Roma ve Bari, 1975); R.J.B. Bosworth, *The Italian Dictatorship. Problems and Perspectives in the Interpretation of Mussolini and Fascism* (Londra ve New York, 1998). Nazizm için bkz. Griffin, *op. cit.*, 4. Kısım; E. Jaeckel, *Hitler's Weltanschauung. A Blueprint for Power* (Middletown, CT, 1972). Ayrıca bkz. S. Saladino, "Italy" ve E. Nolte, "Germany", her ikisi de, H. Rogger ve E. Weber (der.), *The European Right, A Historical Profile* içinde, (Londra, 1965), sırasıyla s. 248-260 ve s. 296-307.

hafazakâr ve faşist unsurlar arasında kesintisiz bir etkileşimin, kimi zaman da çatışmaların yaşandığını göstermektedir. Portekiz'deki Salazar rejimi, 1926'da liberalizm taraftarı parlamenter sistemi kaldıran Carmona askeri diktatörlüğüyle bir arada evrimleşmiştir. Bu süreklilik, Portekiz toplumunun muhafazakâr tabakasından destek almış ve rejimin resmi politik ajandasına dönüşmesine kimse karşı çıkmamıştır. Her ne kadar Salazar bazı alanlarda radikal toplumsal reformlar getirmiş (Estado Novo/Yeni Devlet) ve 'faşist' teşkilatlanmanın çeşitli unsurlarını (milis, gizli polis vb.) taklit etmiş olsa da, rejimin *raison d'être*'si, muhafazakâr ve Katolik değerlerin korunması ve mevcut sistemin radikal alternatif yerel örgütlenmelere karşı savunulmasıydı.[11] Bu alternatif rakiplerden biri, başkanlığını Preto'nun yaptığı ve 1932'de kurulan Nasyonal Sendikacı hareketti. Korporatizm, sosyalizm karşıtlığı ve bütünleşik milliyetçilikten oluşan daha aşırı bir bileşimi destekleyen bu teşkilat, Salazar'ın ürkek ajandasından hoşnut değildi ve 1934'te başarısız bir darbe teşebbüsünde bulunmuştu. Bu başarısız darbe girişiminin ardından hareket şiddet kullanılarak bastırılmış ve sonrasında Nasyonal Sendikacılar hiçbir zaman gerçekten toparlanamamışlardı.[12] Her ne kadar sonraki yıllarda Salazar, özellikle yerel örgütlenmede 'faşist' modeli gittikçe daha çok taklit etmiş olsa da, bu siyasetten ziyade biçim ve tarzla sınırlı kalmıştı. Onun rejimi özü itibariyle, tarzında yer alan 'faşist' unsurları gerektiğinde, yani 1940'larda atan sistem taraftarı muhafa-

11 P.C. Schmitter, "The Social Origins, Economic Bases and Political Imperatives of Authoritarian Rule in Portugal", Larsen, Hagtvet ve Myklebust (der.), *Who Were the Fascists?* içinde, s. 436-466. Salazar'ın ideolojik inançlarına ilişkin kişisel açıklamaları için bkz. A. Oliveira Salazar, *Doctrine and Action. Internal and Foreign Policy of the New Portugal* (Londra, 1939).

12 T. Gallagher, "Conservatism, Dictatorship and Fascism in Portugal, 1914-1945", M. Blinkhorn (der.), *Fascists and Conservatives. The Radical Right and the Establishment in Twentieth-Century Europe* içinde (Londra, 1990), s. 157-175; P.G. Schmitter, "The 'Regime d'Exception' That Became the Rule: Forty-eight Years of Authoritarian Domination in Portugal", I. Graham ve H. Makler (der.), *Contemporary Portugal. The Revolution and its Antecedents* içinde (Austin, TX 1979), s. 32-63. Nasyonal Sendikacıların, Salazar rejimiyle aralarındaki anlaşmazlıkların kısa bir anlatımı için bkz. Preto, "Ersatz Fascism", R. Griffin (der.), *Fascism* içinde (Oxford ve New York, 1995), s. 194-195.

zakâr-otoriter bir hükümetti. İspanya'nın durumu, rejimin aldığı desteğin senkretik olması (yani tamamıyla 'faşist' olmaması) anlamında benzer, fakat gelenekselcilik ve radikalizm arasında kurduğu güç dengesi açısından farklıdır. 1931'de kurulan ve 1934'te Falange Española de las JONS'u oluşturmak üzere Falange'la birleşen melez faşist JONS (Juntas de Ofensiva Nacional Sindicalista) örgütü, devrimci bütünleşik milliyetçiliği ve saldırgan sosyalizm karşıtlığını militarizm, Katolik değerler ve gelenekselcilikle harmanlamıştır.[13] Preto'nun Nasyonal Sendikacılar'ının aksine –sabık İspanyol diktatörü Miguel Primo de Rivera'nın oğlu, José Antonio Primo de Rivera'nın başkanlık ettiği– örgüt, 1936'da milliyetçi güçlerin tarafını tutmuş, sonra da (Nisan 1937'de kurulan şemsiye teşkilat Falange Española Tradicionalista y de las JONS'un altında) ideolojik görüşleri son derece muhafazakâr, Carlist sempatizanı ve güçlü Katolik değerlerle dolu olan Francocu rejimle birleşmiş ve bu rejim tarafından asimile edilmiştir. JONS'un Franco diktatörlüğünün gelenekselci ruhuna muhalif ilk liderleri, ya siyasal açıdan marjinalleştirilmiş ya da tutuklanarak hapse atılmışlardır. Diğerleri ise tedricen siyasetten çekilme yolunu seçmişlerdir.[14]

Yunanistan'da (1936'da kurulan) Metaxas rejimi, benzer bir faşist örgütlenme tarzı ve muhafazakâr dünya görüşü sergilemiştir. İtalyan Faşizminin biçimsel şablonlarını (gençlik teşkilatlanması, neoklasizm, yeniden doğuşçu/nostaljik hiper-milliyetçilik) taklit etmesine rağmen, Metaxas rejimi, monarşi destekçisi burjuva sağı tarafından kral ve sistemin muhafaza edilmesini sağlayacak bir çerçeve olarak kullanılmıştır.[15] Rejimin

13 S.G. Payne, *Falange. A History of Spanish Fascism* (Stanford ve Londra, 1962) ve "Spain", Rogger ve Weber (der.), *European Right* içinde, s. 189-196; P. Preston, "Populism and Parasitism: the Falange and the Spanish Establishment", Blinkhorn (der.), *Fascists and Conservatives* içinde, s. 138-157. Ayrıca bkz. José Antonio Primo de Rivera, "Total Feeling", Griffin (der.), *Fascism* içinde, s. 187-8.

14 H. Thomas, "Spain", S.J. Woolf (der.), *European Fascism* içinde (Londra, 1968), s. 296-298; M. Blinkhorn, "Introduction: Allies, Rivals or Antagonists? Fascists and Conservatives in Modern Europe", Blinkhorn (der.), *Fascists and Conservatives* içinde, s. 1-13; Payne, "Spain", s. 201 ve sonrası.

15 D. Close, "Conservatism, Authoritarianism and Fascism in Greece, 1915-1945", Blinkhorn (der.), *Fascists and Conservatives* içinde, s. 205 ve sonrası.

siyasal ajandasına General Metaxas'ın uzun süredir (her ne kadar pek etkili olmasa da) müstesna bir üyesi olduğu monarşik sağcı siyasal seçkinlerin eğilimleri ve uzun vadeli özlemleri hakimdi.[16] Bu tip bilinçli bir seçim Romanya'da da görülebilir. 1934'te Corneliu Codreanu tarafından Başmelek Mikail Lejyonu'nun (1927) paramiliter kanadı olarak kurulan ve 1938'de kurucusuna suikast düzenlenmesi sonrasında Horia Sima'nın liderlik ettiği Demir Muhafızlar, ultra-milliyetçilik, antisemitizm, Ortodoks mistizm ve faşist örgütlenme biçimlerinin (gençlik ve paramiliter teşkilatları, sokak şiddeti) taklit edilmesinden oluşan ilginç bir karma sergilemiştir.[17] 1940'ta iktidardaki koalisyona katılması için hem Kral Carol hem de ilerleyen günlerde Antonescu rejimi tarafından kandırılarak, kısa süren 'Nasyonal Lejyoner Devleti' (Demir Muhafızlar'ın üyelerinin Lejyoner unvanından ilhamla adlandırılan) kurulmuştur. Ancak, Yunanistan ve İspanya'dan farklı olarak, muhafazakâr-otoriter ve faşist benzeri bileşenler arasındaki ortak yaşam ne sürekli olmuş ne de Demir Muhafızlar'ın desteklenmesini hedefleyen uzun vadeli bir stratejinin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda, otoriter devletin kritik anlarda meşruiyetini güçlendirmek amacıyla faşist unsuru istismar ettiği, fakat rejimin ideolojisi üzerindeki etkisini arttırmaya teşebbüs ettiği anda şiddet kullanarak bastırdığı tutarsız ve faydacı bir asimilasyon biçimi ortaya çıkmıştır. Bu durum, Antonescu 1941'in başlarında Hitler'le anlaşarak Demir Muhafızlar'ı dağıttığı ve 'Lejyoner Devlet'in yerine 'Nasyonal ve Sosyal Devlet'i getirdiğinde gerçekleşmiştir.[18]

---

16 Y. Andricopoulos, "The Power Base of Greek Authoritarianism", Larsen, Hagtvet ve Myklebust (der.), *Who Were the Fascists?* içinde, s. 568-584.

17 Z. Barbu, "Psycho-Historical and Sociological Perspectives on the Iron Guards, the Fascist Movement of Romania", içinde Larsen, Hagtvet ve Myklebust (der.), *Who Were the Fascists?*, s. 382-327; ve "Romania", Woolf (der.), *European Fascism* içinde, s. 146-166; E. Weber, "Romania", Rogger ve Weber (der.), *The European Right* içinde, s. 517 ve sonrası; B. Vago, "Fascism in Eastern Europe", Laqueur (der.), *Fascism. A Reader's Guide* içinde, s. 217-218, 222-223. Aynı zamanda Codreanu'nun kendi ifadesi için bkz. "The Resurrection of the Race", Griffin (der.), *Fascism* içinde, s. 221-222.

18 F.L. Carsten, *The Rise of Fascism* (Londra, 1967), s. 190-193.

Faşistler ile gerici güçlerin ortak yaşamları, Macaristan ve Avusturya'da çok daha karmaşıktı. Gömbös'ün Nasyonal Sosyalistlerinin 1932 ila 1936 arasında Amiral Horthy'nin muhafazakâr rejimi tarafından iktidara getirilmiş olmalarına rağmen, rejimin bünyesi gelenekselci ideolojisini korumuştur.[19] Bu aynı zamanda, daha devrimci diğer sistem karşıtı gruplarla –Boszormeny'nin Tırpan-Haç'ı ve Szálasi'nin Ok ve Haç'ı– aralarındaki düşmanca ilişkide de görülmektedir. İlki (Tırpan-Haç) 1936'da otoriterler tarafından şiddet kullanılarak bastırılan başarısız bir darbe tertiplemiş ve rejimin toplumsal muhafazakâr ajandasına tepki göstermiştir. İkincisi ise Nasyonal Sosyalist ideolojik modeli taklit edişi ve Horthy'nin muhafazakâr rejimi karşısında güçlü bir alternatif oluşturması açısından çok daha etkili ve radikaldir. Bu da Macaristan'da Szálasi'nin iktidara gelmesine vesile olan bir Nazi işgalinin gerçekleştiği ve Almanya'nın siyasal vesayeti altında kukla bir rejimin kurulduğu, 1944 yılına kadar bunların neden sürekli kovuşturulduklarını açıklamaktadır.[20] Avusturya'da da birbirlerine düşman pek çok faşist benzeri örgütün ortaya çıktığı benzer bir durum gözlenmiştir. 1927'de Starhemberg liderliğinde mimetik Pan-Cermenci, faşist-korporatist ve Hıristiyan ideolojik damarlardan oluşan bir karma olarak, eski Milli Muhafız gazilerinden oluşan paramiliter hiper-milliyetçi bir örgüt olan Heimwehr ortaya çıkmıştır. Liberal hükümeti devirme ve Almanya'yla birleşme hedeflerine karşın, Heimwehr'ın başındakiler esas itibariyle muhafazakâr siyasete yönelmişler ve 1931'de Styria şubesinin tertiplediği siyasal kalkışmayı desteklemekte isteksiz davranmışlardır.[21] Bu sistem taraftarı tutum, 1933'te Dollfuss muhafazakâr-otoriter rejimi-

19 I. Deák, "Hungary", *European Right* içinde, s. 377-381; Griffin, *Nature of Fascism*, s. 127-128; Carsten, *Rise of Fascism*, s. 169-175.

20 P.H. Merkl, "Comparing Fascist Movements", Larsen, Hagtvet ve Myklebust (der.), *Who Were the Fascists?* içinde, s. 752-783; Deák, *op. cit.*, s. 388-405; J. Erös, "Hungary", Woolf (der.), *European Fascism* içinde, s. 111-145. Szálasi'nin "Macarcılık" mefhumu için bkz. Griffin (der.), *Fascism*, s. 223-226.

21 A. Whiteside, "Austria", Rogger ve Weber (der.), *European Right* içinde, s. 334 ve sonrası; M. Kitchen, *The Coming of Austrian Fascism* (Londra ve Montreal, 1980), 3. Kısım; F.L. Carsten, *Fascist Movements in Austria. From Schönerer to Hitler* (Londra ve Beverly Hills, 1979), 6, 8 ve 10. Kısımlar.

nin Starhemberg'i göreve getirmesine imkân vermiştir. Temmuz 1934 tarihli Nazi komplosu sonrasında, Dollfuss'a başarılı bir suikast düzenleyen Schuschnigg'in yönetimi esnasında Heimwehr'ın etkisizleştirilmesi tamamlanmıştır. Komplodan sonra rejim, hareketi dağıtmış ve 1936'da üyelerini devlet destekli paramiliter bir örgüte (Front-Miliz) almıştır.[22] Ancak, Avusturya faşizminin başka ve çok daha uzlaşmaz sistem karşıtı bir yüzü de vardı: DNSAP/NSDAP (Avusturya Nasyonal Sosyalistleri). Nasyonal Sosyalist hareketin 1918'deki gelişimiyle bağlantılı olarak, Birinci Dünya Savaşı galiplerinin Alman-Avusturya birliğini reddetmelerinden sonra, Avusturya kanadı Bavarya'daki kardeş teşkilatlarla arasındaki yakın bağları korumuştur. Ayrıca bu hareket, radikal Heimwehren de dâhil olmak üzere hayal kırıklığına uğrayan bütün milliyetçilerin toplandıkları asli mecra haline gelmiş ve 1928-1938 döneminde kayda değer oranlarda büyümüştür. Temmuz 1934'te gerçekleştirdiği iktidar kalkışmasının nefes kesici bir başarısızlığa uğraması ve sonrasında örgütün yasadışı ilan edilmesine rağmen, örgüt direnmiş ve 1938 Anschluss'unu (Almanya'nın Avusturya'yı ilhakı) Berlin'le müştereken tasarlamıştır.[23] Dolayısıyla Avusturyalı muhafazakârların, faşizmin sulandırılmış ve daha gelenekselci bir çeşidini (Heimwehr) tercih ettikleri, fakat otoriter rejimi faşist benzeri bir sisteme dönüştürme amacına karşı hem içeride devrimci faşizm modellerine (Nasyonal Sosyalistler) hem de dışarıda baskılara (özellikle 1933-1936'da Mussolini tarafından yapılan) direndikleri açıktır.[24]

---

22 Kitchen, *op. cit.*, 8. Kısım; Carsten, *Rise of Fascism*, s. 223-229; J. Lewis, "Conservatives and Fascists in Austria, 1918-1934", Blinkhorn (der.), *Fascists and Conservatives* içinde, s. 103-114; B.F. Pauley, "Nazis and Heimwehr Fascists: the Struggle for Supremacy in Austria, 1918-1938", Larsen, Hagtvet ve Myklebust (der.), *Who Were the Fascists?* içinde, s. 232-233; L. Jedlicka, "The Austrian Heimwehr", G.L. Mosse (der.), *International Fascism: New Thoughts and New Approaches* içinde (Londra ve Beverly Hills, 1979), s. 223-240.

23 J. Gehl, *Austria, Germany and the Anschluss, 1931-1938* (Londra, 1963); G. Botz, "The Changing Patterns of Social Support for Austrian National Socialism (1918-1945)", Larsen, Hagtvet ve Myklebust (der.), *Who Were the Fascists?* içinde, s. 202-245; Carsten, *Fascist Movements in Austria*, 14. Kısım.

24 Whiteside, *op. cit.*, s. 342-346.

Konsolidasyon

Faşizmin rejim-modelinin değerlendirilmesindeki ikinci kriter, yurtiçindeki siyasal konsolidasyondur. Bu kriter, devletin resmi kurumları, karar alma süreçleri ve sistem içindeki (eğer varsa) diğer muhalif kurumsal kutuplar üzerinde kontrol sağlanmasını ifade etmektedir. Bir rejimdeki faşist konsolidasyonun derecesini değerlendirebilmemiz için üç hususun belirlenmesi gerekmektedir: Faşist konsolidasyonun *tipi* (mevcut kurumlarla uzlaşmacı mı yoksa bunlara muhalif/çatışır mı olduğu); *derecesi* (sınırlı/yaygın ya da dinamik/toplumun bütününü kapsayan) ve son olarak *hızı* (hızlı ya da yavaş). Nazi Almanya'sı her açıdan olduğu gibi yurtiçi faşist konsolidasyon açısından da en uç örneği sunmaktadır. Hayatta kalan partileri ve Başkan Hindenburg'la kısa (1934'e kadar süren) bir siyasal ortak yaşam döneminden sonra, Nazi liderliği iktidarını pekiştirmek üzere dinamik, çatışmacı ve son derece hızlı bir strateji benimsemiştir. Bu süreç, hükümetteki son muhafazakâr görevlilerin de (1937'nin sonlarında Ekonomi Bakanı Schacht, 1938'de Dışişleri Bakanı Neurath ve 1938 yazında silahlı kuvvetlerin başındakilerin –Blomberg, Fritsch ve Beck–) görevden alınmasıyla, 1938'de resmen sona ermiştir.[25] Ancak, Hitler'in muhafazakâr kurumlardaki böylesi güçlü şahsiyetlerden bu kadar kolaylıkla kurtulabilmesi, iktidarı alışının hemen ardından başlatılan ve karar verme süreçleri üzerinde etkili bir kontrol tekeli oluşturmasını sağlayan son derece başarılı bir stratejisi olduğuna işaret etmektedir. Bu konsolidasyon tipinin mevcut devlet yapısına tamamıyla muhalif olacak şekilde planlanması, Nazi rejimine çatışmacı bir dinamizm kazandırmış ve monokratik olan (fakat monolitik olmayan) faşist rejim-modeline hızlı geçişi kolaylaştırmıştır.[26] Faşist İtalya,

25 J. Noakes, "Germany Conservatives and the Third Reich: an Ambiguous Relationship", Blinkhorn (der.), *Fascists and Conservatives* içinde, s. 71-97; K.J. Müller, "The Structure and Nature of the National Conservative Opposition in Germany up to 1940", H.W. Koch (der.), *Aspects of the Third Reich* içinde (Londra, 1985), s. 133-178; K. Deutsch, *Hitler and His Generals. The Hidden Crisis, January-June 1938* (Minneapolis, 1974), s. 78-215.

26 K.D. Bracher, "Stufen totalitärer Machtergreifung", *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte*, 4 (1956), s. 30-42; M. Broszat, *The Hitler State. The Foundation and*

bu konsolidasyon modelinden iki açıdan ayrılmaktadır. İlk olarak, diktatörlüğün Ocak 1925'te ilan edilişinden sonra Faşist rejimin kurulması, geleneksel seçkin gruplarının kademeli olarak marjinalleştirilmesini içeriyor fakat Devlet Başkanı Kral III. Victor Emmanuel ile kurumsal ortaklığın kaldırılmasını içermiyordu. Mussolini'nin başbakan olarak konumunu Kraliyetin desteği ya da zımni onayına bağımlı kılan bu anayasal anormallik, rejim boyunca korunmuş ve Duce, Temmuz 1943'te bu mekanizma kullanılarak görevden alınmıştı.[27] Ayrıca Faşist rejim, başka bir kamusal sadakat kaynağı, yani Katolik Kilisesi'yle de ilgilenmek zorunda kalmıştı. Vatikan'la yapılan 1929 Konkordato'su, her ne kadar çatışmalı ve çok tartışmalı olsa da, rejimin monokratizm tutkusunu *de facto* kısıtlayan bir *modus vivendi* yaratmıştı.[28] Bu açıdan faşizmin İtalya'daki konsolidasyonu, dinamik fakat uzlaşma ile çatışma arasında gidip gelen bir süreçti. Bu ikinci eğilim 1935 sonrasında önem kazanmaya başlamıştı – bu noktadan sonra Faşist liderlik konsolidasyonun hızını ivmelendirmiş ve devletin sağ kalan geleneksel kurumlarını kullanarak alternatif güç odaklarının marjinalleştirilmesi ve muhalefetin etkisizleştirilmesi yoluna girmişti.[29]

Rejim-modellerini incelediğimiz diğer bütün vakalarda, izlenen konsolidasyon modeli ya tamamıyla dinamik değildi ya

---

Development of the Internal Structure of the Third Reich (Londra ve New York, 1981); Griffin, *Nature of Fascism*, s. 107-110. Mevcut literatüre genel bir bakış için bkz. I. Kershaw, *The Nazi Dictatorship* (3. Baskı, Londra, 1993), 4. Kısım.

27 Savoy monarşisinin Faşist devletteki rolü için bkz. A. Aquarone, *L'organizzazione dello Stato Totalitario* (Turin, 1965), 4. Kısım; D. Mack Smith, *Italy and its Monarchy* (New Haven, CT ve Londra, 1989); M. Knox, "Conquest, Domestic and Foreign, in Fascist Italy and Nazi Germany", *Journal of Modern History*, 56 (1984), s. 27 sonrası.

28 Faşist İtalya'da kilise-devlet ilişkisi için bkz. D.A. Binchy, *Church and State in Fascist Italy* (Oxford, 1970); J.F. Pollard, *The Vatican and Italian Fascism, 1929-1932. A Study in Conflict* (Cambridge, 1985). Eğitimin kontrolü amacıyla iki kurum arasında süren rekabet için bkz. T.M. Mazzatosta, *Il regime fascista tra educazione e propaganda (1935-1943)* (Bologna, 1978).

29 R. Sarti, "Italian Fascism: Radical Politics and Conservative Goals", Blinkhorn (der.), *Fascists and Conservatives* içinde, s. 14-30. Ayrıca mevcut literatüre genel bir bakış için bkz. Bosworth, *op. cit.*, 5-6. Kısımlar; Aquarone, op. cit., 4-5. Kısımlar.

açıkça çatışmacıydı ya da her ikisini de içermekteydi. Daha önce de gördüğümüz gibi, İspanya'da Franco rejimi hakiki faşist unsurun (Falange) etkisini yönetici bloğun siyasal bünyesine yaymış ve geleneksel gruplar ve kurumlarla (Monarşi, Kilise, büyük toprak sahipleri) ilişkilerinde esas itibariyle işbirlikçi bir strateji tercih etmişti. Elbette bu, Franco rejiminin konsolidasyonunun *per se* dinamik karakterine gölge düşürmemelidir – ki bunu, sistemin uzun süre yaşaması, muhalifleri etkili bir şekilde etkisizleştirmiş olması ve İspanyol devletinin yapısını uzun vadede dönüştürmüş olması da kanıtlamaktadır.[30] Benzer bir durum Portekiz örneğinde de görülmektedir. Burada, hakiki faşist bileşenin (Preto'nun Nasyonal Sendikacıları) yönetici bloktan etkili bir şekilde dışlanmış olmasına rağmen, Salazar rejimi 1945 dönümünü atlatmış, muteber olabilecek bütün siyasal alternatifleri ortadan kaldırmış ve *Estado Novo*'nun getirilişiyle kalıcı değişiklikler gerçekleştirmiştir.[31] Ancak, geri kalan vaka çalışmalarında faşist konsolidasyonun doğası çok daha istikrarsız ve karmaşıktır. Yunanistan'da, Metaxas ile Kral II. George ve gelenekselci sağ arasındaki gizli anlaşma, biçimsel açıdan ('tarz', söylem, toplumun örgütlenmesi) dinamik görünen, fakat esasında 'faşist' bileşenin yüzeysel kaldığı ve monarşinin desteğine bağlı olarak muhafazakâr otoriter rejimin çerçevesi içine yerleştirildiği, işbirlikçi bir konsolidasyon modelini garanti altına almıştı.[32] Öyle görünmektedir ki Macaristan ve Avusturya'da faşist örgütlerin ideolojik eğilimleri ile bunların rejim-modeline katılmaları ya da katılmamaları arasında bağ-

30 P. Preston, "Populism and Parasitism: the Falange and the Spanish Establishment, 1939-75", Blinkhorn (der.), *Fascists and Conservatives* içinde, s. 138-156, özellikle 144 ve sonrası; Griffin, *Nature of Fascism*, s. 161-162; R. Carr, *Modern Spain, 1875-1980* (Oxford, 1980), 10. Kısım.

31 Schmitter, "Regime d'Exception", *passim*; *Corporatism and Public Policy in Authoritarian Portugal* (Londra ve Beverly Hills, CA, 1975), özellikle s. 12 ve sonrası; A.C. Costa Pinto, *Salazar's Dictatorship and European Fascism. Problems of Interpretation* (New York, 1995); H. Martins, "Portugal", Woolf (der.), *European Fascism* içinde, s. 302-336.

32 Close, *op. cit.*, s. 204 ve sonrası; Andricopoulos, *op. cit.*, s. 568-582; R. Clogg, *A Short History of Modern Greece* (Cambridge, 1979). [Türkçesi: *Modern Yunanistan Tarihi*, çev. Dilek Şendil, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997].

lantı vardı. Gömbös'ün sulandırılmış, muhafazakâr faşizmi ve Heimwehren'in korporatist-gelenekselci karışımı yönetici bloğa uydurulurken, Szálasi'nin daha radikal Ok ve Haç'ı ve Avusturyalı Nasyonal Sosyalistler (ki her ikisi de özünde sistem karşıtı radikal güçlerdi) aforoz edilmiş ve baskı altına alınmışlardır. Ancak öyle görünmektedir ki iktidara gelen faşist bileşenlerin konsolidasyon tipi ile ideolojileri arasında bağlantı vardır. İlk iki hareketin ideolojilerinin gelenekselci yapısı asimilasyonlarını kolaylaştırmış, fakat aynı zamanda da devletin esas itibariyle muhafazakâr otoriter niteliklerinin çoğunun tartışmaya açılmamasını sağlayan sınırlı bir işbirlikçi konsolidasyon modeline imkan sağlamıştı. Diğer yandan Romanya'da Demir Muhafızlar'ın muhafazakâr-militarist yönetici bloğa asimile edilmeleri, sistematik kovuşturma ve baskı parantezinde gerçekleşmiş, bu da faşizmin baskıcı bir otoriter rejim içerisinde sınırlı ve süreklilik göstermeyen bir konsolidasyon yaşamasına yol açmıştı. Aslında Demir Muhafızlar, rejim-modeli içerisinde ne zaman daha çatışmacı ve kapsamlı bir konsolidasyona yönelseler, muhafazakâr seçkinler sistemin işleyişinde oluşabilecek potansiyel aksaklıkları şiddet ve aforoz stratejilerini kullanarak (1940 ve 1941'de olduğu gibi) asgari seviyede tutmuşlardı.[33]

Siyasal rejimlerin yapılarını belirleyen başka bir unsur da liderliktir. Hem toplumun isteklerinin belirlenmesinde ideolojik etkileri hem de devletin yürütme işlevindeki *de facto* koordinatör rollerinden dolayı, liderlerin politika belirleme süreçlerinde güçlü bir etkileri vardır. Faşist hareketlerde liderlik, muhtemelen 'faşist' değerlerin bedenleştiği ve birliği temsil eden en güçlü unsurdur. Her ne kadar ilk dönemlerde *primus inter pares* olarak simgesel bir rol oynasalar da, kısa bir süre içinde harekete iktidar yolunda öncü olmak ve yurtiçindeki yenilenme sürecini düzenlemekten sorumlu ideolojik ve siyasal bir seçkin olarak faşist liderler, sembolik bir üstünlük kazanmışlardır.[34]

33 Weber, *op. cit.*, s. 552 ve sonrası ve 562 ve sonrası.

34 Linz, "Political Space and Fascism as a Late-Comer", s. 169-170. Ayrıca bkz. R. Kühnl, "Contemporary Approaches to Fascism: A Survey of Paradigms", Larsen, Hagtvet ve Myklebust (der.), *Who Were the Fascists?* içinde, s. 28-29; R. Wilford, "Fascism", R. Eccleshall, V. Geoghegan, R. Jay, M. Kenny, I. MacKen-

Faşizmin rejim-modeli açısından, faşist liderin devlet başkanı olduğu durumlar (İtalya, Almanya, Yunanistan), faşist bileşeni kucaklamış fakat muhafazakâr şahısların liderlik ettiği durumlar (İspanya) ve daha aşırı biçimleri aforoz edilirken daha az radikal olan faşist bileşenleri benimseyen rejimler (Avusturya, Portekiz, Macaristan) arasında önemli bir ayrım yapılması gerekmektedir. Yine de halkın beklediği siyasal eylemlerin neler olduğuna ilişkin görüşlerini, liderin kişisel ideolojik inançları da belirlemiştir. Ancak politika belirleme sürecinin siyasal sınırları fiili olarak iki etkene bağlıydı – *halkın gözündeki meşruiyet* ve rejim-modelinin *diğer bileşenlere/unsurlara karşı tutumu.*

Daha önce de bahsettiğimiz gibi İtalya, Almanya ve Yunanistan'daki faşist liderler (Mussolini, Hitler, Metaxas), yürütmeye başkanlık etmeleri için muhafazakâr yapılar tarafından görevlendirilmişler ve politika belirleme süreçlerindeki bireysel rollerini kademeli olarak güçlendirmişlerdi. Ancak İtalyan ve Alman liderler, Metaxas'ın kullanamayacağı ve kullanmadığı iki avantajdan faydalanmaktaydılar. İlk olarak hem Mussolini hem de Hitler gerek büyük toplumsal hareketlerin (PNF, NSDAP) liderleri olarak gerekse de faşizmin 'makul' yüzünü temsil eden karizmatik şahsiyetler olarak halk nezdinde büyük bir meşruiyete sahiplerdi.[35] Diğer yandan Metaxas çok daha zayıf bir durumdaydı, gözle görülebilir bir karizmadan yoksundu, halkın desteklediği bir tabanı yoktu ve devletin geleneksel kurumları (örneğin silahlı kuvvetler) üzerinde herhangi bir etkisi de yoktu. Üç liderin tümünün sistemi korumaları ve istikrar sağlamaları için muhafazakâr yapı tarafından görevlendirilmiş olmalarına rağmen, Metaxas'ın esasında radikal reformlara gönülsüz

zie ve R. Wilford (der.), *Political Ideologies. An Introduction* içinde (Londra ve New York, 1984), s. 194-196.

35 S. Andreski, "Fascists as Moderates", Larsen, Hagtvet ve Myklebust (der.), *Who Were the Fascists?* içinde, s. 52-55. Mussolini'nin karizmatik gücü için bkz. P. Melograni, "The Cult of the *Duce* in Mussolini's Italy", *International Fascism* içinde, s. 73-90; E. Gentile, *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista* (Roma ve Bari, 1993). Hitler'in karizması için bkz. J. Nyomarkay, *Charisma and Factionalism in the Nazi Party* (Minneapolis, 1967); K.D. Bracher, "The Role of Hitler: Perspectives of Interpretation", *Fascism. A Reader's Guide* içinde, s. 193-212.

bir sadakat göstermesine karşın Mussolini ve Hitler çok daha radikal siyasal/toplumsal değişim ideolojilerini savunmaktaydılar. Ayrıca bunlar, ilk dönemlerdeki muhafazakâr destekçilerinin arzularının aksine çatışmacı konsolidasyonlarını meşrulaştırmak için itinayla düzenlenmiş karizmatik cazibelerini de kullanabilmekteydiler – kişisel cazibesinin azlığından dolayı Metaxas böyle bir şeyi düşünemezdi bile. Bu anlamda Yunan faşist rejimi, ilk dönemlerde kendisine tevdi edilen sisteme istikrar sağlama işlevinde takılı kalmış ve muhafazakâr, monarşi taraftarı yapının siyasal desteğine bağımlı kalmaya devam etmişti.[36] İspanya'da General Franco'nun liderliği, meşruiyetini Cumhuriyetçi güçlere karşı verilen iç savaşın başarısından almaktaydı. Her ne kadar daha önce gördüğümüz gibi Falange, yönetici bloğun içine asimile edilmiş olsa da, Franco'nun 1936'dan sonraki kişisel prestiji alternatif ve daha radikal liderlik biçimlerinin ortaya çıkması için yeterli boş alan bırakmamıştı. Muhafazakâr kurumlar ve toplumsal gruplara karşı işbirlikçi tutumu, sisteme istikrar kazandıran bir isim olarak konumunu etkili bir şekilde güçlendirmiş ve diğer katılımcı güçlerin (özellikle de Falange'ın) daha radikal reçetelerinin rejim tarafından sulandırılması ve etkisizleştirilmesini sağlamıştı.[37] Portekiz'de ılımlı liderin (Salazar) karizmadan yoksun oluşunu telafi eden unsurlar, eski düzenin (Carmona diktatörlüğü) devamı olduğu algısı ve hem sol hem de daha radikal faşist bileşenlerin (Nasyonal Sendikacılar) istikrarsızlık yaratan komplolarına karşısında yurtiçinde istikrar vaat etmesi olmuştu. Halk nezdinde kişisel karizması olmamasına rağmen, Romanya'da Antonescu'nun seçilmesine (sisteme istikrar sağlaması amacıyla monarşik düzenin tercihi olarak) meşruiyet sağlayan da benzer bir devamlılık algısıydı.[38] Buna karşın konsolidasyon konusunda her ikisi de işbirlikçi olan ve daha radikal teşkilatlar aleyhine belirli ılımlı faşist bileşenleri asimile etmede seçici davranan Avusturya ve Macaristan'daki rejimler fiiliyatta, gittikçe zorla-

36 Andricopoulos, *op. cit.*, s. 574-582.

37 Payne, "Spain", s. 200-205; Payne, *History of Fascism*, s. 252-267.

38 Gallagher, "Portugal", s. 160 ve sonrası; Carsten, *Rise of Fascism*, s. 189-193.

şan sistemin savunulması ve birbiriyle çelişen toplumsal değişim taleplerini dengeleme vazifelerine indirgenmişlerdi. Avusturya'da Dollfuss ve özellikle Schuschnigg, hem halk nezdinde ayırt edici bir cazibelerinin olmamasından hem de Nasyonal Sosyalizmin dışlanan sistem karşıtı biçiminin popülerliğinden dolayı sıkıntı yaşamışlardı. 1935 sonrasında Macaristan'da Horthy rejimi, Szálasi'nin radikal Ok ve Haç örgütünün aldığı gittikçe artan toplumsal destekle uğraşmak zorunda kalmıştı. Her ne kadar hareket dikkatli bir şekilde marjinalize edilmiş (ve bazı yerlerde acımasızca bastırılmış) olsa da, Horthy'nin rejimi Macar muhafazakâr sisteminin uzun vadeli beklentilerinden ayrılmadan ve sınırlı bir sistem koruyuculuğu işlevini sürdürerek yaşamını, ülkenin 1944'teki işgaline (Szálasi'yi iktidara getiren) kadar sürdürmüştü.[39]

Rejim-modelinin liderlik yapısında faşist bileşenin konumu, liderin kişisel meşruiyeti ve rejimin kendisinin politika belirleme karakteristiği arasında bağlantı var gibi görünmektedir. Çatışmacı konsolidasyon modelinde faşist bileşenin hâkim olduğu durumlarda (İtalya, Almanya), süreci farklı derecelerde radikal değişimler takip etmiştir. Aksine, faşist grupların işbirlikçi ve istikrar sağlayıcı düzenlere asimile edildiği durumlarda, ortaya radikal ve sistem karşıtı bir siyasal ajanda çıkmamıştır (Yunanistan'da Metaxas ve Macaristan'da Gömbös). Son olarak, faşist bileşenin muhafazakâr grup içinde ve ılımlı bir şahsiyetin liderliğinde sulandırıldığı hallerde, buradan doğan rejim-modeli ya istikrarsızdı (Avusturya, Macaristan) ya da sınırlı derecede 'istikrar' sağlayan ılımlı siyasal arzuları vardı.

Politika belirleme

Bir rejimin profilini şekillendiren üçüncü hayati etken, politika belirleme süreçlerinin doğası ve uzun vadeli çerçevesidir.

39 C.W. Schum, "The Dollfuss-Schuschnigg Regime: Fascist or Authoritarian", Larsen, Hagtvet ve Myklebust (der.), *Who Were the Fascists?* içinde, s. 249-253; M. Clemenz, *Gesellschaftliche Ursprünge des Faschismus* (Frankfurt, 1972), s. 206-232; Erős, "Hungary", s. 126 ve sonrası.

Liderin ideolojik dünya görüşü müstakbel eylemler açısından hem toplumun neyi arzuladığını hem siyasal açıdan yapılabilir şeylerin neler olduğunu belirler. Ancak liderlerin düşünce ve tutkularını eyleme dönüştürebilme becerisi, sadece ideolojik amaçların belirleyemediği son derece karmaşık bir süreçtir. Açıkçası faşist konsolidasyonun derecesi ve tipi ile faşist ideolojinin devletin resmi politika belirleme süreçlerine nüfuz etme ve şekillendirme becerisi arasında bağlantı yoktur. Sınırlısulandırılmış ve/veya işbirlikçi konsolidasyon durumlarında ve faşist bileşenin yönetici bloğa asimilasyonunun tutarsız olduğu durumlarda, faşist bileşenin kendi radikal ideolojik reçetelerini izleyebilme becerisi, muhafazakâr bileşenlerle arasındaki ortak yaşamdan ötürü çok sınırlıydı. Bununla beraber, (neredeyse) monokratik ya da toplumun bütününü kapsayan faşist konsolidasyon durumlarında bile, siyasal olarak neyin yapılıp yapılamayacağının sınırları çoğu zaman son kertede faşistlerin niyetlerinden bağımsız olan dış faktörler tarafından belirlenmekteydi – geleneksel seçkinler grubunun gücü, sistemin ekonomik ve askeri kapasitesi, rastlantısal uluslararası olaylar ve uyaranlar.

Hiç de şaşırtıcı olmayan bir biçimde, Nazi rejimi yukarıda saydığımız bileşenlerin tümünün son derece lehte olduğu bir durum sergilemektedir – radikal ideoloji, güçlü bir konsolidasyon, yurtiçindeki sistemin Nazilerin arzularının gerektirdiği maddi talepleri karşılayabilecek yüksek bir potansiyele sahip olması ve talihli rastlantısal olaylar. 1934'e kadar oldukça geleneksel bir siyasal profili olmasına karşın, Nazi politika belirleme süreci, kısa bir sürede gerçek siyasal ajandasını gözler önüne sermiş ve 'aşağı ırkların' ortadan kaldırılması ile Avrupa'da yeni bir egemenlik düzeni de dâhil olmak üzere uzun vadeli vizyonunun en radikal boyutlarını uygulamaya dökme kararlılığını göstermiştir. Dış etkenler ve kaynaklar, bu iki politikanın uygulamaya geçirilmesine elle tutulur bir katkı sağlamışlardır. Yahudiler ve diğer etnik/toplumsal grupların hızlı bir şekilde ortadan kaldırılmasına son derece etkili bir bürokrasi çarkı nezaret ederken, Alman ekonomisinin etkileyici performansı

ve kapasitesi, bölgesel yayılma için ihtiyaç duyulan abartılı silahlanma talebinin karşılanmasına da imkân vermiştir.[40]

Benzer bir mizaçtaki İtalyan Faşist rejimi, monokratik bir rejim-modelinin kurulmasını resmen engelleyen bazı kurumsal kısıtlamalara rağmen, radikal bir ideolojisi olan faşist bir partinin politika belirleme süreçleri üzerinde ciddi kontrol sağladığı başka bir örnek oluşturmaktadır. Ancak bu tip kısıtlayıcı etkenlere ve çok daha sürüncemeli bir yurtiçi konsolidasyon dönemine rağmen, Faşist rejim hem esasında daha radikal bir siyaset tarzının olduğunu hem de siyasal ajandasının radikalleştirilmeye açık olduğunu göstermiştir. Uluslararası etkenler (Nazizmin yükselişi, Avrupa sisteminin istikrarsızlığı, Batılı güçlerin tavizleri) faşist ideolojinin radikal reçetelerini (yayılma, toplumun askerileştirilmesi) izlemesini kolaylaştırmış ya da en azından engellememiştir. Nazi rejim-modelinde olduğu gibi İtalyan rejimi de, toplumsal açıdan neyin arzu edilir olduğu konusunda son derece radikal bir algıya sahip olduğunu ve siyasal açıdan yapılabilir kabul ettikleri şeylerde sınırlarının çok geniş olduğunu göstermiştir. Ancak, devletin koordinasyon yeteneğinin sınırlı olması ve halkın faşistlerin askerileştirme/yeniden canlandırma (*uomo fascista* ve *cittadino-soldato*) taleplerine gösterdiği direncin, faşizmin radikal bir ajanda belirleme ve bu ajandayı etkili bir şekilde izlemesine mani olması açısından İtalyan örneği, Alman muadilinden ayrılmaktadır.[41]

---

40 Irksal haçlı seferi unsurunun Nazizmdeki önemi için bkz. M. Burleigh ve W. Wippermann, *The Racial State. Germany 1933-1945* (Cambridge, 1991); D. Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners. Ordinary Germans and the Holocaust* (Londra, 1996). Soykırımın örgütlenmesi için bkz. C.R. Browning, *The Path to Genocide. Essays on Launching the Final Solution* (Cambridge, 1992), s. 69-76; U. Herbert, "Arbeit und Vernichtung. Ökonomisches Interesse und Primat der 'Weltanschauung' im Nationalsozialismus", D. Diner (der.), *Ist der Nationalsozialismus Geschichte?* içinde (Frankfurt, 1987), s. 198-236; ve G. Aly ve S. Heim, "Die Ökonomie der 'Endlösung': Menschenvernichtung und wirtschaftliche Neuordnung", *Beiträge zur nationalsozialistischen Gesundheitsund Sozialpolitik, V: Sozialpolitik und Judenvemichtung: Gibt es eine Ökonomie der Endlösung?* (Berlin, 1987), s. 7-90.

41 Bu iki kavram, yani *cittadino-soldato* ve *uomo novo* için bkz. M. Isnenghi, "Il mito di potenza", A. Del Boca, M. Legnani ve M.C. Rossi (der.), *Il regime fascista. Storia e storiografia* içinde (Roma ve Bari, 1995), s. 144-145; P.V. Ca-

Burada incelenen vaka çalışmalarının geri kalanında, uzun vadeli hedefleri açısından politika belirleme çerçevesi geleneksel olarak nitelenebilir. Bu, yukarıda ele aldığımız etkenlerin belirli bir şekilde birleşmelerinin sonucuydu – rejime katılan faşist hareketlerin ideolojilerindeki radikalizmin sulandırılmış olması, daha radikal faşizm tiplerinin iktidardan dışlanması, konsolidasyon tipinin sınırlı ve/veya işbirlikçi olması ve son olarak dış etkenlerin talihsiz olması. Her ne kadar bütün bu rejimler, örnek olarak İtalyan Faşizminin ya da bunun aşırı örneği olan Nazizmin örgütlenme biçimine ya da siyaset tarzına öykünmüş olsalar da,[42] faşist 'yeni' siyaseti benimserlerken faşist ideolojinin devrimci, sistem karşıtı reçetelerinden uzak durmuşlardır. Rejim liderlerinin, mevcut sisteme atfedilen 'yozlaşmışlık' suçlamalarını kabul ettikleri ve radikal bir reform ve yeniden canlanma çağrısında bulundukları durumlarda bile, genel politika belirleme çerçevesi büyük oranda muhafazakâr-otoriter rejim-modelinden ödünç alınmıştı ve geleneksel toplumsal destekçilerinin uzun vadeli hedeflerine bağlıydı. Bütün bu rejimler, 'faşizm'in belirli biçimsel yanlarını (milisler, gençlik örgütleri, kitlesel siyaset, gizli polis) taklit ederek, bunları otoriter özelliklerle (sosyalizm karşıtlığı, sansür, milliyetçilik ve sınıflarüstü bir söylem) birleştirmişlerdir.[43] Yine de, bütün bu durumlardaki işbirlikçi ve/veya sınırlı tipteki faşist konsolidasyon, eski yapıların ya da politika önceliklerinin korunması ve savunulmasını ya da rejimin siyasal hedeflerinde herhangi bir değişiklik yapılabilmesi için geleneksel güçlerin onayının alınmasını gerektirmiştir. Demir Muhafızlar'ın 1941'in başlarında Anto-

---

nistraro, "Mussolini's Cultural Revolution: Fascist or Nationalist?", *Journal of Contemporary History*, 7 (1972), s. 129 ve sonrası. Rejimin örgütlenme zaafının aşırı bir eleştirisi için bkz. D. Mack Smith, *Mussolini's Rome Empire* (Londra, 1982) ve *Mussolini* (Londra, 1981). Ayrıca bkz. Griffin, *Nature of Fascism*, s. 76-82 ve E.R. Tannenbaum, *The Fascist Experience. Italian Society and Culture, 1922-1945* (New York, 1972).

42 Bkz. Griffin, *Nature of Fascism*, 5. Kısım; Borejsza, *op. cit.*, s. 359 ve sonrası; Payne, *History of Fascism*, 5. Kısım.

43 Merkl, s. 752-781; N. O'Sullivan, *Fascism* (Londra ve Melbourne, 1983); N. Kogan, "Fascism as a Political System", S.J. Woolf (der.), *The Nature of Fascism* içinde (Londra, 1968), s. 11-18.

nescu tarafından şiddet kullanılarak bastırılması, muhafazakârların radikal faşist hareketlerin devrimci tasarılarına koordineli muhalefetinin kısıtlayıcı etkisini göstermektedir.

Değişimin kapsamı

Faşizmin rejim modelinin biçimini tanımlayan dördüncü ve son kriter, politika belirleme süreçlerinin uzun vadedeki hedefleri ve kapsamıdır. Hiper-milliyetçi gelenek ve hayal gücünün aşırı ve özgün biçimleri olarak bütün faşist rejimler, kendi yurtta yenilenme ve sınıflarüstü milliyetçilik versiyonlarını gerçekleştirmek üzere yola çıkmışlar; dolayısıyla da enternasyonalist sosyalizmin yayılmacılık ruhuna karşı bir siper görevi görmüşlerdi. Ancak bazı faşist hareketler, ideolojik yeniden doğuş hedeflerini dışa, daha geniş alanlara, Avrupa'ya ve hatta bütün dünyaya teşmil etmişlerdi. Bunun, sosyalizme rakip bir ütopya, 20. yüzyılın egemen inancı olan sosyalizmin cazibesini dengeleyici bir unsur oluşturması amaçlanıyordu. Faşizm evrenselci tutkularını, kültürel grupların en güçlünün hâkimiyeti için mücadele ettikleri Sosyal Darwinci bir tarih algısı çerçevesinde kendilerini etik, kültürel ve siyasal açıdan seçkin bir grup olarak algılamalarına dayandırmaktaydı.[44] Yayılmacı faşizmin bu versiyonun temelini, tarihsel bir sorumluluk şuuru ve bu yeni 'yaşam kavrayışı'nı milli sınırların ötesindeki topraklara ve siyasal birimlere yayacak bir *haçlı ruhu* oluşturmaktaydı. Elbette yine, bu tip *ideolojik* haçlı seferi hedeflerinin faşizmin rejim-modeli tarafından her zaman *eyleme* çevrilmediğine dikkat edilmesi önemlidir; –daha önce de belirttiğimiz gibi– bu tip ideolojik arzuları teşvik etme, hüsrana uğratma ve boşa çıkarmada dış etkenler hayati rol oynamışlardır. Bu çerçevede baktığımızda, Nazi rejimi tartışmasız haçlı faşizminin en etkili ve yıkıcı biçimiydi. Alman *Volk*'unun görkeminin geri kazanılma-

44 H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (3. Baskı, Londra, 1967). Karşılaştırınız. M. Neocleous, *Fascism* (Londra, 1997), 1. Kısım [Türkçesi: *Faşizm*, çev. Doğan Barış Kılınç, Nota Bene Yayınları, Ankara, 2014] ve Sternhell, *op. cit.*, s. 334 ve sonrası.

sında hayati önem taşıyan ilk adım yurtta yenilenmeydi. Tarihsel sınırların –yani tarihsel olarak en geniş biçimiyle Alman *Lebensraum*'unu oluşturan toprakların– geri alınmasıyla bir arada yürüyen bölgesel yayılma, Alman halkının refahının sağlanmasındaki sözüm ona ikinci adımı oluşturmaktaydı. Ancak Nazilerin sağlıklı unsurların sürekli yabancı ya da yozlaştırıcı unsurlarla mücadele ettiğini düşündükleri biyolojik toplum algıları, özü itibariyle evrenselci, devletten bağımsız ahlâki bir vazife olma niteliğini korumuştur. Bu tip unsurları *yeryüzünden silme* seferberliği esnasında (ki bu beyaz ırkın toplumsal ve kültürel yenilenmesinin tek garantisi olarak görülmekteydi)[45] Nazi soykırım makinesi imhacı tasarılarını Alman Reich'ının genişlemiş topraklarıyla sınırlı tutmamış, bilakis Avrupa'da fethettiği bütün topraklarda ve Barbarossa Harekâtı'nın başlatılmasından sonra da Sovyetler Birliği'nde katı bir ırksal hiyerarşi tesis etmeye çalışmıştır. Nazi rejimi açısından 'yeni düzen' vizyonu, salt bir hâkimiyet ve siyasal kontrol meselesi değildi; hiçbir şekilde taviz vermeyen radikal toplumsal yeniden inşa deneyinin daha önce örneği görülmemiş yıkıcı neticeleriyle birlikte ihracı ve zorla uygulanmasını da şart koşmaktaydı.[46]

İtalyan Faşist rejimi en sonunda faşist haçlı seferi davası etrafında toplanmış, fakat farklı bir yol izlemiş ve kendi evrensel faşizm anlayışını korumuştur. Mussolini, faşist rejim-modelinin ilk yıllarında faşist deneyin yerel ve saf bir İtalyan karakterine sahip olduğunu vurgulamıştır – ki bu nitelik onu diğer ülkelere uygulanamaz kılmaktaydı. Yine de, 1920'lerin sonlarına gelindiğinde faşizmin bir 'ihraç' malı olduğunu ilan ederek

45 N.H. Baynes (der.), *The Speeches of Adolf Hitler. April 1922-August 1939* (Londra, New York, Toronto, 1942), C. I, s. 668 (United Press'le söyleşi, 27 Kasım 1935) ve s. 707 (1937 Nürnberg Parti Mitingi konuşması, 10 Eylül 1937). Bu fikirlerin analizi için bkz. I. Kershaw, *Hitler, 1889-1936: Hubris* (Londra, 1998), s. 50-51, 60 ve sonrası, 150-152 [Türkçesi: *Hitler (1889-1936) 1. Cilt: Hubris*, çev. Zarife Biliz, İthaki Yayınları, İstanbul, 2007]; Goldhagen, s. 80-128.

46 Nazi ırk politikalarının savaş esnasındaki uygulamalarına ilişkin belgelenmiş kanıtlardan oluşan bir derleme için bkz. J. Noakes ve G. Pridham (der.), *Nazism. A Documentary Reader*, C. 3: *Foreign Relations and Racial Extermination* (Exeter, 1988).

çarpıcı bir siyasal U dönüşü yapmıştır. 1932'de *Doctrine of Fascism*'in yayımlanması bu evrenselciliğe sistematik bir düşünsel temel sağlamıştır. Tıpkı 18. yüzyılda liberalizmin ve 19. yüzyılda sosyalizmin olduğu gibi, 20. yüzyılın tek hakiki evrensel doktrini de faşizmdi.[47] İlk başlarda enternasyonal faşizm, bütün akraba rejim ve hareketlerin Faşist gönüllülük esasına dayalı olarak Enternasyonal (1934'te Montrö'de gerçekleştirilen kısır Konferans) çatısı altında toplanmaları olarak ifade edilmekteydi. Ancak 1936 yazında İspanyol İç Savaşı'nın patlaması, Avrupa'nın ideolojik egemenliği için faşizm ve komünizmin birbirleriyle çarpışabilecekleri ilk harp sahasını sunmuştur.[48] Nazilerin Polonya'yı işgal ettiği Eylül 1939'a kadar geçen sürede faşist İtalya, Mihver ittifakının saldırgan ajandasına artan bir bağlılık sergilemiş ve rejimin uzun vadeli hedeflerini kademeli olarak radikalleştirmiştir. Ancak, Nazizmin aksine, İtalyan Faşist rejimi esas itibariyle Akdeniz'de 'üçüncü Roma İmparatorluğu'nun kurulmasını hedefleyen tarihsel alanların ilhakı ajandasına bağlı kalmıştır.[49] Onun haçlı seferi ruhu, gerekçesi açısından daha gelenekçi, daha dar kapsamlı ve fethedilen devletlerdeki toplumlar üzerindeki etkileri açısından da daha az katıydı. 1928-1932'de Libya'da gerçekleştirilen soykırım seferberliği ve 1936'dan sonra Etiyopya'da ayrımcı rejimin kuruluşu, gerek güvenlik endişeleri (Libya'da) gerekse de geçmişin kolonyal egemenlik pratiklerini taklit etme girişimiyle (Etiyopya'da) tetiklenen, 'yabancı ırklara' karşı oldukça geleneksel bir önyargıyı yansıtmaktaydı. Nazilerin Avrupa'da katı bir ırklar hiyerarşisi öngören 'ırksal üstün devlet' mefhumundakine

47 E. Susmel ve D. Susmel (der.), *Opera Omnia di Benito Mussolini* (Florence ve Roma, 1951-1978), C. XXIV, s. 5-16 (Rejimin Beş Yıllık Kongresindeki Konuşma, 10.3 1929); B. Mussolini, *Fascism: Doctrine and Institutions* (Roma, 1935), (yeniden basım) M. Oakeshott (der.), *The Social and Political Doctrines of Contemporary Europe* içinde (New York, 1949), s. 178-179. Ayrıca bkz. Griffin, *Nature of Fascism*, s. 68-71.

48 'Faşist Enternasyonal'daki çalışmalar için bkz. D. Veneruso, *L'Italia fascista (1922-1945)* (Bologna, 1981), s. 165-175. İspanyol İç Savaşı'na İtalyan müdahalesi için bkz. R. Cantalupo, *Fu la Spagna. Ambasciata presso Franco, febbraio-aprile 1937* (Milan, 1948).

49 Knox, "Conquest", s. 1-23; Griffin, *Nature of Fascism*, s. 69-76.

benzer bir algıyı ima eden çok az kanıt vardır – zaten 1938'den sonra Yahudi karşıtı kanunların isteksiz, tutarsız ve sınırlı bir şekilde uygulanması da bu varsayımı desteklemektedir. Dahası İtalyan sisteminin ekonomik/askeri kapasitesinin sınırlı olması, faşist rejim-modelinin haçlı seferi özlemlerine engel olmuştur. Hazırlıklarda yaşanan lojistik sorunlardan dolayı savaşa katılım Haziran 1940'a kadar ertelenmişti. Kaynakların kıtlığından ötürü ilk başlarda savaşa katılım sınırlıydı, 1940 sonbaharında (Balkanlar ve Afrika'da) daha kapsamlı bir hal aldığında ise benzer maddi ve teşkilatlanma sorunları etkinliğini olumsuz etkilemiş ve 1941'lerin başlarında bütün cephelerde şaşırtıcı ve ani bir yenilgiyle sonuçlanmıştır. İtalya'nın Nazi güçleri tarafından kurtarılmasından sonra bile, fethedilen alanlardaki İtalyan idaresi, Alman işgali altındaki bölgelerde, Nazi otoritelerinin radikal toplumsal programını taklit etme eğilimi göstermemişlerdir.[50]

Diğer faşist rejimler, politika belirleme süreçlerinde haçlı eğilimleri göstermemişlerdir. Ulusal toprakların ötesine uzanan bir tür ideolojik yayılmacılığa sahip olanlarda, bu tür politikalar ya hiç uygulamaya geçirilmemiş ya da toplumsal teşkilatlanmayı yeniden biçimlendirme girişiminde bulunmaksızın biriken *irredenta*'dan (sınır anlaşmazlıkları – ç.n.) kaynaklı geleneksel bir yayılmacılık ruhunun sonucunda ortaya çıkmış-

50 Libya'daki politikalar için bkz. G. Rochat, *Il colonialismo italiano* (Turin, 1973), s. 103 ve sonrası. Etiyopya'daki ayrımcı politikalar için bkz. L. Goglia, "Note sul razzismo coloniale fascista", *Storia Contemporanea*, 19 (1988), s. 1223-1266. İtalyan sisteminin ekonomik ve askeri yetersizlikleri için bkz. F. Minniti, "Aspetti della politica fascista degli armamenti dal 1935 al 1943", R. De Felice (der.), *L'Italia fra Tedeschi e Alleati. La politica estera fascista e la seconda guerra mondiale* içinde (Bologna, 1973) ve "Il problema degli armamenti nella preparazione militare italiana dal 1935 al 1943", *Storia Contemporanea*, 2 (1978), s. 1-56, M. Knox, "Expansionist Zeal, Fighting Power, and Staying Power in the Italian and German Dictatorships", R. Bessel (der.), *Fascist Italy and Nazi Germany. Comparisons and Contrasts* içinde (Cambridge, 1996), s. 115-133; J.J. Sadkovich, "The Italo-Greek War in Context: Italian Priorities and Axis Diplomacy", *Journal of Contemporary History* içinde, 28 (1993), s. 439-464 ve "Understanding Defeat: Reappraising Italy's Role in World War II", *Journal of Contemporary History* içinde, 24 (1989), s. 27-61. Antisemitist yasaların uygulamaları için bkz. J. Steinberg, *All or Nothing. The Axis and the Genocide, 1941-1942* (Londra, 1990).

lardır. Francocu İspanya, topraklarını genişletmekten çok yurtiçinde toplumsal istikrarı tesis etme ve kalıcılaştırma derdinde olan, geleneksel bir milliyetçi rejimdi. Faşist ve Nazi rejimlerine siyasal açıdan yakın olduğu iddiasına karşın Franco hükümeti, 1940-1941 döneminde iki Mihver liderinin ciddi toprak kazanımları karşılığında İspanya'yı savaşa çekme tekliflerine inatla direnmiştir. Enternasyonal faşizmin haçlı ruhuna pek ilgi duymamasının dışında Franco, ülkenin kontrolü için sürdürülen uzun çatışmalar sonrasında İspanyol ekonomisi ve silahlı kuvvetlerinin uluslararası bir savaşa girme ve sürdürme kapasitesinin son derece sınırlı olduğunun da farkındaydı. Bu iki etken, İkinci Dünya Savaşı süresince koruduğu müzmin tarafsızlığının yanı sıra rejiminin içe kapalı karakterini de açıklamaktadır.[51] Yunanistan'daki Metaxas rejimi, benzer bir şekilde yurtiçinde yeniden örgütlenmeye odaklanmış, hatta potansiyel yayılmacı tasarılara karşı çok daha bariz bir özdenetim sergilemiştir. İdeolojik profili açısından rejimin 'üçüncü Yunan medeniyeti' sloganı, İtalya'daki faşist rejim tarafından ortaya atılan yeniden doğuşçu 'üçüncü Roma' söylemini taklit etmekteydi. Her iki ülkenin milliyetçi gelenekleri, eski imparatorluklarının şanı karşısında hissedilen benzer bir nostaljiyi ve gelecekteki yükselişleri için duygusal bir yenilenme hayalini paylaşmaktaydılar. Ancak Metaxas rejiminin, hem savaştan kaçınan İngiliz dış politikasına hem de namı diğer Balkan Antantı'nın bölgede kalıcı barış elde etme politikasına bağlı kalan politika belirleme süreçleri, özü itibariyle geleneksel sistem koruyuculuğu özelliğini sürdürmeye devam etmiştir.[52] Yunan dış politikasının kuzeydeki (Arnavutluk'ta Kuzey Epir, Kıbrıs, Oniki Ada ve Türkiye'nin batı kıyıları) geleneksel ilhak arzularına karşın, Metaxas bölgede herhangi bir sorun çıkarmadan savaştan kaçma amacını korumuştur. Kısıtlayıcı başka bir etken de, Yunan

51 Almanya'nın İngilizlere karşı ortak cephe açma teklifine, Franco'nun verdiği olumsuz yanıtlar için bkz. DGFP, D, 11; 220/207/227/246/476/491.

52 Metaxas rejiminin ideolojisi için bkz. Andricopoulos, *op. cit.*, s. 579-580. Rejimin dış politikası için bkz. Close, *op. cit.*, s. 209 ve sonrası; Clogg, *op. cit.* 1930'larda Balkan işbirliğini kurma çabaları için bkz. B.M. Jankovic, *The Balkans in International Relations* (Basingstoke ve Londra, 1988), s. 149-164.

sisteminin yapısal ve maddi sınırlılıklarının farkında olmasıydı. 1920-1922'de Türkiye'ye düzenlenen talihsiz seferden alınan tecrübe, Yunan harp makinesinin sınırlı kapasitesini gözler önüne sermiş; dolayısıyla da Yunan dış politikasının siyasal amaçlarının ılımlılaşmasına (Büyük Yunanistan'ı hedefleyen 'Megali İdea'dan vazgeçilmesine) neden olmuştur.[53] 1930'larda, hem Metaxas dönemi öncesinde hem de esnasında, –sistem taraftarı bir devlet olarak– Yunanistan tek taraflı revizyonizmden çok mevcut statükoyu sürdürme ve artmakta olan İtalyan saldırganlığına (özellikle de Arnavutluk'un Nisan 1939'daki işgalinden sonra) karşı kendisini koruma derdindeydi.

Burada ele aldığımız diğer vaka çalışmaları arasından, Avusturya da içe kapalı, sistemi savunan rejim tipinin ilginç bir türünü sergilemektedir. Her ne kadar Avusturya milliyetçiliği, ayırt edici bir sosyalizm karşıtlığı ve toplumsal yeniden canlanma söylemine sahip olsa da, bariz bir biçimde açık herhangi bir yayılmacı özlem ya da tasarıdan yoksundu. Avusturya milliyetçiliğinin kendisi, belirli bir ideolojik yön ya da uzun vadeli vizyona sahip değildi. Avusturya devletinin kendisinin yaratılması bile Habsburg imparatorluğunun dağılışının ve galip güçlerin Almanya ile birleşme taleplerini reddetmelerinin bir sonucuydu. Avusturya milliyetçiliği bu anlamda, üç siyasal mantık arasında gidip gelmekteydi. Birincisi, Avusturyalı Nasyonal Sosyalistlerin ve Heimwehr'in Pan-Cermenci kesimlerinin desteklediği aşırı bir hayal olan Avusturya'nın bağımsızlığı kavramına pek itibar etmeyen ve Avusturya'nın Büyük Almanya'ya katılmasını hedefleyen *Gesamtdeutschland* vizyonuydu. İkincisi, geleneksel muhafazakâr çevrelerin ve Heimwehr'in daha az radikal unsurlarının savundukları ve Avusturya'nın bağımsızlığını Avusturya Habsburg muhafazakâr sisteminin geri getirilmesinde bir ara aşama olarak gören Habsburgcu monarşi taraftarı meşruiyetçilikti. Son olarak ise mevcut statükoyu, monarşik fanteziler ve dış kaynaklı asimilasyoncu etkilere karşı korumayı amaçlayan ve en somut ifadesini Dollfuss-Schuschnigg rejimlerinin oluşturduğu devlet çizgisinde bulan, güçlü bir sis-

53 M.L. Smith, *The Ionian Vision. Greece in Asia Minor* (Londra, 1973).

tem koruyucu bileşen vardı. Bu durum Avusturya rejimini tamamıyla savunmacı bir tutum almaya, Nasyonal Sosyalizmin haçlı ruhuna ve bunun Avusturya'nın bağımsızlığı karşısında oluşturduğu tehlikeye karşı, olası tek panzehir olarak diğer iki alternatiften uzak durmaya zorlamıştır.[54]

Sonuç: Otoriterizmin ve faşizmin rejim-modeli

Faşizmin dönemsel ve kapsayıcı biçimi, ideolojik ve siyasal açıdan bir boşlukta evrimleşmemiştir. Hiper-milliyetçiliğin özgün ve uç bir çeşidi olarak, özü itibariyle (her ne kadar bununla sınırlı olmasa da) köklerini her ülkenin kendi radikal milliyetçi geleneğinden almaktaydı. İdeolojik kaynakları açısından faşizm, her ülkede önceden var olan radikal temaları yeniden biçimlendirmiş ve radikalleştirmiş, gelecekte yapılacaklar için yepyeni bir reçete sunmuş ve vizyonunu tarihselleştirmek ve özgünlüğünü meşrulaştırmak (dikey boyut) amacıyla güçlü bir aşırı milliyetçilik vizyonuma müracaat etmiştir. Ayrıca faşizm, çeşitli Avrupa ülkelerinin liberalizm taraftarı, istikrarsız sistemlerinde savaş sonrasında yaşanan siyasal ve ekonomik krizlerin yarattığı gerçekliğe karşı belirli bir tepki biçimi olarak doğmuştur (yatay, dönemsel boyut). Faşist hareketlerin ortaya çıkışına ilişkin kapsamlı bir açıklama, ancak hem faşist hareketlerin ortaya çıkışını güdüleyen benzer etkenler kümesinin belirlenmesi hem de her hareketin kendi tarzını şekillendiren yerel şartlar ve geleneklerdeki nispi farkları hesaba katan bir 'artı-hiper-milliyetçilik' formülü temelinde oluşturulabilir. Ancak sözkonusu faşizmin rejim-modeli olduğunda, başka pek çok unsurun daha analiz edilmesi şarttır. Faşist hareketler/partiler istisnasız bir şekilde iktidara, daha popüler otoriterizm biçimleriyle yapılan bilinçli deneyler kapsamında, yerel seçkin kesimlerin yardım ve yataklığıyla gelmişlerdir. Bütün bu faşist bileşenler, hatta en bü-

54 Avusturya milliyetçiliği içindeki farklı akımlar için bkz. Whiteside, op. cit., s. 338 ve sonrası; Griffin, *Nature of Fascism;* B. F. Pauley, *Hitler and the Forgotten Nazis. A History of Austrian National Socialism* (Londra, 1981); Jedlicka, *op. cit.*, s. 232 ve sonrası.

yük toplumsal desteğe sahip olanları bile (Almanya'da NSDAP), başlangıçta yürütme gücünü belirli geleneksel siyasal gruplarla paylaşmaktaydılar ve çeşitli toplumsal grupların pasif desteğini almaktaydılar. Bu anlamda otoriter ve faşist rejim-modelleri arasında katı bir ayrıma gidilmesi son derece sorunludur – birincisi iki bileşen arasında başlarda siyasal bir ortak yaşam olması, ikincisi de siyasal uygulama ve hedefler (güçlü devlet, sosyalizm karşıtlığı, sansürcülük, siyasal ve toplumsal gruplara uygulanan kısıtlamalar vb.) açısından *de facto* benzerlikleri nedeniyle. Bunun yerine en önemli etken, faşist bileşenin kendini başlarda beraber yola çıktığı geleneksel muhafazakâr destekçilerinin hâkimiyetinden ne kadar kurtardığı ve –iktidara geldikten sonra– geleneksel politika belirleme hedeflerinden ayrılarak, ne dereceye kadar radikal bir yönelim gösterdiğidir.

En az bir 'faşist' bileşeni olan çeşitli rejimlerin karakterlerini değerlendirmek için dört ana kritere başvurduk. Her hareketin uzun vadeli eylemlerinde kullanacağı en arzu edilen reçetenin sınırlarını belirlemesi anlamında, *ideoloji* en önemli belirleyici etken olma özelliğini korumaktadır. Özellikle çeşitli derecelerde ideolojik aşırılıklar sergileyen çok sayıda 'faşist' hareketin siyasal açıdan aktif olduğu ülkelerde (Avusturya, Macaristan, Portekiz, İspanya), rejim-modelinin ideolojik profilini ve radikal değişim hedefine bağlılığını büyük oranda siyasal katılım ya da dışlanma/baskı belirlemiştir. Almanya, İtalya ve Yunanistan'da en radikal 'faşist' bileşen iktidarı ele geçirirken, geri kalan ülkelerde ideolojik sulanma gerçekleşmiştir. İspanya'da Falange, daha muhafazakâr Francocu rejim içinde özümsenerek kademeli olarak etkisizleştirilmiştir. Portekiz'de radikal bileşen (nasyonal sendikalizm) şiddet kullanılarak bastırılırken, Avusturya ve Macaristan'da ise rejim, daha az aşırıcı olan grubu (Heimwehr ve Nasyonal Sosyalistler) asimile etmiş ve sistem karşıtı gücü (Nasyonal Sosyalistler ile Ok ve Haç) dikkatle aforoz etmiştir. Romanya'da faşizmin radikal biçiminin (Demir Muhafızlar) asimilasyonu münavebeli ve kısa ömürlü olmuş, bu nedenle de resmi rejimin politika belirleme süreçleri üzerindeki ideolojik etkisi asgaride kalmıştır.

Ancak rejimler, sadece ideolojik niyetleri ve özlemlerinden ibaret değillerdir. Politikaların belirlenmesi, arzu edilen eylem biçiminin ne olduğuna ilişkin uzun vadeli algılara dayanır; fakat lider grubun fikirlerini eyleme çevirmesindeki siyasal özgürlüğünü arttıran ya da kısıtlayan bir dizi yapısal etken tarafından da belirlenir. Rejim-modelinin ruhunu anlamamız açısından geleneksel otoriterizm ile radikalizm (faşizm) arasında süregiden siyasal mücadeleyle bağlantılı olan *yurtiçi konsolidasyon* çok önemli bir değişkendir. Faşist bileşenin konsolidasyonunun çatışmacı ve toplumun bütününü kapsayan tarzda olduğu yerlerde (Almanya ve büyük oranda İtalya'da), faşist liderliğin kendi aşırı planlarını desteklemekteki özgürlüğünün sınırları bariz derecede daha genişti. Bunun aksine, işbirlikçi tipteki bir konsolidasyon ise ya faşist bileşenin etkisizleşmesi ya da nispeten ılımlılaşmasıyla sonuçlanmıştı (Avusturya, İspanya, Macaristan). Muhafazakâr otoriter bloğun nispi gücü ve birliği, neden bazı durumlarda faşist grupların çatışmacı hedeflerinin etkili bir şekilde engellendiğini (Portekiz, Romanya), diğer ülkelerde ise muhafazakâr muhalefete başarıyla boyun eğdirilebildiğini (Almanya, İtalya) açıklayan önemli bir etkendir.

Politika belirleme süreçleri, faşist bileşenin siyasal hedef belirleme süreçlerini yönlendirme becerisindeki farklara ilişkin hüküm vermemiz açısından, açık bir standart sağlayan niteliksel bir kriterdir. Bu etken ile hem yurtiçi konsolidasyon hem de ideolojik amaçlar arasındaki bağlantı çok önemlidir. Kapsamlı ve (neredeyse) monokratik tipte bir konsolidasyon elde eden faşist gruplar (Almanya, İtalya), genellikle kendilerini geleneksel politika belirleme sürecinin kısıtlayıcı çerçevesinden kurtarabilmiş ve daha radikal faaliyetlere yönelebilmişlerdir. 'Faşist' grupların, rejim tarafından işbirlikçi ya da sulandırılmış bir modelde benimsemesi durumunda ise, 'faşist' *tarz*ın biçimsel yanlarına öykünülmesi ya da taklit edilmesiyle sınırlı kalmış, fakat geleneksel siyasal hedeflerden açık bir sapmayla sonuçlanmamıştır (Avusturya, Macaristan, İspanya, Portekiz, Yunanistan, Romanya). Ayrıca, otoriter rejimlerin bünye-

lerine daha az radikal faşist bileşenleri almaları (daha aşırı diğer biçimlerinin aleyhine), politika belirleme süreçlerinin sürekliliğini ciddi bir tehlikeye sokmayacak daha olaysız bir ortak yaşamı garantilemiştir. Son olarak, uzun vadeli amaçların *kapsamı* hem her hareketin milliyetçiliğinin ideolojik doğasına hem de sistem karşıtı eylemlerin sınırlarına ve dışsal ya da rastlantısal etkenlere bağlıydı. Bu açıdan yeni evrensel toplumsal sistem hedefine ideolojik bağlılığı, bu arzusunu izlemekteki siyasal kararlılığı ve bunu geniş kapsamlı ve etkili bir şekilde yapabilme becerisi açısından Nazi rejimi, bütün diğer rejim-modellerinden ayrılmaktadır. İtalyan Faşist rejimi, benzer bir haçlı ruhu sergilemiş fakat geleneksel tarihi toprakları ilhak hedefini korumuş ve Avrupa'da fethettiği alanlardaki yerel örgütlere yeni radikal modeller dayatmaktan kaçınmıştır. Geri kalan rejimler, ya dış tehditlere karşı bir savunma aracı olarak (Avusturya) ya da yayılmacı politikanın maddi/yapısal önkoşullarından yoksun oldukları için (Yunanistan, Macaristan) yurtiçi yenilenmeye odaklanmışlardır. Sonunda, otoriter ve faşist rejim-modelleri arasındaki kategorik ayrım, iki model arasındaki karmaşık yapısal ve siyasal sürekliliklerin yanı sıra ideolojik mantıklarındaki benzerliklerde de saklıdır.[55] İktidara kabul edildiklerinde, faşist hareketler/partiler tamamıyla özgün bir rejim yaratabilecek somut bir alternatif siyasal vizyondan yoksundular. Geleneksel gruplar tarafından göreve getirildiler ve farklı beklentileri ve *arzu edilir* ya da *uygulanabilir* eylem anlayışları olan farklı toplumsal gruplardan oluşan bir bileşimi beraberinde getiren geleneksel otoriter sistemin sağladığı çerçeve içinde çalışmaya zorlanmışlardı. Farklı faşist bileşenlerin hükümet içindeki özgürleşme derecelerinin farklı olması, mevcut sistemin özelliklerinin kademeli olarak reddedilmesi ve geleneksel sistem taraftarı tutumlara muhalif yeni reçetelerin oluşturulmasına yol açmıştı. Bu anlamda, ideal tipteki bir faşizm rejim-modeli [radikal sistem karşıtı ideoloji, toplumun bütününü kapsayan çatışmacı konsolidasyon, radikal siyaset belirleme süreç-

55 Blinkhorn, *op. cit.*, s. 9-13; S. G. Payne, *Fascism. Comparison and Definition* (Madison, 1980), s. 6 ve sonrası.

leri, haçlı ruhu], bir rejimin faşist olup olmadığına karar vermenize yarayan bir kontrol listesi değildir; aslında bu, otoriter modelin tarzı ve içeriğinin kademeli olarak yeniden örgütlenmesi *eğiliminin* nihai sonucunu betimlemektedir. Bu modele en çok yaklaşan vaka Nazi rejimiyken, İtalyan Faşizmi radikal ideolojik gündemi ile eski sistemden gelen kısıtlayıcı yapısal süreklilikler arasında gidip gelmeye devam etmiştir.[56] Geri kalan örnekler, faşist bileşeni özü itibariyle sistem taraftarı bir siyasal yapıda özümsemiş ya da ideolojik arzularını *Realpolitik*'in gerekliliklerine ve eski siyasal önceliklere tabi kılmışlardır. İtalyan Faşizminin (ilk faşist rejim olarak) ve Alman Nazizminin (faşist rejim-modelinin en dinamik örneği olarak) dönemsel etkileri, diğer pek çok Avrupa rejimini, 'faşizm'i tarz açısından taklide itmiştir. Ancak, faşist 'tarz', somut siyasal neticelerinden çok daha kolay benimsenebilir. Burada önemli olan, bu iktidar gruplarının geleneksel otoriter modele mi geri çekildikleri yoksa tam aksine toplumsal güçlerin radikal bir biçimde yeniden düzenlendiği, siyasal katılım biçiminin değiştirildiği ve yeni uzun vadeli siyasal hedeflerin konduğu yeni bir otoriterizm biçimine mi yöneldikleri sorusudur. İdeal-tiple tam bir özdeşleşme beklememiz gerekmektedir. Bilakis faşizmin rejim-modeli, yerel siyasal koşullara göre evrimleşmiş, her durumda yerel geleneksel otoriterizm modeli ile bunun geleneksel ya da yeni toplumsal güçler tarafından getirilen alternatif yeni yorumları arasında bir yerde konum almıştır.

56 Griffin, *Nature of Fascism*, 8. Kısım.

10

Hitler ve Nazizmin Benzersizliği*

IAN KERSHAW

Karşılaştırmalı faşizm çalışmalarının karşılaştığı en büyük sorunlardan biri, Nazizmin hem derinden ırkçı ve benzersiz yıkıcı doğasını izah etmek hem de onu tartışmaya mahal vermeyecek biçimde bir savaşlar arası faşizm taksonomisi içine konumlandırabilmektir. III. Reich tarihi konusunda önde gelen akademik otoritelerden biri olan Ian Kershaw, bu karşılaştırmacı makalesinde "Nazizmin benzersizliği" sorununu yeniden ele almaktadır. Kershaw, Nazizm ile savaşlar arası Avrupa'daki diğer diktatörlük rejimleri arasındaki çok sayıdaki benzerlikleri göz önünde bulundurarak, Nazizmin bir faşizm ve totaliteryanizm biçimi olarak tanımlanmasını desteklemekte, böylece bu kavramların analitik geçerliliğini onamaktadır. Ancak Kershaw, diğer yandan bu kavramların savaşlar arası dönemdeki hareketler ve rejimler arasında sadece çok genel –hatta totaliteryanizm vakalarında yüzeysel– benzerlikleri izah edebildiklerini savunmaktadır. Bunun nedeni ise, genel özellikleri dışında Nazizmin tamamıyla özgün bir ideoloji ve hükümet biçimi olmasıdır.

Kershaw "Almanya'nın anormal durumu"nu, "Sonderweg" teorisi gibi uzun ya da kısa vadeli deterministik yapısal açıklamalarla ya da Alman milli karakterinin ve/veya Hitler'in kişiliğinin garipliği gibi "tek etkenli açıklamalar"la izah etmeye çalışan eski teorilerin eksiklerini gözler

(*) Bu makale ilk olarak 2002'de Cambridge Üniversitesi'nin Trevelyan Konferansı'nda sunulmuştur.

önüne sermektedir. Kershaw bunun yerine, Hitler'in kişiliği ve liderliğinin doğası konusunda kaleme aldığı otorite niteliğindeki kitaplarında (1987; 1991; 1998; 2000) yaptığı tespitlerden yola çıkarak, Nazizmin benzersizliğini yapısal güçler (ki bunların arasında en önemlisi Alman siyasal kültürünün kendine özgü nitelikleridir), savaşlar arası Avrupa'nın tarihsel koşulları ve Hitler'in kişiliğinden oluşan bağlamsal bir karışım çerçevesinde açıklamaktadır.

Kershaw sadece Nazi Almanya'sının başlattığı son derece yıkıcı dünya savaşı ve Yahudilere karşı yürüttüğü soykırım politikasının bile Nazizmin benzersiz olduğunu ispatladığını savunmaktadır. Bu canice eylemler, Nazi rejimini diğerlerinden ayıran iki temel özelliğin doğrudan bir sonucudur: Daha önce emsali görülmemiş bir yıkım kapasitesi yaratan kesintisiz "kümülatif radikalleşme" (ilk olarak Alman tarihçi Hans Mommsen tarafından yaratılan bir kavramdır) ve Hitler'in temsil etiği otorite tipi ve "liderlik konumu"nun benzersizliği. Hitler'in karizmatik otorite tipi, Alman halkının Tanrı tarafından seçildiğine inanan Romantik düşüncesi güçlü bir milli kurtuluş öğretisiyle birleştirilmişti. Bu öğreti, Alman toplumunun çeşitli tabakalarının dünya görüşlerinde yankı bulmuş, böylece siyasal egemenliğe giden yolun taşlarını döşemiştir. Kershaw, Hitler'in karizmatik iktidarının, Stalin ve Mussolini'nin liderlik tarzları da dâhil olmak üzere, bütün diğer çağdaşlarından "hem karakteri itibariyle hem de uzun erimli neticeleri açısından farklı" olduğunu savunmaktadır. Bir kez zafer kazandıktan sonra, Hitler'In karizmatik otoritesi, Avrupa'da ekonomik ve askeri açılardan en gelişmiş devletlerden birini etkisi altına alarak, onu tarihteki en güçlü savaş makinesine dönüştürmüştür. Dolayısıyla Nazi rejimi, "Hitler tarafından sıklıkla kullanılan –ve tümü de... dinsel ya da din-benzeri duyguları istismar eden– 'vazife' (Sendung), 'kurtuluş' (Rettung) ya da 'kefaret' (Erlösung) fikirlerine dayanan ve "karizmatik bir otorite'nin yönetimindeki modern bir devlet sistemi"nden oluşan benzersiz bir bileşime dayanmaktaydı. (Bu kitabın üçüncü bölümüne aldığımız tartışmalar çerçevesinde, Kershaw'ın her ne kadar Nazi milli kurtuluş doktrininin dinsel ya da din-benzeri çağrışımlarını vurgulasa da, totaliter rejimlerin doğasının anlaşılmasında bir anlam ifade etmediğini düşünmesi ve "asırlık bir mefhuma yeni bir kaftan giydirilmesi" olarak görmesinden dolayı siyasal din teorisini kabul etmediğinin belirtilmesi önemlidir.)

Kershaw'ın analitik çerçevesi bir yandan Hitler'in kişiliğinin Nazi reji-

minin evriminde merkezi bir öneme sahip olduğu savını tekrar ifade ederken, diğer yandan da eylemlerini Nazilerin gelişimini şekillendiren çok etkili ve uzun vadeli içsel ve dışsal güçler bağlamına yerleştirmektedir. Kershaw'ın Hitler'in karizmatik liderlik biçimini benzersiz görmesi ve "milli yenilenme çabasının sadece Almanya'da bu kadar güçlü bir dinsel ton benimsediği" iddiası, bizleri savaşlar arası Avrupa'daki benzer liderlik biçimlerini daha sistematik bir şekilde karşılaştırmaya davet etmektedir (Demir Muhafızlar ve Codreanu'nun Romanya'daki liderliğiyle karşılaştırılması için bkz. Iordachi'nin bu kitapta yer alan çalışması).

KAYNAKÇA

Kershaw, Ian (1987), *The "Hitler Myth": Image and Reality in the Third Reich* (Oxford: Oxford University Press).

—, (1989), *The Nazi Dictatorship: Problems and Perspectives of Interpretation* (Londra: Arnold).

—, (1991), *Hitler* (Londra: Longman).

—, (1998), *Hitler, 1889-1936: Hubris* (Londra: Penguin Books). [Türkçesi: *Hitler (1889-1936) 1.Cilt: Hubris*, çev. Zarife Biliz, İthaki Yayınları, İstanbul, 2007].

—, (2000), *Hitler, 1936-2000: Nemesis* (Londra: Penguin Books). [Türkçesi: *Hitler (1936-1945) 2. Cilt: Nemesis*, çev. Yavuz Alogan, İthaki Yayınları, İstanbul, 2009].

Kershaw, Ian ve Lewin, Moshe (der.) (1997), *Stalinism and Nazism: Dictatorships in Comparison* (New York: Cambridge University Press).

* * *

Diğer acımasız diktatörlüklerle karşılaştırıldığında bile Nazizmi diğerlerinden ayıran bir şey vardır. Bu kadarı açıktır. Avrupa kıtasındaki en modern, ekonomik açıdan ileri ve kültürel açıdan gelişmiş ülkesi namına insanlığın karşılaştığı en kötü soykırımı işleyen ve 40 milyon civarında ölümle sonuçlanan tarihteki en yıkıcı savaştan sorumlu bu rejimin açık bir benzersizlik iddiası vardı. Fakat benzersizliği neye dayanmaktaydı? Tarihçiler, siyaset bilimciler ve Nazi rejiminin sayısız kurbanı 1945'ten beri bu meseleye kafa patlatmaktadır.

Savaştan sonra, Nazi tehdidine karşı savaşanlar tarafından bu soruya çok çabuk ve oldukça doğal bir dizi yanıt verilmişti. Almanların yüzyıllardır Orta ve Doğu Avrupa'da hâkimiyet peşinde koşan militarist, *Heirenmensch* kültürü, bu yaklaşımın

anahtarı olarak alınmıştı. A.J.P. Taylor'un 1944'te kaleme aldığı *The Course of German History* adlı kitabı bu türün tipik bir örneği olarak görülebilir.[1] Yavanlığı belki de dönemin şartlarına bağlı olarak maruz görülebilirdi. Fakat bir açıklama olarak hiçbir sonuca varmıyordu (aynı şey, Daniel Goldhagen'ın Almanların benzersiz ve tarihsel bir Yahudi düşmanlığı geleneğine sahip olduklarını vurgulayan tartışmalı kitabındaki 'Alman karakterinin garipliği' yorumunun modern versiyonu için de söylenebilir).[2] Hiç de şaşırtıcı olmayan bir biçimde Alman tarafından Friedrich Meinecke ve Gerhard Ritter farklı şekillerde ifade edilen tam aksi bir görüş ileri sürmüşlerdir.[3] Almanya'nın sağlıklı kalkınması Birinci Dünya Savaşı tarafından tamamıyla rayından çıkartılarak, Hitler'in iktidara gelişine olanak sağlayan demagojik siyaset biçimlerinin yolunu açmıştı. Bu yorum Nazizmi, Avrupa'da siyasetin yozlaşması sorununun bir parçası olarak görmekteydi. Ancak bu açıklama da, Almanya'da bu kadar radikal bir insanlık dışı siyaset akımını yaratacak kadar benzersiz olan şeyin ne olduğu sorusunu yanıtsız bırakmıştı. Fritz Fischer'in, suçu Alman seçkinlerinin Birinci Dünya Savaşı esnasındaki yayılmacı hedeflerine atan "Almanya'nın [1914'teki] dünya iktidarı macerası" analizi[4] ve Ralf Dahrendorf'un 'Al-

---

1 A.J.P. Taylor, *The Course of German History* (Londra, 1945). 'Bin yıllık bir süreçte, Almanlar normallik dışında her şeyi yaşamışlardı' diye yazmıştır Taylor. 'Alman tarihine damgasını hiç basmayan... sadece normal insandır' (karton kapaklı baskı, 1961: 1). Onun gözünde Almanlarla ilişkilendirilebilecek tek olumlu nitelik 'etkisizlik'ti: 'Milyonlarca iyi kalpli Alman vardı ve söyleme cüretinde bulunursam hâlâ var; fakat bunlar siyasal olarak neye tekabül ettiler?' diye sormuştur (viii-ix). Sovyetler Birliği'ne 1941'de başlatılan taarruz ona göre, 'Alman tarihinin zirvesi, mantıksal neticesi'ydi (260). Bu uzun Alman anormalliği tarihi ve Nazizmde yaptığı zirve, şu kitapların da temasıdır: Rohan O'Butler, *The Roots of National Socialism* (Londra, 1941); William Montgomery McGovern, *From Luther to Hitler. The History of Nazi-Fascist Philosophy* (Londra, 1946) ve William Shirer, *The Rise and Fall of the Third Reich* (New York, 1960). [Türkçesi: *Nazi İmparatorluğu (3 Cilt): Doğuşu, Yükselişi, Çöküşü*, çev. Rasih Güran, İnkılap, İstanbul, 2003].

2 Daniel Jonah Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners* (New York, 1996).

3 Friedrich Meinecke, *Die deutsche Katastrophe* (Wiesbaden, 1946); Gerhard Ritter, *Europa und die deutsche Frage. Betrachtungen über die geschichtliche Eigenart des deutschen Staatsdenkens* (Munich, 1948).

4 Fritz Fischer, *Griff nach der Weltmacht* (Düsseldorf, 1961).

man sorunu'nun özünün hızla gelişen kapitalist ve sanayileşmeci bir ekonomiye toplumsal ve siyasal geriliğin eşlik etmesi olduğu yorumunun[5] tetiklediği ve başını Hans-Ulrich Wehler'in çektiği yeni bir Alman tarihçiler nesli, artık projektörü moderniteye giden 'özel yol'a (*Sonderweg*) çevirmişlerdi.[6] Almanya'nın benzersizliğinde ta Bismarck'tan Hitler'e kadar uzanan bir süreklilik hattı gören bu yorumun odak noktasını, tehdit altında ancak konumları sağlam olan toplumsal ve siyasal seçkinlerin imtiyazlarını savunmaları oluşturmaktaydı. Ancak 1980'lere gelindiğinde, bu yorumun kendisi bir eleştiri duvarına toslamıştı. Bu, sanayi öncesi seçkinlerin hâkimiyetinin sürdüğü savlarının çoğunu yıkan, bunun yerine Almanya'nın dönemin diğer modern, kapitalist ekonomileriyle paylaştığı ortak özellikleri vurgulayan Geoff Eley ve David Blackbourn'in 'Almanya'nın özgünlükleri' kavramını hedef almalarıyla başlamıştır.[7] İlginçtir ki, o zamandan bu yana yorumlar, gerçi tamamıyla farklı biçimlerde olsalar da, hâlâ Meinecke ve Ritter'ın bu eski iddialarına kayıtsız eğilimi göstermektedir. Nazi olgusunu, Emperyal Almanya'yla arasındaki derin süreksizliklerden çok, Birinci Dünya Savaşı ve sonrası açıklamaktadır. Mesela Detlev Peukert, Weimar Cumhuriyeti'ni konu alan kısa ama harika çalışmasında, bir Nazizm açıklaması olarak *Sonderweg* savını açıkça reddederek, bunun yerine ilk Alman demokrasisinde yaşanan 'klasik modernite krizi'ni vurgulamıştır.[8] Belki de bunun, Almanya'nın benzersizliği sorununu sadece farklı kelime-

---

5 Ralf Dahrendorf, *Society and Democracy in Germany* (Londra, 1968).

6 Hans-Ulrich Wehler'in son derece üretken yapıtları arasından *Das Kaiserreich 1871-1918* (Göttingen, 1973), bu tezin paradigmatik bir ifadesidir. Otorite niteliğindeki çalışmasında (*Deutsche Gesellschaftsgeschichte, Bd.3, 1849-1914* (Munich, 1995), s. 460-489, 1284-1295) *Sonderweg* yaklaşımını düzeltmelere tabi tutmuş fakat korumuştur. Jürgen Kocka, "German History before Hitler: The Debate about the German *Sonderweg*", *Journal of Contemporary History*, C. 23, S. 1 (Ocak 1988), s. 3-16 adlı makalesinde durumu veciz bir şekilde ortaya koymuştur.

7 David Blackbourn ve Geoff Eley, *The Peculiarities of German History* (Oxford, 1984).

8 *Sonderweg* yaklaşımının açık reddi için bkz. Detlev J.K. Peukert, *Die Weimarer Republik. Krisenjahre der Klassischen Moderne* (Frankfurt am Main, 1987).

lerle yeniden ifade ettiği düşünülebilir. Belki de, *Sonderweg* savını ya da en azından onun bir iki unsurunu kenara atmakta fazla aceleci davranıldığı düşünülebilir.[9] Her halükârda burada beni ilgilendiren, doğrudan *Sonderweg* tartışması değil, ama Nazizmin ve doğurduğu diktatörlüğün benzersizliği meselesinin kendisidir. Yine de bu mesele kaçınılmaz olarak, düşünce tarzlarına ilişkin bazı sorular doğurmakta ve Almanya'da, Nazizmi doğurmasına yol açacak kadar özel olan şeyin ne olduğunu yeniden gözden geçirmeye itmektedir.

Benzersizliği göstermek için karşılaştırma yapmak şarttır. Bunun bariz olması lazım ama sıklıkla öyle olmadığı görülmekte. Nazizmi açıklamak için Alman kalkınmasının ötesine bakmayan teorilerin yanı başında, Nazizmi, geçmişi Birinci Dünya Savaşı'nın yarattığı kargaşaya uzanan yeni siyasal hareket ve örgüt tipleri arasına yerleştirme teşebbüsleri yer almaktadır. Bunlar arasında Nazizmin gerek Avrupa çapında bir olgu olan faşizmin Alman biçimi olarak ele alındığı, gerekse de ancak 1918 sonrasında gördüğümüz bir şeyin, yani totaliteryanizmin Almanya'daki tezahürü olarak ele alındığı açıklamalar vardır. Bu teori ve yaklaşımların bütün versiyonlarını gözden geçirmek bizi yolumuzdan epey saptıracak ve pek de kârlı olmayacaktır.[10] Öyleyse müsaadenizle kendi pozisyonumu baştan

---

9 Bu noktada Peter Pulzer, "Special Paths or Main Roads? Making Sense of German History", Elie Kedourie Memorial Lecture, 22 Mayıs 2002 (henüz yayımlanmamış) adlı sunuşunda bazı değerli görüş ve tespitler sunmaktadır.

10 Bunları, *The Nazi Dictatorship. Problems and Perspectives of Interpretation* (4. Baskı, Londra, 2000) adlı çalışmamın ikinci kısmında detaylı olarak ele aldım. Ayrıca "Totalitarianism Revisited: Nazism and Stalinism in Comparative Perspective", *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte*, 23 (1994), s. 23-40 adlı makalede totaliteryanizm kavramına düştüğüm şerhlere bakınız. Faşizm üzerine yazılan bir kütüphane dolusu kitap arasından Roger Griffin, *The Nature of Fascism* (Londra, 1991) [Türkçesi: *Faşizmin Doğası*, çev. Ali Selman, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014] kavramsallaştırması ve Stanley G. Payne, *A History of Fascism, 1914-1945* (Londra, 1995) tipolojisi açısından diğerlerinin arasından sıyrılırken; Michael Mann'ın henüz yayımlanmamış çalışması *Fascists*, faşist hareketler, bunların motivasyonları ve eylemleri üzerine girişilmiş en teferruatlı karşılaştırmalı analizi sunmaktadır. Bana bu önemli çalışmayı ve bağlantılı, kardeş cildi *Demokrasinin Karanlık Yüzü: Etnik Temizliği Açıklamak*'ı (henüz yayımlanmadı) önceden inceleyebilme fırsatı sunduğu için Professor Mann'a son derece müteşekkirim. Sovyet komünizminin çöküşünden sonra

açıklığa kavuşturayım. Hem 'faşizm' hem de 'totaliteryanizm' kullanılması zor kavramlardır ve bazıları haklı pek çok eleştiri almışlardır. Bunlara ilave olarak, Soğuk Savaş'taki kullanımlarına geri gittiğimizde; bunların genellikle birbirlerini tamamlayıcı kavramlar olarak değil zıt kavramlar olarak görüldüklerini gözlemlemekteyiz. Ancak, özdeşlik değil de ortak özellikler peşinde olduğumuz sürece, Nazizmi bunların ikisinden de pay almış bir siyaset tarzı olarak görmekte bir sorun görmüyorum. Nazizmin Avrupa'nın diğer bölümlerindeki faşist hareketlerle ortak bazı özelliklerinin olduğunu ve iktidarının bazı unsurlarını da genellikle otoriter olarak kabul edilen rejimlerle paylaştığını tespit etmek zor değildir. Örneğin NSDAP'in kitlesel siyasal katılım yöntemleri, işlevleri ve örgütlenme biçimleri, İtalyan Faşist Parti'sini ve Avrupa'daki diğer faşist hareketleri çok andırmaktadır. Totaliteryanizm sözkonusu olduğunda ise Nazi rejiminin devrimci élan'ı, baskı aygıtı, tekelci ideolojisi ve yönetilenler üzerindeki 'toptancı iddiası', Stalin yönetimindeki Sovyet rejimiyle en azından yüzeysel benzerlikler göstermektedir. Bu nedenle Alman Nasyonal Sosyalizmini, hem faşizmin belirli bir biçimi hem de totaliteryanizmin tikel bir ifadesi olarak tanımlamakta zorluk çekmiyorum.

Bu durumda bile, karşılaştırma sadece bariz ve kayda değer farkları ortaya çıkartabilmektedir. Örneğin ırk, İtalyan faşizminde tali bir rol oynar; Nazizmde ise elbette merkezidir. Totaliteryanizme yüzeysel bakmayan her yaklaşım, tek parti devletinin yapılarının, lider tapınımının ve özellikle Nazi ve Sovyet ekonomik temellerinin oldukça farklı olduğunu gösterecektir. Her örnek, tipolojiye bariz bir şekilde güç kaybettirmektedir. Elbette ilgili siyaset bilimci, tarihçi ya da sosyoloğun sanatı ve becerisine bağlı olarak bu kavramlar yine de faydalı olabilirler ve çok değerli karşılaştırmalı ampirik çalışmaları tetikleyebilirler. Fakat iş Nazi olgusunun özünü açıklamaya geldiğinde,

---

tekrar dirilen bir kavram olarak totaliteryanizm üzerine yakın tarihli antolojiler arasında Eckhard Jesse (der.), *Totalitarismus im 20. Jahrhundert. Eine Bilanz der internationalen Forschung* (2. Baskı, Bonn, 1999) ve Enzo Traverso, *Le Totalitarisme: le XXe siècle en débat* (Paris, 2001) yer almaktadır.

hiç de tatmin edici değillerdir. Gerek faşizm, gerek totaliteryanizm, gerekse de her ikisi ele alınsın, hâlâ eksik olan bir şeyler vardır. Martin Broszat, Nazizmin herhangi bir iktidar tipolojisine yerleştirilmesinin zorluğuna işaret ettiği 1969 tarihli başyapıtı *Der Staat Hitlers*'in giriş kısmında bunu ima etmiştir.[11] Nihayetinde, her ne kadar tarifi zor olsa da, Nazizmin eşsiz benzersizlik boyutu hâlâ diğer hareketler ya da rejimlerle arasındaki ortaklıklardan daha önemlidir.

Uzman olmayan, halktan birinin gözünde Nazizmin tarihi –belki de metatarihsel– anlamı iki kelimeyle özetlenebilir: Savaş ve soykırım. Bu da bizi, bu makalenin başında ele aldığımız barizliği kendinden menkul benzersizlik iddiasına geri götürmektedir. Savaş deyince, doğal olarak Nazilerin başlattığı ve özellikle Doğu Avrupa'da gerçekleşen eşi görülmemiş vahşilikteki savaşı kastediyoruz. Ve soykırım dediğimizde de, esas itibariyle Avrupalı Yahudilerin yok edilişi ve Avrupa kıtasının bütününü ırksal olarak yeniden yapılandırmayı amaçlayan kapsamlı soykırım hedefi aklımıza gelmektedir. Savaş ve soykırım –ya da dünya savaşı ve Yahudi Soykırımı diyelim–, her iki kelime de otomatik olarak doğrudan Hitler'i akla getirmektedir. Ne de olsa, bunlar onun *Weltanschauung*'u, yani dünya görüşünün kalbinde yatan şeylerdi; temsil ettiği şeyin özüydüler. Tarihsel yorumların önemli bir damarının, Nazizmin benzersizliği meselesinde, liderinin kişiliği ve fikirlerinin ötesinde bir şey aramaya gerek duyulmaması konusunda ısrarcı oluşunun ardında yatan açık neden budur. 'Hakikaten de son kertede önemli olan Hitler'in "Weltanschauung"uydu başka bir şey değil' diye özetlemiştir, yıllar önce Karl-Dietrich Bracher.[12] Nazizmin benzersiz yanı Hitler'di, ne çoğu ne de azı. Nazizm, su katılmamış Hitlercilikti.

Bu savın kendine has sade bir çekiciliği vardı. İlk bakışta, cazip gelmekteydi. Fakat bu tez, Almanya ve Avrupa'nın başına gelen musibetlerin sebeplerini arayan ve bunları Hitler'in et-

11 Martin Broszat, *Der Staat Hitlers* (Münih, 1969), s. 9.

12 Karl Dietrich Bracher, "The Role of Hitler", Walter Laqueur (der.), *Fascism. A Readers Guide* içinde (Harmondsworth, 1979), s. 201.

kisinin çoğu zaman çok da açık olmayan Nazi yönetiminin iç yapıları ve işleyişinde bulan Martin Broszat ve Hans Mommsen gibi akademisyenlerin, Klaus Hildebrand'ın sıklıkla yaptığı gibi en dobra biçimiyle söyleyecek olursak, sinirlerini hoplatmaktaydı.[13] İşte tarihsel halkla ilgili uzun soluklu bilindik hikâye, yani Hitler'in sistematik ve mantıksal olarak sonuna kadar izlenen açık, ideolojik programının ötesinde bir şey aramayan 'maksatçılar' ile idari açıdan kaotik bir yapısı olan, açık bir plandan yoksun ve kendi kendini yıkıma götüren fasit bir daire içinde krizden krize sürüklenen rejime odaklanan 'yapısalcılar' ya da 'işlevselciler' arasındaki tartışma böyle doğmuştur.

'Hitlercilik' savı ortadan kaybolmayacaktır. Aslında, günümüzde (her şeyde olduğu gibi) tarihte de görülen cinsellik takıntısının gölgeleri arasında eski psiko-tarihsel yorumların, yine eskisi kadar indirgemeci biçimleriyle, geri dönüş yaptığına ilişkin bazı emareler bulunmaktadır. Bu kapsamda, son dönemlerde Nazizmin yarattığı felaketi, Hitler'in sözüm ona eşcinselliği ya da farazi frengi hastalığına indirgeme teşebbüsleri olmuştur.[14] Her durumda, dünya tarihinin uğursuz ve kaçınılmaz bir biçimde Hitler'in 'karanlık sırrı' tarafından şekillendirildiği ve bir iki kulaktan dolma ipucunun bol bol çıkarım, spekülasyon ve tahminle sarmalandığı bir sav ortaya çıkmaktadır. Konunun saçmalığa indirgendiği bu durumlarda, Naziz-

13 Klaus Hildebrand ve Hans Mommsen'ın birbirlerine doğrudan muhalif katkıları için bkz. Michael Bosch (der.), *Persönlichkeit und Struktur in der Geschichte* (Düsseldorf, 1977), s. 55-71 ve tartışmaya ilişkin daha fazla kaynak için Kershaw, *The Nazi Dictatorship*, 4. Kısım. Martin Broszat'ın parlak denemesi "Soziale Motivation und Führer-Bindung des Nationalsozialismus", *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte*, 18 (1970), s. 392-409 aynı zamanda 'Hitlercilik' savına karşı zımni bir saldırıya da tekabül etmektedir.

14 Hitler'in eşcinsel olduğunu iddia eden ve çok geniş bir çevre tarafından eleştirilmiş bir sav için bkz. Lothar Machtan, *The Hidden Hitler* (Londra, 2001). Aralarında en kayda değerleri Fritz Redlich, *Hitler. Diagnosis of a Destructive Prophet* (New York/Oxford, 1999) ve Ernst Günther Schenck, *Patient Hitler. Eine medizinische Biographie* (Düsseldorf, 1989) olmak üzere Hitler'in tıbbi geçmişini derinlemesine çalışmış kişiler tarafından reddedilen frengi savı, henüz yayımlanmamış çalışmasını önceden inceleyebilmiş olmamdan dolayı kendisine müteşekkir olduğum Deborah Hayden tarafından –bu konuda hayal edilebilecek en teferruatlı şekilde– gerçekleştirilen bir incelemeyle tekrar gündeme getirilmiştir.

min kötülüklerinin nihai sorumluluğunu Münihli bir jigolo ya da Viyanalı bir fahişe taşımaktadır.

Ancak, 'yapısal-işlevselci' savın temeli de zayıftır. Bu yorum çizgisi, öyle görünmektedir ki Hitler'i 'zayıf bir diktatör'e indirgeyerek[15] zaman zaman onu fena halde küçümseme, hatta senaryonun dışına çıkarma ve ideolojiyi propagandacı seferberliğin önemsiz bir aracı gibi gösterme noktasına yaklaşmaktadır. Dolayısıyla son kertede Nazizmin asıl itici gücünü bir giz olarak bırakmakta ve kendi kendini yıkıcı dinamizminin nedenini açıklamayı zorlaştırmaktadır. 1980'lerin ortalarından itibaren III. Reich üzerine yaptığım çalışmalarımı tetikleyen ve en açık ifadesine yazdığım Hitler biyografisiyle ulaşan şey, yorumlar arasındaki bu derin kopukluğun aşılması ihtiyacıydı ki bu hiçbir zaman iddia edildiği gibi semeresiz bir uğraş olmamıştır. 1990'da yazdığım Hitler'in gücünü konu alan kısa analiz ve bunu izleyen biyografi,[16] böylesi güçlü bir diktatörün eylemlerini bir yandan gücünü kullanış biçimini şekillendiren iç ve dış kuvvetler bağlamına yerleştirirken, diğer yandan da Hitler'in önemini yeniden tesis etmeye çalışmaktadır. Bu kitapları yazarken, Nazizmin benzersizliğini nasıl anladığım pek çok açıdan açıklığa kavuşmuştur. Hitler'in bu benzersizlikte oynadığı role biraz sonra geri döneceğim.

Müsaadenizle bu arada Nazizmin alâmetifarikaları olarak savaş ve soykırıma dönelim. Şaşırtıcı bir şekilde, bunlar, 1980'lerden önceki 'maksatçılık-yapısalcılık' tartışmalarında, kenarda köşede kalanlar hariç, çok az bir rol oynamıştır. Ancak bu tarihten sonra ve (sıkça anıldığı biçimiyle) 'aşağıdan tarih'in geç gelen yükselişi sayesinde, Nazizmin neden olduğu savaş ve Yahudi Soykırımı kesintisiz ve sistematik araştırmaların odağı ol-

15 Hans Mommsen tarafından icat edilerek, ün kazanan ve ilk defa bir makalesindeki dipnotta ortaya çıkan bir terim (*Beamtentum im Dritten Reich* (Stuttgart, 1966), s. 98, not 26). Bu terimin doğurduğu tartışma *Nazi Dictatorship*, op. cit., 4. Kısım'da incelenmiştir.

16 Ian Kershaw, *Hitler. A Profile in Power* (Londra, 1991, 2. Baskı 2001); *Hitler, 1889-1936: Hubris* (Londra, 1998) [Türkçesi: *Hitler (1889-1936) I.Cilt: Hubris*, çev. Zarife Biliz, İthaki Yayınları, İstanbul, 2007]; *Hitler, 1936-1945: Nemesis* (Londra, 2000). [Türkçesi: *Hitler (1936-1945) 2.Cilt: Nemesis*, çev. Yavuz Alogan, İthaki Yayınları, İstanbul, 2009].

muş ve Nazi rejiminin tarihiyle tam anlamıyla bütünleştirilmiştir. 1990'dan sonra eski Sovyet bloğunun arşivlerinin açılmasıyla birlikte olağanüstü bir patlama yaşayan bu araştırmalar, esasında karar alma süreçlerine ve böylesi vahşi bir savaş esnasında tırmanan soykırım aşamalarına pek ışık tutamamış, fakat saf zalimliğin doğrudan biçimlerine katılım ve suç ortaklığının hangi boyutlara uzanabildiğini apaçık gözler önüne sermiştir.[17] Elbette benzersizlik iddiası için tek başına bu yeterli değildir. Fakat rolü ne kadar önemli olursa olsun, 1914'ten önce nispeten sakin olan bir toplumun olağanüstü bir şekilde radikal bir vahşiliğe ve bir yıkım çılgınlığına yönelmesini açıklamak için, tek başına Hitler'in yeterli olduğu anlamına da gelmez.

Nazi rejiminin gelişiminin, diğer diktatörlüklerle karşılaştırıldığında bile olağandışı olan en az iki karakteristiği vardı. Bunlardan biri, Hans Mommsen'in "kümülatif radikalleşme" dediği şeydir.[18] Bir diktatörün iktidarı aldığı ve eski rakiplerle hesaplaşma yaşandığı kanlı ilk aşama sonrasında, normalinde devrimci dinamik gevşer. İtalya'da, bu 'normalleşme' aşaması 1925'te; İspanya'da ise iç savaştan hemen sonra başlamıştır. Rusya'da, çok daha farklı şartlar altında, devrim kargaşası esnasında yaşanan ilk dalga sonrasında olağanüstü derecede şiddetli olan iç savaşın 1920'lerde dinmesinin ardından, Stalin yönetimi esnasında ikinci ve inanılmaz derecede acımasız bir radikalleşme aşaması daha yaşanmıştır. Fakat rejimin radikal ideolojik güdüsü, Stalin'in ölümünden sonra neredeyse tamamen ortadan kaybolmadan hemen önce yerini Alman işgaline karşı mücadele esnasında ortaya çıkan daha geleneksel bir vatanseverlik patlamasına bırakmıştır. Diğer bir ifadeyle radikalleşme, sistemin özsel bir niteliği olmaktan çok geçici ve kararsız

17 Bu araştırma alanındaki gelişmelerin özeti için bkz. Ulrich Herbert (der.), *Nationalsozialistische Vernichtungspolitik 1939-1945* (Frankfurt am Main, 1998), s. 9-66. Yeni araştırmaların çoğu Peter Longerich tarafından gerçekleştirilen *Politik der Vernichtung. Eine Gesamtdarstellung der nationalsozialistischen Judenverfolgung* (Münih/Zurich, 1998) adlı incelemede yer almaktadır.

18 Bu formül ilk defa şurada kullanılmıştır: Hans Mommsen, "Der Nationalsozialismus. Kumulative Radikalisierung und Selbstzerstörung des Regimes", *Meyers Enzyklopädisches Lexikon*, Bd. 16 (Mannheim, 1976), s. 785-790.

bir özelliğiydi. Böylece Nazizmin temelinde yatan 'kümülatif radikalleşme'nin açıklanmaya muhtaç bir kavram olduğu görülmektedir.

Bağlantılı başka bir şey de –yine diktatörlükler için bile olağandışı olan– yıkım kapasitesidir. Bu yıkım kapasitesi, her ne kadar en başından beri olsa da, zaman içinde ve aşamalı olarak önce içteki siyasi, daha sonra da 1933 ilkbaharında, 1935 ilkbaharı ile yazı ve 1938 yazı ile sonbaharında artan bir şekilde 'ırksal' düşmanlara yönelmiştir. Müteakiben 1939'dan sonra ise zirve noktasına ulaşacak şekilde niteliksel bir sıçrama gerçekleştirmiş ve 1941'de Sovyetler Birliği'nin işgalinin ardından tüm kudretiyle zincirlerinden boşanmıştır. Ancak rejimin kesintisiz radikalleşmesi ve yıkım kapasitesinin açığa çıkışının farklı aşamaları, genellikle kabul edildiği gibi, salt Hitler'in emirleri ve eylemleriyle açıklanamaz. Bu aşamalar daha ziyade, rejimin pek çok seviyesinden ve aşağıdan gelen sayısız inisiyatifi izlemiştir. Elbette bu inisiyatifler şaşmaz biçimde, Hitler'in arzu ve amaçlarıyla bağlantılı kapsamlı bir ideolojik çerçeve içinde ortaya çıkmışlardır. Fakat bu eylemleri başlatanlar –dış politika ve harp stratejisi alanları hariç– nadiren Hitler'in doğrudan emirlerini takip ediyorlardı ve hiçbir şekilde ideolojik bir motivasyon taşımamaktaydılar. İşin içinde bir sürü motivasyon vardı. Bireyleri motive eden şeylerin ne olduğu –ideolojik inançlar, kariyerinde ilerleme şansı, iktidar tutkusu, sadizm ve diğer etkenler– esasında tali bir öneme sahiptir. Asıl önemli olan, motivasyon ne olursa olsun, bu kişilerin eylemlerinin, Führer'in şahsında somutlaşan ve rejimin vizyonunda yer alan hedeflerin elde edilmesine hizmet ediyor olmalarıdır.

Artık Nazizmin benzersiz karakteri ve Hitler'in bu benzersizlikteki payı olarak görebileceğimiz şeye yaklaşmaktayız. Belki de gerçeklere aykırı savlar, Hitler'in vazgeçilmezliğini nasıl gördüğümü daha iyi vurgulayacaktır. Öyleyse müsaadenizle böyle açıklayayım. Hitler olmasaydı, hukukun üstünlüğü prensibiyle ayakları bağlanmamış ve 1933'ten başlayarak böylesi müthiş bir güç artışı yaşamış bir SS polis devleti olmazdı. Hitler olmasaydı, 1930'ların sonlarında genel bir Avrupa savaşı olmaz-

dı. Hitler olmasaydı, alternatif bir harp stratejisi ve Sovyetler Birliği'ne taarruz olmazdı. Hitler olmasaydı, Holokost ve Avrupa'daki Yahudileri temizlemeyi amaçlayan bir devlet politikası olmazdı. Fakat hukukun altının boşaltılmasına, yayılmacılık ve savaşa, 1941'de Sovyetler Birliği üzerine çullanan 'tötonik gazap'a ve 'Yahudi Sorunu'na gittikçe daha radikal çözüm arayışına yol açan kuvvetler, Hitler'in kişisel yaratıları değildi. Hitler'in kişiliği elbette, Nazizmin benzersizliğinin hayati bir bileşeniydi. Kim bunu cidden inkâr edebilir ki? Fakat Nazizmin sonsuz radikalliği ve sınırsız yıkım kapasitesini belirleyen bütün bunlardan farklı bir şeydi: Hitler'in liderlik konumu ve temsil ettiği liderlik tipi.

Hitler ile 'izleyicileri' (rejim ve toplumun farklı seviyelerindeki) arasındaki bağlar hayati bir öneme sahiptir. Hitler ve Nasyonal Sosyalizm üzerine yazdığım çalışmaların değişmez temalarından biri, bunları anlamanın en iyi yolunun Max Weber'in yarı-dinsel 'karizmatik otorite' kavramı olduğu savıdır. Bu kavramda, akıldışı kurtuluş umutları ve beklentileri, kahramanlık niteliğiyle donatılan bir bireye yansıtılır.[19] Hitler'in 'karizmatik liderlik'i, derin bir toplumsal ve kültürel değer krizinin yanı sıra toptan bir devlet krizi ve ekonomik kriz yaşayan

19 Weber'in kavramını ilk başlarda doğrudan kamuoyunun şekillendirilmesini incelemek için kullandım: "The Führer Image and Political Integration: The Popular Conception of Hitler in Bavaria during the Third Reich", Gerhard Hirschfeld ve Lothar Kettenacker (der.), *Der 'Führerstaat': Mythos und Realität. Studien zur Struktur und Politik des Dritten Reiches* içinde (Stuttgart, 1981), s. 133-161, "Alltägliches und Außeralltägliches: ihre Bedeutung für die Volksmeinung 1933-1939", Detlev Peukert ve Jürgen Reulecke (der.), *Die Reihen fast geschlossen. Beiträge zur Geschichte des Alltags unterm Nationalsozialismus* içinde (Wuppertal, 1981), s. 273-292 ve daha kapsamlı olarak şurada: *The 'Hitler Myth': Image and Reality in the Third Reich* (Oxford, 1987). Hitler'in gücünün doğasını incelemek amacıyla *Hitler: A Profile in Power, op. cit.*,'in yanı sıra "The Nazi State: an Exceptional State?", *New Left Review*, 176 (1989), s. 47-67 ve "'Working towards the Führer': Reflections on the Nature of the Hitler Dictatorship", *Contemporary European History*, 2 (1993), s. 103-118 gibi birkaç makalede ise daha doğrudan bir biçimde kullandım. Kavram aynı zamanda şurada da kullanılmıştır: M. Rainer Lepsius, "Charismatic Leadership: Max Weber's Model and its Applicability to the Rule of Hitler", Carl Friedrich Graumann ve Serge Moscovici (der.), *Changing Conceptions of Leadership* içinde (New York, 1986), s. 53-66.

ve sayıları hızla artan pek çok Almana bir milli kurtuluş –mundar olanları ve içerideki kötülükleri temizleyerek gerçekleştirilecek bir kefaret– fırsatı sunmuştu. Elbette 'karizmatik liderlik' örnekleri, savaşlar arası dönem Almanya'sıyla sınırlı olmaktan uzaktır. Fakat Hitler'inki hem karakter itibariyle farklıydı hem de başka yerlerde gördüğümüz karizmatik liderlik biçimlerden çok daha uzun erimli sonuçları vardı – birazdan buna da geri döneceğim.

Başka büyük bir fark daha vardı. Hitler'in, milli kurtuluş politikalarına dayanan 'karizmatik gücü', 1933'ten sonra Avrupa kıtasındaki en modern devletin araçlarının –ileri bir ekonominin (her ne kadar o dönemde kriz içinde olsa da); gelişmiş ve etkili bir zor ve baskı sisteminin (her ne kadar o an için siyasal kriz nedeniyle güçten düşmüş olsa da); sofistike bir devlet idaresi aygıtının (her ne kadar o dönemde ihtilaflı ve krizin yıkıma uğrattığı bir demokraside otoritenin altının oyulduğu algısıyla taraftarlarının moralleri bozulmuş olsa da) ve özellikle de 'Versay' adının özetlediği kepazeliğin izlerini söküp atmayı, Avrupa hegemonyasını elde edecek bir yayılmacılığı ve eski şanlı günlerine geri dönmeyi arzulayan profesyonel bir ordunun (her ne kadar dermansız olsa da)– üstüne eklenmiştir. Hitler'in 'karizmatik otoritesi' ve milli kurtuluş vaadi, bu çeşitli siyasal akımların beklentilerini birleştirme ihtiyacına, mükemmel olmasa da, son derece iyi uymuştur. Diyebiliriz ki Hitler, teker teker olmasa da, kümülatif olarak bu grupları doğuran benzersiz bir siyasal kültürün ve sınıfların sınırlarını aşarak, Alman toplumunun geniş kesimlerine uzanan çeşitli ideolojik akımların kesişim noktasıydı. Bu siyasal kültürün kendisi Nazi değildi. Fakat Nazizmin serpilebileceği verimli toprakları sağlamıştı. Bileşenleri arasında etnisiteye dayalı bir millet anlayışı (ve buna bağlı olarak da milli gücün 'etnik temizlik' vasıtasıyla geri kazanılması mefhumuna açık); esas itibariyle denizaşırı kolonilere değil de Almanya'nın –Slav halkların aleyhine– Doğu Avrupa'daki etnik gruplar üzerinde hâkimiyet kurmasına dayanan emperyalist bir hayal; Almanya'nın büyük bir güç olarak haklı konumunu geri kazanması gerektiği inancının ya-

nı sıra ülkenin savaştan bu yana gördüğü muamele ve milli zayıflık ve aşağılanmanın yarattığı büyük hınç; Almanya'nın Batı medeniyetinin son kalesi olduğu anlayışına eşlik eden içgüdüsel bir Bolşevizm nefreti vardı. Hitler'in 1933 sonrasında Nazi rejiminin tırmanan radikalizmine katkısı, bu kısa ideolojik boyut kataloğunun içinde yer alan zincire vurulmuş toplumsal ve ideolojik güçleri zincirlerinden boşaltmak; şimdiye dek hayal bile edilemeyen olanakların önünü açmak ve düşünülemez şeyleri gerçekleştirilebilir hale getirmekti. Onun 'karizmatik otorite'si esasları belirledi; fakat modern devletin bürokrasisi de bunları uygulamak için hazır ve nazırdı. Ancak 'karizmatik otorite', bürokrasinin kural ve yönergeleriyle pek de uyumlu değildir. Bu ikisi arasındaki gerilim ne durulabilirdi ne de istikrarlı ve sabit bir devlet biçimine dönüşebilirdi. Hitler'in temsil ettiği çeşitli toplumsal güçler ve temel ideolojik güdülerle ittifak ettiğinde bu durum, Nazizmin benzersizliğinin önemli bir bileşenini oluşturan –kendi kendini yeniden üretme becerisine sahip olmadığından dolayı özü itibariyle kendisini yıkacak– dinamizmini yaratmıştır.

Eğer Nazizmin benzersizliğinin temelinde 'karizmatik' milli kurtuluş politikaları ve son derece modern bir devlet aygıtından oluşan bu patlayıcı karışım yatıyorsa; o halde bu lanetli bileşimi diğer diktatörlüklerin farklılık gösteren koşullarından ayırt etmek mümkündür. Her ne kadar kısaca ve yüzeysel de olsa, şimdi bunu yapmaya çalışacağım.

Milli yeniden doğuş ülküsü elbette bütün faşist hareketlerin kalbinde yatmaktadır.[20] Fakat milli yenilenme çabası, sadece Almanya'da bu kadar güçlü din-benzeri bir ton kazanmıştır. İspanyol diktatörlüğünü doğrudan faşist olarak kabul etsek bile, ne kadar önemli olursa olsun, milli 'kefaret' unsuru, Almanya'dakinden çok daha zayıftı ve modern olan her şeyin, Allahsız sosyalizm ve Bolşevizmin toptan reddedilmesinin yanında gerici Katolik değerlerin geri getirilmesi ve 'hakiki İspanya' ülküsünden daha fazla bir şey etmiyordu. İtalya'da ise, yarı-dinsel

20 Griffin, bunu özellikle faşizm yorumunun odak noktası haline getirmiştir. Bkz. *Nature of Fascism*, s. 26, 32 ve sonrası.

milli 'kurtuluş' ya da 'kefaret' mefhumları İspanya'dakinden bile daha zayıftı. Almanya'da yaygın olan Asyalı (ve Yahudi) Bolşevizmin oluşturduğu ateist tehdit karşısında Batılı, Hıristiyan kültürünün son kalesi olduklarına inanan kıyamet habercisi anlayıştan ya çok az iz vardı ya da hiç yoktu. Mussolini'nin dış politikadaki arzuları da, tıpkı Franco'nunkiler gibi, yeni kıyafetler giydirilmiş olsa da aslında tamamıyla gelenekseldi. Afrika'daki savaş ve emperyalist yayılmanın amacı, kaybedilen kolonilerin geri alınması, 1896'da İtalya'nın Etiyopyalıların elinden yaşadığı yenilginin intikamının alınması ve İtalya'nın şanını ve bir dünya gücü olarak göklerdeki konumunun geri kazanılması; böylece ülke dışındaki zaferler ve imparatorluğun yeniden kurulmasıyla İtalya içindeki diktatörlüğün desteklenmesiydi. Fakat Almanya'da milli kurtuluşa çok daha derin bir anlam yüklenmekteydi.

Gerçi günümüz tarihyazımında genellikle küçümsense de, Birinci Dünya Savaşı öncesinde bile yaygın ve son derece güçlü olan Alman kültürünün tehdit altında olduğu korkusu ve Almanya'nın olağandışı derecede geniş bir tabana sahip aydınlar sınıfına hâkim olan derin kültürel kötümserlik, bu hassasiyetin köklerinden birini oluşturmuştur. Oswald Spengler'ın, ilk cildi savaşın sonundan hemen önce 1918'de yayımlanan ve Batı kültürünün çöküşü üzerine kaleme aldığı çok okunan etkili kitabı,[21] Naziler sahneye çıkmadan çok önce pek çok vatansever örgüt tarafından daha kaba biçimlerde ifade edilen duyguların somut ifadesiydi. Weimar Cumhuriyeti'nin kutuplaşmış toplumunda, modernitenin, –sosyalizm, kapitalizm ve özellikle her ikisini temsil eden günah keçisi olan Yahudilere odaklanan bir tehdit olarak– geleneksel ve hakiki Alman değerleri olarak tasvir edilen şeylere karşı bir tehdit oluşturduğu algısı, hem seçkinler hem de halk nezdinde çok yaygındı. Savaştaki mağlubiyetin muhtemelen diğer bütün ülkelerden çok daha büyük bir travma yarattığı –nefret edilen sosyalizmin devrimle iktida-

21 Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes* (Vienna/Munich, 1918-1922). [Türkçesi: *Batının Çöküşü*, çev. Giovanni Scognamillo ve Nuray Sengelli, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1997].

ra geldiği ve kurumsallaşmış dinin görünüşte gücünü kaybettiği bir ülke olan– Almanya'da, milli kurtuluş umudu kayda değer bir siyasal potansiyel taşımaktaydı. Her ne kadar savaş diğer ülkelerde de travmalara sebep olmuş olsa da, kültürel krizin derinliği İtalya'da bile Almanya'nın yanına yaklaşamamıştır. Dolayısıyla İtalya'da, diktatörlüğün doğasında daha az belirleyici olmuştur. Bunlara ilave olarak, iktidarın ele geçirilmesinden *önce* yaşanan krizin süresi ve kitlesel hareketin boyutu da önemliydi.

Faşizm iktidara gelmeden önce hakiki bir kitle hareketi olacak kadar, Almanya dışında sadece İtalya'da büyüyebilmiştir. Mussolini 1922'de, İtalya'nın savaş sonrası krizinden hemen önce, başbakan yapılana kadar, İtalyan Faşist Parti'sinin 322.000 civarında üyesi varken, İspanya'da oldukça farklı koşullar altında 1930'ların ortalarında, İspanyol İç Savaşı'ndan önce 26 milyon nüfuslu ülkede Falange ancak 10.000 üye toparlayabilmişti. Milli kurtuluş politikalarının ülkede alacağı potansiyel destek açısından bu rakamlar yanıltıcı olsalar bile, her iki örnekteki aktivist taban da Almanya'dakinden çok daha sınırlıydı. Bu sınırlılık İspanya'da daha da fazlaydı. Almanya'da ise esas mesajı milli kurtuluş olan bir parti liderine inanan kemikleşmiş taban, Hitler iktidarı ele geçirmeden önce bile çok genişti: 850.000 parti üyesi ve çoğu partinin üyesi olmayan 427.000 SA.

Başka yerlerde de olduğu gibi, Birinci Dünya Savaşı miras olarak siyasal hedeflerini elde etmek için şiddet kullanmaya hazır insanlar bırakmıştı. Milli kurtuluş, aşağılanan Almanya'nın itibarını geri kazanması, yaşam damarlarını tehdit ettiğine inanılan –siyasi ve ırksal– düşmanlarından arındırılması, Slavlık tehdidine karşı kültürel mücadeleye öncülük edilmesi, Doğu Avrupa'daki kaybedilmiş toprakların geri kazanılması amacıyla ırksal mücadele mefhumunun canlandırılması ve Allahsız, 'Asyalı' Bolşevizmle nihai hesaplaşmanın müjdelenmesinden oluşan haçlı zihniyeti, bu yeni şiddet ikliminden ustalıkla istifade etmiştir. İtalyan faşizminin élan'ının, hemen sonrasında güç kaybetmeye başladığı iktidar aşamasından önce sadece üç yıl-

lık bir dönemi varken, Weimar Cumhuriyeti'nin 1930'dan sonra meşruiyetinin tamamen çöküşü ve Hitler'in görev alışını önceleyen 14 yıllık 'gizli iç savaş'[22] şiddet kullanılarak elde edilecek milli kurtuluşa inancın çok daha kuvvetli bir şekilde irinlenmesine ve yayılmasına imkân sağlamıştır.

Şiddet kullanılarak elde edilecek bir milli kurtuluş fikrinin cazibesine kapılanlar sadece Nazi hareketine katılan sokak ve bar kavgacıları değildi. Yeni pek çok çalışmanın da gösterdiği gibi, Alman üniversitelerinde okuyan akıllı ve orta sınıftan gelen öğrencilerinden oluşan yeni bir nesil, daha 1920'ler gibi erken bir tarihte bile milli yenilenme düşüncesinin özünü oluşturan *völkisch* fikirleri ve aşırı ırkçı milliyetçilik fikriyle yoğrulmuşlardı.[23] Böylece 'milli kurtuluş' kavramı, doktora tezlerini milletin 'arındırılması' fikrini akılcılaştırılmış bir '*Neue Sachlichkeit*' (ya da 'yeni nesnellik') yaklaşımıyla –'ölümcül hastalıklar'ı taşıyan kısımların kesilip atılmasıyla– birleştiren yeni seçkinler tarafından entelektüelleştirilmiş bir biçime sokulmuştu. Bu kişiler, bu zihniyeti, mezuniyetlerinden 10 ya da 15 yıl sonra, SS ve Güvenlik Polisinin üst kademelerine, devlete, partinin planlama bürolarına ve '*think tankler*'e taşımışlardır. 1940'ların başlarına gelindiğinde, *Einsatzgruppen*'i (görev [aslında infaz] timleri – ç.n.) Sovyetler Birliği içlerine sürdüklerinden dolayı, bu 'entelektüeller'den bazılarının elleri çoktan kana bulanmışken, diğerleri doğuda fethedilen toprakların ırksal açıdan 'temizlenmesi' ve oradaki ırksal düzenin tesisi için planlar yapmaktaydılar.[24]

Bu 'milli kurtuluş' sadece içsel yenilenmeyi değil, bütün Avrupa kıtasının etnik açıdan temizlenmesini öngören 'yeni bir düzen' içermekteydi. Bu, Nasyonal Sosyalizmi diğer bütün fa-

22 Bu terim için bkz. Richard Bessel, *Germany after the First World War* (Oxford, 1993), s. 262.

23 Bunun için özellikle bkz. Ulrich Herbert, "'Generation der Sachlichkeit': Die völkische Studentenbewegung der frühen zwanziger Jahre in Deutschland", Frank Bajohr, Werner Johe ve Uwe Lohalm (der.), *Zivilisation und Barbarei. Die widersprüchlichen Potentiale der Moderne* içinde (Hamburg, 1991), s. 115-144.

24 Şu güzel çalışmaya bkz. Michael Wildt, *Generation des Unbedingten. Das Führungskorps des Reichssicherheitshauptamtes* (Hamburg, 2002).

şizm biçimlerinden de ayırmaktaydı. Diğer bir ifadeyle Nazizmin benzersizliğinin önemli bir parçası, denizaşırı ülkelere değil de bizzat Avrupa'nın kendisine yönelen bir ırksal milliyetçilik ve emperyalizm bileşimi olmasıydı. Daha önce de belirttiğimiz gibi, her ne kadar bu tür fikirler en uç ifadelerini Nazizmde bulmuş olsalar da, neo-muhafazakârların kültürel kötümserliği ve milli-muhafazakâr seçkinler arasında yaygın olan demokrasi karşıtı ve revizyonist-yayılmacı akımların kalabalığında kendini gizleyebilmesi için milli kurtuluş politikasının elinde pek çok fırsat vardı.

Hitler'in kişiliğinde somutlaşan sadece milli yeniden doğuş fikrinin taşıdığı güç değil, aynı zamanda da yıkıcılık özelliklerinde belirleyici bir rol oynayan son derece modern bir devlet sistemi içinde ortaya çıkmış olması gerçeğidir. Gerek faşist gerek komünist olsun diğer savaşlar arası Avrupa diktatörlükleri, ekonomileri daha az gelişmiş, devlet idaresi aygıtı daha az sofistike olan ve daha az modernleşmiş ordulara sahip toplumlarda ortaya çıkmışlardı ve Sovyetler Birliği (politikaları, ancak 1930'ların sonlarında somut bir biçim alan olası Alman tehdidine karşı bir 'cordon sanitaire' (sağlık hattı – ç.n.) sağlamak amacıyla Baltık ve Balkanlar'da bir nüfuz alanı yaratma hedefli olan) dışındakilerin Avrupa'daki jeopolitik amaçları yerel sınır anlaşmazlıklarının ötesine geçmemekteydi. Diğer bir ifadeyle 'milli kurtuluş' beklentileri, sadece Hitler'in kitlesel taban –1932'deki serbest seçimlerde hazır bulunan 13 milyon Nazi seçmeninin yanı sıra müteakip yıllarda onlara katılan milyonları– kazanmasına katkıda bulunmakla kalmamıştır. Bu fikir sadece toplumun üst sınıfları ve siyasal seçkinler arasındaki 'entelektüelleştirilmiş' Batı kültürünün savunulması kavramına karşılık gelmekle kalmamıştır. 'Milli kurtuluş' sadece Avrupa'nın bütününün ırksal çizgilerde yeniden yapılandırılmasını içermekle de kalmamıştır. Almanya'da bu kavramın gittikçe daha fazla bulaştığı –ve diğer diktatörlüklerde bulunmayan– son derece modern bir devlet aygıtı vardı ve bu araç, ütopyacı hedefleri uygulanabilir idari gerçekliklere dönüştürmeye muktedirdi.

Müsaadenizle bu noktada Hitler'e ve milli kurtuluş politikalarının 1933'ten sonraki uygulamalarına geri döneceğim. Benim önerim benzersiz olanın, Hitler tarafından sıklıkla kullanılan – elbette tümü de dinsel ya da yarı-dinsel duyguları sömüren terimler olan– 'vazife' (Sendung), 'kurtuluş' (Rettung) ya da 'kefaret' (Erlösung) fikirlerine dayanan ve 'karizmatik bir otorite'nin yönetimindeki modern bir devlet sistemi olduğudur. (Belki de bu görüşüme, safça 'mesihçi' umutların ve derin bir krize giren bir toplumun üyelerinin paylaştıkları sanrıların popülist bir şekilde sömürülmesinin, Nazizmin asırlık bir mefhuma yeni bir kaftan giydirildiği ve her ne kadar ısrarla tekrar edilse de ikna gücünü kaybetmeyen 'siyasal din' kavramı çerçevesinde ele alınması gerektiği anlamına gelmediğini eklemem gerekmektedir.)[25] Bu kapsamda Nazi yönetiminin benzersizliği, inkâr edilemez bir biçimde Hitler'in iktidar konumunun benzersizliğiyle bağlantılıydı. Her ne kadar oldukça aşina olsak da, bu gücün özünün ne olduğunu kendimize hatırlatmakta fayda vardır.

Hitler 1920'lerin başlarında, dikkat çekici bir 'milli vazife' anlayışı geliştirmişti – ya da o dönemde yapılan ironik bir yo-

25 Nazizmin bir siyasal din biçimi olarak algılanması gerektiği savı, 1938 gibi erken bir tarihte kendisi de göçmen olan Eric Voegelin tarafından *Die politischen Religionen* (Vienna, 1938) adlı eserde ortaya atılmış ve yakın dönemde yeniden canlanmıştır. Bu mefhumu çekici bulanlar arasından Michael Burleigh, onu 'totaliteryanizm' ile birlikte, *The Third Reich. A New History* (Londra, 2000) adlı eserindeki yorumunun başlıca kavramsal mesnedi olarak benimsemiştir. Ayrıca Burleigh'in şu makalesine bkz. "National Socialism as a Political Religion", *Totalitarian Movements and Political Religions* içinde, 1, 2 (2000), s. 1-26. Faşist İtalya için ise şurada kullanılmıştır: Emilio Gentile, "Fascism as Political Religion", *Journal of Contemporary History*, 25, 2-3 (Mayıs-Haziran 1990), s. 229-251 ve *idem, The Sacralization of Politics in Fascist Italy* (Cambridge, MA 1996). Ayrıca bkz. Gentile, "The Sacralization of Politics: Definitions, Interpretations and Reflections on the Question of Secular Religion and Totalitarianism", *Totalitarian Movements and Political Religions* içinde, 1, 1 (2000), s. 18-55. Bu kavramın Nazizme uygulanmasına karşı keskin bir eleştiri için bkz. Michael Rißmann, *Hitlers Gott. Vorsehungsglaube und Sendungsbewußtsein des deutschen Diktators* (Zurich/Munich, 2001), s. 191-197 ve Griffin, *Nature of Fascism*, s. 30-32. Ancak bir zamanlar bu kavrama eleştirel yaklaşan Griffin, fikrini değiştirmiş ve "Nazizm's 'Cleansing Hurricane' and the Metamorphosis of Fascist Studies", W. Loh (der.), *'Faschismus' kontrovers* içinde (Paderborn, 2002) adlı çalışmasında da görüldüğü gibi artık kullanılmasını desteklemektedir.

ruma göre kendi 'mesihçi cazibe'sine inanmaya başlamıştı.[26] 'Vazife' şöyle özetlenebilir: Kitlelerin millileştirilmesi; devletin ele geçirilmesi, içerideki düşmanların –'Kasım suçluları'nın (bu terim Nazilerin gözünde hemen hemen aynı anlama gelen Yahudileri ve Marksistleri kastetmekteydi)– yok edilmesi; savunmaların inşa edilmesi; Avrupa'nın doğusunda yeni topraklar kazanmak, 'toprak kıtlığı'nın üstesinden gelmek ve Almanya'nın geleceğini emniyet altına almak için 'kılıç zoruyla' gerçekleştirilecek bir yayılma. 1922'nin sonlarına doğru, Mussolini'nin 'Roma'ya Yürüyüş'ünün ilham verdiği küçük –ve başlarda 'karizmatik bir topluluk' olan– fakat sayıları gittikçe artan fanatik bir takipçi grubu, kendi 'kahraman' milli lider arzularını Hitler'in şahsı üzerine yansıtmaya başladılar. (Bu arzu Naziler değil, yeni Cumhuriyet'in rezil 'siyasetçiler'inin aksine 'yönetici, savaşçı ve başrahip' özelliklerini kendinde toplayan lider bir devlet adamına özlem duyan neo-muhafazakârlar tarafından, daha 1920 gibi erken bir tarihte bile ifade edilmekteydi.)[27] Kendisine ırkçı-milliyetçi sağda yeni bir önem ve konum sağlayan Münih'teki vatana ihanet yargılamasından sonra Hitler, 1924'te Landsberg kalesindeki birkaç aylık rahat hapis hayatı boyunca, kendisini milli kahraman olarak gören sayısız mektup almıştı. O yıl yayımlanan bir kitap, bu yeni kahramana bir de şiirsel (ve mistik) cila sürmüştü:

> Kişiliğinin gizi, Alman halkının ruhunda uykuda bulunan şeylerin [kişiliğinin] derinlerinde hayat bulmuş olmasında saklıdır... Bu, kendini Adolf Hitler'de göstermektedir: milletin özlemlerinin vücut bulduğu kişide.[28]

Hitler, bu bilgeye inanmaktaydı. Landsberg'deki zamanını *Kavgam*'ın ilk cildinde 'vazifesi'ni tanımlamak için kullanmıştı (Hitler yayıncının koyduğu isme pek itibar etmeden, kitabın

---

26 Alıntı için bkz. Albrecht Tyrell, *Vom 'Trommler' zum 'Führer'* (Munich, 1975), s. 163.

27 Alıntı için bkz. Kurt Sontheimer, *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik* (3. Baskı, Munich, 1992), s. 217.

28 Georg Schott, *Das Volksbuch vom Hitler* (Munich, 1924), s. 18.

adını 'Yalanlar, Aptallık ve Korkaklığa Karşı Verilen Dört Buçuk Yıllık Mücadele' koymak istemişti). Ayrıca 1923'teki hatasından da ders çıkartmıştı. Önemli derslerden biri yeniden kurulacak Nazi hareketinin, *Darbe* öncesinin aksine, münhasıran bir 'Lider Partisi' olması gerektiğiydi. 1925'ten itibaren, NSDAP kademeli olarak tam da bu 'Lider Partisi'ne dönüştürüldü. Hitler hareketin sadece örgütsel mihenk taşı haline gelmekle kalmadı, doktrinel tutuculuğun tek kaynağı haline de geldi. Lider ve Fikir (her ne kadar bu ikincisi her zaman muğlak kalsa da) birbirleriyle harmanlanmışlardı ve 1920'lerin sonlarına gelindiğinde, NSDAP artık *völkisch* hareketinin bütün akımlarını yutmuş ve ırkçı-milliyetçilik üzerinde bir tekel konumuna gelmişti. 1923 öncesine göre çok daha güçlü bir teşkilat tarafından desteklenen Hitler, Weimar Cumhuriyeti'nin nihai krizi esnasında, Almanların 'kurtarıcı'sı olduğunu iddia edebilecek konuma gelmişti.

Her ne kadar genel itibariyle iyi bilinse de, bu gelişmenin vurgulanması önemlidir; çünkü lider tapınımının başka yerlerde de olmasına rağmen diğer diktatörlerin doğuş aşamalarında buna benzer bir şey görülmemiştir. 'Roma'ya Yürüyüş' öncesindeki Duce tapınımı, Führer tapınımının Alman Nasyonal Sosyalizmindeki etkisiyle karşılaştırıldığında, İtalyan faşizmi içinde ne o kadar önemli ne de güçlüydü. Bu aşamada Mussolini'nin bölgesel faşist liderler arasındaki konumu hâlâ eşitler arasında birincilikti. Tapınımın hakiki serpilişi ancak daha geç bir tarihte, 1925'ten sonra gerçekleşmiştir.[29] İspanya'da,

29 Bkz. Piero Melograni, "The Cult of the Duce in Mussolini's Italy", *Journal of Contemporary History*, 11, 4 (Ekim 1976), s. 221-237; Adrian Lyttelton, *The Seizure of Power* (Londra, 1973), s. 72 ve sonrası, 166-175 ve en son olarak şu mükemmel siyasal biyografide R.J.B. Bosworth, *Benito Mussolini* (Londra, 2002), 6 ve 11. Kısımlar. Mussolini'ye geleneksel hitap biçiminin Presidente'den Duce'ye değişmesi birkaç yıl almıştır ve eski yoldaşlarından bazıları 'kahraman' biçimini hiç benimsememiştir. Bkz. R.J.B. Bosworth, *The Italian Dictatorship: Problems and Perspectives in the Interpretation of Mussolini and Fascism* (Londra, 1998), s. 62, dipnot 14. Duce tapınımıyla karşılaşurmalı olarak Führer tapınımının devlet idaresi ve bürokrasisi üzerindeki dinamik etkisine ilişkin değerli bir çalışma için bkz. Maurizio Bach, *Die charismatischen Führerdiktaturen. Drittes Reich und italienischer Faschismus im Vergleich ihrer Herrschaftsstrukturen* (Baden-Baden, 1991). Walter Rauscher, *Hitler und Mussoli-*

Franco'ya bağlı Caudillo tapınımı ise çok daha yapay bir yaratımdı. Ancak onun İtalyan ve Alman modellerine özenen büyük milli lider olma iddiası, ordudaki kariyerinin ileri aşamalarında ve isim yaptıktan çok sonra gelmişti.[30] Solcu ve sağcı diktatörlükleri birbirleriyle bağlantılandıran totaliter teorideki bariz bir karşılaştırma noktası, öyle görünmektedir ki, Führer tapınımının Stalin tapınımıyla karşılaştırılmasıdır. Şüphesiz, Stalin tapınımı gayri resmi din-benzeri bir akımdan ibaret değildi. Rus köylüleri, bu tapınımda açıkça 'patron'da 'Baba Çar' figürünün yerini alabilecek bir şey görmüşlerdi.[31] Buna rağmen, Stalin tapınımı esasında Stalin'in gücünü aldığı makama, yani Lenin'in yerini alacak Parti Genel Sekreterliğine sonradan eklenmiş bir şeydi. Nazizmden farklı olarak kişiye tapınma, Stalin'in ölümünden sonra kınanması ve etkili bir şekilde ilga edilmesinin de gösterdiği gibi, yönetim biçimine içkin değildi. Sovyetler Birliği'nin sonraki yöneticileri onu canlandırmaya çalışmamışlardı; 'karizmatik liderlik' terimi Brezhnev ya da Chernenko'yu düşündüğümüz zaman dudaklarımızdan o kadar kolay çıkmaz. Aksine, Führer tapınımı onsuz bir Nazi rejimi düşünmemizi imkânsız kılan vazgeçilmez bir temel, yerini hiçbir şeyin alamayacağı bir öz ve dinamik bir itici güçtü. 'Führer efsanesi', partideki liderlik tarzının modern, sofistike bir devletin işleyişine aktarıldıktan sonra Hitler'in gücünde yaşanan müthiş yükselişin de temeliydi. Partiyi bütünleştirici, hareketin 'eylem prensipleri'ni belirleyici, vizyoner ideolojik hedefler için odak noktası sağlayıcı, radikalleşmeyi sürükleyici, ideolojik ivmeyi idame ettirici ve özellikle 'Führer adına' kişilerin girişimlerini meşrulaştırıcı bir görev görmüştür.[32]

Hitler'in ideolojisinin temel prensipleri çok azdı ve açık ol-

---

ni. Macht, Krieg und Terror (Graz/Vienna/Cologne, 2001) iki diktatörün paralel biyografilerini vermekte, fakat yapısal bir karşılaştırma sunmamaktadır.

30 Bkz. Paul Preston, *Franco. A Biography* (Londra, 1993), s. 187 ve sonrası.

31 Bkz. Moshe Lewin, *The Making of the Soviet System. Essays in the Social History of Interwar Russia* (Londra, 1985), s. 57-71 ve 268-276; ayrıca Ian Kershaw ve Moshe Lewin, *Stalinism and Nazism: Dictatorships in Comparison* (Cambridge, 1997), 1, 4 ve 5. Kısımlar.

32 Bu terim için bkz. Kershaw, *Hitler, 1889-1936: Hubris*, s. 529.

maktan ziyade vizyon belirleyiciydiler. Fakat bunlar değiştirilemez ve müzakere edilemezlerdi: 'Yahudilerin ortadan kaldırılması' (ki bu farklı zamanlarda farklı parti ve devlet kurumlarına farklı şeyler ifade etmekteydi); Almanya'nın geleceğini emniyet altına almak üzere 'yaşam alanı'nın ele geçirilmesi (ki farklı yayılmacılık akımlarını kucaklayabilecek kadar muğlak bir mefhumdu); dünya tarihini açıklayan ve ırkların ve insanoğlunun varoluşunun temel yasası olan sonsuz mücadele. Hitler açısından milli kurtuluşun gerçekleştirilmesi için, 1918'deki şartlı teslimin yarattığı utançtan kurtulmayı ve sorumlularının (ki onun gözünde bu Yahudilerdi) yok edilmesini sağlayacak bir savaş gerekmekteydi. Çok az sayıdaki Alman, olayları Hitler'in gördüğü açıdan görüyordu. Fakat kitlelerin siyasal katılımının sağlanması, bunu gerçekleştirebilmeleri için onlara bir fırsat sağlamıştı. Burada, Hitler yüce yönlendirici olarak kalmıştır. Ancak onun da en başından fark ettiği gibi, kitlesel siyasal katılım yeterli olmayacaktı. Devletin gücüne, devlet aygıtlarının yönetimini eline geçirmeye ve bunları kontrol eden seçkinlerin desteğine ihtiyacı vardı. Muhafazakâr seçkinler, doğal olarak hakiki müminler değillerdi. Ekseriyeti Führer tapınımının aşırılıklarını yememişti, hatta özel hayatlarında Hitler ve hareketini küçük görmekte ya da aşağılamaktaydılar. Bunun ötesinde ise, genellikle Nasyonal Sosyalizmin gerçeklikleri hayallerini kırmıştı. Öyle bile olsa, Hitler'in yeni liderlik biçimi, onlara güçlerini koruma fırsatı sunmuştu. 1933 öncesi ve sonrasında, onların zayıflıkları Hitler'in gücüydü. Ve daha önce de gördüğümüz gibi, tam özdeşlik olmasa bile oldukça fazla ideolojik örtüşme noktası vardı. Bütün modern devletlerde olduğu gibi, 'araçsal akılcılık' temelinde işleyen bir devlet idaresi, kademeli olarak Hitler'in kişiliğinde somutlaşan milli kurtuluş siyasetinin akıldışı hedeflerine teslim olmuştu – ki bu süreç zirve noktasına, akıldışı milli kefaret mefhumuna dayanan bürokrasinin organize ettiği ve sanayi tarafından icra edilen Yahudi Soykırımı'nda ulaşmıştır.

Hükümet ve idarenin akılcı prensiplerinin 'karizmatik liderlik'in akıldışı hedeflerine tabi kılındığı bu sürecin gerçekleşe-

bilmesi için sadece eski seçkinlerin suç ortaklığı yeterli değildi. Daha önceden de belirttiğimiz gibi, yeni seçkinler her türlü yasal ve idari zincirden ari, hayal edilemez bir artı güç inşa etmek üzere kendilerine sunulan eşi görülmemiş fırsatları kullanmaya dünden hazırlardı. Reinhard Heydrich'in temsil ettiği tipteki 'iktidarın bu yeni teknokratları', ideolojik fanatizmi soğuk, acımasız ve kişiliksizleştirilmiş örgütlenme becerileriyle birleştirmişlerdi. Bunlar akıldışılıkta bile bir akılcılık bulabiliyor; Hitler'le ilişkilendirilen hedefleri uygulanabilir gerçekliğe dönüştürebiliyor ve 'Führer'in arzusu' söyleminin ötesinde başka hiçbir meşruiyet kaynağına ihtiyaç duymuyorlardı.[33] Bu 'kötülüğün sıradanlığı' değildi.[34] İdeolojik açıdan, 11 milyon Yahudiyi (Ocak 1942 tarihli Wannsee Konferansı'nda ortaya konan rakamdır) ortadan kaldırmayı ve müteakip 25 yıl içinde çoğunluğunu Slavların oluşturduğu 30 milyon insanın yaşadığı Sibirya düzlüklerinin 'yeniden iskânı'nı (ki bunun da maksadı esasında bir soykırımdı) soğukkanlılıkla planlayabilecek kadar motive olmuş bir seçkinler sınıfının marifetiydi. Katılan kişilerin bireysel motivasyonları ne olursa olsun, bunların böyle bir sistem içerisinde isteklerini gerçekleştirmeye hazır sayısız 'gönüllü cellât' bulacaklarını söylemeye bile gerek yoktur. Ancak bu, bir ulusal karakter ya da özellikle Almanların uzun süreden beri gönüllerinde taşıdıkları bir Yahudi düşmanlığı meselesi değildi. Daha ziyade, milli kurtuluş mefhumunun temelini oluşturan ırksal temizlik fikrinin, Hitler'in liderlik konumu üzerinden örgütlenmiş yaşamın, bütün boyutlarıyla Nazi devletinde kurumsallaştırılmasıydı. Belirleyici olan *buydu*.

Tereddütsüz, Hitler benzersiz bir tarihsel karakterdi. Fakat Nazi diktatörlüğünün benzersizliği sadece buna indirgenemez. Ne kadar olağandışı olursa olsun Hitler'in karakteri, şahsında

33 Gerald Fleming, *Hitler und die Endlösung. 'Es ist des Führers Wunsch'* (Wiesbaden/Munich, 1982) adlı eserinde bu terimin Yahudilerin katledilmesine müdahil olan kişilerce ne kadar sık kullanıldığını göstermektedir.

34 Unutulmaz, fakat yanıltıcı olan bu kavram, Hannah Arendt tarafından *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (Londra, 1963) [Türkçesi: *Kötülüğün Sıradanlığı: Eichmann Kudüs'te*, çev. Özge Çelik, Metis, İstanbul, 2014] adlı eserinde yaratılmıştır.

somutlaşan yönetim biçimi ve bunun Avrupa'daki en ileri devlet aygıtları ve mekanizmaları üzerindeki yozlaştırıcı etkisinden daha az açıklayıcıdır. III. Reich'ın yarattığı ve dünya tarihini etkileyen felaketin ortaya çıkabilmesinin ön koşulları, *hem* Hitler'in kişiliğinde somutlaşan 'milli kurtuluş' projesinin yaygın bir kabul görmesi *hem de* bu ideolojik hedefleri içselleştirmiş yeni, modern bir iktidar seçkinleri grubunun, modern devletin bürokratik karmaşıklığı sayesinde, zayıf düşmüş eski seçkinlerle yan yana çalışmasıydı.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Bir Totaliteryanizm ve Siyasal Din Biçimi Olarak Faşizm

11

Siyasetin Kutsallaştırılması
Seküler Din ve Totaliteryanizm Meselesine İlişkin Tanımlar, Yorumlar ve Düşünceler

EMILIO GENTILE

Son yirmi yıllık dönem, asıl odak noktası 20. yüzyıldaki totaliter hareketler ve rejimler olacak şekilde, modern dönemde din ile siyaset arasındaki son derece karmaşık ve çok yönlü ilişkiye yönelik akademik ilginin yeniden canlanışına şahit olmuştur. Bu tartışmaların içeriği, Roma La Sapienza Üniversitesi'nde güncel tarih profesörü olan tanınmış İtalyan tarihçi Emilio Gentile'nin çalışmalarından ciddi biçimde etkilenmiştir. İtalyan tarihyazımında Renzo De Felice'in açtığı araştırma yolunu izleyen, faşizm alanındaki uluslararası tartışmalarla daima diyalog içinde olan ve 1970 gibi erken bir tarihte İtalyancada pek çok kitabı yayımlanan Gentile, İtalyan Faşizmini konu alan detaylı bir analiz yapmış (1990; 1996; 2003b; 2005b) ve bu analizini, faşizmi Avrupa çapında bir olgu olarak gören kapsayıcı bir bakış açısıyla desteklemiştir (2002). Faşizme bir ideoloji, bir totaliter hareket ve bir totaliter rejim olarak üç analitik seviyede yaklaşan yenilikçi, karmaşık ve sistematik bir tanım oluşturmuştur. Gentile, faşizm konusundaki bakış açısını, siyasetin kutsallaştırılması ve yurttaşlık dinlerinin ortaya çıkışına odaklanan yeni bir kavramsal çerçeveye oturtmuştur.

Gentile bu ufuk açıcı makalesinde, faşizm yorumunun önemli –ancak hiçbir şekilde özsel olmayan– bir yanına ilişkin yaklaşımını özetlemektedir: Totaliter siyasal dinlerin ortaya çıkışı. Orijinali, *Totalitarian Movements and Political Religions* (2000) dergisinin ilk tematik sayısında yayımlanan bu makale, totaliteryanizm ve siyasal dinler konusundaki disip-

linlerarası tartışmaların merkezine oturmuştur. Kaldı ki bu tartışmalar sadece savaşlar arası faşizm tarihini değil, faşizm ile komünizm arasındaki karşılaştırmaları da içermektedir (ilave açıklamalar ve eleştirilere verilen yanıtlar için bkz. Gentile, 2004 ve 2005a).

Savaşlar arası dönem Avrupa'sında faşizme, esas itibariyle Protestan ve Katolik yazarlar tarafından yöneltilen eleştirilerden ve 1945 sonrası akademik faşizm ve totaliteryanizm çalışmalarından yola çıkan Gentile, modern seküler dinlerin analizi için kapsamlı bir teorik çerçeve yaratmıştır (İngilizcedeki kaynaklar için bkz. 2000; 2004; 2005a ve 2006). Onun yaklaşımı, modernitenin yeni seküler dinlerin doğumuna imkân veren esnek bir "kalıp" olduğu kabulüne dayanmaktadır. Genel sekülerleşme eğilimi ve kurumsallaşmış dinlerin etkilerini yavaş yavaş kaybetmelerinden dolayı, modern dönemde "kutsal", çok özgün biçimlerde deneyimlenmiş ve "dünyevi olgulara (millet, ülke, devlet, insanlık, toplum, ırk, proletarya, tarih, özgürlük ya da devrim gibi) kutsallık atfeden ve onu kolektif varlığın mutlak prensibi haline getiren" bir siyaset biçimi olarak tanımladığı "siyasetin kutsallaştırılması" şeklinde ifade bulmuştur (2004: 18-19). Siyasetin kutsallaştırılması, Aydınlanma kültürüne dayanmaktadır ve devrimci, demokratik ve milliyetçi kaynakları bulunmaktadır. Bu süreç, savaşlar ve devrimlerln yarattığı kargaşalar tarafından ciddi biçimde ivmelendirilmiş; ilk ifadeleri ise Fransız ve Amerikan Devrimleri esnasında görülmüştür. Siyasetin kutsallaştırılmasının revaçta olduğu günler, Birinci Dünya Savaşı ve Bolşevik Devriml'nin faşist ve komünist totaliter hareketler ve rejimler bağlamında, farklı kutsallaştırılmış siyaset biçimlerinin ortaya çıkmasına neden olduğu savaşlar arası dönemdi.

Gentile, demokratik ve totaliter rejimlerdeki kutsallaştırılmış siyaset biçimlerini birbirlerinden ayırt etmek amacıyla belirli bir ideolojiyle bağlantılı olmayan kolektif bir siyasal varlığın kutsallaştırılmasına dayanan, "ortak yurttaşlık inancı" olarak tanımlanan, Kilise ile Devlet arasındaki ayrımı kabul eden ve geleneksel dinlerin varlığını hoş gören yurttaşlık dini ile "dışlayıcı ve bütünselci" bir karaktere sahip, bireysel özerkliği reddeden, geleneksel dinleri kendisine tabi kılan ve rakip hareketleri ortadan kaldıran siyasal din arasında analitik bir ayrım yapmıştır. Gentile yurttaşlık dini örnekleri arasından, Amerikan ve Fransız Devrimleri esnasında gelişen "yurttaş inançları"ndan ya da ABD'de yakın dönemde gerçekleştirilen "siyaseten doğru(cu)luk" kampanyasından bahsetmektedir. Jean-Jacques

Rousseau'nun geliştirdiği "genel irade"nin kutsallığı doktrini ise, onu sivil ve siyasal dinler arasında ara bir konuma sokan hoşgörüsüzlük unsurları içermesinden dolayı, ikircikli bir örnek olarak kabul edilmektedir.

Gentile, totaliter hareketler ve rejimlerin siyaseti kutsallaştırma ve siyasal din yaratmaya meyilli olduklarını savunmaktadır. Soğuk Savaş esnasında ortaya konan "klasik" teorik modellerden eleştirel açıdan ayrılan Gentile, totaliteryanizmi "güç üzerinde tekel kurma peşinde koşan ve bütünselci bir siyaset kavrayışına sahip, devrimci bir hareketin giriştiği siyasal egemenlik deneyi" olarak yeniden tanımlamaktadır. Nihai hedefi bütün bireyleri, "tabi kılmak, bütünleştirmek ve homojenleştirmek" ve hareketin yeniden doğuş ideolojisi doğrultusunda gerçekleştirilecek bir "antropolojik devrim" vasıtasıyla yenilemektir. Bu esnek tanımın, Gentile'nin iddiasına göre, son kertede totaliter rejimlerin doğmasına yol açan siyasal hareketleri hedef aldığına dikkat edilmesi önemlidir.

Gentile çalışmasında, totaliter hareketler ve rejimlerin kurumsal yönlerine hem teorik hem de ampirik düzeylerde son derece dikkat etmiştir (2001). Ona göre, totaliter rejimlerin ana özellikleri partinin benzeri olmayan bir biçimde askerileştirilmesi; gücün belirli bir odağa toplanması; kitlelere kılcal damarlar gibi nüfuz eden bir örgütlenme ve siyasetin kutsallaştırılmasıdır. Totaliter rejimler, bu hedeflerine şiddete dayalı tehdit, baskı ve terör; araç olarak propagandayı kullanan bir demagoji tarzı ve liderlik tapınımının kurumsallaştırılması; resmi yeniden doğuş ideolojisi çerçevesinde yürütülen totaliter pedagoji ve iç ya da dış düşmanlara karşı ayrımcılık uygulayarak erişmektedirler. Gentile, totaliteryanizmi statik bir modelden ziyade bir deney, çeşitli unsurlar (devrimci parti, rejim, siyasal din ve "yeni insanı" yaratmayı hedefleyen "antropolojik devrim") arasındaki kesintisiz etkileşimlerin yarattığı karmaşık bir ürün olarak tanımlamaktadır.

Her ne kadar totaliteryanizmin en önemli veçhesi olmasa da, siyasetin yeni siyasal dinler biçiminde kutsallaştırılması, her şeye rağmen onun ayırt edici ve son derece "tehlikeli" özelliklerinden biridir. Bu süreç şu temellere dayanmaktadır: Kolektif bir seküler varlığa mesihvari bir vazife yüklenmesi ve belirli bir toplumun seçilmiş toplum olarak kabul edilerek diğer toplumlar karşısında önceliğe sahip olduğunun ilan edilmesi; bu kutsal topluluğun üyelerini birbirlerine bağlayacak ahlâkî ve sosyal buyruklardan oluşan bir yasanın yaratılması ve bu bağların özgün bir siyasal

komünyonda kurumsallaştırılması. Her ne kadar siyasete dinsel bir boyut eklese de, siyasetin kutsallaştırılması yine de geleneksel dinlerden farklıdır. Siyasal dinler ile kurumsallaşmış dinler arasındaki olası bağlantıları yorumlayan Gentile, bu bağlantıların –siyasal dinlerin geleneksel dinin temel unsurlarını benimsedikleri durumlarda– ya taklitçi ya da –siyasal dinlerin geleneksel dinlerin başlıca unsurlarını kendilerine mal etikleri fakat bunları kendi inanç yapılarına uydurdukları durumlarda– senkretik olabildiklerini ileri sürmüştür. Ayrıca –kolektif siyasal katılımı sürdürmedeki yetersizlikleri nedeniyle, kaçınılmaz olarak aşınmaları ve tükenmelerinden dolayı– siyasal dinlerin gelip geçici olmaya meyilli olduklarını da vurgulamıştır.

Gentile, ampirik araştırmasında, savaşlar arası dönemdeki İtalya'da yeni "Faşist din"in kurulması ve kurumsallaşması süreçlerini belgelemiştir (1996; 2005b). Bu süreç, *Risorgimento* dönemindeki yeni "ulusal din" arayışında açıkça görülmektedir. Faşist İtalya'da siyasetin kutsallaştırılması ve yeni ulusal dinin yaratılmasının ana aşamaları "şehit asker tapınımı" ve "lektor tapınımı"ydı. Bu süreç zirvesine, bütün insanların ayinlere ve kitlesel gösterilere katıldığı faşist "Kolektif Ahenk Komünyonu"nda ulaşmıştır (1996). Gentile, yeni Faşist dinin "bütün dinlerin temel bileşenleri"nin hepsini –yani efsane, inanç, ayin ve komünyon– taşıdığını ve nihai hedef, faşist "yeni insan"ın yaratılması olacak şekilde İtalyanların zihniyetlerini, karakterlerini ve yaşam biçimlerini dönüştürmeyi hedeflediğini ileri sürmüştür (1996). Emilio Gentile çok kısa bir süre önce, siyasetin kutsallaştırılması konusundaki analizinin ampirik kapsamını, Birleşik Devletler ve dünyanın diğer bölgelerindeki yurttaşlık ve siyasal dinleri konu alan kitaplarla ciddi oranda genişletmiştir (2006; 2008).

KAYNAKÇA

Gentile, Emilio (1990), "Fascism as Political Religion", *Journal of Contemporary History*, 25: 2/3, s. 229-251.

—, (1996), *The Sacralization of Politics in Fascist Italy* (Cambridge, MA: Harvard University Press).

—, (2000), "The Sacralization of Politics: Definitions, Interpretations and Reflections on the Question of Secular Religion and Totalitarianism", *Totalitarian Movements and Political Religions* 1: 1, s. 18-55.

—, (2001), *La via italiana al totalitarismo: il partito el lo State nel regimo* (Roma: Carocci).

—, (2002), *Fascismo: storie e interpretazione*, (Roma: Laterza).

—, (2003a), *Renzo De Felice: lo storico e il personaggio* (Roma: Laterza).

—, (2003b), *The Struggle for Modernity: Nationalism, Futurism, and Fascism* (Westport, CT: Praeger).

—, (2004), "Fascism, Totalitarianism and Political Religion: Definitions and Critical Reflections on Criticism of an Interpretation", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 5: 3, s. 326-375.

—, (2005a), "Political Religion: A Concept and its Critics - A Critical Survey", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 1: 6, s. 19-32.

—, (2005b), *The Origins of Fascist Ideology, 1918-1925* (New York: Enigma). Orijinal baskısı *Le origini dell'ideologia fascista (1918-1925)* (Roma: Laterza, 1975).

—, (2006), *Politics as Religion* (Princeton, NJ: Princeton University Press).

—, (2008), *God's Democracy: American Religion after September 11* (Westport, CT: Praeger).

* * *

Siyasetin kutsallaştırılması olgusunun totaliteryanizmin önemli bir boyutu olduğu gerçeğini, sadece sözkonusu hareketlerin tarihsel gerçeklikleri ya da gözle görülebilen açık özellikleri, dogmaları, efsaneleri, ayinleri ve simgeleri göstermemektedir.[1] Aynı zamanda kültürel, siyasal ve dinsel yönelimleri ne olursa olsun, savaşlar arası dönemde yaşayan totaliteryanizm üzerine çalışan akademisyenlerin hepsinin bu konuya verdiği önem de bu gerçeği doğrulamaktadır. Gerçekten de, değerlendirmelerin çoğu siyasetin kutsallaştırılmasının (halk dini, seküler din, dünyevi din, siyasal din, siyasal mistizm ve siyasal puta tapınma gibi çeşitli biçimlerde tanımlanan) totaliterliğin, en tehlikeli olmasa bile, en ayırt edici özelliklerinden biri olduğu ko-

1 Totaliteryanizm ve Faşizmde siyasetin kutsallaştırılması konusunda daha detaylı bilgi için bkz. E. Gentile, *Le origini dell'ideologia fascista* (Roma ve Bari: 1975); *id., Il mito dello Stato nuovo* (Roma ve Bari: 1982); *id., Storia del partito fascista, 1919-1922. Movimento e milizia* (Roma ve Bari: 1989); *id.*, "Fascism as Political Religion", *Journal of Contemporary History* 25 (1990), s. 229-251: *id., Il culto del Littorio. La sacralizzazione della politico nell'Italia fascista* (Roma ve Bari: 1993), İngilizce çevirisi *The Sacralization of Politics in Fascist Italy* (Cambridge, MA: 1996); id., *La via italiana al totalitarisme. Il partito e lo Stato nel regime fascista* (Roma: 1995). Faşizmin bir totaliteryanizm ve siyasal din biçimi olarak tanımlanması için bkz. E. Gentile, "El fascismo y la via italiana al totalitarismo", M. Perez Ledesma (der.), *Los riesgos para la democracia. Fascismo y neofascismo* içinde (Madrid: 1997), s. 17-35.

nusunda mutabıktır.[2] Bu süreç, siyasal bir hareket, dünyevi bir varlığa (ulus, ülke, devlet, insanlık, toplum, ırk, proletarya, tarih, özgürlük ya da devrim gibi) özenle ve dogmatik bir şekilde kutsallık atfettiğinde, onu toplumsal varlığın mutlak prensibi haline getirdiğinde, bireysel ve kitlesel davranış değerlerinin temel kaynağı olarak gördüğünde ve kamusal yaşamının yüce ahlâki akidesi konumuna yücelttiğinde gerçekleşir. Böylece insanların kimi zaman uğruna hayatlarını bile feda edebilecekleri kadar önemli bir saygı ve sadakat nesnesi haline gelir.

Totaliteryanizm ve siyasetin kutsallaştırılması: Temel tanımlar

Totaliteryanizm

'Totaliteryanizm' tanımı şu anlamda alınabilir: İktidara geldikten sonra eski rejimi gerek yasal gerekse de yasadışı yollardan yıkan ya da dönüştüren, asıl amacı *toplumu fethetmek* olan tek parti rejimine dayalı yeni bir devlet inşa eden, *güç üzerinde tekel* kurmayı amaçlayan *bütünselci bir siyaset kavramına* sahip

2 Son yıllarda totaliteryanizm ve seküler din konusunda çok sayıda eser çıkmıştır. Bkz. H. Maier ve M Schäfer (der.), *Totalitarismus und Politische Religionen* (Paderborn: 1997); S. Brooker, *The Faces of Fraternalism. Nazi Germany, Fascist Italy and Imperial Japan* (Oxford: 1991); D. Bosshart, *Politische Intellektualität und totalitäre Erfahrung. Haupströmungen der französischen Totalitarismuskritik* (Berlin: 1992); J. Thrower, *Marxism-Leninism of Soviet Society. God's Commissar* (Lewiston: 1992); A. Piette, *Les religiosités séculières* (Paris: 1993); H. Maier, *Politische Religionen. Die totalitären Regime und das Christentum* (Freiburg: 1995); R. Moro, "Religione e politica nell'eta della secolarizzazione riflessioni su di un récente volume di Emilio Gentile", *Storia Contemporanea* (Nisan 1995), s. 255-324; A. Elorza, *La religione politica* (Donostia-San Sebastian: 1996); S. Behrenbeck, *Der Kult um die toten Helden. Nationalistiche Mythen, Riten und Symbolie, 1923 bis 1945* (Neuburg a.d. Donau: 1996); A.J. Klinghoffer, *Red Apocalypse. The Religious Evolution of Soviet Communism* (Lanham: 1996); M. Ley ve J.H. Schoeps, *Der Nationalsozialismus als politische Religionen* (Bodenheim: 1997); M. Ley, *Apokalypse und Moderne. Ausätze zu politischen Religionen* (Vienna: 1997); CE. Bärsch, *Die politische Religionen des Nazionalsozialismus* (Munich: 1998); M. Huttner, *Totalitarismus und Säkulare Religionen. Zur Frügeschichte totalitarismuskritischer Begriffs und Theoriebildung in Großbritannien* (Bonn: 1999).

devrimci bir hareketin gerçekleştirdiği siyasal egemenlik deneyi. Yani insanlığı canlandırma ve totaliter partinin devrimci ve emperyalist politikalarını hayata geçirme amaçlarına kendini bedenen ve ruhen adamış yeni insanı yaratmayı amaçlayan; bunun için bireyler ve kitleleri *antropolojik devrimle* yeniden şekillendirmeye çalışan; *siyasal din* şeklinde kurumsallaşmış; *yeniden doğuş ideolojisinin* kategorileri, efsaneleri ve değerlerine göre yorumlanan; gerek kolektif gerekse de bireysel olsun, *var oluşun bütünsel bir şekilde siyasallaştırılması* prensibine dayanarak halkı kendine tabi kılma, bütünleştirme ve homojenleştirme peşinde koşan bir şeydir. Nihai hedef, ulus-devlet sınırlarını aşan *yeni bir medeniyet* yaratılmasıdır.

Totaliter deneyin çıkış noktası, bütünselci bir siyaset kavrayışına sahip, militarist ve otokratik bir çizgide örgütlenen, başlıca müsebbibi ve öncüsü olan devrimci partidir. Parti, farklı ideolojilere sahip başka siyasal partilerin varlığına müsaade etmez ve devleti, her şeyin önünde görmesine rağmen, yayılmacılık siyasetinin ve yeni toplum idealinin aracı olarak kullanır. Diğer bir ifadeyle totaliter parti, ta başından itibaren, bir yandan bu dünyadaki toplumsal varlığın anlam ve maksadını tanımlayan karmaşık bir inançlar, dogmalar, efsaneler, ayinler ve semboller sistemine sahiptir; diğer yandan ise iyi ve kötüyü münhasıran hayata geçirilmesine yardımcı olduğu parti prensipleri, değerleri ve hedefleri doğrultusunda tanımlar. Bolşevik parti gibi ateizmi benimseyen ve din karşıtı bir kampanya yürüten partiler bile aslında bir siyasetin kutsallaştırılması biçimidirler.

Totaliter rejimin temelleri totaliter partiye dayanır. Bu parti, devlet ile parti arasındaki ortak yaşama dayanan ve *komuta hiyerarşisini parti başkanı* tarafından seçilen destekçilerin oluşturduğu bir güç kompleksi olarak ortaya çıkar. Parti başkanı, kendi karizmatik otoritesi sayesinde rejimin bütününe hâkimdir.

Totaliter rejimin temel karakteristikleri şunlardır:

(a) *Partinin*, tarz ve zihniyet açısından mutlak disiplin ve sadakate dayanan bir ahlâk kodu ve katı bir hiyerarşi vasıtasıyla *askerileştirilmesi.*

(b) *Gücün* tek partide ve *karizmatik liderde toplanması.*
(c) Toplumu fethetmek, kolektif endoktrinasyonu sağlamak ve antropolojik devrimi gerçekleştirmek amacıyla, her yaş grubundan erkek ve kadınlardan oluşan *kitlelere kılcal damar gibi nüfuz eden bir örgütlenme biçimi.*
(d) Sivil olaylardaki *geçici kalabalıkları* siyasal tapınıma mensup *liturjik kitlelere* dönüştürmek amacıyla ayinler ve festivallerin kullanılması ve toplumsal varlığın bütününü kapsayan hakiki bir inançlar, dogmalar ve buyruklar sistemi olarak açıkça ya da zımnen seküler bir din kurulması anlamına gelen *siyasetin kutsallaştırılması.*

Kısacası totaliter rejim aslında, yeni bir insan tipi yaratmayı amaçlayan devrimci ve antropolojik bir deneyin gerçekleştirildiği laboratuvardır. Bu deneyin başlıca araçları şunlardır:

(a) Hâkim ideoloji ve siyasal sisteme nüfuz etme, savunma ve olumlama amacıyla baskı ve terörün meşru araçlar olarak görülmesi anlamında *zor.*
(b) Sürekli tekrarlanan ve her yanda karşılaşılan propagandalar, toplumsal coşkunun seferber edilmesi ve halka açık parti ve lider tapınımı anlamında *demagoji.*
(c) Yeniden doğuş ideolojisinin prensipleri ve değerleri doğrultusunda erkek ve kadın rol modellerinin yaratılması anlamında *totaliter pedagoji.*
(d) Fikirleri, toplumsal şartları ve etnik temellerinden ötürü seçilmişler tarafından totaliter deneyin hedefleriyle uyumsuz görülen *malum düşmanların* kamusal hayattan sürülmelerinden tutun da fiziksel olarak ortadan kaldırılmalarına kadar uzanan zorbaca tedbirler anlamında *yabancılara ayrımcılık.*

Parti, rejim, siyasal din ve antropolojik devrim totaliter deneyin vazgeçilmez unsurlarıdır (çünkü her biri bir diğerini tamamlar). Buna rağmen bu deneyin totaliter doğasının, teker

teker alındığında münhasıran bu unsurlardan hiçbirine ya da kullanılan yöntemlere karşılık gelmediğinin vurgulanması gerekmektedir. Totaliteryanizmin bir *rejim*den ziyade bir *deney* olarak tanımlanmasının amacı, kurucu temel unsurları arasındaki etkileşimlerin ve totaliteryanizmin, evriminin hiçbir aşamasında olgunlaşmış olarak kabul edilemeyecek, *kesintisiz bir süreç* olduğunun vurgulanmasıdır. Totaliteryanizmin özü, bu kurucu parçalar ve bunların karşılıklı ilişkilerinin dinamik yapısında bulunmalıdır.

Bu, 'totaliteryanizm' kavramının sadece kurumsal bir anlam ifade etmediğini, yani basitçe bir güç sistemi ya da hükümet biçimine (*rejime*) uygulanamayacağını; bilakis nihai hedefi heterojen kitleleri *ahenkli bir topluma* dönüştürmek olan devrimci partinin *gönüllü deneyciliğiyle* karakterize edilen daha kapsamlı *siyasal* bir *sürece* işaret ettiği anlamına gelmektedir. Yani kitleleri, totaliter dinin ahlâki olarak birleştirdiği *üniter ve homojen bir siyasal bedene* dönüştürecektir.

Siyasetin kutsallaştırılması

'Siyasetin kutsallaştırılması' terimi, *siyasete geleneksel dinsel kurumlardan farklı ve özerk bir dinsel boyut* eklenmesi anlamına gelmektedir. Bu durum, siyaset, kutsallaştırılmış seküler bir varlığa inanmayı, müminler topluluğuna sadakati, coşkulu eylemselliği ve savaşçılık ruhunu gerektirdiğinde ve savunulması ve zafere ulaşması için bireylerin hayatlarını feda etmelerini gerektiren efsaneler, ayinler ve semboller üzerinden kavrandığı, yaşandığı ve temsil edildiğinde gerçekleşir. Bu durumlarda, bizzat siyasetin dinsel bir nitelik kazandığı bir *siyasal din*den bahsetmemiz mümkündür. Siyasetin kutsallaştırılması, siyasal bir hareket şunları yaptığında gerçekleşir:

(a) *Kolektif bir seküler varlığı* kutsadığı ve bu varlığı, toplumsal varlık ve iyi ve kötü kavramları da dâhil olmak üzere her şeyin anlamını tanımlayan bir inançlar ve efsaneler sisteminin merkezine konumlandırdığında.

(b) Bu kavramsallaştırmayı, bireyi kutsallaştırılmış varlığa bağlayan, bu varlığa sadık olmaya ve kendini adamaya zorlayan ahlâki ve toplumsal bir sistem içine konumlandırdığında.

(c) Üyelerini *seçilmiş bir topluluğun* üyeleri olarak gördüğü ve siyasal eylemlerini, ilahi bir vazifeyi gerçekleştirme yolunda gerçekleştirilen *mesihvari işler* olarak yorumladığında.

(d) Bu kutsallaştırılmış toplumsal varlığa erişmek için bir tür *siyasal komünyon* geliştirdiğinde. Kaldı ki bu erişim ancak seçilmişler topluluğu tarafından gerçekleştirilen ayinler sayesinde dönemsel olarak yeniden yaşanan mistik ya da sembolik bir *kutsal tarih* anlatısı üzerinden ve kurumsallaştırılmış bir tapımın ile bu tapınımı temsil eden şahıslar yoluyla gerçekleşebilir.

Siyasetin kutsallaştırılması, hem kültür hem de devletin sekülerleşerek geleneksel dinden koptuğu ve sonrasında siyasetin hakiki bir dinsel boyut kazandığı zamanlarda görülen modern bir olgudur. Bu nedenle, siyasetin kutsallaştırılmasının geleneksel dinlerin siyasallaştırılmasıyla karşılaştırılmaması gerekmektedir.[3] Diğer bir ifadeyle siyasetin kutsallaştırılması, teokrasiye ya da geleneksel dinsel yapılarca yönetilen rejimlere uygulanamayacak bir terimdir. Dolayısıyla siyasetin kutsallaştırılması, geleneksel toplum içinde *siyasal gücün kutsallaştırılmasından* da farklıdır. Çünkü bu durumda siyasal gücü elinde tutan kişi ya firavunların durumunda olduğu gibi ilahi olanla özdeşleştirilir ya da Hıristiyan krallıklarında olduğu gibi kutsallığını kurumsallaşmış dinden türetir.[4]

Fakat bu, siyasetin kutsallaştırılmasının geleneksel dinle hiçbir bağlantısı olmadığı anlamına da gelmez. Siyasetin kutsallaştırılması ile geleneksel din arasındaki ilişki gerçekte de çok kar-

---

3 Bkz. S. Amir Arjomand (der.), *The Political Dimensions of Religion* (New York: 1993); A. Elorza, *La Religion Politica* (Donostia-San Sebastian: 1996).

4 W. Stark, *The Sociology of Religion. A Study of Christendom*, C. 1 (Londra: 1966).

maşıktır. Seküler din şeklini alan siyasal hareketlere ve bu sürecin gerçekleştiği ülkelerde geleneksel dinin oynadığı role bağlı olarak tarihsel açıdan farklılıklar gösterir.[5] Tarihsel olarak konuşursak, siyasal dinler genellikle, geleneksel dinin unsurlarını hem dönüştürerek hem de kendi inançlar, efsaneler ve ayinler sistemine adapte ederek bünyelerine katarlar.

Yine de sadece kolektif efsaneler ya da ayinlerin olması, siyasetin kutsallaştırıldığı anlamına gelmez. Bunun gerçekleşmesi için, seküler bir siyasal varlığa kutsallık statüsü atfedilmesi ve bunun, bu varlığı açıkça toplumsal varlığın asli prensibine, sadece *geçici kalabalıkların* değil *liturjik bir kitlenin* katılımıyla kutlanan ayinler marifetiyle tapınılacak bir nesneye dönüştürecek şekilde olması gerekir. Yurttaşlık ayinlerinin yaratılması, her zaman hakiki bir seküler siyasal dinin kurulduğu anlamına gelmez. Mesela, yeni devlete sembolik bir meşruiyet kazandırma amacıyla ulusal tatiller oluşturulmasını teşvik eden Fransız Üçüncü Cumhuriyeti liderlerinin amacı bu değildi.[6]

Dahası, siyasetin kutsallaştırılmasının ne geleneksel dinlerle çatışma içerisinde gerçekleşmesi ne de doğaüstü yüce varlığı inkâr etmesi şart değildir. Ne de olsa siyasetin kutsallaştırılmasının, Amerikan *yurttaşlık dini* ile püritenlik arasındaki ilişkide olduğu gibi, geleneksel dinle doğrudan bir kaynaşma içinde gerçekleştiği durumlar da vardır.[7] Örneğin Faşist *siyasal dinde* olduğu gibi, hareketin kendi köklerinin dinsel gelenekten bağımsız ve ruhban sınıfına karşı olmasına rağmen, geleneksel kurumsallaşmış dini gaspetmeye çalışmadığı, bilakis kurumsal dini hareketin kendi efsanevi ve sembolik evrenine katma, böylece de seküler dinin bir bileşeni haline getirme amacıyla ortak yaşamsal bir ilişki tesis etmeye çalıştığı durumlar da vardır.[8]

---

5 Bu ilişkinin karmaşıklığı şurada ele alınmıştır: J.J. Linz, "Der religiöse Gebrauch del Politik und/oder der politische Gebrauch der Religion. Ersatz-Ideologie gegen Ersatz Religion", H. Maier (der.), *Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des Diktaturvergleichs* içinde (Paderborn: 1996), s. 129-154.

6 O. Ihl, *La fête républicaine* (Paris: 1996).

7 C.L. Albanese, *Sons of the Fathers. The Civil Religion of the American Revolution* (Philadelphia: 1976).

8 E. Gentile, *Il culto del Littirio* (not 1).

Sözkonusu geleneksel dinler olduğunda, ister *yurttaşlık dini* isterse de *siyasal din* kastedilsin, siyasal dinle arasındaki ilişki şu şekillerde sınıflandırılabilir:

(a) *Taklitçi,* yani ister bilinçli isterse de bilinçdışı olsun kurucu inanç ve efsanelerini, dogmalarını, ahlâkını ve komünyon yapısını geleneksel dinden türeten.
(b) *Senkretik,* yani geleneksel dinin geleneklerini, efsanelerini ve ayinlerini bünyesine alarak, bunları dönüştüren ve kendi efsaneleri ve sembolik evrenine uyumlu hale getiren.
(c) *Geçici,* yani uzun bir zindelik dönemi sonrasında inanç ve coşku ilham etme kapasitesinin kolaylıkla tükendiği göz önünde bulundurulduğunda, tarihsel örneklerin çoğunda olduğu gibi, yarattığı 'kolektif coşku' koşullarının zaman içinde aşınması nedeniyle asıl siyasal hareketi yok edecek bir krizle sonlanan.

Siyasetin kutsallaştırılması olgusunun en yoğun ve en destansı örneği, totaliteryanizmin ortaya çıkışıyla birlikte savaşlar arası yıllarda yaşanmıştır. Ancak, siyasetin kutsallaştırılmasının totaliteryanizmle özdeşleştirilemeyeceğinin ve totaliter siyasal dinlerin, bu sürecin ortaya çıkışı ve yerleşik hale gelişini mümkün kılan şartlardan birini oluşturduğu açık bile olsa, siyasetin kutsallaştırılması sürecinin kaçınılmaz bir sonucu olmadığının vurgulanması gerekmektedir. Siyasetin kutsallaştırılması, hiçbir zaman doğrusal ve sabit olmamış; hepsi de aynı zincirin halkalarını oluşturan homojen hareketlerden oluşmuştur. Gerçekten de, siyasetin kutsallaştırılması kendisini, her biri farklı kökenlere, geçmişlere, içeriklere ve biçimlere sahip son derece çeşitli biçimlerde göstermiştir. Ayrıca dönemin tarihsel ve toplumsal ortamıyla, siyasal süreçleriyle ve toplumsal varlıkla ilişkileri çeşitli ve farklı biçimlerde olmuştur. Siyasetin kutsallaştırılması, hem demokratik hem de totaliter biçimlerde yaşanmıştır. Bunu aklımızda tutarak, analizimizin bu ilk kısmını, içerikleri ile geleneksel dine ve diğer siyasal hare-

ketlere karşı tutumları açılarından demokratik 'yurttaşlık dinleri' ile totaliter 'siyasal dinler' arasındaki kavramsal farkların altını çizerek kapatabiliriz.[9]

1. *Yurttaşlık dini*, genellikle seküler bir varlıkla bağlantılı olan fakat zaman zaman Tanrı gibi doğaüstü varlıklarla da bağlantılandırılabilen bir siyasetin kutsallaştırılması biçimidir. Kendisini herhangi bir siyasal hareket ya da ideolojiyle bağlantılandırmaz, bilakis bireyin toplumdan bağımsızlığını kabul eder. Barışçı propaganda biçimlerini kullanır. Kolektif komünyon ve ahlâki buyruklar doğrultusunda kendiliğinden oluşan bir toplumsal uzlaşı peşinde koşar. Geleneksel dinler ve çeşitli siyasal ideolojilerle yan yana yaşayabilir. Kendisini devlet ile kilise arasındaki ayrımı açıklığa kavuşturan ve hiçbir kesimle ilişkili olmayan bir 'yurttaşlık öğretisi' olarak takdim etmeye çalışır.

2. *Siyasal din* ise, seküler bir varlığı tanrılaştıran, bütünselci bir siyasal hareket ya da ideolojinin kutsallaştırılmasıdır. Başka ideolojiler ve siyasal hareketlerle birlikte var olmayı kabul etmez ve şiddeti, bir yenilenme aracı ve kâfirlere karşı savaşta meşru bir silah olarak kutsar. Bireyin toplumdan bağımsız olabileceğini reddeder ve toplumun önceliğini vurgular. Siyasal bir tapınımı dayatır ve buyruklarının zorla takip edilmesini talep eder. Geleneksel dine karşı ya düşmanca bir tutum benimser ya da bir yandan geleneksel dini kendi inanç ve efsane sisteminin bünyesine katmayı hedeflerken diğer yandan da ona tali ya da tabi bir işlev vermesi anlamında, geleneksel dinle arasında ortak yaşamsal bir ilişki tesis etmeye çalışır.[10]

Açıkçası, tarihsel gerçeklikler göstermektedir ki, bu ayrım her zaman o kadar açık ve kesin değildir ve aralarında ortak

9 R.C. Wimberley, "Testing the Civil Religion Hypothesis", *Sociological Analysis* 37 (1976), s. 341-352; C. Lane, *The Rites of Rulers* (Cambridge: 1972), s. 42-44.

10 Siyasal din konusunun Avrupa totaliteryanizmi dışında ele alınışı için bkz. D.A. Apter, "Political Religion in the New Nations", C. Geertz (der.), *Old Society and New States. The Quest for Modernity in Asia and Africa* içinde (Londra: 1963), s. 57-103.

unsurların olduğu gerçeğini gözardı etmek mümkün değildir. 'Yurttaşlık dini' ile 'siyasal din' arasındaki farkı görmenin en iyi yollarından biri, ABD'yi Nazi Almanya'sı ya da Faşist İtalya'yla karşılaştırmaktır. Fakat yurttaşlık dini bile, belirli şartlar altında, siyasal dine dönüştürülebilir. Dolayısıyla Fransız Devrimi'nde olduğu gibi bütünselci ve hoşgörüsüz bir biçim alabilir.

Bu muğlaklık, Rousseau'nun geliştirdiği yurttaş dini kavramında da görümektedir. Ayrıca siyasal yapının temel ve düzenleyici prensibi olarak ulus ve genel iradenin kutsallığı mefhumunda da mevcuttur. Muğlaklık, Fransız Devrimi bu kavramı fiiliyata döktükten sonra da kaybolmamıştır. Boissy d'Anglas antik dönemlerdeki örneklerine dayanarak ulusal bir din kurulması ve *'dinin devletle buluştuğu kutsanmış çağ'*ın yeniden açılması çağrısında bulunurken, 'antiklerin dininin daima siyasal ve milli olduğunu' da unutmamıştır.[11] Diğer yandan Condorcet, *'siyasal din'*i, *'özgürlüklerine kıymet vermeyi öğrenmeleri bahanesiyle özgürlüklerini ihlal etmeyi en kutsal hakkı olarak görmekle'* suçlamıştır.[12]

Bu şekilde tanımlandığında siyasetin kutsallaştırılması, daha genel bir kavram olan *seküler din* kapsamına girmektedir. Bu terim, dünyevi varlıklara kutsallık atfeden ve bu varlıkları bütün deneyimlerin kaynağı ve tapınılacak bir nesne haline getiren hemen hemen bütün inanç, efsane, ayin ve sembolleri kapsamaktadır.

Seküler din: Var olmayan din, din-benzeri ya da yeni din?

Seküler din, son yıllarda çok incelenmiş ve tartışılmıştır. Sırf 1967'de Robert Bellah'ın Amerikan yurttaşlık dini konusunda başlattığı uzun tartışmayı hatırlamak bile yeterlidir.[13] 'Sekü-

11 A. Mathiez, *La theophilanthropie et le culte décadaire (1796-1801)* (Paris: 1903), s. 23.

12 O. Ihl (not 6), s. 39.

13 R. Bellah, "Civil Religion in America", *Daedalus* 97/1 (1967), s. 1-21; D.R. Cutler (der.), *The Religious Situation, 1968* (Boston: 1968); E.A. Smith (der.), *The Religion of the Republic* (Philadelphia: 1971); R.E. Richey ve D.G. Jones (der.),

ler din' kavramı ve bunun çeşitli türevlerinin bilimsel geçerliliğine karşı çeşitli itirazlar yapılmıştır. Dahası 'seküler din' diye bir olgunun varlığı konusunda ciddi şüpheler ifade edilmiştir. Bazı akademisyenler bir çeşit kavramsal tezat oluşturduğunu savunarak, terimin varlığına bile itiraz etmişlerdir. Bunlar 'seküler din' teriminin kabaca 'yuvarlak kare'yle denk olduğunu iddia etmektedirler. Mesela Roger Griffin, faşizmin bir siyasal din olarak ele alınması konusunda 'dinsel kavramların istismar' edildiğinden bahsetmiştir. Oysa ki Griffin, verdiği kapsayıcı faşizm tanımında *yeniden doğuş efsanesi*ne, yani modern devrimci hareketlerde de görüldüğü gibi bütün kutsallaştırılmış siyaset biçimlerinin temel unsurunu oluşturan ve güçlü dinsel çağrışımları olan bir efsaneye büyük önem vermiştir.[14] Başkaları ise bir ideoloji ya da siyasal hareketi 'din' olarak tanımlamanın sadece mecazi bir anlamı olabileceğini savunmuşlardır. Bazı değerlendirmeler ise siyasal din teriminin, kurumsallaştırılmış dinin siyasallaştırılması anlamına geldiğini savunmaktadır. Bazıları ise dinsel söylemi, ayinleri ve sembolleri kullanan siyasal hareketler sözkonusu olduğunda, 'din' teriminden bütünüyle kaçınılması ve 'din-benzeri' teriminin kullanılması gerektiğine inanmaktadırlar. Bu kavram, din haline gelen bir siyasal harekete değil, bilakis kitleleri kandırmak, fethetmek ve yönetmek üzere kendine din süsü veren hareketlere işaret etmektedir. Bu açılardan bakıldığında siyasetin kutsallaştırılması, salt demagojik bir hileye karşılık gelmektedir.

Siyaset biliminin kurucu babalarından biri olan Gaetano Mosca da bu kanaattedir. 19. yüzyılın sonunda, siyasetin kut-

---

American Civil Religion (New York: 1974); G. Gherig, *American Civil Religion. An Assessment* (1979); M.W. Hughley, *Civil Religion and Moral Order. Theoretical and Historical Dimensions* (Westport: 1983); N. Lehmann de Silva, *Religião Civil do Estado Moderno* (Brasilia: 1985); R. Schieder, *Civil Religion. Die religiöse Dimension der politischen Kultur* (Gütersloh: 1987).

14 Karşılaştırınız. R. Griffin, *The Nature of Fascism* (Oxford: 1991), s. 29-32. [Türkçesi: *Faşizmin Doğası*, çev. Ali Selman, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014]. Ayrıca bkz. id., *Fascism* (Oxford: 1995); id., *International Fascism. Theories, Causes and the New Consensus* (Londra: 1998). Faşizmin dinsel boyutuna ilişkin diğer yeni çalışmalar için bkz. R. Eatwell, *Fascism. A History* (Londra: 1995); S.G. Payne, *A History of Fascism, 1919-1945* (Madison: 1995); G.L. Mosse, *The Fascist Revolution. Toward a General Theory of Fascism* (New York: 1999).

sallaştırılmasını bir *şarlatanlık* olarak gören klasik yorumu dile getirmiştir. Aslında Mosca'ya göre siyasal hareketlerdeki inançlar, sembolizm ve ayinler kitleleri aldatmak için tasarlanmış *Cizvitliğin* seküler biçiminden başka bir şey değildi:

> Eğer yakından bakarsak, kalabalıkları baştan çıkarmak için kullanılan araçlar, her zaman ve her yerde, çoğunlukla birbirlerini andırmaktadırlar ve andırmaya da devam edeceklerdir; çünkü bunlar insanların zaaflarını etkili bir şekilde istismar edebilmektedirler. Bütün dinlerin, doğaüstünü tanımayanların bile, vaaz vermek, nutuk çekmek ya da konuşma yapmakta kullandıkları kendi hitabet tarzları vardır. Bunların hepsi insanın muhayyilesini ele geçirmek amacıyla görsel debdebe ya da ayinler kullanırlar. Bazıları mumların taşındığı, ilahilerin okunduğu geçit törenleri kullanırlarken, diğerleri Fransız ulusal marşıyla ya da işçi ilahileriyle kızıl bayrağın ardında resmigeçit yaparlar.
>
> Hem dinler hem de siyasal partiler, onlar için rütbeler, makamlar ve unvanlar yaratarak değersiz insanlardan da bir o kadar istifade ederler. Safdil, naif ve kendilerini feda etmeye istekliler ya da şehit namını alabilecek kadar nam salmış kişileri sömürerek tapınımı canlı tutarlar ve bir şehit yarattıktan sonra bunu yine, inancı desteklemek için kullanırlar... Kişisel vasıfları tartışmaya açık olmayan üstün insanlar ya da efsanevi kahramanlar yaratma konusunda hem dinsel mezhepler hem de siyasal partiler çok beceriklidirler. Bu, cemaatin prestijini korumaya yarar ve mensubu olan kurnaz bireyler için zenginlik ve güç üretir... Genellikle Cizvitlik olarak bilinen bu karmaşık ikiyüzlülük, sahtelik ve kurnazlık bileşimi, Loyola'nın (Cizvitliğin kurucusu olan aziz – ç.n.) müritlerine has değildir... İyi kötü içten bir coşku taşıyan ve insanları belirli bir hedefe yönlendirmeye çalışan bütün dinler ve partiler, Cizvitlerinkine benzeyen ya da çok daha kötü yöntemler kullanmışlardır.[15]

15 G. Mosca, *Elementi di scienza politica, Cilt 1* (Bari: 1953) s. 283-285. [Türkçesi: *Siyaset Biliminin Temelleri*, çev. Hasan İlhan, Alter Yayınları, Ankara, 2005].

Sonuç olarak, yukarıdaki yoruma göre, seküler din aslında bir 'olmayan din' ya da 'din-benzeri'dir. Dolayısıyla, Bolşevizm, Faşizm ve Nazizmin siyasal dinler olarak ele alınması ya da bir Amerikan yurttaşlık dini olduğunun iddia edilmesi, ya kişinin bir sanrının kurbanı olduğu ya da mecazı gerçeklikle karıştırdığı ve din kavramını uygun olmayan bir şekilde kullandığı anlamına gelmektedir.

Açıktır ki, sözkonusu seküler dinin varlığı tartışması olduğunda, din kavramının tanımlanması önem kazanmaktadır. Bu terimi, doğaüstü bir Tanrı ya da münhasıran geleneksel kurumsal dinlerle bağlantılı algılayan bir din tanımının, seküler bir dinin varlığını ya da siyasetin, kurumsallaşmış dinin sağladığının dışında dinsel bir boyutunun olabileceğini inkâr etmek için her türlü gerekçesi olacaktır.[16]

Bu açıdan bakıldığında, hakikaten seküler bir dinin var olabileceğini savunanlar bile ikna edici savlar ortaya koyabilirler. Ancak eğer Emile Durkheim'ın *'dogmalar, efsaneler, ayinler ve seremoniler ya da kutsal şeylerin doğasını, onlara atfedilen faziletler ve güçleri ya da birbiriyle ve diğer din dışı şeylerle ilişkilerini ifade eden tasavvurlar ya da tasavvurlar sistemi'*[17] olarak din tanımı benimsenecek olursa, doğaüstü bir Tanrısı olmasa bile böyle bir dinin varlığı mümkün olmaktadır. Bu işlevselci din yorumuna göre siyaset, parti ya da devletin birleştirici bağlarının ve kimliklerinin dönemsel olarak onanması amacıyla ortaya çıkartılmış bütün inanç, efsane ve toplu ayin sistemleri esasında dinin ya da daha doğrusu bütün dinlerle aynı işlevi gören, yani örgütlenmiş toplumu ya da siyasal gücü meşrulaştıran yurttaşlık dini ya da siyasal din örnekleridir.[18]

---

16 Bu konuda bkz. R. Stark ve W.S. Bainbridge, *The Future of Religion. Secularisation, Revival and Cult Formation* (Berkley: 1985), s. 3-8.

17 E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (Paris: 1985), s. 49-53. [Türkçesi: *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*, çev. Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul, 2010].

18 E.J. Hobsbawm ve T. Ranger (der.), *The Invention of Tradition* (Cambridge: 1983). [Türkçesi: *Geleneğin İcadı*, çev. Mehmet Murat Şahin, Agora, İstanbul, 2006]. Seküler din konusunda işlevselci bir bakış açısı için bkz. C. Rivière, *Les liturgies politiques* (Paris: 1988).

Bu durumda dini, kitlelerin bir şeylere inanma ihtiyacının ürünü olarak gören Gustave Le Bon gibilerinin savundukları yeni seküler din tiplerinin varlığı da makul hale gelmektedir. Le Bon teorisini geliştirirken, bir yanda Tanrılar ve dinlerin güçlerini kaybetmeleri diğer yanda ise kitlelerin yeni kutsallara ve inançlara ihtiyaç duymasının yarattığı çatışmanın modern toplumu, kitlesel dinsel hislerin bir ifadesi olan sosyalizm benzeri yeni seküler dinlerin ortaya çıkışı için verimli bir zemin haline getirdiğini ileri sürmüştür:

> Bu duygunun niteliği oldukça basittir: Ulu olarak kabul edilen bir varlığa tapınma, büyüsel olduğu kabul edilen gücünden korkma, buyruklarına körü körüne bağlılık, dogmalarını tartışmanın olanaksız oluşu, [onu diğer insanlara] tebliğ etme arzusu, onları kabul etmeyenleri düşman olarak görme eğilimi. Böylesi bir duygu, dinsel öze dayanan daha önce bahsettiğimiz karakteristikleri sergilediği andan itibaren gözle görülmeyen bir Tanrıya, taştan ve tahtadan yapılmış bir puta, bir kahraman ya da siyasal bir fikre uygulanabilir... Dinsel olan, kişinin ilahi bir varlığa tapması değil bütün ruhunu, bütün rızasını, bütün fanatik coşkusunu bir davanın ya da düşünce ve eylemlerinin hedefi ve kılavuzu haline gelen bir şeyin hizmetine koşmasıdır.

Bu açıdan bakıldığında siyasal din, salt kitleleri manipüle etmek için tasarlanmış bir güç aldatmasına karşılık gelmemekte, fakat yaşamlarına en azından kısmen anlam verecek yeni bir inanç arayan kitlelerin kendi kendilerine yarattıkları bir şeyi temsil etmektedir. Bu kapsamda, dinler, güçlerini seküler bir varlığa yönelterek, bütün güvenli ve mutlu dünya umutlarını onun ellerine teslim etmişlerdir.

Son olarak, Rudolf Otto'nun geliştirdiği "kutsallık" kavramı göz önünde bulundurulduğunda, seküler dinler daha da makul bir hale gelmektedir.[19] Aslında insan yaşamının bütün boyut-

19 R. Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (Munich: 1936). [Türkçesi: *Kutsal'a Dair*, çev. Sevil Ghaffari, Alukırkbeş Yayınları, İstanbul, 2014].

larında olduğu gibi siyasal alan da bireyin kutsalı deneyimlediği bir yer olabilir, özellikle de savaş ya da devrim gibi toplumsal duyguların zirvede olduğu anlarda. Bu tür olaylar esnasında Otto'nun tanımıyla *numinous*'un gücünün hissedilmesi ve buna bağlı olarak seküler varlıkla yaşanan özdeşleşme, yeni seküler dinin temelini teşkil edebilir. Zaten Otto'nun Birinci Dünya Savaşı esnasında yaşadığı tecrübelerinin etkisi altında 'kutsal' üzerine kaleme aldığı kitabı da 1917'de yayımlanmış ve çok kısa bir sürede çok satanlar arasına girmiştir.

Numinosa (esrarlı) olarak isimlendirebileceğimiz bu yorum biçimine göre yaşananların kutsalın tezahürleri olarak yorumlanabildiği, bireysel ya da toplumsal bir *numinosa* deneyiminin yaşandığı, bu deneyimin seküler varlıkla (ulus, devlet, devrim ya da savaş) bağlantılı inançlar ve efsanelere dönüşebildiği, sonrasında ise bu varlığın büyüleyici ve korkutucu bir güç olarak algılanmaya başlandığı andan itibaren, siyasal alanda seküler bir din olabilir. Dahası, gerçekten de en ilkel zamanlardan beri, din ve savaş arasında olduğu gibi, şiddet ve kutsallık arasında da hep bir bağlantı olmuştur.[20] Siyasette doğrudan dinsel bir boyutun eklenmesi sözkonusu olduğunda, terimin çağdaş anlamıyla, siyasetin kutsallaştırılmasının ilk örneklerinin Amerikan ve Fransız Devrimleri esnasında görüldüğü ve ilk siyasal dinlerin buradan doğdukları söylenebilir. Totaliter devletlerin siyasal dinleri de Rus Devrimi ve Birinci Dünya Savaşı'nın hemen ardından doğmuştur.

Siyasetin kutsallaştırılması konusundaki *numinosa* yorumu, modern toplumda 'kutsalın dönüşümü' teorilerinden türetilmiştir. Mircea Eliade'ye göre, kutsalın deneyimi, kendilerini antik dinsel duyarlılıktan kurtarmış modern insanlara o kadar da yabancı değildir. Dinler tarihçisi olan Eliade, bu özgürleşmenin pek çok modern insan için bir sanrıdan ibaret olduğunu ileri sürmektedir: 'Dindışı insan, ister hoşuna gitsin ister

20 R. Callois, *Quatre essais de sociologie contemporaine* (Paris: 1950); R. Girard, *La violence et le sacré* (Paris: 1972) [Türkçesi: *Şiddet ve Kutsal*, çev. Necmiye Alpay, Kanat Kitap, İstanbul, 2003[; S. Crépon, *Les religions et la guerre* (Paris: 1991); E. Gentile, "Un'apocalisse della modernità. La Grande Guerra e il Mito della Rigenerazione della politica", *Storia Contemporanea* (Ekim 1995), s. 733-786.

gitmesin hem *homo religious*'dan gelmedir hem de dinsel adamın bir ürünüdür; kökleri atalarının inançlarına dayanmaktadır'.[21] Modern dindışı insan geçmişine başkaldırmakta ve ondan özgürleşmeye çalışmaktadır. Buna rağmen, 'o bir mirasçıdır. Bizzat kendisinin geçmişin bir ürünü olmasından ötürü, geçmişini bütünüyle ortadan kaldıramaz' diye yazmaktadır Eliade ve eklemektedir:

> dinsel olmayan insan en saf haliyle, kutsallıktan en çok uzaklaşmış modern toplumlarda bile, nispeten çok nadir rastlanan bir şeydir. Her ne kadar bu gerçeğin farkında olmasalar da, 'dinsiz'lerin çoğu hâlâ dindarca davranmaktadırlar... kendini dindışı hisseden ve öyle olduğunu iddia eden modern insan hâlâ büyük bir kamufle edilmiş efsaneler ve yozlaşmış ayinler yığınını yanı başında tutmaktadır... Doğrusunu söylemek gerekirse, dinsizlerin büyük bir çoğunluğu dinsel davranışlar, teolojiler ve mitolojilerden özgürleşmemişlerdir... Kısacası, 'dinsiz' insanların çoğu hâlâ din-benzeri inançlara ve yozlaşmış mitolojilere tutunmaktadırlar. Tamamıyla akılcı insan bir soyutlamadır; gerçek hayatta hiçbir zaman bulunamaz.

Din alanında çalışan pek çok akademisyen bu sava katılmaktadır ve modern çağın geri döndürülemez bir sekülerleşme sürecinin yaşandığı bir yer değil de, inancını gittikçe daha da yitiren bir dünyada, kutsalın tedricen gözden kaybolmasına yol açan bir çağ olduğunu iddia etmektedirler. Onlara göre sekülerleşme çağında, geleneksel dini inançların kalıcılık göstermeleri ve çoğu zaman da güçlenmelerinin yanı sıra yeni mezhepler, hareketler ve dini tapınımların ortaya çıkışıyla birlikte kutsal, şiddetli bir direniş göstermiştir. Dahası, öyle görünmektedir ki kutsal, modern çağda kendini gösterebileceği yeni sahalar bulmuş, dolayısıyla da çeşitli seküler din biçimlerine hayat vermiştir.[22]

---

21 M. Eliade, *The Sacred and the Profane* (San Diego: 1959), s. 203 ve sonrası. [Türkçesi: *Kutsal ve Dindışı*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara, 1991].

22 P.E. Hammond (der.), *The Sacred in a Secular Age* (Berkley: 1985); J.A. Beckford (der.), *New Religious Movements and Rapid Social Change* (Londra: 1986); G. Filoramo, *I nuovi movimenti religiosi. Metamorfisi del sacro* (Roma ve Bari:

Modernite, din meselesini modern insanın bilincinden henüz kazımamıştır. Aslında tam da asırlık toplumsal inançları ve asırlık güçlü kurumları süpürüp bir kenara atan radikal, boğucu ve geri döndürülemez bir kuvvet olmasından ötürü, modernite bir kriz ve çözülme yaratmıştır – ki bu da beraberinde, her ne kadar bireylerin geleneksel dine yönelmelerine değil ama insanı kutsallaştıran yeni bir din arayışına girmelerine, böylece dinsellik meselesinin yeniden ortaya çıkmasına yol açmıştır. 20. yüzyılın başlarındaki manevi koşulları derinlemesine analiz eden İtalyan filozof Benedetto Croce, 20. yüzyılın başındaki modernite sorununun, her şeyden önce dinsel bir sorun olduğunu kabul etmiştir. 'Çağımız dünyasının tamamı yine din arayışı içerisindedir' demiş ve sözlerini şöyle sürdürmüştür:

> Din, yaşam ve gerçeklik içinde yönünü bulma ihtiyacı, yaşam ve gerçekliği tanımlayan bir kavrama duyulan ihtiyaçtan doğmuştur. Din olmaksızın, ya da daha ziyade onun sağladığı yön olmaksızın kişi ya yaşayamaz ya da bölünmüş ve sıkıntılı bir ruhla mutsuz bir yaşam sürer. Şüphesiz, felsefi hakikatlerle örtüşen bir dine sahip olmak mitolojik bir dinden daha iyidir; fakat mitolojik din de hiç yoktan iyidir. Ve kimsenin mutsuz yaşamayı istememesinden ötürü, herkes ister farkında olsun isterse olmasın kendine göre bir din kurmaya çalışır.[23]

Diğer bir ifadeyle kutsalın deneyimi, geleneksel dinler tarafından tüketilmemiş, aksine tarih, felsefe, sanat ve özellikle siyaset vasıtasıyla *insanın kutsallaştırılması*nda yeniden ifade bulmuştur. Bu açıdan bakıldığında, siyasetin kutsallaştırılması kutsalın modern bir tezahürü olarak yorumlanabilir. Modernite, tam da kendi özü dolayısıyla, yeni dinler doğuran bir rahim (ya da kalıp – ç.n.) olabilir. Dahası 1890'da, Tanrıların modern dünya tarafından illa nihai olarak yok edilmediği bilakis sade-

---

1986); C. Rivière ve A. Piette (der.), *Nouvelles idoles, nouveaux cultes. Dérives de la sacralité* (Paris: 1990); J.J. Wunenburger (der.), *Le sacré* (Paris: 1990); G. Kepel, *La revanche de Dieu* (Paris: 1991); G. Filoramo, *Le vie del sacro. Modernità e religione* (Turin: 1994).

23 B. Croce, "Per la rinascita dell'idealismo, 1908", *Cultura e vita morale* içinde (Bari: 1953), s. 35.

ce farklı bir maske altında geri döndükleri kehanetinde bulunan kişi, modern dünyanın büyübozumu yaşadığını söyleyen büyük teorisyenin bizzat kendisiydi: *'Büyübozumuna uğramış, böylece gayrişahsî güç biçimini almış olan eski Tanrılar mezarlarından çıkmakta ve yaşamlarımız üzerindeki hâkimiyetlerini yeniden kurmaya çalışmaktadırlar; dolayısıyla aralarındaki sonsuz kavgalar da yeniden başlamaktadır'.*[24]

Kâbusun mağdurları?

Beşerî bilimlerdeki pek çok kavram gibi, seküler din çalışmalarınca yaratılan tanım ve yorumların da akademisyenler arasında evrensel kabul görmesi beklenmemelidir. Ayrıca seküler dinlerin varlığı ya da yokluğuna ilişkin tartışmanın hiçbir zaman sonuca ulaşmaması da çok muhtemeldir. Buna rağmen, ister siyasetin dinsel bir boyutu olduğuna inanın ister inanmayın, kitlelerin fanatizminin, kitlelerin efsaneler karşısında duydukları coşkunun, lider tapınımının, ideolojilerin dogmatik doğalarının, amansız nefret ve örgütlü vahşet gibi olguların hepsinin çağdaş tarihin trajik gerçeklikleri olduğu açıktır. O kadar dehşet verici boyutları vardır ve o kadar çok çeşitli ideolojilerde, siyasal sistemlerde, tarihsel geleneklerde ve ekonomik, toplumsal ya da coğrafi ortamlarda görülmüşlerdir ki, kendine has özelliklerinden ötürü 20. yüzyıla, özellikle de savaşlar arası döneme özgü kapsamlı ve son derece karmaşık bir olgu teşkil etmektedirler. Bu olgunun doğası ve anlamını araştırırken, hem yeniliği ve kendine özgü doğası gözden kaçırılmamalı hem de ani kırılmalar ve değişimlere rağmen tarihin aslında daima aynı kaldığı, süreklilik ile değişim arasında kesintisiz bir akış olduğu, geçmişin sürekli olarak geleceğe aktığı, dolayısıyla da yeninin çoğu zaman eskinin biçimini aldığı ve eskinin de yeninin her yanına işlediği unutulmamalıdır.

Bu makalenin yazarı, seküler bir dinin varlığını ya da siya-

24 Alıntı için bkz. M. Ley, *Apokalypse und Moderne Aufsätze zu politischen Religionen* (Viyana: 1997), s. 12.

setin dinsel bir boyutu olduğunu hiçbir şekilde reddetmemektedir. Siyasetin kutsallaştırılması olgusunun tarihsel örneklerini yorumlarken, eğer yukarıda bahsettiğimiz kavramları (*şarlatanlık,* işlevselcilik, inanma ihtiyacı ve *numinosa)* ayrı ayrı ele alırsak, olguyu anlamamıza yardımcı olamazlar. Dolayısıyla önce seküler dinin varlığını kabul ettikten sonra, analizlerimizde, yukarıdaki teorilerin hepsini farklı amaçlarla kullanmamız gerekecektir.

Siyasal dinin de, tıpkı diğer bütün dinler gibi *şarlatanca* olan, meşrulaştırıcılık işlevini yerine getiren, kitlelerin dinsel duygularını tatmin eden ve kutsalın deneyimini tatmin eden boyutları vardır. Bu boyutların her birini incelemek ve ne oranda dinsel olduklarını değerlendirmek akademisyenin vazifesidir. Tek bir teorik çerçeveye dayanan bütün önyargılı kararlar, bütünsel bir olgu olan siyasal dinin sadece tek bir yüzünü görmemize yol açacaktır. Bu da kaçınılmaz olarak onun gerçek doğasını anlamamızı engelleyecektir.

Siyasetin dinsel boyutu, siyasal bir şey olarak ele alınabilir. Buna katılmayanların bir sanrının mağdurları, yani bir 'olmayan din'in müminleri oldukları da ileri sürülebilir. Ancak bu durumda bu iddianın sahibinin, bu 'sanrı'nın kurbanlarının sayısının son 200 yılda neden sürekli olarak arttığını ve iki dünya savaşı arasında bir ordu haline geldiklerini de yanıtlaması gerekecektir. Üstelik kurban derken, çeşitli siyasal dinlerin Amerikan Devrimi'nden bu yana sayıları açıkça artan ve özellikle 20. yüzyılda güç kazanan liderleri ve takipçileri kastedilmemektedir.

Kurban denirken, siyasetin kutsallaştırılmasına muhalif ya da eleştirel yaklaşan, dolayısıyla bu süreçlere katılmayan ve bu sebeple siyasal dinler tarafından mağdur edilenler kastedilmektedir. Bu kişilerin çoğu, ana akım dinlerin mensupları, ilahiyatçılar, din üzerine çalışan laik akademisyenler ya da kilise liderleriydi. Hepsi de totaliter dinin muzafferane ilerleyişi karşısında büyük bir keder duymuşlar, neticelerine ilişkin dikkate alınmayan uyarılarda bulunmuşlar, yeni din savaşlarını öngörmüşler ve son kertede Deccal'in zaferiyle sonuçlanabilecek

bir kıyamet ihtimali karşısında dehşete düşerek, Hıristiyan medeniyetinin ve bir bütün olarak insanlığın geleceğinden umutlarını kesmişlerdir. Hıristiyan inancına mensup olanlarının çoğu, totaliter dinde Şeytanın insanlığı fethetmek üzere kendini Tanrıya dönüştürdüğü şeytani bir kurnazlık görmekteydiler. Bu, sadece geleneksel dinin mensuplarının değil, Faşizm ve Nazizme karşı verilen savaşı dinsel bir savaş olarak gören ateistler ve ruhban sınıfından olmayan sıradan insanların da katıldığı bir görüştü.

Bütün bunları kitlesel bir histeriyle açıklamak ne kadar makuldür? Totaliteryanizmi yeni bir din olarak görenlerin hepsi bir sanrının naif kurbanları mıydı, olmayan bir dini mi görmekteydiler ya da cehaletleri, dinin gerçekte ne olduğunu anlamalarına müsaade etmeyen ve görünüşü gerçeklikle karıştıran aptallar mıydılar? Kısacası, siyasetin kutsallaştırılması çağdaş tarihin Loch Ness canavarı mıdır?

Bu son soruya olumlu yanıt verilmesi, siyasetin kutsallaştırılmasını tartışmayı imkânsız kılacaktır. Ancak bu sanrıya kapılanların ya da bu olmayan-dinin var olduğuna inananların arasında Bertrand Russell gibi şüpheciler, Jacques Maritain gibi gelenekselciler, Adolf Keller gibi ilahiyatçılar ve en az bir Papa da vardır. Öyleyse seküler din konusunu, böyle bir şey yoktur diyerek alelacele kapatamayız. Ayrıca gerek dindar gerek laik, gerek inanan gerekse de inançsız olsun pek çok kişinin iki yüz yıl boyunca neden kendini dünyevi siyaset alanında gösteren seküler bir dinin varlığına inandıklarının da açıklanması gerekmektedir. Siyasal din ve seküler din kavramlarını çağdaş siyasal analize takdim etmiş olma şerefi, genellikle Eric Voegelin ve Raymon Aron'a bahşedilir.[25] Şüphesiz bunlar, sözkonusu kavramları açıkça tanımlayan ilk kişiler arasındaydılar. Fakat hem terimlerin kullanımı hem de kavramsal olarak çağdaş siyasal olgulara uygulanmaları Voegelin ve Aron'dan önceye dayanmaktadır. Aslında Fransız Devrimi, milliyetçilik, Bolşevizm

25 E. Voegelin, *Die politische Religionen* (Vienna: 1938); R. Aron, "L'avenir des religions sécularies", *L'ages des Empires et l'avenir de la France* içinde (Paris: 1945), s. 287-318.

ve Faşizm konularını çalışan çeşitli akademisyenler tarafından her iki terim de kullanılmıştır.[26]

'Olmayan-din' sanrısının kurbanlarının listesi zamanda gerilere, totaliter çağın epey öncesine uzanmaktadır. Bu kurbanlar arasında şüphesiz, siyasetin kutsallaştırılması konusunda çalışan ilk gerçek akademisyen Alexander De Tocqueville de vardır. Gerçekten de Tocqueville, bizzat kendi tecrübelerine dayanarak, Amerikan halkı arasında bir yurttaşlık dininin yerleşmiş olduğu sonucuna varmış ve bu dinin köklerini, doğasını ve işlevini analiz etmiştir.[27] Dahası, Fransız Devrimi'nin dinsel bir ayaklanma olduğundan ve yeni bir dinin yaratılmasıyla sonuçlandığından da emindir. Fransız Devrimi'nin çağdaşları devrimin ortaya çıkardığı ateşli duygular, doğurduğu coşku ve kitlelerde uyandırdığı ihtidanın boyutu karşısında çoğu zaman dehşete düşmüşlerdir. Tocqueville bunun noksan bir din olduğunu ileri sürmekteydi çünkü Tanrısı, tapınımı ve ölümden sonra yaşam vaadi yoktu. Öyle olsa bile dünyayı kendi mücahitleriyle, kendi havarileriyle ve kendi şehitleriyle doldurma kapasitesi en az İslâm kadar yüksekti.[28]

Siyasette kutsal: Demokratik devrimlerden totaliter devrimlere

Yukarıda tanımladığımız siyasetin kutsallaştırılması olgusunun devrimci, demokratik ve ulusalcı kökleri vardır. Her ne kadar temellerini binyılcılık kültürü bulaşmış geleneksel Hıristiyanlıktan almış, sonrasında en yeni siyasal fikirlerle birleşmiş ve böylece kutsallaştırılmış bir siyaset biçimi doğurmuş olması anlamında 18. yüzyılın ortalarından başlayarak 19. ve oradan da 20. yüzyıla kadar evrimleşmeye devam etmiş olsa da, bu ol-

26 Seküler din konusundaki farklı yorumlar için not 2'de atıf yapılan çalışmalara bakınız.

27 A. De Tocqueville, *La Democrazia in America* (Milan: 1983). [Türkçesi: *Amerika'da Demokrasi*, çev. İhsan Sezal ve Fatoş Dilber, Yetkin Yayınları, Ankara, 1994].

28 A. De Tocqueville, *L'Antico regime e la Rivoluzione* (Milan: 1981), 3. Kısım. [Türkçesi: *Eski Rejim ve Devrim*, çev. Turhan Ilgaz, İmge, Ankara, 2004].

gunun asıl kökleri Aydınlanma kültüründe bulunabilir. Mesihçi ve binyılcı halk diniyle karışmış yeni bir devrimcilik kültürünün bir yurttaşlık dini yarattığı Amerikan ve Fransız Devrimleri'nde olan da tam olarak budur. Siyasetin kutsallaştırılması teorik seviyede ilk olarak, bir yurttaşlık dini hayal eden Rousseau tarafından ele alınmıştır. Rousseau, halk egemenliği prensibine dayalı olarak kurulacak yeni modern devlette bir yurttaşlık dini yaratılması gerektiğine inanıyordu. Bu din, Hıristiyanlığın yerini alacak, 'onsuz sağlam temellere dayalı ne bir hükümet ne de bir devletin var olamayacağı siyasal birlik'i yaratacak ve 'iki kartal başı'nı (yani siyasal ve dinsel güçleri) bir araya getirecekti.[29] Demokratik devletin bir yurttaşlık dinine ihtiyacı olduğu düşüncesi, toplumda yaşayan bireylerin 'onları ayakta tutması için bir dine ihtiyaçları olduğu'[30] inancından kaynaklanmaktadır. Çünkü halk, dinsiz yaşayamaz. Hem Amerika'nın kurucu babaları hem de Fransız devrimcileri bu fikri paylaşmaktaydılar ve bunu uygulamaya geçirmeyi amaçlıyorlardı.

İki siyasal devrim de, siyasetin kutsallaştırılmasının ilk somut örnekleridir. Her ikisi de devrimsel olayları mesihçi ve binyılcı bir şekilde yorumlayarak ve devrimlerini insanlık için yeni bir çağın başlangıcı olarak takdim ederek, siyasete dinsel bir boyut katmışlardır. Dahası hem Amerikan hem de Fransız Devrimleri, her ne kadar Hıristiyan geleneği ve geleneksel dinle ilişkileri çok farklı olsa da, az çok bilinçli bir biçimde, bir yurttaşlık dini kurmaya çalışmışlardır. Ulusa dayanan yeni yurttaşlık dini, ayinlerini, sembollerini ve dramatik yapısını bu iki demokratik devrimden almaktaydı. George Mosse'nin tanımıyla 'yeni politikalar' hızla seküler dinin ulusalcı olumlamalarını yarattılar ve kitlesel hareketlerin doğumuna vesile oldular.[31] Son olarak iki demokratik devrim de siyasetin kutsallaştırılmasının efsanevi temellerini sağlamışlardır. Bu temeller, en he-

29 J.J. Rousseau, *Scritti politici*, Cilt II, M. Garin (der.) (Bari: 1971), s. 198.

30 *A.g.e.*, s. 62.

31 G.L. Mosse, *The Nationalisation of the Masses. Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars Through the Third Reich* (New York: 1975).

terojen ideolojik uyarlamalarında bile değiştirilmeden korunmuştur. Bunlar, modernist kıyamet öngörüsü, kişiler ve ulusların siyaset yoluyla yeniden doğabilecekleri efsanesi ve yeni kurtuluş dinini bütün dünyaya yayması için seçilmiş halk efsanesidir. İncil'deki örneklerin kısmen sekülerleştirilmiş biçimlerine dayanan bu efsane yapısı, modern çağın ilk seküler dini olan milliyetçiliği doğurmuştur. Kaldı ki bu ideoloji, kutsallaştırılmış siyasetin çağdaş dünyadaki en evrensel olmasa da en kalıcı görünümü haline gelmiştir.[32] Millet efsanesi ve devrimci inanç, 200 yıldan uzun bir süre boyunca siyasetin kutsallaştırılmasının ardındaki itici güç haline gelmiştir.[33]

Siyasetin kutsallaştırılması, 19. yüzyıl boyunca devrimci gelenek, mesihçi siyaset, teoloji ve Hegelcilik, Marksizm ve yeni insan dinleri gibi seküler eskatolojik teorilerin etkisi altında kayda değer bir gelişme göstermiştir. 19. yüzyılda her yer peygamberler, kurucular ve insan, tarih, ulus, devrim, toplum, sanat, cinsellik ve bunun gibi şeyleri kutsallaştıran yeni laik dinlerin havarileri ve şehitleriyle dolup taşmaktaydı. Saint-Simon, Comte, Michelet, Mazzini ve Marx gibi şahsiyetler, kutsallaştırılmış siyasetin peygamberleri ve ilahiyatçılarıydı. Devrimci kültür açısından, yenilenmenin kutsal aracı olarak *şiddet* önem kazanmış ve hem solcu hem de sağcı devrimci hareketler tarafından siyasetin kutsallaştırılmasının mütemmim cüzü haline getirilmiştir. Fakat bir o kadar önemli olan başka bir şey de, kutsallaştırılmış siyasetin ayinleri ve sembollerindeki gelişmelerdi. Örneğin, çeşitli monarşiler çeşitli 'gelenekler icat etmiş'ler ve yüzyılın ikinci yarısından itibaren yapay ve sahte seremoniler ve ayinler kullanarak ellerindeki kutsallığı demokratik siyasete uydurmaya çalışmışlardır.

Kutsallığın monarşizm kurumunun geleneksel bir boyutu olduğu göz önünde bulundurulduğunda, siyasetin kutsallaştı-

32 C.J.H. Hayes, *Nationalism: A Religion* (New York: 1960). [Türkçesi: *Milliyetçilik: Bir Din*, çev. Murat Çiftkaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011].

33 J.L. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy* (Londra: 1952); *id.*, *Political Messianism. The Romantic Phase* (Londra: 1960); *id.*, *The Myth of the Nation and the Vision of Revolution* (Londra: 1980); J.H. Billington, *Fire in the Minds of Men. Origins of the Revolutionary Faith* (New York: 1980).

rılmasına yapılan bu katkı kısmen sınırlı kalmış ve ancak dolaylı bir etki yaratabilmiştir. Dahası ne kadar değişim geçirmiş olsa da geleneksel din, geleneksel kutsallaştırılmış gücün yeni bir kutsallaştırılmış siyaset biçimine dönüşümünü engellemiştir. Yeni kutsallaştırılmış siyaset, özü itibariyle devrimci ve demokratik bir ideoloji olarak kalmış; dolayısıyla da ulus ya da halkı kutsallaştırarak monarşinin geleneksel kutsal gücüne meydan okuyan hareketlere daha yakın olmuştur. Kutsallaştırılmış siyaset fikrine en yakın şey, yeni devletlerin sembolleri, seremonileri, ulusal festivalleri, mimarisi, kentsel gelişim projeleri ve devlet anıtları kullanılarak kurumsallaşmış sembolizmin her yere işlenmesiydi. Ancak bu, her zaman siyasetin kutsallaştırılması sürecinde bir tırmanmayla sonuçlanmamıştır. Yönetici seçkinler arasında pek çok kişinin laik, akılcı ve bireyselci bir siyasal kültüre sahip olmaları, genellikle buna engel olmuştur. Bu kişiler, genellikle akıldışı hurafelerin güç kazanmasına ve bireysel özgürleşmeye engel olacağından korktukları için, bir yurttaşlık ve ulus dini bile olsa, yeni bir din kurulması fikrinden çekiniyorlardı. Başka bir engel de laik ve liberal kültürün, akıl ve özgürlük adına isyan ettiği geleneksel dinleri taklit ederek ya da demagojik araçlar kullanarak geçici kalabalıkları liturjik kitlelere dönüştürecek bir ayinler ve semboller sistemi kurma becerisinden yoksun olması ya da bundan bilerek kaçınmasıydı. Eğer liberal devlet liderleri vatandaşlarını 'ulusal din' konusunda eğitmeyi gerekli gördülerse bile, bunu yapmak için ellerindeki tek meşru araç okul ve orduydu. Bu da, her ne kadar 19. yüzyıl devletlerinde ayin, sembol ve efsane açısından bir patlama görülse de, siyasetin kutsallaştırılması sürecinin etkisinin neden sınırlı kaldığını açıklamaktadır. Ancak totaliter rejimler daha sonraları, kendi siyasal dinlerini kurarken bu araçları kullanmışlardır.

Kutsallaştırılmış siyasetin evrimi, geleneksel dinin araçlarından ve yeni ayin ve sembollerden ciddi biçimlerde faydalanan, dolayısıyla da kitleler ile liderleri arasında yeni bir inanç ilişkisi doğuran kitlesel hareketlerin ortaya çıkışıyla patlama yaşamıştır. Bu yeni hareketler her şeyden önce ideolojilerinin temelini

oluşturan seküler varlığı sarmalayan efsaneler yaratılması ve siyasal militanlığın hem bir *raison d'être* hem de bir yaşam biçimi haline getirilmesi süreçlerini hızlandırmışlardır. Sosyologların, 19. yüzyılın sonunda sosyalizm gibi yeni dinlerin ortaya çıkışından bahsetmeye başlamış olmaları anlamlıdır. Bu hareketlerin önderlerinin kendilerini yeni bir seküler dinin öncüleri olarak görmeleri ve takipçilerinden de bunu, normalde geleneksel dinlerde görülen bir zihniyet ve ruhla benimsemelerini beklemiş olmaları ise daha da anlamlıdır. Bu açıdan Sorel ve onun kutsallaştırılmış siyaset efsanesini konu alan teorisi, son derece verimlidir. Devrimci hareketlerdeki militanlar, her ne kadar görünüşte kendilerini ateist ilan etmiş olsalar da, siyaseti bütünleştirici bir deneyim olarak kavrayarak ve yeni bir medeniyet ve insanlık yaratacak toptan bir yenileştirici güç olarak tanımlayarak, kendi hareketlerini dinselleştirmekte çok hevesliydiler. Bu açıdan, siyasetin kutsallaştırılmasına onlar da yardımcı olmuşlardır. Ateist sosyalist Mussolini, 'dinsel bir sosyalizme' inanmaktaydı.[34] Bunu daha kategorik bir şekilde ifade eden Antonio Gramsci, 1916'da şunları söylemiştir: Sosyalizm 'Hıristiyanlığı yok etmesi gereken dinin ta kendisidir. Kendi gizemcileri ve uygulayıcıları olan bir inanç olması anlamında o da bir dindir ve Katoliklerin aşkın Tanrı inancının yerine insanı ve tek manevi varlık olarak insanın üstün gücüne olan inancı koymasından dolayı da bir dindir'.[35] Fakat her ne kadar dolaylı da olsa, yaşamı baştan sona yeniden inşa etmenin ve manevi bir devrimin aracı olarak yeni bir din aramaları, insanoğlunu diriltecek büyük bir felaket öngörmeleri ve yeni insan ve Mesih'in gelişini beklemeleri bağlamında siyasetin kutsallaştırılması sürecine ilk modernistler de önemli katkılarda bulunmuşlardır. Devrimci muadilleri gibi bunlar da, insanlığın yenilenmesinin kutsal aracı olarak şiddeti kutsamışlardır.

20. yüzyılın başında, siyasetin kutsallaştırılması sürecine en büyük etkiyi Birinci Dünya Savaşı yapmıştır. Bizzat savaş çok

34 Mussolini'nin sözleri için bkz. Gentile, *Il mito dello Stato nuovo* (not 1).

35 A. Gramsci, *Cronache torinesi 1913-1917*, S. Caprioglio (der.) (Turin: 1980), s. 329.

çeşitli açılardan, siyasal dinlerin inşası için gereken yeni hammaddeler üretmiş ve totaliter hareketler bu hammaddeleri bol bol kullanmışlardır. Savaş, her şeyden önce hemen hemen bütün ülkelerde Deccal'e karşı verilen kutsal savaşı destekleyen ve kendilerini ulusu takdis etmeye adayan geleneksel dinlerin siyasallaşmasına katkıda bulunmuştur. Muharip ülkelerin hepsi Tanrının, askerlerinin medeniyet ve insanlık namına verdikleri savaşta onlara zafer bahşetmek üzere yanlarında olduğunu ilan etmişlerdir. Savaşın kendisi, büyük kıyamet ve Tanrının arzusuyla gerçekleşen bir yeniden canlanış olarak yorumlanmış ve şiddet kullanımı iyiliğin zaferi adına meşrulaştırılmıştır. Bu, savaşa müdahil olan ideolojilerin kutsallaştırılmasına ciddi bir katkıda bulunmuştur. Savaş propagandası, düşmanları şeytanın hizmetçileri olarak tasvir eden görüntüler yaymış ve görünüşte ulusun bir parçası, fakat onun kutsallığını kabul etmedikleri ve ona mutlak bir sadakatle hürmet etmediklerinden dolayı aslında düşmanı olan bir iç düşman yaratmıştı. Dahası, milyonlarca insanın ilk defa şahit oldukları toplu ölüm tecrübesi, dinsel duyguları yeniden uyandırdı. Dolayısıyla da savaş tecrübesiyle doğrudan bağlantılı yeni seküler din biçimleri yarattı. Ölüm ve diriliş sembolizmi, ulusa sadakat, kan ve fedakârlığın mistik nitelikleri, kahraman ve şehit tapınımı ve yoldaşlığın yarattığı 'komünyon' hissi; tüm bu etkenler, muharipler arasında toptan bir tecrübe olarak siyaset fikrinin ve varoluşlarının bütün boyutlarını yenileyecek dinsel bir deneyimin yayılmasına vesile olmuştur. 20. yüzyılda siyasetin kutsallaştırılmasının belki de en evrensel örneği, şehitler tapınımıdır. Savaşa katılan her ülkede, ulusun kutsallığının en yoğun hissedildiği dönem Birinci Dünya Savaşı yıllarıydı. Diğer yandan, toplum ve bireyin kaderi karşısında devletin gücünü müthiş derecede artıran bir savaş olan Birinci Dünya Savaşı, aynı zamanda seküler devlet kavramının ortaya çıkışından bu yana devleti yüce bir otorite olarak tanrısallaştıran 'seküler din'in bir ifadesi ve sonucu olmasından ötürü olumsuz bir bağlamda da yorumlanmıştı. Luigi Sturzo'nun Aralık 1918'de belirttiği gibi:

Almanya'nın mağlubiyeti, –aklın yerine kuvvet ve mutlak gücün tanrısallaştırılması ve ruhun yüce amacı uğruna– iç ve dış dünyayı, insan ve *raison d'etre*'sini, toplumsal güçleri ve insan ilişkilerini, yani her şeyi kendi gücüne tabi kılan panteistik devlet kavramının fiiliyattaki saçmalığını ortaya çıkartmıştı.

Bu panteistik kavramsallaştırma, öyle ya da böyle liberal ve demokratik medeni ulusların yanı sıra kamusal haklar konusundaki egemen düşüncelere de nüfuz etmiştir. Kilisenin dinsel otoritesine meydan okuyanlar, her türlü toplumsal manevi sorunu reddederek, kilisenin yerine mutlak egemen devlet, hâkim ve bağlayıcı kuvvet, ahlâki otorite, boyun eğmez güç ve toplumsal iradenin sentezinden oluşan yeni seküler bir din koymuşlardı.[36]

Her ne kadar totaliter oluşumlar, saflarına katılan insanlarla beraber kutsallaştırılmış siyaset biçimlerini de devralmışlar ve totaliter dinler bunlardan fazlasıyla ilham almış ve bunları kucaklamış olsalar da, savaşın çocukları olan Faşizm ve Nazizm, siyasetlerinin manevi boyutunu esas itibariyle savaş tecrübesinden türetmişlerdi. Birinci Dünya Savaşı'nın etkilediği kutsallaştırılmış siyaset alanına, Marksizmin eskatolojik coşkusunu ve Rusya'nın binyılcı gelenekleri tarafından beslenen Bolşevik Devrimi de katabiliriz. Ancak bunların tümü, totaliter dinlerin, tarihsel sürecin kaçınılmaz bir parçası oldukları anlamına gelmez. Diğer bir ifadeyle, totaliter dinler ve genel itibariyle 20. yüzyıldaki totaliter rejimler, Fransız Devrimi'nin yarattığı kutsallaştırılmış siyaset biçiminin takipçileri değillerdi. Her ne kadar geçmiş akımları içerseler ve totaliter dinlerin hızla kök salabilecekleri zemini hazırlayan geçmişin –ister ideolojik isterse de pratik– siyasetin kutsallaştırılma deneyimlerinden etkilenmiş olsalar da; çeşitli akademisyenlerin de vurguladığı gibi, bunlar, aslında Birinci Dünya Savaşı ve Rus Devrimi'nin doğurduğu yeni siyasal dinlerdi.

---

36 L. Sturzo, *I discorsi politici* (Roma: 1951), s. 388.

İlk totaliter din olma ve diğerlerine model olma onur(suzluğ)u muhtemelen Faşizme aittir. Aslında Faşizm, 20. yüzyılın şunları yapan ilk siyasi hareketiydi:

(a) Kendini açıkça siyasal bir din olarak tanımlayan, bireyler ve kitlelerin siyasal militanlığında *efsanenin önceliği* ve *inancın önceliğini* olumlayan ve siyasal katılımı sağlayan bir güç olarak doğrudan akıldışına müracaat eden.
(b) Doğası gereği kendi kendini yönetmekten aciz olan kitlelere uygun tek toplumsal siyasal bilinç biçiminin bu olduğunu resmen beyan ederek, efsanevi düşünceyi iktidara taşıyan.
(c) Totaliter devletin temel mihenk taşı ve ulusal bilincin tercümanı olarak *karizmatik lideri* kutsayan.
(d) Yurttaşlarına *ahlâki buyruklardan* oluşan zorunlu bir yasa buyuran ve *devletin tanrısallaştırılmasını* ve *lider tapınımını* kutlamak amacıyla toplumsal siyasi komünyonlar tesis eden.

Pek çok demokrat ve Faşizm karşıtı İtalyan, Faşizmde siyasetin kutsallaştırılması ile 1923'ten bu yana devam etmekte olan totaliter parti-devleti gelişimi arasında zımni bir bağlantı olduğunu derhal fark etmişlerdir. 1 Nisan 1923'te, Faşizm karşıtı *Il Mondo* gazetesi şöyle yazmaktaydı:

> Bir parti kamusal hayata egemen olmayı hedefleyebilir, fakat herkesin sığınmaya hakkı olan bireysel özel bilincini asla işgal etmemelidir. Ancak Faşizm sadece İtalya'yı yönetmekle yetinmemekte, bilakis İtalyanların bilinçlerini de tekeli altına almaya çalışmaktadır. Faşizm, iktidarı ele geçirmekle yetinmemiştir: Her vatandaşın özel bilincine sahip olmayı, bütün İtalyanların 'din değiştirmelerini' de istemektedir... Faşizmin bir din olma iddiası vardır... dahası Faşizmin yüce bir haçlı seferi tutkusu ve bu konuda merhametsiz bir inatçılığı vardır. Mühte-

di olmayanların mutlu olmasına müsaade etmeyecek, vaftiz olmayanlar için çıkar yol bırakmayacaktır.

Aynı dönemde, Faşizmin iktidara geldiği sıralarda İtalya'da bulunan yabancı seyyahlar, Faşizmin dinsel karakterinden çok etkilenmişlerdi. Fransız bir gazeteci 1924'te, Faşizmin mistizmi ve devrimci ruhunu Jakobenizme benzetmiş ve iki devrimin sembolleri ve ayinleri arasında haklı bir mukayese yapmıştır. Bu gazeteci, ayrıca hem siyasal dinde hem de bu yeni '*religion civique*'de (yurttaşlık dini – ç.n.) bulunan ayinler, semboller ve zihniyet gibi pek çok ortak unsur da tespit etmiştir.[37]

Bu arada, eğer kronolojik olarak konuşursak, her ne kadar Bolşevizm Faşizmden önce gelse ve yeni bir din olarak görülmesi Faşizmden önce olsa da, en açık, detaylı ve bilinçli kutsallaştırılmış siyaset örneği Faşizmdir. Bolşevizm hem ateizmi, dine karşı nefreti ve yeni Sovyet insanından her türlü dini inanç biçimini silme kararlılığını vurgulamaya devam etmiş, hem de kendini resmî bir siyasal din olarak tanımlamamıştır. Ayrıca Bolşevizm hiçbir zaman ne Faşizm ne de Nazizm gibi, kitleler üzerinde dinsel bir etki kullanmaya çalışmamıştır. Yine de Lunacharsky gibi bazı eski takipçileri, sosyalizmi bir insanlık dini haline getirmeyi hedefleyen ve Lenin tarafından hakir görülen bazı girişimlerde bulunmuşlardır.[38] Buna rağmen bir Lenin tapınımı kurduğu için değil ama siyaseti kavrayış ve icra ediş biçiminden ötürü, Bolşevizm de, en azından yabancı gözlemcilere göre, siyasal bir dindi.

Aslında Bolşevizm, en azından 1920'lerden itibaren, İslâma benzer yeni bir din olarak görülmekteydi. Ancak, bu benzetmenin komünizm karşıtları tarafından yapılmadığının belirtilmesi önemlidir. Bertrand Russell, Bolşevik Rusya'yı ziyaretinin ardından, 1920 yılında kendisini komünist ilan etmişti. İşte tam da yeni devrimci rejime ciddi bir ilgi gösteren bu İngiliz filozof, Bolşevizmin İslâma benzer bir din olduğunu kabul etmiş ve bu

37 R. De Nolva, "Le mysticisme et l'esprit révolutionaire du fascisme", *Mercure de France* (1 Kasım 1924), s. 650-667.

38 A. Lane, *The Rites of Rulers* (Cambridge: 1981); N. Tumarkin, *Lenin Lives* (Cambridge, MA: 1983); R. Stites, *Revolutionary Dreams* (New York: 1989).

dinsel karakteristiğinin onun olumsuz yanlarından biri olduğunu ifade etmiştir.[39] Ne de John Maynard Keynes, 1925'te Leninizmi yeni bir din olarak tanımladığında, yeni Sovyet Rusya'ya önyargılı bir düşmanlık ifade etmekteydi. Yaptığı tanımlama anılmaya değerdir çünkü siyasetin kutsallaştırılmasının analizi açısından faydalı unsurlar içermektedir:

> Bütün diğer yeni dinler gibi, Leninizm de gücünü kalabalıklardan değil gayretleri ve eğilmezlikleri her birini yüzlerce taraftsız kişiden daha güçlü kılan küçük bir coşkulu mühtedi grubundan almaktadır. Diğer yeni dinler gibi bunu, yeni dinin ruhunu belki de samimi bir şekilde takipçilerinden çok daha ilerici bir vizyonla birleştirenler; gülümsemenin yanı sıra kaşlarını çatabilen ve en azından asgari seviyede siyasal sinizme sahip siyasetçiler; dinleri tarafından hakikat ve merhametten arındırılmış fakat gerçekler ve deneyime kapalı olmayan, dolayısıyla da (gerçi bu suçlama, sözkonusu ister laik isterse de dinsel siyasetçiler olduğunda yüzeysel ve faydasız da olsa) riyakârlık suçlamasına açık olan dengesiz deneyciler yönlendirmektedir. Öyle görünmektedir ki diğer yeni dinler gibi rengini, neşesini ve özgürlüğünü gündelik yaşamdan almakta ve fanatiklerinin katı suratlarında donuk bir yansıması bulunmaktadır. Diğer yeni dinler gibi, kendisine aktif direnenlere acıma ya da adalet göstermeksizin zulmeder. Diğer yeni dinler gibi, ahlâki prensipleri hiçe sayar. Diğer yeni dinler gibi, tebliğ hevesi ve evrensellik tutkularıyla doludur. Fakat riyakârların yönetimindeki zalim ve tebliğci bir fanatikler azınlığının inancı olduğunun söylenmesi, neticede Leninizmin üç aşağı beş yukarı salt bir parti değil de bir din olduğunu ve Lenin'in bir Bismarck değil de bir Muhammed olduğunu söylemek anlamına gelmektedir.[40]

Yeni totaliter hareketlerin dinsel doğalarına ilişkin bu ilk önemli gözlemleri, 1930'larda o dönemde Avrupa'da siyasetin kutsallaştırılmasının gittikçe yayılmasından sonuna kadar fay-

39 B. Russell, *The Practice and Theory of Bolshevism* (Londra: 1920).

40 J.M. Keynes, *Essays in Persuasion* (New York: 1965), s. 4.

dalanan detaylı analizler izlemiştir. Gözlemciler Nazizmi, diğer totaliter hareketlerden yeni ve özgün bir biçimde ayıran özelliği, kutsallaştırılmış siyaset kavramına kan ve ırkın kutsallığına odaklanan güçlü bir pagan bileşen eklemesinde görüyorlardı. Dahası Nazizmin kendine özgü doğası, pek çok ortak nokta paylaştığı diğer totaliter dinlerle birlikte siyasetin kutsallaştırılması kategorisi altında incelenmesine de engel olmuyordu. Totaliteryanizmi geleneksel diktatörlük ya da otoriter yönetim biçimlerinden ayıran yanlarının belirlenmesinde, dinsel yanından ciddi biçimde faydalanılıyordu. Bu yanı devletin, ulusun, ırkın ve proletaryanın mesihçi bir şekilde kutsanması ya da tanrılaştırılmasını; semboller ve toplumsal ayinlerin sistematik olarak kullanılmasını; militanlarının sergilediği fanatik bağlılık ve hasımlarına karşı teskin edilemez nefretini; kitlelerin inanç dolu coşkusu ve lider tapınımını içermektedir. 1930'larda pek çok totaliteryanizm analizinde, siyasetin dinsel boyutuna, totaliteryanizmin vazgeçilmez bir unsuru olmaktan çok siyasal dinin kaçınılmaz bir sonucu olarak görülen şiddet ya da terörden çok daha fazla önem verilmesi ilgi çekicidir. Totaliteryanizmin, dinsel (ya da din-benzeri) doğasının açıklandığı kategoriler, seküler din analizinde kullanılanlarla aynıdır. Mesela Gaetano Salvemini, Faşizm ve Komünizmin efsanevi ve ayinsel yanlarını, *şarlatanlık* kapsamında yorumlamıştır:

> Modern diktatörlükte Tanrının yeri şüphelidir. Bugüne kadar XI. Pius, sadece Mussolini'nin 'Tanrısal takdirle' gönderildiğini onamıştır. Günün birinde Hitler'in de Vatikan'dan benzer bir onama alması muhtemeldir. Böylesi bir onama aramayacak tek kişi dinsiz Stalin'dir. Fakat onun bile İncil'i, şaşmaz ilhamının bir kaynağı vardır: *Kapital.*
>
> İster Tanrısal vahye isterse de başka bir şeye dayansın, her diktatör kendisinin şaşmaz olduğunu iddia eder. 'Mussolini daima haklıdır' ve diktatörün tepeden kayırdığı 'seçilmiş azınlık' da en az onun kadar şaşmazdır.
>
> Diktatör ve onun 'seçilmiş azınlık'ı devlettir... İnsanların nasıl mutlu ve erdemli kılınabileceği sırrına sahip olduğuna

inanan ve kendisini şaşmaz ilan eden bir partiye başkanlık eden biri, her zaman öldürmeye hazırlıklı olmalıdır... Diktatör şöyle der: 'Ben haklıyım ve eylemlerimin sonuçları her zaman olumlu olacaktır'; 'ya benimlesiniz ya da bana karşı'; 'her şey devletin içindedir, devletin dışında hiçbir şey yoktur, devlete karşı bir şey yoktur'; devlete muhalif olan hukuka muhaliftir... Bütün kararların göklerde verildiği ve vatandaşın temel vazifesi ve tek erdeminin körü körüne itaat olduğu her sistem, öyle ya da böyle takipçilerini, düşünmekten tamamıyla feragat etmeye zorlamaya mecburdur. Dolayısıyla akıl ve mantığa değil de her erkek ve kadının ruhunun akıl ve mantığın dışında kalan ücra kesimlerine müracaat ederler. Diktatörlerin, kalabalıkları disiplin altına almak, yüceltmek ve korkutmak ve onların her düşünme teşebbüsünü boğmak amacıyla efsanelere, sembollere ve seremonilere ihtiyaçları vardır. Katolik Kilisesi'nin yabancı bir dilde terennüm edilen fantastik ve debdebeli seremonileri ya da gizemli kuttörenleri, hem Faşistler hem de komünistlerin kitlesel gösterilerle kalabalıkların akıldışı içgüdülerine hitap ederken taklit ettikleri bu türünün şaheserleridir.[41]

Kapitalizm karşıtı, Marksist olmayan gözlemciler arasında en çok görülen yorum *işlevselcilik*'tir. Bu yorum, kitleleri özellikle emperyalist yayılma amacını gerçekleştirebileceği toplumsal kontrolü ve seferberliği sağlayacak totaliter bir devlet içindeki örgütleme ihtiyacı ile siyasetin kutsallaştırılması arasındaki ilişkiye atıfta bulunmaktadır. Paul Tillich, Faşizm ve Nazizmin siyaseti kutsallaştırmalarının amacının kapitalist sistemi geri getirmek olduğunu savunmuştur.[42] Gücün belirli bir odağa toplanması, toplumun fethedilmesi ve kontrol edilmesi, ancak insanoğluna bir bütün olarak hükmedebilecek ve onu massedebilecek yeni bir dünya anlayışıyla meşrulaştırıldığında mümkün olabilirdi:

41 G. Salvemini, "Il mito dell'uomo-dio", *Giustizia e Libertà* (20 Temmuz 1932).

42 S. Tillich, "The Totalitarian State and the Church", *Social Research* (Kasım 1934), s. 405-432.

> Böyle bir dünya görüşü, karakteri itibariyle dinseldir ve devletin iddiası ne kadar geniş kapsamlıysa, bu iddiaların temeli olan efsanenin de o kadar derinlerde ve güçlü olması gerekir... Totaliter eğilimler güçlendikçe, mücadele ve yeniden yapılanmaya temel sağlamak için yeni efsanelere ihtiyaç duyulur... Bu, tarihsel varoluşun geç kapitalizm çağındaki güvensizliğinin doğurduğu ve güvenlik ile toplumsal bütünleşmeyi ulusal birlik yoluyla yeniden sağlamayı amaçlayan totaliter devlettir... Mistik olarak kutsanmıştır ve sadece Hegel'in tasavvur ettiği gibi Tanrının dünyevi temsilcisi değil, fakat bilfiil yeryüzündeki Tanrının kendisidir.[43]

Diğer yandan, siyasal dine ilişkin *numinosa* yorumları, özellikle laik din olgusuyla ilgilenen filozof Adriano Tilgher'in sahasıydı. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra 1936 yılında, ilahi hislerin 'yeni nesnelere, ilk günahtan korunması gereken ya da kendisinden çok şey beklenen varlıklar olan devlete, ülkeye, ulusa, ırka, sınıfa yöneldiği'ni ifade etmiştir:

> Savaş sonrası dönem saf *numinosità*'nın, dünya tarihinde daha önce hiç görülmemiş, en müthiş patlamalarından birine şahit olmuştur. Yeni ilahların doğuşuna kendi gözlerimizle şahit olduk. Devlet, ülke, ırk ve sınıf [gibi kavramların] çağdaşlarımızın çoğu için basit bir coşkuyla övülecek bir nesne değil de mistik bir tapınma nesneleri olduğunu, günlük hayatı ölçüsüz bir şekilde aşan ilahi ifadeler olduklarını, bu itibarla ilahi duygulanımın bir kısmını oluşturan çift kutuplu ve ikircikli duygular –sevgi ve dehşet, hayranlık ve korku– uyandırdıklarının ve mistik tapınma ve adanma için gerekli ivmeyi sağladıklarının fark edilmemesi için insanın gerçeklik karşısında kör ve salak olması gerekir... 20. yüzyıl, din savaşları tarihinin (19. yüzyılda kapandığına inanılan) ilginç bir kısmına yeni katkılarda bulunmayı vaat etmektedir: İşte bu, gerçekleşme tehlikesi olan bir kehanettir.[44]

---

43 *A.g.e.*, s. 415-16.

44 A. Tilgher, *Mistiche nuove e mistiche antiche* (Roma: 1946), s. 47-56.

Totaliter dinlerin kökleri ve başarılarını, Mussolini ve Hitler gibi becerikli demagogların, modern propaganda tekniklerinden istifade ederek tatmin ettikleri kitlelerin bir şeye inanma ihtiyacı ile ilişkilendiren yorumcuların sayısı gittikçe artmaktadır. Kitlelerin bir şeylere inanma ihtiyacı, çok kısa bir zaman zarfı içinde yaşadıkları travmatik tecrübelerle daha da bilenmişti: Birinci Dünya Savaşı'nın neden olduğu yıkım, savaş sonrası dönemin devrimci atmosferi ve bütün bunların üstüne bir de 1920'lerin sonlarında kapitalist sistemin yaşadığı ekonomik ve toplumsal krizin yıkıcı etkisi. Öyle görünmektedir ki 1938'de hukukçu Gerhard Leibholz[45] 'günümüzde aşkın bir şeylere inanmaya ve yaşamaya güçlü bir ihtiyaç duyuluyor' ve bu ihtiyaç, ifadesini kendilerini yeni din biçimleri ya da 'Tanrının dolaysız araçları' olarak takdim eden yeni totaliter devletlerde bulmuştur diye yazdığında da durum buydu. Bu, aynı zamanda, 'sınıf olgusunun, kendi özgün tapınımı ve ayinleri olan ve –her ne kadar doğası itibariyle Asyalı da olsa– bir çeşit ikame siyasal din oluşturan, tutucu ve mistik bir kitlesel inançla kuşatıldığı' Rusya'da da gerçekleşmiştir. Leibholz'a göre totaliter devletler, kitlelerin inanma ihtiyaçlarının aracıları olan efsaneler ve akıldışının egemenliğindeki bir dönemin, yani kitleler çağının bir ifadesiydi. Leibholz'un 1933'te Alman liberal demokrasisinin yıkılışına ilişkin yaptığı analizinde tarif ettiği biçimiyle totaliteryanizm, 'günah çıkarma siyaseti'nin bir sonucuydu. Parlamenter demokrasinin akılcı, temel unsurlarında yaşanan kriz, yeni siyasal-dinsel inançların doğuşuna yol açmıştı ve metafizik siyaset, Faşizm ve Bolşevizm bunun ifadeleriydi.[46]

Aslında, muhalif gözlemcilerin totaliter siyasal dinlerde en rahatsız edici buldukları şey, akıldışı totaliter efsanelerin büyüleyicilikleri ve güçleriydi. Akıldışı ve efsane, totaliteryanizme yeni bir dinin davetkâr gücünü, yani aynı anda hem dünya-

45 G. Leibholz, "Il secolo XIX e lo Stato totalitario del presente", *Rivista internazionale di filosofia del diritto* (Ocak-Şubat 1938), s. 1-40.

46 G. Leibholz, *Die Auflösung der liberalen Demokratie in Deutschland und das autoritäre Staatsbild* (Munich ve Leipzig: 1933).

yı hem de akılları fethetmeyi ve dönüştürmeyi arzulayan yeni müminlerin fanatik tutkularının can verdiği bir güç vermekteydi. Bu bağlamda da kitleleri harekete geçirebilecek güçlü araçlar haline gelmişlerdi. Dolayısıyla insanların akılları ve bedenlerini ele geçirmeye ve insanları, bireyi kitlenin içine hapseden yoğun örgütlerin içine yerleştirerek, yeni seküler ilahların iradesi doğrultusunda şekillendirmeye kararlıydılar. İsviçreli ekümenist Adolf Keller[47] açısından Bolşevizm, Faşizm ve Nazizm gibi totaliter dinlerin gelişi, devletin *Duce*'nin şahsında vücut bulan tanrısallaştırılmasına dayanan yeni bir dinsel medeniyet yaratmak amacıyla Hıristiyan medeniyetinin ahlâki ve kültürel temellerini yok etmekle tehdit eden *kıtasal bir devrime* karşılık gelmekteydi:

> Devletin kendisi bir efsaneye dönüşmüştür... Devlet, Tanrı gibi, kulları üzerinde totaliter bir iddiada bulunma, onlara yeni bir felsefe ve inanç dayatma ve çocuklarının vicdanları ve düşünüşlerini örgütleme hakkı ve kudretine sahip efsanevi bir ilahtır... Adsız ve soyut değil, bilakis kişisel niteliklerle, kitlesel iradeyle ve bütün dünyaya karşı kişisel bir kitle-sorumluluğuyla donatılmıştır. Bu efsanedeki devlet, insanüstü bir dev gibi sadece itaat talep etmekle kalmamakta, sadece onun bekleme hakkı varmış gibi inanç ve itimat da talep etmektedir. Ulus, sayısız âşığı tarafından kur yapılan ve arzulanan, bir çeşit kişisel 'kadın'dır. Efsanenin kişiselleştirilmesi eğilimi, en güçlü ifadesini milyonların liderleriyle aralarındaki gizemli kişisel ilişkide bulmaktadır. Büyük halkların siyasal ve toplumsal muhayyilelerini bütünüyle mistik bir kişiselcilik ele geçirmiştir. Lider ya da Duce kişiselleştirilmiş bir ulus, üstün insan, mesih ve kurtarıcıdır.[48]

Keller, yeni totaliter dinlerin gerçekliğini ve efsanelerinin totaliteryanizm ile Hıristiyanlık arasında ölümcül bir çatışma, bir kıyamet savaşı başlatma potansiyelini hemen kavramıştı. Keller, Faşizm ile Katolik Kilisesi arasındaki Konkordato'nun,

47 A. Keller, *Church and State on the European Continent* (Londra: 1936).
48 *A.g.e.*, s. 56-59.

Mussolini'nin asıl temellerine inmeden muhtemel çatışmaları geçiştirme taktiğinden başka bir şey olmadığını göz önünde tutarak, Hıristiyan medeniyetinin totaliter düşmanları arasına İtalyan Faşizmini de dâhil etmişti. Katolik hukukçu Marcel Prélot 1936'da, gerçi pek çok ateşli Faşistin aksine İtalya'nın totaliter bir neo-paganizmin doğuşuna şahit olacağına inanmasa da, Laterano Antlaşması'na rağmen Katoliklik ile Faşizm arasında hâlâ gizli bir gerilim olduğuna dikkat çekmiştir.[49]

Totaliteryanizm ile siyasal din arasındaki özsel bağlantı, pek çok İtalyan Faşizmi karşıtı tarafından analiz edilmiştir. Katolik *Partito popolare italiano*'nun (İtalya Halk Partisi – ç.n.) bir militanı, kiliseyi siyasal bir araca dönüştürmeyi hedefleyen 'totaliter, benmerkezci ve her şeyi zapt edici ruhu'yla 'Faşist din'in oluşturduğu tehlikeleri daha 1924 gibi erken bir tarihte ifşa etmişti.[50] Müteakip yıllarda, totaliter dine yöneltilen lanetlemelerin sıklığı ve hararet artmış ve doğrudan Nazizm ve Komünizmi hedef almaya başlamıştır. Devlet tapınımını, ulusun tanrısallaştırılmasını, lider tapınımını, efsanelerle düşünme biçimini ve totaliteryanizmi kınayan Katolik basın ve kilise tarafından, dolaylı olarak İtalyan Faşizmine de bu tip lanetler yöneltilmiştir. Açıkçası İtalya'nın Katolik olması, toplumun Faşizm tarafından fethedilmesini frenlemiştir. Yine de bu, hükmünü ve kontrolünü bütün beden ve ruhlara yaymayı hedefleyen 'Faşist din'in tutkularını durduran değil sadece yavaşlatan bir frendi. Dolayısıyla bu fren, ne Kiliseyi ne de Faşizmin çekiciliğine kapılmamış Katolikleri tatmin etmekteydi. Kınamalar hemen hemen her zaman dolaylı olarak yapılıyordu ve Faşizmin, tam da iki din arasındaki düşmanlığın gerilediği anlarda yoğunlaştırdığı siyasetin kutsallaştırılmasını hedef almaktaydı. *La Civiltà Cattolica*, 'insan elinden çıkan' dinlerin gelişimine daha sık ve artan bir hararetle saldırmaktaydı.[51] Gazetede sık sık yazan birisi, ulus tapınımı üzerine kurulan 'laik din'i, ilahi olanı insanileştiren ve insanları ilahlaştıran, aynı zamanda da iradenin

49 M. Prélot, *L'empire fasciste* (Paris: 1936).

50 I. Giordani, *Rivolta cattolica* (Turin: 1925), s. 72-73.

51 A. Messineo, "Chiesa e civiltà", *La Civiltà Cattolica* I (1940), s. 181.

dünyevi bir varlığa 'toptan adanmasını' talep eden ve bireyin tabi kılındığı bu devlet ve ulusu tanrılaştıran efsanevi ve siyasi inancı kınamıştır. 'Bu şekilde' diyordu Katolik gazete, 'siyaset her insanın kendisini tamamıyla ona teslim etmesini bekleyecek, böylece kendi aklını kullanmasını dahi yasaklayacak kadar talepkâr laik bir din haline dönüşmüştür'.[52]

Katolikler neo-paganizm, putperestlik ve devletin tanrısallaştırılması gibi suçlamalarını, özellikle totaliter dinin Nazizm biçimine karşı daha açıkça ifade ediyorlardı. 1940'ta, bir Katolik üniversite dergisi 'meşum modern dinlerin' yayılmasını, şeytanın 'dinsizliğe, devrimci özgürleşme duygusu ve dinsel cazibe katan... son kurnazlığı' olarak görmekteydi.[53] Böylece Katolikler, hepsi de tıpkı diğerleri gibi insanın tanrısallaştırılmasına dayanan yeni din biçimlerinin gerçekten de var olduklarını kabul etmekteydiler. Bu da sonrasında devlet, ulus, ırk ve proletaryanın tanrısallaştırılmasına dönüşmüştür. Katolik yorumlara göre totaliter din meselesi, bütün kültürel ve siyasal örnekleri Tanrının varlığını inkâr eden ve insanı tanrısallaştıran modern laik düşüncelerin özünde yatan paganizm ve putperestliğin yeniden ortaya çıkışıyla bağlantılı daha kapsamlı bir olgunun sadece tek bir boyutuydu. Siyasetin kutsallaştırılması, Reformasyon'un tetiklediği ve Rönesans'ın başlattığı; Fransız Devrimi, liberalizm, milliyetçilik ve sosyalizm aracılığıyla yaşamın toplumsal ve ahlâki bütün yanlarına bütün yıkıcılığıyla yayılan ve zirve noktasına totaliter Komünizm, Faşizm ve Nazizm dinlerinde ulaşan tekil, sürekli ve kesintisiz bir süreç olarak modern insanın kendisini Tanrıdan uzaklaştırmasının neticesiydi. Jacques Maritain 1936'da, Faşist ve Komünist totaliteryanizmlerin hümanist putperestliğin devamı ve 'dünyevi toplumdan, insanların Tanrıya yöneltmeleri gereken mesihçi bir sevgi' talep eden laik ve kapitalist toplumda yaşanan radikal krizin ürünü olduğunu iddia etmiştir.[54] Maritain, her ne kadar Tanrı-

52 A. Messineo, "Il culto della nazione e la fede mitica", *La Civiltà Cattolica* III (1940), s. 212.

53 M. Campo, "Torbide religiosità moderne", *Vita e pensiero* (Kasım 1940).

54 J. Maritain, *Umanesimo integrale* (Roma: 1946), s. 215.

ya inandığını ileri süren totaliter prensibin özünde ateizme dayandığını kabul etse de, totaliteryanizmin doğası itibariyle dinsel olduğunda ısrar etmiştir:

> Bir, Tanrı yoktur diyen ve onun yerine bir putu kendine Tanrı yapan ateizm vardır; bir de Tanrının olduğunu söyleyen, fakat sözleriyle olmasa bile eylemleriyle Tanrının doğasını, sıfatlarını ve büyüklüğünü reddeden, dolayısıyla Tanrıyı put haline getiren ateizm vardır. Bu ikincisi, Tanrının adını anar ama diğer halklar ya da devletlere karşı başka bir halk ya da devletin şanının koruyucusu olarak.[55]

Her ne kadar kendisini ateist ilan etse de, Komünizm gerçekte ateizmi bir dine çevirmiştir. Her ne kadar bunu yaptığını kabul etmese ve bunun farkında olmasa da, 'tamamıyla ve münhasıran dünyevi amaçları elde etmeye dayanan dünyevi bir din'dir; ama yine de bir dindir çünkü en az totaliter dinler kadar kutsallık, inanç, adanma, fanatizm, uzlaşmazlık ve hoşgörüsüzlük şuuru ilham edebilmektedir. 'Komünizm, öylesine derinden, öylesine özünden –dünyevi– bir dindir ki, aslında öyle olduğunu bile göremez'.[56]

Sonuç

Totaliter dinler ya da daha genel olarak siyasetin kutsallaştırılması konusu, sadece son on yıldır sistematik ve derinlemesi analiz edilmektedir. Dolayısıyla tezat fikirler ve yorumlara açık bir alandır. Eğer aşırı derecede basitleştirme riskini alırsak, en son yorumların bile dinsel siyasal hareketlerin ortaya çıkmaya başladıkları dönemde yapılan yorumları takip ettikleri söylenebilir. Bu hareketler sadece dinsel gibi mi görünmektedirler yoksa gerçekten de dinsel bir olgu, yani yeni bir seküler din midirler?

Siyasetin kutsallaştırılması ve totaliter dinler konusunu kapatırken, seküler dinin varlığı meselesini son bir kez ele alarak

55 *A.g.e.*, s. 219.

56 *A.g.e.*, s. 40.

geçici bir çözüme kavuşturmak uygun olacaktır. Her ne kadar kısa olsa da, savaşlar arası dönemde yaşanan totaliter deneyler üzerine yapılan çeşitli yorumları konu alan bu analiz, yeni, fanatik ve bütünleştirici bir din biçimini alan totaliter hareketlerin oluşturabilecekleri tehlikelerden korkan kişilerin, totaliter siyasetin dinsel boyutunu incelerken ne kadar ciddiyet gösterdiklerini ortaya koymaktadır. Öyleyse bu kişilerin aslında bir kâbusun kurbanı olup olmadıkları sorusunu kendimize sormamız gerekmektedir.

Eğer savaşlar arası dönemde siyasetin kutsallaştırılması konusunda yapılan yorumları gerçekten özümsersek, o zaman totaliter siyasetin dinsel bir boyutunun olmadığını ve gerçekleşenlerin maddi çıkarlara, ilkesiz demagoglara ve sıradan insanların sıradan motivasyonlarına bağlı olduklarını söylemek o kadar da kolay olmaz. Bazı insanlar (özellikle de totaliter dinlerin önderleri, şahitleri ve kurbanları arasında yaşayan tarihçiler) bütün dinsel nümayişlere şüpheyle yaklaşabilirler. Fakat aynı şüpheci insanların tüm bunlara rağmen, faşizm çağında yaşayan akademisyenlerin totaliteryanizm ile siyasal din arasında doğrudan bir bağlantı olduğu ve bu bağlantının totaliter silahlar arasından en tehlikeli ve ölümcül olanı olduğu iddialarına katılmaları mümkündür. İster totaliteryanizmin siyasal bir din olduğuna isterse de olmadığına hükmedilsin, totaliter hareketlerin itici güçlerini, aslında seçkin bir topluluğun mensubu olduklarına inanan; kendilerine milyonlarca insanın varlığının anlamı ve hedefini belirleme imtiyazını tanıyan; iyi ile kötü arasındaki ayrımı sadece kendilerinin yapabileceğine inanan; buna bağlı olarak toplumu tehdit eden, yozlaştıran ve tekil ve homojen bir siyasal yapı haline gelmesini önleyen 'kötü' unsurlardan arındırmak için şiddeti amansız ve acımasızca kullanan kişilerin fanatizminden aldığı şüphesizdir. Ayrıca bütün bunlara rağmen, ya da belki de tam bu sebepten dolayı, totaliter hareketlerin efsaneleri, ayinleri ve toplumu coşturabilme becerileriyle hem bireyleri hem de kitleleri ikna etmekte ve cezbetmekte inanılmaz bir başarı gösterdikleri su götürmezdir. Siyasal dinler konusunda çalışan tarihçiler açısından sorulması ge-

reken asıl sorular, totaliter deneylerin mimarlarının bizzat kendilerinin hakiki mümin olup olmadığı, efsanelerinin yarattığı coşkunun hakiki mi yoksa yapay mı olduğu ya da eylemlerinin ideolojileri ve inançlarıyla tutarlı olup olmadığı değildir. Çünkü son kertede aslında hiçbir din bu testten geçemeyecektir. Her ne kadar siyasal süreçlerden ayrı olsalar ve gerçekten de hakiki dinler olsalar da, bunlarda da demagojik unsurlar bulunur ve inançlar ile davranışlar arasında bazı tutarsızlıklar vardır; dolayısıyla böyle bir analiz bütün dinleri aslında din olmayan birer din-benzeri olarak değerlendirecektir. Din üzerine çalışan meşhur bir akademisyen olan Raffaele Pettazzoni'ye göre, bir din ancak bir mümine göre hakiki ya da sahte olabilir, 'hakiki ya da sahte ayrımını değil, sadece içinde geliştiği farklı dinsel biçimleri tanıyan tarihçi için değil'.[57]

Dolayısıyla siyasal dinler konusunu çalışan tarihçiler, siyasal bir girişim olarak başlayan ancak bir din olarak yaşanan ve deneyimlenen totaliter deneylerin kökenleri, gelişimi, faaliyetleri, aldığı tepkiler ve sonuçlarını incelemekle yükümlüdürler. Faşizm konusundaki çalışmalarımda benim yaptığım da budur. Ancak diğer yandan da genellikle faşizmin önderleri, şahitleri ya da kurbanlarının izlediği yolu izleyerek, faaliyet gösterdiği ortamı ve temel prensiplerini de belirlemeye çalışıyorum.

Siyasetin kutsallaştırılması, tek bir makalenin sınırları içinde hakkıyla ele alınamayacak kadar karmaşık bir konudur. Eğer bunu bir de başka bir karmaşık konuyla, yani totaliteryanizmle irtibatlarsak, bu durumda vardığımız hükümler ve sonuçların dogmatik ve özcü görünme riski ciddi derecede artar. Yazar, bu riskin farkında olsa da, ortaya atılan sorunun en azından başlıklarını belirlemeyi amaçlamış, fakat bunlara kesin cevaplar vermeye çalışmamıştır. 'Seküler din' ya da 'siyasetin kutsallaştırılması' olarak tanımlanabilecek bir olgunun var olup olmadığı tartışması, yakın bir zamanda kesin çözüme kavuşacak gibi görünmemektedir. Siyasette muhtemel bir dinsel boyutun olup olmadığının tartışılması, Venüs'te yaşam olup olmadığını tartışmaya benzemez. Buna rağmen Hans Maier ve Phillip Bur-

57 R. Pettazzoni, *Italia religiosa* (Bari: 1952), s. 7.

rin'in savunduğu ve benim de Faşist İtalya'da siyasetin kutsallaştırılması konusunu araştırırken fark ettiğim gibi, benzer konuları analiz ederken son derece ihtiyatlı olmamız gerekmektedir.[58] Dahası, bu terimleri kullanırken son derece eleştirel bir farkındalığa sahip olunması, dolayısıyla da genelleştirme, muğlaklık ve ayrımcılıktan uzak durulması gerektiğini zaten yurttaşlık dini ve siyasal din konusunu araştıran çalışmalar da teyit etmiştir. Bu alandaki çalışmalarda yaşanan gelişmeler, siyaset tarzları ve siyaseti kavrayış biçimleri dinsel bir karakter sergileyen modern siyasal olguların incelenmesinin ne kadar önemli olduğunu da göstermiştir.

Her ne kadar söylemeye bile gerek yok gibi görünse de, siyasal bir hareketin seküler bir din olarak görülmesinin, bunun onun doğası ve tarihsel anlamına dair tek açıklama biçimi olmadığının vurgulanması şarttır. Siyasal din, totaliteryanizmin unsurlarından biridir. Fakat asli unsuru değildir, hatta özünü tanımlayan en önemli unsur da değildir. Tarihe egemen olanın 'siyasal din' terimi içindeki 'siyasal' kelimesi olduğu, dolayısıyla da tarihyazımsal ve teorik analizlere bunun egemen olması gerektiği unutulmamalıdır. Totaliteryanizmin siyasal din karakteristiğine dikkat çekilmesi, totaliteryanizmin doğasını anlamanın anahtarının siyasetin kutsallaştırılmasında yattığı anlamına gelmez. Bu hâlâ tamamıyla açık bir soru olarak durmaktadır.

Bu makalenin başında, öyle ya da böyle bütün totaliteryanizmlerin tamamlanmamış, noksan ve son kertede hatalı deneyler olduklarını ifade etmiştik. Gerçekten de hiçbir totaliter sistemde güç gerçekten de toptan bir tekel haline getirilememiştir; toplum üzerindeki kontrol hiç toptan olmamıştır; antropolojik devrim, arzulanan modele karşılık gelen yeni bir insanoğlu tipini hiç yaratmamıştır; siyasal din, kitleleri hiçbir zaman müminler topluluğuna dönüştürememiştir.

Bu değerlendirme, bu makalede ortaya konan totaliter siya-

58 S. Burrin, "Political Religion. The Relevance of a Concept", *History and Theory* 9/1-2 (1997), s. 321-349; H. Maier, "'Politische Religionen' - Möglichkeiten und Grenzen eines Begriffs", H. Maier ve M. Schäfer (der.), *Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des Diktaturveigleichs* içinde, C. II (Paderborn: 1997), s. 299-310.

sal din tartışmasıyla ters düşmemektedir. Tarihsel olarak konuşursak, hiçbir totaliter deneyin 'mükemmel' ya da 'tam' olarak tanımlanamayacağının ve hiçbir siyasal dinin coşkuyu itikada dönüştürecek kadar uzun yaşamadığı ve o kadar becerikli olmadığının savunulması, totaliteryanizmin hiç var olmadığı ya da totaliter dinlerin salt parıldayıp sönen 'sabun köpükleri' oldukları anlamına gelmez.

Çeşitli totaliter deneylerin icra edildikleri laboratuvarlar, savaşlar arası dönemde inşa edilmiş ve faaliyete geçmişlerdir. Amaçları toplumu dönüştürmek, yeni bir insan tipi yaratmak ve yeni bir medeniyet inşa etmekti. Şüphesiz, hiçbir totaliter hareket bu deneyi beyan edilen hedefler çerçevesinde başarılı bir sonuca ulaştıramamıştır. Zaten sırf elde etmeyi umdukları hedeflerin esasında kusurlu olmalarından ötürü hiçbirinin, hatta en olumlu şartlara sahip olanların bile başarılı olma şansları yoktu.

Bu deneyler, laboratuvar şartları altında değil, başarılı olmalarını isteyen ve bunun için gereken insani maliyetleri umursamayan kişiler tarafından, gerçek şartlar altında icra edilmişlerdir. Ne de olsa, bu deneylerin mimarları kendilerini iyilik ve kötülüğün ne olduğuna karar verebilecek tek otorite olarak görüyorlardı ve bu deneyin iyi olduğunu ilan etmişlerdi. İnsani maliyet ise, ne kadar yüksek olursa olsun, bu iyiliğin elde edilmesi için ödenmesi gereken meşru bir bedeldi. Bu nedenle, noksan ve kusurlu olsalar bile, totaliter deneyler milyonlarca insanın hayatlarını etkilemiş, yönlendirmiş, dönüştürmüş, sakatlamış ve sona erdirmiştir. Kuşkusuz bunun nedeni, hareketin önderlerinin yeni bir insanlığın öncüleri, yeni bir medeniyetin mimarları, yeni bir hakikatin yorumlayıcıları, iyi ile kötü arasındaki ayrımın muhafızları ve insanların yazgılarının efendileri olduklarına inanmalarıydı.

Totaliteryanizm başarısız oldu ve totaliter dinler arkalarında fanatizmlerine kurban verilmiş milyonlarca masum bıraktılar. Fakat bütün bunlar, muzaffer oldukları dönemlerde yeni dinleri andıran bir cazibeye ve yönlendirici güce sahip oldukları gerçeğinin üstünü örtmemelidir. Bunlar çok etkili bir biçimde

fanatik bir coşku yaratabilmiş, kıyametvari bir dehşet saçabilmiş, gaddarca ve teskin edilemez bir nefretle hareket edebilmiş, kurtuluş umudu sunabilmiş ve idam kararları verebilmişlerdir.

Teşekkürler

Bu makale Robert Mallett tarafından tercüme edilmiştir ve *Le religioni della politica fra democrazie e totalitarismi* (yayın aşamasında Laterza, Roma, Bari) adlı kitabın bir parçasıdır.

12

Kavramları Soyutlamak ya da Kümelemek? Emilio Gentile'nin Evrensel Siyasal Din Teorisinin, Aşırılıkçılık Çalışmalarına Etkileri

ROGER GRIFFIN

Siyasal din teorisinin dirilişi, araştırmacıları doğmakta olan disiplinlerarası tartışmada taraf tutmaya, hatta taraf değiştirmeye kışkırtarak, faşizm çalışmaları alanında kayda değer değişimleri tetiklemiştir. Bu açıdan en anlamlı örnek, –başlarda siyasal din teorisini açıkça reddeden ancak sonraları– en ateşli ve yenilikçi taraftarlarından biri haline gelen Roger Griffin'dir. Griffin'in bu konudaki inancının değişmesi, sadece faşizm konusundaki akademik bakış açısında yaşanan evrimi yansıtmakla kalmamakta, bu çalışma alanının etkileyici dinamizmini ve son yirmi yılda geçirdiği radikal değişiklikleri de yansıtmaktadır.

Griffin 1991'de faşizm üzerine kaleme aldığı eserinde, "seküler karşısında metafiziğe öncelik atfeden" dinsel ideoloji ile toplumsal dönüşümlerde insana belirleyici rol atfeden siyasal ideoloji arasında net bir ayrım yapılması gerektiğini savunmuştur. Hem siyasal din teorisyenlerinin "dinsel kavramları istismar etmeleri"ni (Voegelin, 1952; Sironneau, 1982; Gentile, 1990) hem de karşılaştırmalı din alanından alınan kavramların faşizme "sorgulanmadan tatbik edilmesi"ni (1991: 30-31) kınayan Griffin, "siyasal din" kavramını "melez bir kavram" olarak değerlendirmiş ve kullanımını, "örgütlü ve afişe olmuş bir dinin siyasal açıdan militan biçimleri"ni anlatmak amacıyla ve "faydalı bir taksonomik siyasal ideoloji alt kategorisi"yle sınırlı kalması koşuluyla kullanılmasını kabul etmiştir (*a.g.e.*, s. 29, 30). Griffin, siyasal din kavramını "görünüşte dinsel

kavramlar kullanılarak akılcılaştırılmış fakat tutucular açısından esasında müşrik, hatta kafirce görülen" başka bir melez kavramla, yani "dinsel siyaset" kavramıyla dengelemiştir (*a.g.e.*, s. 30).

Ancak Griffin, "yeniden doğuşçu ve popülist ultra-milliyetçilik"in ideolojik efsanevi temellerini konu alan ideal tipinin kapsamını daha sonraki yazılarında genişleterek onu, totaliteryanizm ve –yeniden değerlendirdiği– siyasal din gibi bir dizi birbiriyle akraba kavramla bağlantılandırmıştır. Griffin, bu programatik makalesinde her ne kadar bir yandan Voegelin'in 'gnostik siyaset' kavramını (1952) "sezgisel açıdan muğlak" olmasından ötürü reddetmeye devam etse de, diğer yandan Emilio Gentile'nin totaliteryanizm kavramını temel alan ve faşizm incelemeleri açısından bütünleştirici bir teorik çerçeve sağlaması muhtemel çok yönlü siyasal din teorisini tamamıyla benimsemektedir. Griffin, sosyal bilimlerdeki "indirgemecilik ve dualistik düşünme alışkanlıklarını dengelemesi" için sezgisel açıdan kullanışlı metodolojik bir strateji olarak kavramların kümeler halinde ele alınmalarını savunmuştur. Griffin bu nedenle, totaliteryanizmi "aralarında en kayda değer olanları yeniden doğuş ideolojisi, siyasal din ve antropolojik devrim olan birbirlerini tamamlayıcı ya da destekleyici kavramlardan oluşan geniş bir ağın içine ya da kesişim noktasına" yerleştirmiş olmasından ötürü Gentile'yi övmüştür. O, Gentile'nin ortaya koyduğu orijinal kavramsal kümeyi genişleterek içine toplumun fethedilmesi, siyasal egemenlik, güç tekeli, toplumsal mühendislik ve toplumsal denetim, propaganda, kitlesel örgütler, devlet terörü ve ideolojik, toplumsal, kültürel, öjenik, ırksal ya da etnik temizlik vb. gibi bağlantılı kavramları da eklemiştir. Bu kavramların sık sık tezat hatta birbirleriyle uyumsuz kavramlarmış gibi ele alındıklarına dikkat çeken Griffin, senkretik, bütünleştirici ve çok katmanlı teorik bakış açılarına dayanılarak faşizm çalışmalarındaki sinerjinin arttırılması çağrısında bulunmuştur.

Griffin'in totaliteryanizm (2002), siyasal dinler (2005) ve faşizm ile modernizm (2007) konularına odaklanan ve böylece faşizm konusundaki akademik görüşünü açımlayan çalışmaları çoğunlukla bu makalede savunmuş olduğu programatik ajandayı takip etmiştir. Ayrıca Griffin, 2000'den bu yana *Totalitarian Movements and Political Religions (Totaliter Hareketler ve Siyasal Dinler)* adlı ve alandaki araştırmalar ve tartışmalar için yenilikçi ve son derece dinamik bir akademik forum sağlayan, yeni bir derginin editörlerinden ve başlıca destekçilerinden de biridir.

KAYNAKÇA

Gentile, E. (1990), "Fascism as Political Religion", *Journal of Contemporary History*, 25: s. 2-3.

Griffin, Roger (1991), *The Nature of Fascism* (Londra: Pinter). [Türkçesi: *Faşizmin Doğası*, çev. Ali Selman, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014].

—, (2002), "The Palingenetic Political Community: Rethinking the Legitimization of Totalitarian Regimes in Inter-War Europe", *Totalitarian Movements and Political Religions* 3: 3, s. 24-43.

—, (2007), *Modernism and Fascism: The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler* (Houndmills: Palgrave Macmillan).

Griffin, Roger (der.) (2005), *Fascism, Totalitarianism and Political Religion* (Londra: Routledge).

Sironneau, J.P. (1982), *Secularisation et religions politiques* (The Hague: Mouton).

Voegelin, E. (1952), *The New Science of Politics* (Chicago: University of Chicago Press).

* * *

Siyasal din kavramının, kavramsal çerçevesinin genişletilmesi

Gentile'nin siyasal din konusundaki kümeleme yaklaşımını geleneksel tek açılı yaklaşımlardan ayıran faziletlerinden biri, kavramsal kümeyi oluşturan 'yıldız'lardan her birinin kendine ait başka bir kümeyle de bağlantılı olabilmesi, böylece daha geniş bir kavramsal çerçeve içine yerleşerek başka tarihsel gerçekliklerle kesişen çok daha fazla sayıda bağlantıyı ortaya çıkartabilmesidir. Zaten *The Religion of Politics*'in tanım kısmı, siyasal dini, genişletilmiş bir *totaliteryanizm* kümesi içerisine yerleştirerek eğitici bir *Verfremdungseffekt* (alışkanlık kırıcı etki – ç.n.) yaratmıştı bile. 'Akraba bileşenler'den birine 'zumladığımızda' hemen yeni bağlantılar görülmeye başlamaktadır. Siyasal din kavramını çevreleyen çeşitli kavramsal kümeleri konu alan bu kısa yolculuğumuza, Gentile'nin 'toplumu fethetme hedefi' olarak adlandırdığı şeyden başlayacağız.

Siyasal din, *siyasal egemenlik* ve *güç tekeli* ile doğrudan ilişkili bir kavram olan *toplumun fethedilmesi*yle bir araya geldiğinde, çeşitli farklı yan kavramlara karşılık gelmektedir. Mesela sözkonusu savaşlar arası dönemdeki totaliter rejimler olduğunda, devlet *propaganda*sıyla neredeyse eşanlamlı olan *toplumsal mü-*

hendislik ve *toplumsal denetime*, gençlik ve aylaklığın *kitlesel örgütler*de düzen altına alınmasına ve sözkonusu Nazizm ile Stalinizm olduğunda ise detaylı bir *devlet terörü* aygıtına. Bu kavramlar sadece artık ortadan kaldırılmış olan 'eski nizam'ın dayandığı ulusal kurumlar ve devletin marjinalleştirildikleri, asimile edildikleri ya da imha edildikleri anlamına gelmekle kalmaz, bilakis aynı zamanda ideolojik, toplumsal ve/veya ırksal düşmanları bastırmayı ya da yok etmeyi, böylece *yozlaşmışlığın* nedenlerini ortadan kaldırmayı amaçlayan sınırları olmayan ideolojik, toplumsal, kültürel, öjenik, ırksal ya da *etnik bir temizlik* programına da delalet eder. Nazi Almanya'sına bakıldığında temizliğin radikalliği, son kertede 'Çingeneler', komünist Slavlar ve Yahudilere karşı yürütülen sistematik *soykırım* seferberliklerine vesile olmuştur. Gentile'nin kavramsal küme yaklaşımının, totaliteryanizmin (ve siyasal dinin) bu yanından kaynaklanan pek çok yanlış anlamayı açıklığa kavuşturmada sağladığı en önemli katkı, bu seferberlikler kapsamında gerçekleştirilen kan dondurucu katliamları özellikle *yeniden doğuş efsanesinin* ilham verdiği ve *yeni bir medeniyet* yaratmayı hedefleyen devrimci ülküyle bağlantılandırmış olmasıdır. Bu yaklaşım bu eylemlerin, moderniteye direnen[1] veya 'aşkınlık'[2] peşinde koşan sapkın bir teşebbüsün ya da liderin veya milletin patolojik 'nihilizm'inin bir sonucu olarak görülmelerini imkânsız kılar ve rejimin her yanını saran bir diyalektik ve yaratıcı yıkımı hedefleyen yeniden doğuşçu bir zihniyetin ürünü olarak anlaşılmasını teşvik eder.

Eğer bunun yerine *tek partiye* dayanan *yeni devlet*in kurulması bağlamında toplumun fethedilmesi kavramına odaklanırsak, bu bakış açısı da bizi hemen siyasal dinin birbirleriyle iç

1 Örneğin Michael Burleigh ve Wolfgang Wippermann'in çoğu açıdan mükemmel çalışması, *The Racial State* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), Nazilerin ırk programını anti-modern bir şey olarak ele almakta ve rejimin yeni bir medeniyet yaratmayı amaçlayan totaliter güdüsünü karanlıkta bırakmaktadır.

2 Bu sav, şu eserin temel tezidir: Ernst Nolte, *Der Faschismus in seiner Epoche* (Munich: Piper, 1963), s. 51; İngilizce tercümesi: *Three Faces of Fascism* (Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1965).

içe geçmiş beş modern gerçeklikle ilişkisini araştırmaya iter: *Popülist milliyetçilik, ulus-devlet, merkezileştirici bürokratik/siyasal devlet, kitleler* ve *kitlesel demokrasi*. 'Toplumun fethedilmesi' olgusu, 'varoluşun bütünüyle siyasallaştırılması' olarak kavrandığı zaman, siyasal din olgusunun 'yasal-ussal' siyasal süreçler yerine göz alıcı (teatral/liturjik) siyasetin konmasıyla bağlantısını vurgular.[3] Bu da akla hemen *estetik siyaset* kavramını getirmektedir. Bu kavram burada, faşizmle sınırlı olacak şekilde Walter Benjamin'in verdiği Marksist anlamda değil de, iktidara gelen bütün totaliter siyasal dinlerin (devlet komünizmi de dâhil) vazgeçilmez bir boyutunu ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Bu noktada kavram 'gericilik', kitlesel aldanma ve devrimcilik maskesi anlamlarını kaybetmekte, bunun yerine antropolojik bir devrim gerçekleştirme ve yenilenmeci, popülist ve yeniden doğuşçu bir değerler sistemi yaratma projesinin ifadesi olarak görülmektedir.

Gentile'nin kümeleyici bakış açısından bakıldığında, faşizmin kültürel üretimin önemli bir kısmını kendine mal etmesi ve manipüle etmesi, 'büyü'ye ya da 'tapınımsal unsurlar'a[4] dayanan bir siyaset biçimi sergilemesi, kitlesel beyin yıkama ve manipülasyon egzersizleri olarak değil, (en azından rejimin oluşum aşamasında) yeni yöneticilerin yeniden doğuş efsanesini gerçekleştirme, 'halk'ın siyasi, estetik ve ahlâki kültürün-

3 George L. Mosse, *The Nationalization of the Masses* (New York: Howard Fertig, 1975), Nazizmin karizmatik siyaset tarzının önkoşulu olarak, 19. yüzyıl Almanya'sında milliyetçiliğin siyasal dine dönüşümünü ele alan ufuk açıcı bir çalışmadır. Yine de o dönemde 'yurttaşlık dini' terimini yeğlediğine dikkat etmek gerekmektedir. *Confronting History* (Madison, WI: University of Wisconsin Press, 2000), s. 177-178 adlı otobiyografisinde 'yurttaşlık dini' terimini hem 'siyasal din'i hem de 'siyasetin kutsallaştırılması'nı ifade edecek şekilde ayrım gözetmeden kullanmaktadır.

4 Karşılaştırmak için bkz. Nazism, Klaus Vondung, *Magie und Manipulation: ideologischer Kult und politische Religion des Nationalsozialismus* (Gottingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1971); Michael Burleigh, "National Socialism as a Political Religion", *Totalitarian Movements and Political Religions* 1/2 (Güz 2000); Faşizm konusundaki çığır açıcı yapıtlar şunlardır: Emilio Gentile, "Fascism as a Political Religion", *Journal of Contemporary History* 2/3 (1990) ve *idem.*, *The Sacralization of Politics in Fascist Italy* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994).

de devrim yapma ve zaman kavramının kendisini egemenlikleri altına alarak *zamansal bir devrim* gerçekleştirme girişimlerinin bir yansıması olarak anlaşılmaktadır.[5] Ayrıca kümeyi oluşturan kavramların birbirleriyle çok yönlü bağlantıları, totaliteryanizmin, Gentile'yi eleştiren bazı kişilerin ima ettiklerinin aksine[6] kültüre ya da yeniden doğuşçuluğu vurgulayan bazı teorisyenlerin ima ettiklerinin aksine[7] ideolojiye indirgenmesine mani olmaktadır. Modern toplumlardaki toplumsal inançların sembolojisini ve semiyotizmini konu alan post-yapısalcı çalışmalar, özellikle de Guattari ve Deleuze'un siyasal kültür ve toplumsal örf/âdetlerde yaşanan değişimlerdeki '*semiyotik bölgeselleştirme*' kavramı, totaliteryanizmin kültürel dönüşüm çabasının çok önemli bir yanını aydınlığa kavuşturmuştur.[8] Siyasal din ile 'toplumsal denetim' arasındaki ilişkinin dinamikleri geçmişte de merak edilmiştir. Bu ilişkinin 'kültürel devrim' kapsamına giren kısmı Gramsci'nin teorisiyle, özellikle de '*hâkimiyet*' (baskı ve davaya tabi kılma) ve '*kültürel hegemonya*' (ikna ve davaya döndürme) kavramları arasında yaptığı ayrımla aydınlığa kavuşturulmuştur.

'Toplumun fethedilmesi' projesinin geriye, itici gücünü oluşturan *yeniden doğuş efsanesi*ne kadar takip edilmesi, siyasal din kavramının etrafında başka bir mini küme oluşturmakta ve akla, bütün modern siyasal hareketlerin vazgeçilmez bir parçası olarak görülen *ütopyacılık* ve *siyasal efsane* gibi terimleri getirmektedir. Her ne kadar kümelemenin kısıtlayıcı etkisi modern

5 Örnek olarak bkz. M. Berezin, *Making the Fascist Self* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997); Richard Fenn, *The End of Time: Ritual, Religion, and the Forging of the Soul* (Londra: SPCK, 1997).

6 Bosworth'un, Gentile'nin 'kültürcülüğü'ne karşı saldırısı için bkz. R. Bosworth, *The Italian Dictatorship: Problems and Perspectives in the Interpretation of Mussolini and Fascism* (Londra: Arnold, 1998) ve Gentile'nin *Totalitarian Movements and Political Religions* 5/3 (Kış 2004) özel sayısına 'Fascism as a Totalitarian Movement' başlığıyla yaptığı katkıdaki yanıtı (not 4).

7 Bkz. David Renton, *Fascism* (Londra: Pluto Press, 1999), s. 29; karşılaştırınız. Michael Mann, *Fascists* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), s. 12.

8 Örnek için bkz. Malcolm Quinn, *The Swastika: Constructing the Symbol* (Londra ve New York: Routledge, 1994). Ayrıca bkz. Roger Griffin, "Notes Towards the Definition of Fascist Culture: The Prospects for Synergy Between Marxist and Liberal Heuristics", *Renaissance and Modern Studies* 42 (Bahar 2001).

siyasal dinlerin, mesihçi Hıristiyanlık hareketlerinin ve erken modern dönem Avrupa tarihindeki mistik felsefelerin devamı olmaktan çok, insanoğlunun özellikle toplumsal kriz anlarında doğrusal zaman mefhumunu ortadan kaldırmaya meyleden ilkel bir güdüsü olarak ele alınması gerektiğini söylese de; sözkonusu ulusal yeniden doğuş ve milletin şanlı tarihinin geri getirilmesi kavramları olduğunda, akla derhal *milenyumculuk* (binyılcılık, eskatolojik düşünüş, 'gnostizm') araştırmaları gelmektedir.[9] Böyle bir araştırma çizgisi dikkatleri, Weberci *karizmatik siyaset* kavramının siyasal din açısından önemine çekmektedir. Bu, hem geleneksel siyasal meşruiyetin kaybolduğu bir çağda bu ihtiyaca yanıt veren, hem de akılcılaştırmanın etkisiyle dünyanın yavaş yavaş büyübozumuna uğratılmasına verilen tepkiyi ifade eden bir kavramdır.

Bu mini kümede yer alan, ancak günümüze kadar totaliter siyaset konusunda çalışan akademisyenler tarafından ihmal edildiğinden ötürü pek parlamamış olan başka bir yıldız da *diriliş hareketi* kavramıdır. Antropoloji literatürünün aşina olduğu bu kavram, 'modern öncesi' toplumlarda kriz anlarında karizmatik liderin ortaya çıkışını sağlamak adına, bir şamanın liderliğinde icra edilen dinsel ayinlerle 'dünya'yı yenilemeye çalışan ve kendini modern maskeler altında göstermeye devam ediyor olması muhtemel güçlü sosyo-kültürel hareketleri tanımlamada kullanılmaktadır.[10] Bu kavram siyasal dinleri, sadece zaman alanında yapmaya çalıştıkları devrim ya da siyasal birliği sağlama çabaları açısından geçmişe bağlamakla kalmaz, kolektif inanç sistemlerinde, yeni dinlerde ve modern toplumsal şartlarda gözlemlenen *sürü psikolojisi*nin dinamiklerine de ışık tutar.[11] Baş-

---

9 Bu konudaki en çığır açıcı çalışmalar hâlâ Mircea Eliade'nin eserleridir; özellikle de *The Myth of Eternal Return* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1971; 1. Baskı. 1949). [Türkçesi: *Ebedi Dönüş Mitosu*, çev. Ümit Altuğ, İmge, Ankara, 1994].

10 Victor ve Edith Turner, *Celebration: Studies in Festivity and Ritual* (Washington, DC: Smithsonian Institution Press, 1982).

11 Gustave Le Bon, *The Crowd: A Study of the Popular Mind*, 2. Baskı (Dunwoody, GA: Norman S. Berg, 1968) [Türkçesi: *Kitleler Psikolojisi*, çev. Hasan İlhan, Alter Yayınları, Ankara, 2009] adlı eser hâlâ bu konudaki en klasik kitaptır.

ka bir yöne ilerlediğinde ise çabalarımızı, gerek geleneksel dinlerin siyasallaştırılması gerekse de siyasetin Tillich'in ifadesiyle 'din-benzeri' denen şeyi yaratacak şekilde kutsallaştırılması olsun, din ile siyaset arasındaki bağlantılara ışık tutmaya çalışan alan çalışmalarına (özellikle 11 Eylül sonrasında sayıları hızla artan) yöneltmektedir.

Son olarak (aslında son değildir çünkü her ne kadar bize tahsis edilen yerin sınırlı olması nedeniyle ve okuyucuların sabrını taşırmamak adına burada kesmek zorunda kalsak da, kümeyi oluşturan kavramlardan her birinin, ilgili kümeyi, merkezini kendisinin oluşturduğu başka kümelerle bağlama gücünün olmasından ötürü kümeleme metodolojisi, tanımı itibariyle sonlandırılmaz bir yöntemdir) *toplumun fethedilmesi*nden, *antropolojik devrim*e oradan da *yeni medeniyet* kavramına uzanan noktaları birleştirdiğimizde karşımıza merkezini 'modern' kavramının oluşturduğu başka bir mini küme çıkmaktadır. Bu kümenin unsurlarından ilki, Aydınlanmacı yan anlamlarından arınmış 'modernite' kavramının ta kendisidir. Bu kavram daha ziyade totaliter hareketlerin devlet gücünü, geleneksel hiyerarşilerinden kurtulmuş halkların birliklerini kitlesel örgütler, komünal faaliyetler ve müşterek bir yeniçağ ideolojisi aracılığıyla yeni bir toplumsal örgütlenme biçimi içinde yeniden sağlama iddialarının mütemmim cüzü olarak yeniden kavramsallaştırmaktadır. Bu, post-geleneksel çağda, toplumu bir arada tutan yeni komünal bağ biçimlerini sorgulayan; böylece Weber, Durkheim ve Tönnies'in miras bıraktığı sosyolojik zenginlikte yeni patikalar açan özgün bir kavramsallaştırma biçimidir. Bunların tümünü bir arada aldığımızda, liberal kapitalizmin egemenliğinde ortaya çıkan ve özellikle de Avrupa yurttaşlarının ezici çoğunluğunun maddi ve varoluşsal ihtiyaçlarını karşılamakta son derece yetersiz olduğu savaşlar arası dönemde görülen atomistik 'toplum'un yerini alacak yeni toplumsal örgütlenme biçimlerinin yaratılması açısından, siyasal dinin nasıl bir işlevi yerine getirdiği konusu bir nebze de olsa aydınlığa kavuşmaktadır.

Kümenin ikinci unsuru ise modernizmdir. Bu son derece tartışmalı kavram, Gentile'nin verdiği küme bağlamında ele alın-

dığında, Batı'nın yaşadığı organik yozlaşma ve çözülme sürecinin etkisi dışında kalacak yeni bir gerçeklik düşünme ve yaratma çabası olarak anlaşılabilir. Kaldı ki sanatsal ve ideolojik hassasiyetleri olan düşünürlerin çoğunun, bu sürecin gelecekte bir krize dönüşeceğinden emin oldukları 19. yüzyılda, bu yöndeki çabalar kültürel üretimin (siyasal ideolojiler de dâhil olmak üzere) her alanında görülebilmekteydi. Bu son derece yaygın bir yenilenme arzusuydu ve içinde sembolik, toplumsal ya da siyasal eylemselliği toplayan bir gelecek vizyonuna başvurarak tarihi yeniden yazmaya çalışan birçok hareketin tohumunu atmıştı. Bu modernizm düşüncesi, daha önce bahsettiğimiz zamansal devrim temasıyla bağlantılıdır. Peter Osborne, 20. yüzyılın başlarında Avrupa avangardının yarattığı alternatif zamansallıkları konu alan çığır açıcı çalışması *The Politics of Time*'da bu bağlantıyı ustalıkla ele almıştır.[12] Bu çalışma, tarihsel sürecin tasavvur ediliş biçimleri açısından modernizmin estetik, felsefi ve siyasal görünümleri arasındaki incelikli fakat önemli bağlantıları tespit etmekte, böylece sanatsal modernizm ile totaliteryanizm arasındaki genel bağın alt boyutlarını inceleyecek çalışmalara da ışık tutmaktadır.[13]

Bir hareket ya da rejimin 'halkı' devrim yoluyla değiştirmeye ya da yeniden uyandırmaya veya 'yeni bir şafak' (yani alternatif bir modernite) başlatmaya çalışması, kaçınılmaz olarak hâkimiyet ve kültürel hegemonyadan oluşan bir karışım kullanılarak toplumun 'fethedilmesi', dolayısıyla da modernitenin başlıca siyasal ürünlerinden biri olan bir din-benzeri yaratılmasını içerir. Bu bir kez gerçekleştikten sonra Gentile'nin orijinal 'totaliter' siyasal din modelini çevreleyen alt-kümeler, hızla kendi üzerlerine kapanarak, farklı içsel bağlantılara sahip yeni 'yıldızlar' sayesinde daha fazla büyüme imkânı olan kavramsal bir dev-yıldız kümesi oluşturur.

---

12 Peter Osborne, *The Politics of Time* (Londra: Verso, 1995).

13 Emily Braun, *Mario Sironi and Italian Modernism Art and Politics under Fascism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000); Igor Golomstock, *Totalitarian Art* (Londra, 1990).

13

Nazizm ve Siyasal Din Teorisinin Dirilişi

RICHARD STEIGMANN-GALL

Siyasal dinler alanındaki yeni akademik tartışmalar, faşist ideoloji, hareketler ve rejimler ile kurumsallaşmış kiliseler ve dinsel dogmalar arasındaki ilişkiler konusunda yeni bir araştırma dalgasını tetiklemiştir. Bu yeni çalışmaların büyük çoğunluğu, ağırlıklı olarak Hitler'in son derece keskin fakat bir o kadar da müşrik karizmatik cazibesi, NSDAP'ın görünüşteki Hıristiyan karşıtı karakteri, hareket içindeki neo-pagan tapınımların saldırganlığı ve bunun kurumsallaşmış Hıristiyan kiliseleri üzerindeki tahrip edici etkisi göz önünde bulundurulduğunda, en ilgi çekici senkretizm örneğini teşkil eden Nazi Almanya'sına odaklanmışlardır.

Richard Steigmann-Gall, *The Holy Reich (Kutsal Reich)* başlıklı kitabında Nazizmi ateist, pagan ya da Hırlstiyanlık karşıtı bir hareket olarak resmeden geleneksel görüşe meydan okumakta, bunun yerine antisemitizm, Marksizm karşıtlığı ve liberalizm karşıtlığının "Hıristiyan geleneklerinden beslendiğl"ni ve Nazi lider zümresinin dinsel görüşlerinin, "olumlu Hıristiyanlık" kavramıyla özetlenen "Hıristiyanca bir referans çerçevesi içinde geliştiği"ni savunmuştur (2003: 3).

Steigmann-Gall, bu makalesinde Nazizmin dinle ilişkisini açıklama açısından siyasal din teorisinin nasıl bir değer ifade ettiğini sorgulamaktadır. Ona göre, bu teorinin son dönemlerde yeniden ortaya çıkışını, Soğuk Savaş sonrasında totaliteryanizm teorisinin siyasal saiklerle yeniden canlandırılması tetiklemiştir ve savaşlar arası dönemde gerçekleşen ben-

zer tartışmalarda ortaya atılan savların yinelenmesinden ibarettir. Steigmann-Gall, Nazizmin güçlü dinsel boyutları olduğunu kabul etmekte, fakat Nazilerin "aforoz edilmiş bir millet için Hıristiyanlığın yerini alacak" alternatif 'pagan' bir siyasal din yaratma amacı güttüklerini reddetmektedir. Bunun yerine, Hitler ve diğer üst rütbeli Nazi yetkililerinin din konusundaki görüşlerine dayanarak, Nazilerin Hıristiyanlığın temellerini hiçbir zaman açıkça reddetmediklerini savunmaktadır. Her ne kadar NSDAP içinde din konusunda pek çok görüş olsa da, Himmler ve Rosenberg'in destekledikleri neo-pagan tapınımlar, nispeten marjinal olgular olarak kalmış ve hiçbir zaman resmi politika haline gelmemişlerdir. Steigmann-Gall ayrıca, Nasyonal Sosyalizmin kitlesel cazibesini Nazilerin sözde yeni "siyasal din"ine borçlu olduğu savına da meydan okumuş ve bu görüşün taraftarlarını ideolojik içerik ve toplumsal bağlam yerine biçim ve tarza önem vererek bir yanılsamaya kapılmakla itham etmiştir. Bu bağlamda son kertede, yanıltıcı bir soru olarak totaliter rejimlerin "fenomolojik anlamda" birer siyasal din olup olmadıklarına odaklanılması yerine, Nazizmin ve toplumsal cazibesinin dinsel içeriğinin somut boyutlarının incelenmesinin daha faydalı olacağını ileri sürmektedir.

Steigmann-Gall'ın vardığı sonuç, Nazizmin, bir "siyasal din" olarak nitelenemeyeceği, daha ziyade belirli bir Hıristiyanlık anlayışına dayanan bir "dinsel siyaset" biçimini andırdığıdır. Bu sav, Griffin'in Nazizmi "kesif bir biçimde Hıristiyanlık karşıtı" (1991: 32) olarak görmesine karşın Steigmann-Gall'ın onu Hıristiyanlık akidelerine yaslanan bir hareket olarak görmesi dışında, Roger Griffin'in faşizmi bir "dinsel siyaset" biçimi olarak yorumladığı orijinal görüşüyle aynı tonu taşımaktadır. Steigmann-Gall'ın görüşleri Nazizmin doğası ve genelde din, özelde ise Hıristiyanlıkla ilişkisi üzerine ateşli tartışmalar başlatmıştır (örneğin *Journal of Contemporary History*, C. 42, Ocak 2007, S. 1).

KAYNAKÇA

Griffin, Roger (1991). *The Nature of Fascism* (Londra: Pinter). [Türkçesi: *Faşizmin Doğası*, çev. Ali Selman, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014].

Steigmann-Gall, Richard (2003). *The Holy Reich: Nazi Conceptions of Christianity, 1919-1945* (Cambridge: Cambridge University Press).

* * *

Son on yılda, totaliteryanizm teorisi ciddi bir geri dönüş yaşamıştır. Soğuk Savaş ister Birinci Dünya'nın zaferine isterse de İkinci Dünya'nın içe kapanmasına işaret ediyor olsun, beraberinde akademik çevrelerde merhum Hannah Arendt'i memnun edecek bir zafer hissi getirmiştir. Faşizm ve komünizm bir kez daha, ilgili toplumlardaki 'Batılı' liberal demokrasi eksiğini gösteren emareler olarak birbirleriyle bağlantılandırılmışlardır. Bu, sadece yeni akademisyenler arasında değil, sadece bu konuya özel yayın yapan yeni bir dergide ve toplumsal-tarihsel Marksist tarihyazımının çöküşünden sonra kendisini totaliteryanizm teorisini diriltmeye adamış akademik bir Aziz Patrik olan Dresden'deki yeni *Hannah Arendt Institut fur Totalitarismusforschung*'da da açıkça gözlenmektedir.[1] Totaliteryanizm teorisinin yeniden canlanışıyla doğrudan bağlantılı başka bir konu da, faşizmi bir 'siyasal din' olarak kavramsallaştıran teorilere duyulan ilginin yeniden canlanmasıdır. Bu, özellikle son dönemlerde İtalyan Faşizmiyle ilişkili tarihyazımında açıkça görülmektedir. Bu noktada siyasal din perspektifi, bir dereceye kadar estetik ve kimlik oluşumu konularındaki yenilikçi görüşlerce beslenmiştir.[2] Bunun tam aksine, son yıllardaki Alman akademisyenliği, Himmler ya da Rosenberg'in Hıristiyanlığın yerini alacak yeni bir *Religionsersatz* yaratma çabalarının gerçekten de önemli olduğunda ısrar ederek, Nazi 'neopaganlar'ı, Nazi ideolojisinin

---

1 Bu yeni enstitünün desteklediği bazı çalışmalar arasında şunlar vardır: Achim Siegel (der.), *Totalitarismus-theorien nach dem Ende des Kommunismus* (Köln: Böhlau, 1998) ve Klaus-Dieter Müller, Konstantin Nikischkin ve Günther Wagenlehner (der.), *Die Tragödie der Gefangenschaft in Deutschland und in der Sowjetunion 1941-1956* (Köln: Böhlau, 1998). Elbette, herhangi bir diriliş ya da yeniden takdim teşebbüsü beraberinde epey bir değişim getirecektir. Biz Institut'da, 1950'ler-1960'lar *civarındaki* totaliteryanizm akademisyenliğinin *eski statükosuna* iki boyutlu bir geri dönüş görmemekteyiz. Bir yandan Soğuk Savaş döneminde yaşadığı altın çağdaki temellerini korurken, diğer yandan güncellenmeye çalışılmaktadır.

2 Örnek olarak bkz. Emilio Gentile, *The Sacralization of Politics in Fascist Italy* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996) ve Mabel Berezin, *Making the Fascist Self: The Political Culture of Interwar Italy* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997).

merkezine yeniden oturtan daha geleneksel bir düşünceyi takip etme eğilimindedir.[3] Bu makalede, iki amacım var: İlki, siyasal din konusundaki akademik ekollerden bazılarını gözden geçirmek, teorik ve kavramsal özelliklerini değerlendirmek ve Nazizmin 'dinsel bir yönetim biçimi' olarak daha iyi anlaşılabilmesini sağlayacak yollar önermektir; ikincisi ise, Nazilerin kendi hareketlerini muhtemel bir din olarak nasıl kavradıklarını belirleyebilmek üzere tarihsel kayıtları incelemektir.

'Totaliteryanizm' ve 'siyasal din' teorilerinin birbirlerini tamamlayıcı oldukları çok açıktır. Totaliteryanizm teorisi en temel biçimiyle, 20. yüzyıl diktatörlüklerinde biçimin içerikten daha önemli olduğunu savunmakta ve özden çok tarzı vurgulamaktadır. Askerileştirilmiş bir toplum, tek parti devleti, kamusal alanın baskı altına alınması ve biraz karizması olan ya da en azından kişi olarak tapılan yüce bir lider – odaklanılacak noktalar bunlardır. Aksine bu rejimlerin izledikleri farklı politikalar, ideolojilerinin tezatlarla dolu olması ya da toplumlarının hakikatte neye benzedikleri – bunların tümü ikincil önemdedir.[4] Totaliteryanizm teorisine göre atomlara bölünmüş, *Gemeinschaft'ın* (cemaat) ahlâki yönlendirmesinden yoksun kalmış ve *Gesellschaft'sız* (cemiyet/toplum) 'kitlesel insan', *Gemeinschaft'ı* bir kez daha ama bu sefer çok daha açık bir şekilde bulmuştu. Buna mukabil, köksüz 'kitlesel insan'ın önemini 'siyasal din teorisi' de vurgulamaktadır. Burada –bize söylenene göre özellikle Almanların durumunda– totaliter özne, Nietzscheci bir 'ölüm Tanrısı'nın ellerinde ızdırap çekmekte, bu da onu Hıristiyanlıktan uzaklaştırarak 'boş hevesler' karşısında zayıf bırakmaktadır. İddia odur ki, Nazizm toplumsallığın yeniden kutsallaştırılmasına hizmet etmekteydi. Totaliteryanizm teorisinde olduğu gibi siyasal din teorisi de Nazizmin içeriği (yani dinsel mesajı ve

3 Karşılaştırınız. Michael Ley ve Julius Schoeps (der.), *Der Nationalsozialismus als politische Religion* (Bodenheim: Philo, 1997) ve Hermann Lübbe, *Heilserwartung und Terror-Politische Religionen des 20. Jahrhunderts* (Düsseldorf: Patmos, 1995).

4 Şu mükemmel makaleye bkz. Ian Kershaw, "Totalitarianism Revisited: Nazism and Stalinism in Comparative Perspective", *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte* 23 (1994).

bu mesajın kimlere cazip geldiği) yerine Nazizmin biçimini (yeni ve karizmatik bir inancın büyüleyici etkisini) vurgulamaktadır. Bu görüşün orijinal temsilcileri arasında, her ikisi de Nazizmin esasında Aydınlanma'nın ortaya çıkarttığı ahlâki bir hastalık olduğunu savunan ve her ikisi de bunun en iyi çaresinin Hıristiyan değerlerine 'geri dönüş' olduğunu savunan, Eric Voegelin ve Gerhard Putter vardır. Bu sav, Nazizmin popülerliğinin toplumsal sebeplerini araştırmayı gereksiz görmekte –Hitler'in Alman tarihindeki bir sapmadan ibaret olmadığı iddiasını reddetmekte–, böylece Voegelin ve Ritter gibi muhafazakârların görüşlerini desteklemektedir. Bu düşünce biçimi, Hıristiyanlığın kendini savunurken kullandığı ve hakiki Almanya Hıristiyan kültürü ile Nazilerin sözde 'İslâmî' siyasal kültürünü karşı cephelere yerleştiren Şarkiyatçılık tarafından da desteklenmiştir. Bu, Almanya'nın çevresine koruyucu bir duvar örme ve Nazizmi ve diğer tarihsel örneklerini yabancı enfeksiyonlar olarak tanımlama çabası, özellikle çok küçümseyiciydi. Carl Jung'un 1939'da söylediği gibi: 'Hitler'in yeni bir İslâm kurup kurmayacağını bilmiyoruz. Ama çoktan yola çıktı bile; Muhammed'e çok benziyor. Almanya'nın hisleri İslâmî ve cenkçidir. Hepsi çılgın bir adam tarafından sarhoş edilmişlerdir'.[5] Ian Kershaw'ın ifadesiyle savaş sonrası akademisyenliğinin 'ahlâki boyutu' bu tip yollardan, o dönemlerde Arendt gibi siyaset bilimciler tarafından hâlâ geliştirilmekte olan totaliteryanizm teorisinin tarihsel muadilini oluşturmuştur. Bu akademik anlayış, Hıristiyanlığın Nazizm karşısındaki ötekilik durumuna işaret ederek, kudretli bir milli yenilenme sembolünün, yani *Stunde Null*'un (askeri bir harekâtın başlangıcını belirten Sıfır Zamanı'nın – ç.n.) yaratılmasına yardımcı olmuş – böylece Nazizmin *bütün* Almanları etkileyen bir hastalık olduğunu iddia eden muzaffer Müttefik akademik çevrelerinin savlarına karşı çıkmıştır.

Bu sav, akademik çevreler dışında da popülerdi. Savaş sonrası döneminin en meşhur entelektüellerinden bazıları, bu savı dönemin entelektüel sahnesinin bir parçası haline getirmiş-

5 Carl Jung, *The Collected Works of C.G. Jung* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1970), C. 10, s. 281.

lerdir. Gerhard Ritter'in 'felsefi muadili' olan Hannah Arendt'in bizzat kendisi[6] şu sözleriyle en ufak bir tereddüde mahal bırakmamıştır:

> Nazizmin, gerek Alman gerek değil, gerek Katolik gerek Protestan, gerek Hıristiyan, gerek Yunan gerekse de Roma, Batı geleneğiyle hiçbir bağlantısı yoktur... İdeolojik açıdan konuşursak, Nazizm hiçbir geleneksel temelden yola çıkmaz ve Nazizmin temel özelliklerinden biri olan her türlü geleneğin radikal reddinin yarattığı tehlikenin daha başından farkında olunması gerekmektedir.[7]

Bu 'ahlâki boyut' savaş sonrası kısa vadede gözden kaybolmuştur, fakat popülerliği günümüzde bile hâlâ apaçık görülebilmektedir.

Öyleyse 'siyasal din teorisi' ile totaliteryanizm teorisi arasında çok katmanlı bir bağlantı bulunmaktadır. Her ikisi de milliyetçilik teorilerine dayanmaktadırlar ve pek çok açıdan iç içe geçmişlerdir. Mesela George Mosse bu itibarla milliyetçiliğin, modern dinsizliğin içini boşalttığı takva ve maneviyat kavramlarının yerini artık seküler kişisel karizma ve ırkçılığın doldurduğunu, kelimenin tam anlamıyla 'yeni bir din' olduğunu neredeyse 30 yıl önce ifade etmiştir.[8] Fritz Stern'in üç proto-Nazi entelektüelini konu alan çalışması da benzer bir şekilde bu dinsiz akademisyenlerin 'İncil'e yapılan takva dolu anıştırmaların arkasında, çok kapsamlı bir sekülerleşme stratejisi saklayan... [bir Alman dini yarattıklarını]. Dinsel inanç ve dinsel akideler gözden kaybolduktan sonra bile dinsel *tını*nın hâlâ duyulabildiğini' ileri sürmüştür.[9] Bu savlar, milliyetçiliğin berabe-

6 Steven Aschheim, "Hannah Arendt and Karl Jaspers: Friendship, Catastrophe and the Possibilities of German-Jewish Dialogue", *idem, Culture and Catastrophe: Germans and Jewish Confrontations with National Socialism and Other Crises* içinde (New York: New York University Press, 1996), s. 112.

7 Alıntı için bkz. *A.g.e.*, s. 112.

8 George Mosse, *The Nationalisation of the Masses* (New York: Howard Fertig, 1975).

9 Fritz Stern, *The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of the Germanic Ideology* (Berkeley, CA: University of California Press, 1974), s. xxv (vurgular orijinalinden alınmıştır). Her ne kadar Stern'in geleneksel entelektüel yaklaşı-

rinde sekülerleşmeyi getirdiğini, hatta sekülerleşmenin başlıca nedeni olduğunu kabul etmektedir. Sözkonusu siyasal din teorisi olduğunda ise, bu ekol açısından önemli olan ideoloji değil, dinsel söylemdir. Ancak modernitenin dinsellikte bir gerilemeye şahitlik ettiğini ileri süren pek çok sekülerleşme teorisinin aksine Nazizm hakkındaki teoriler, Hıristiyanlıktan uzaklaşmanın agnostizm ya da ateizme götürmediğini, bilakis manevi bir hasret, doldurulmayı bekleyen bir boşluk bıraktığını ileri sürmektedir. Bu görüşün son örneği, Nazizmle birlikte Hıristiyanlığın 'temel akidelerinden soyulduğu, fakat geride kalan dinsel duygunun hâlâ kullanılabilir olduğu'nu iddia eden Michael Burleigh'in çalışmasında görülebilmektedir.[10] Nazizmin, Nietzscheci bir sekülerleşme biçimi olduğunu savunanlar arasından en şaşırtıcı olanı Detlev Peukert'tir. Nazi tarihyazımına eşsiz katkıları ve resmi parti ideolojisine ucundan bile dokunmayı reddetmesiyle ünlü olan Peukert, şunu iddia etmiştir:

> Modern ırkçılığın köklerinin, sekülerleştirilmiş bir dünyadaki meşruluk sorununa dayandığını kabul etmekteyiz. Sekülerleştirilmiş dünya artık kesin yanıtlar sunmamaktaydı: Bu dünyanın ötesindeki bir şeye atıfta bulunmak artık mümkün değildi. Bu durumda, aşkın olmayan günlük efsaneler kriz tarafından yerle bir edildikten sonra, 'kesin çözüm' arayışı başladı.[11]

Bu iddia, siyasal görüşleri Ritter'inkilerle taban tabana zıt birisinden geldiğinden, çok daha şaşırtıcı olmaktadır. Ancak Almanya'nın Hıristiyanlıktan açıkça uzaklaşması ve Nazizmin Hıristiyanlığın yerini alması olgularına atfettikleri önem açısından, hem Peukert hem de Ritter birbirleriyle örtüşmektedirler. Dolayısıyla siyasal din ve totaliteryanizm teorilerine ilişkin son çalışmalar, aslında Voegelin'in karizma gibi tamamlayıcı kav-

---

mı, sonraki toplumsal tarihçiler kuşağının saldırısına uğramış olsa da, temelindeki sekülerleşme teorisi hâlâ itibarını korumaktadır.

10 Michael Burleigh, *The Third Reich: A New History* (New York: Hill and Wang, 2000), s. 256.

11 Detlev Peukert, "The Genesis of the 'Final Solution' from the Spirit of Science", Thomas Childers ve Jane Caplan (der.), *Reevaluating the Third Reich* içinde (New York: Holmes and Maier, 1993), s. 247.

ramlara dayanan eski teorisinin ötesinde pek yeni bir şey sunmamaktadırlar.[12]

Siyasal din teorisinden yararlanan pek çok akademisyen, Nazizmde dinsel bir boyut gördüklerini iddia etmekte haklıdırlar. Genel itibariyle 'totaliter' rejimler sözkonusu olduğunda, fiziksel mekânın ve peygamberane bir söylevin kullanılması gerçekten de çoğu zaman bilinçli olarak dinsel kaynaklardan türetilmiş bir yöntemdir. Nazi gece mitinglerinin ilhamını kendi Katolik eğitiminden aldığını bizzat Hitler açıkça kabul etmiştir.[13] Nazilerin sahneye koydukları performanslarında inkâr edilemez ve son derece duygusal bir boyut vardı ki, tarihçiler genellikle bunun Alman kamuoyunun manevi siyaset talebinde artışa neden olduğunu kabul etmektedirler. Fakat Nazilerin toplumsal başarılarının hakiki temeli bu muydu? Bu kavram ne kadar betimleyici olursa olsun, bir analiz kategorisi olarak ne kadar faydalıdır? Oyunculuk ve koreografi Nazilerin cazibesini nereye kadar açıklayabilir? Siyasal din tezi, Nazizmin cazibesinin fikirden ziyade duyguya, içerikten ziyade biçime dayalı olduğunu kabul etmektedir. Nazilerin oynadıkları 'sahne' önemsiz ya da en iyi ihtimalle ikincil önemde kabul edilmektedir. Dolayısıyla siyasal din teorisi, aslında 'din'i *inanılan şey* olarak değil, inanma eylemi olarak kabul etmektedir.

Her ne kadar bu teori cazip ve kendi başına yeterli görünse de, ampirik açıdan savunulamaz. Bu bakış açısı, son 20 yılda NSDAP'a katılan ya da katılmayan, oy veren ya da vermeyen kişileri çok detaylı analiz etmiş olan toplumsal tarihçilerin

12 Siyasal din alanındaki en üretken akademisyenlerden biri, kısa bir süre önce bu konuda çok değerli iki ciltlik bir esere editörlük yapmış olan Hans Maier'dir: Hans Maier (der.), *'Totalitarismus' und 'politische Religionen': Konzepte des Diktaturvergleichs*, 2 C. (Paderborn: Schöningh, 1996-97). Ayrıca Hıristiyan unsura daha dikkatli bir gözle bakan, fakat bunun Teslis gibi mecazların söylemsel açıdan benimsenmesiyle sınırlı kaldığını savunan Claus-Ekkehard Bärsch'ın son derece teorik analizine de bakınız: *Die politische Religion des Nationalsozialismus* (Munich: Wilhelm Fink, 1999). Teoriyi vurgulayan iyi bir giriş çalışması için: Philippe Burrin, "Political Religion: the Relevance of a Concept", *History and Memory* 9 (1997), s. 321-349.

13 Adolf Hitler, *Mein Kampf*, (çev.) Ralph Manheim (Boston: Houghton Mifflin, 1962), s. 475. [Türkçesi: *Kavgam*, çev. Mine Toker, Toker Yayınları, İstanbul, 2004].

bulgularını gözardı etmektedir. Bu analizler, çarpıcı bir şekilde Nazizmin cazibesinin sınıf, bölge, coğrafya ve –en önemlisi– günah çıkarma gibi faktörler tarafından belirlendiğini ortaya koymuşlardır. Bu çalışmaların nispeten açık bir şekilde ortaya koyduğu şey, ne kadar dramatik ve Nazi propagandası tarafından ne kadar abartılmış olursa olsun Hitler'in kişisel karizma gösterisinin, Nazi seçmen tabanının oluşumu üzerinde fiiliyatta çok az bir rol oynadığıdır. Nazizmin cazibesini belirleyen, seçmenlerin Almanya'daki diğer siyasal partileri seçmelerini sağlayan şeyler neyse yine onlardı – [yani seçmenlerin] kişisel çıkarlarıydı.[14] Her ne kadar kişisel çıkar kavramı, bugüne kadar işlevselci açıdan yorumlanmış olsa da, Nazizmin –ahlâkın yenilenmesi ve 'onur' vaatleri gibi– soyut boyutlarını hesaba katan kültür bilimsel bir kişisel çıkar tanımı kullanmamızın tespitlerimizin derinliğini arttıracağı yönünde kanıtlar bulunmaktadır. Kültür bilimsel yorum, şüphesiz Nazi seçmenlerinin ezici çoğunluğunun neden Protestan olduklarının anlaşılması açısından, bizi tamamıyla materyalist bir yorumun götüreceğinden çok daha ileri bir noktaya taşıyacaktır.[15] Yine de hangi yaklaşım benimsenirse benimsensin, şüphe yok ki toplumsal-tarihsel yaklaşım, 'siyasal din' yaklaşımının Nazilere başarı sağlayan şeyin *tarz*ları olduğu varsayımını desteklememektedir. David Blackbourn'un savunduğu gibi, faşist ayin aslında mesajı kabul etmeye açık bir seyirci kitlesi karşısında icra edildiğinde, yani 'bireysel deneyimler ve çıkarlara eşlik ettiği yer-

14 Örnek olarak bkz. Thomas Childers, *The Nazi Voter: The Social Foundations of Fascism in Germany, 1919-1933* (Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1983); Jürgen Falter, *Hitlers Wähler* (Munich: C.H. Beck, 1991) ve Richard Hamilton, *Who Voted for Hitler?* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1982). Kültürel boyutu dışarıda tutan ve maddi endişeleri vurgulayan yakın tarihli bir çalışma şudur: William Brustein, *The Logic of Evil: The Social Origins of the Nazi Party, 1925-1933* (New Haven, CT: Yale University Press, 1996).

15 Hartmut Lehmann, "Hitlers evangelische Wähler", *idem, Protestantische Weltsichten: Transformationen seit dem 17. Jahrhundert* içinde (Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1998), s. 130-152; Wolfram Pyta, *Dorfgemeinschaft und Parteipolitik, 1918-1933: Die Verschränkung von Milieu und Parteien in den protestantischen Landgebieten Deutschlands in der Weimarer Republik* (Düsseldorf: Droste, 1996) ve Richard Steigmann-Gall, "Apostasy or Religiosity? The Cultural Meanings of the Protestant Vote for Hitler", *Social History* 25 (2001), s. 267-284.

lerde' başarılıydı.[16] Bu sav, David Welch gibi 1933-1945 dönemi uzmanları tarafından ortaya atılmıştır. Welch, Nazi propagandasıyla *vis-a-vis* (karşılaştırıldığında – ç.n.) Blackbourn'un iddiasının doğru olduğunu ispatlamıştır: Bu iddiaya göre, Nazi propagandası hâlihazırda Nazi mesajını 'kucaklamış' olanlar üzerinde etkili olurken, 1933'ten önce ikna edemedikleri üzerinde büyük oranda başarısız olmuştur.[17]

Nazi propagandası Hitler'i, gece mitinglerindeki seyircileri hipnotize eden ve kendi davasına 'döndüren', bir tür Kutsal Silindir gibi tasvir etmiş olabilir. Tarihsel kayıtlar da Hitler'in, arkadaşları tarafından Zeplin meydanına gönülsüzce sürüklenen ama sonunda dinsel bir vecde kapılan şüpheciler üzerinde gösterdiği karizmatik güce ilişkin anekdotlarla doludur. Fakat Hitler'in bu kitlesel hipnozcu imajı, her ne kadar Nazi propagandacılarının *gönlünde yatanları* gösterse de, dinleyicilerinin ilettiği mesajı ne kadar aldıkları ve Nazilerin oluşturmak için o kadar çalıştıkları toplumsal onayın fiiliyatta ne seviyede olduğu konusunda aslında bizlere çok az şey söylemektedir. Pek çok çalışma, Nazilerin kamuoyu hakkındaki endişelerinin ne kadar derin olduğuna ve planlarını hayata geçirebilmenin önkoşulu olarak, nasıl da toplumsal uzlaşı inşa etmeye çalıştıklarına dikkat çekmiştir.[18] Robert Gellately, sıradan insanların gözünde totaliteryanizmin belki de en meşum sembolü olan Gestapo'nun başarısının aslında halkın desteğine ne kadar bağlı olduğunu ortaya çıkartmıştır.[19] Gellately, son dönemlerde bu konuyu daha derinlemesine ele alarak toplumsal uzlaşının inşa edilme ve yıkılma biçimlerini göstermiş; bunu yaparken de Hitler'in karizması ya da Nazilerin sahne performan-

16 David Blackbourn, "The Politics of Demagogy in Imperial Germany", (yeniden baskı) idem, *Populists and Patricians: Essays in Modern German History* içinde (Londra: Unwin Hyman, 1987), s. 218.

17 David Welch, *The Third Reich: Politics and Propaganda* (Londra: Routledge, 1993).

18 Bu konuda çığır açıcı bir çalışma için bkz. Ian Kershaw, *Popular Opinion and Political Dissent in the Third Reich: Bavaria, 1933-1945* (Oxford: Oxford University Press, 1983).

19 Robert Gellately, *The Gestapo and German Society: Enforcing Racial Policy 1933-1945* (Oxford: Oxford University Press, 1990).

sı gibi din-benzeri boyutları çok da vurgulamamıştır.[20] Nathan Stoltzfus'un çalışması ise, pek çok başka çalışma gibi, Nazi Almanya'sında Hitler'in hipnotik güçlerine açık bir başkaldırı olarak halk direnişinin nasıl mümkün olabildiğini göstermiştir.[21] Bu çalışmalar, pek çok şeyin yanı sıra, Nazilerin aslında kendi karizmatik hünerlerine, yani ulusal uzlaşıyı oluştururken *Religionsersatz* (ikame dini – ç.n.) kullanarak 'toplumsallığı kutsallaştırma' becerilerine, o kadar da itibar etmediklerini ortaya çıkartmaktadır. Diğer bir ifadeyle Naziler, devletlerinin o kadar da totaliter olmadığını biliyorlardı. Çarpıcıdır ki, Nazi iktidarının totaliterlik niteliğini sorgulayan ilk çalışmalardan bazıları seküler tarihçilerin kaleme aldıkları kilise incelemeleriydi – bu çarpıcıdır çünkü Nazizmin iktidarda olduğu dönemde yaşayan kilise ve devlet tarihçileri genellikle totaliteryanizm teorisinin en istikrarlı taraftarlarıydı.[22]

'Siyasal din' teorisyenleri, bu akademisyenlerin tespitlerine rağmen, çalışmalarını şaşırtıcı derece ileri noktalara kadar taşıyabilmişlerdir. Bunun son örneği, Michael Burleigh'in *The Third Reich: A New History* başlıklı ve sadece siyasal din teorisini diriltmeyi değil, bir zamanlar keyfini sürdüğü şanlı konumu geri kazandırmayı da amaçlayan meşhur çalışmasıdır. Mosse ve Stern'in teorilerini yeniden özetleyen Burleigh, 'sınıf, ulus ya da ırk gibi kutsallaştırılmış toplumsallıkların daha o zamanlarda bile kitlesel coşku ve hürmet nesnesi olarak kısmen Tanrının yerini almış oldukları'nı düşünmektedir. Nazizmin bilimsellik iddiasına karşın 'bir ayağının Tötonik efsanelerin karanlık akıldışı dünyasında olması' anlamında, bu siyasal dinin 'bilinçli olarak pagan ve ilkel' olduğu konusunda bir önceki akademisyenler nesline katılmaktadır.[23]

---

20 Robert Gellately, *Backing Hitler: Consent and Coercion in Nazi Germany* (Oxford: Oxford University Press, 2001).

21 Nathan Stoltzfus, *Resistance of the Heart: Intermarriage and the Rosenstrasse Protest in Nazi Germany* (New York: W.W. Norton, 1996).

22 Karşılaştırınız. Jeremy Noakes, "The Oldenburg Crucifix Straggle of November 1936: A Case of Opposition in the Third Reich", Peter Stachura (der.), *The Shaping of the Nazi State* içinde (Londra: Croom Helm, 1978).

23 Burleigh (not 10), s. 10-12.

Her ne kadar bu akademik diriliş şu an için kendinden emin gözükse de, hâlâ önceki neslin 'siyasal din' ve totaliteryanizm teorisyenlerinin başını ağrıtan bazı çok temel sorunları çözmesi gerekmektedir. 'Din'in özü nedir ki, hem Hıristiyanlığı hem de Nazizmi birer din olarak kabul edebilelim? Belirli –milliyetçi– bir kimlik biçiminin başka bir kimlik biçiminin –Hıristiyanlığın– alanına el uzatması ve onu gaspetmesinin şart olduğunu nasıl ispatlayabiliriz? Eğer Nazizm bir din olarak görülebilirse, o halde bütün siyasal düşüncelerin bu çerçevede değerlendirilebilmeleri mümkün müdür? Siyaset, *din* olmadan *dinsel* olabilir mi? Siyasal din teorisi, yeni akademisyen nesillerine ne kadar cazip gelirse gelsin, bu soruları büyük oranda cevapsız bırakmaktadır. Siyasal din teorisi, en temel biçimiyle, kimlik oluşumu konusunda durağan bir 'sıfır toplamlı' model kabul etmektedir. Bir kişinin milliyetçi *ya da* dindar değil de milliyetçi *ve* dindar olabilmesi olasılığı gözönünde bulundurulmamaktadır. Gözardı edilen başka bir şey de, milliyetçiliğin modern Avrupa'daki, milli ve dinsel duygular arasında genellikle bir karşıtlık değil fakat yakınlık olduğunu gösteren tarihsel sicilidir. Bu sadece dinsel ve dilsel kimlikler arasındaki örtüşmenin jeokültürel açıdan açıklanabildiği Polonya ve İrlanda vakalarında değil, Almanya gibi genellikle seküler olarak görülen bir hareketin inşası ve şekillendirilmesinde Hıristiyan –özellikle de Protestan– ruhban sınıfının önemli bir rol oynadığı ülkelerde de görülmektedir.[24]

Somut bir zemine oturtulmamış başka bir konu ise, Hıristiyanlığın modern çağda düşüşe geçtiği yönündeki yaygın iddiadır. Kabaca son 15 yılda, Avrupa'daki Hıristiyanlığın sadece entelektüel seçkinler değil bilakis geniş bir toplumsal taban üzerindeki gücü ve etkisini koruduğunu ispatlayan çok sayıda

24 *Kaiserreich* hakında benzer gözlemler için bkz. Peter Walkenhorst, "Nationalismus als 'Politische Religion'? Zur religiösen Dimension nationalistischer Ideologie im Kaiserreich", Olaf Blaschke ve Frank-Michael Kuhlemann (der.), *Religion in Kaiserreich: Milieus-Mentalitäten-Krisen* içinde (Gütersloh: Chr. Kaiser, 1996), s. 503-529. Walkenhorst ayrıca, özellikle 'seküler' Alman milliyetçiliğinin Protestan-Hıristiyan boyutu hakkındaki güncel çalışmaların iyi bir özetini de sunmaktadır.

tarihsel araştırma gerçekleştirilmiştir. Toplumsal etkileri hâlâ açıklığa kavuşturulmayı bekleyen birkaç belirli entelektüelin dışında, Alman toplumunun bir bütün olarak Nazizm karşısında 'ölüm Tanrısı' deneyimi yaşadığı ya da bundan da önemlisi Nazizmin cazibesine kapılanların (ister oy merkezleri isterse de üyelik ofislerinde) dinden dönen Hıristiyanlar olduğunu gösteren çok az kanıt vardır. Artık bu iddiayı ancak, –ister onu tiksindikleri bir tarihsel geçmişten koparmak, isterse de çöküşünü daha değerli yeni bir tarihsellikle ilişkilendirebilmek amacıyla– modern çağın Hıristiyanlığın çöküşüne şahit olmasını *bekleyenler* savunabilirler.[25]

Eğer milli ve dinsel kimlik arasında gerçekten de 'sıfır toplamlı' bir ilişki varsa ve eğer modern çağ aslında Hıristiyanlıktan uzaklaşması anlamında seküler olmamışsa, Nazizmin dinsel bir boyut içerdiğini söylemeye nasıl devam edebiliriz? Faşizmin son derece siyasal bir hareket olduğu göz önünde bulundurulduğunda, fenomenolojik anlamda bir din olarak nitelenip nitelenemeyeceğini bilmek, faşist toplumların uzun süredir birer parçası olan kurumsallaşmış dinlerle arasındaki ilişkileri tespit etmekten çok daha az ilgi çekicidir – ve son kertede çok daha az faydalıdır. Ancak tarza değer veren aynı akademisyen ekol, gerçi çoğunlukla farkında olmadan da olsa, zaman zaman bu ilişki konusunda çarpıcı somut tespitlerde de bulunabilmektedir. İtalyan Faşizmi konusundaki tarihyazımına kısaca dönecek olursak, bunun yansımasını Mabel Berezin'in eserlerinde görebiliriz. Berezin, Faşist İtalya'da 'öğretiden ya da inançtan *bağımsız* olarak herkesin Katolik ibadetlere katıldığını ve İtalyan Faşizmine ve kamusal bilince şe-

25 Sekülerleşme konusundaki en güçlü savlardan bazıları, inançlı insanlar tarafından ileri sürülmüştür. Steve Bruce'un da işaret ettiği gibi bu oldukça anlamlıdır: 'Salon sekülercilerinden beklenenin aksine, [sekülerleştirme teorisyenlerinin] hepsi seküler bir dünyanın nispeten nahoş bir yer olmasını beklediklerini kendi mecralarına göre açıkça ifade etmişlerdir... [David] Martin modern seküler dünyanın hedonizmine ve liberalliğine karşı açık bir muhafazakâr nefret duymaktaydı ve seküler dünyayı tatsız bulmak için bir de gerekçesi vardır: İnançlı bir Anglikandı...' Bkz. Steve Bruce (der.), *Religion and Modernisation: Sociologists and Historians Debate the Secularisation Thesis* (Oxford: Oxford University Press, 1992), s. 2.

kil verdiklerini' ileri sürmektedir. Berezin burada dinselliğin biçimi vurgulamakta ve Faşist siyasal kültürün şekillenmesine yardımcı olan soru cevapla öğretme gibi Katolik yöntemlerin 'faşistler tarafından kendilerine mal edildiği'nden bahsetmektedir. Ancak Berezin diğer yandan da, Katoliklikle Faşizm arasında somut bir bağlantı olduğuna işaret etmektedir. Özellikle de Katoliklikle, Faşist toplumsal teori arasındaki ideolojik 'benzerlikler'den bahsetmektedir: 'Korporasyonlar ve Faşist sendikalar, doğrudan *Rerum Novarum*'dan ('devrimsel değişim'; Katolik Kilisesi'nin işçi sınıfının hakları konusunda yayımladığı bir bildiri – ç.n.) alınmışlardır ki, bunlar işgücünün bütününü kapsayan ve devlet-birey ilişkilerini düzenleyen örgütleyici araçlardır'.[26] Berezin makul bir biçimde bunun basit bir 'iktibas'tan ibaret olduğunu ileri sürmektedir – ona göre Katoliklik bizatihi faşizmin ontolojik kökeni değil, sadece sömürebileceği bir fikir deposuydu. Yine de bu 'iktibas' oldukça kapsamlıydı. Berezin başka bir yerde 'Faşizmin bir ideoloji olarak, demokrasi karşıtı, liberalizm karşıtı, sosyalizm karşıtı ve masonluk karşıtı olduğu'na işaret etmiştir – kaldı ki bunların hepsi, belirli yer ve zamanlarda Katolikliği oluşturmuş yapının çok bilindik bileşenleridir.

Karşımızdaki, toptan bir adaptasyon olarak değerlendirebileceğimiz bir iktibas değildir. Karşımızdaki daha ziyade, politik-seküler bir hareketin kurumsallaşmış dinin zaman felsefesini benimsediği ve 'dinsel siyasal yapı' olarak adlandırılabilecek bir şeydir. Her ne kadar 'dinsel siyaset' teorisi geliştirilmeye açık olsa da, bu tür bir kavramsallaştırma dinsel ayinlerin biçiminden çok dinsel mesajın –özellikle de toplumsal düzenle ilişkili– içeriğine vurgu yapacaktır. Almanya özelinde ise Nazilerin belirli dinsel çıkarlardan yola çıkarak seçmen tabanı kazanma yöntemlerini vurgulayacaktır. Bu anlamda, her ikisi de sınıflarüstü bir çeşit dinsel temsilcilik iddiasında bulunan ve özü itibariyle son derece farklı olsalar da, bu bağlamda dinsel siyaset biçimleri olarak sınıflandırılabilecek Merkez Parti'yle; sözkonusu savaş sonrası dönem olduğunda ise Hıristiyan Demokrat-

26 Berezin (not 2), s. 350-351 (vurgular bana aittir), s. 60.

lar'la yapılacak karşılaştırmalar çok faydalı olacaktır.[27] Nazizmin Alman Protestanları arasındaki inanılmaz sınıflarüstü cazibesi haklı olarak, NSDAP'ın farklı Protestan seçmenleri ideolojik bir *Volkspartei* çatısında toplama amacını güden bir Protestan Merkez Partisi olarak sınıflandırılmasına imkân vermektedir.

Dinsel siyaset kavramını, tarihsel faşizme uyguladığımızda bunun meyvelerini derhal almaya başlarız. Berezin'in de belirttiği gibi faşizmin İtalya'daki toplumsal cazibesi, mesajı ikincil bir seviyeye indirgenerek ve ister fiziksel isterse de sözlemsel seviyede olsun sadece dinsel ayinleri taklit becerisine dayanılarak açıklanamaz. Önemli olan daha ziyade faşizmin devlet ve toplumu yeniden biçimlendirme vaadi ve hangi toplumsal çevrelerin, bu mesajın cazibesine kapılabilecekleri ya da kapılamayacaklarıdır. Tarz ve öz arasında benzer bir kavramsal gerilim, Alman tarihyazımında da görülmektedir. O kadar açık ifade etmese de Burleigh, dinsel unsurlar barındıranın sadece Nazilerin koreografisi değil aslında Nazi *ideolojisi* olduğunu ileri sürmektedir. Her ne kadar kendisine bir bilimsellik halesi verse de, bu ideoloji sadece uygulamalı biyolojiden ibaret değildi:

> bilakis Tanrının koyduğu, kutsal ebedi yasaların bilimsel ifadesiydi... Bu siyaset, biyolojik bir misyondu ama aynı zamanda da dinsel bir biçimde kavranmaktaydı... Dinsel bir bilimle silahlanan Hitler, insanlığın kendi sorumluluğuna düşen kısmını düzenleme ve kusursuzlaştırmada Tanrının ortağı[ydı].[28]

Burleigh, Nazi siyasal dinini konu alan analizinde, Nazi ideolojisinin belirli bir teolojik yorumdan türetildiği konusunda kanıtlar da sunmaktadır. Her ne kadar bu durumda sınırları yeteri kadar çizilmemiş olsa da, bu ayrım hayati bir önem taşı-

---

27 Dinsel ayrışma, kimlik ve parti oluşumu arasındaki ilişkiler konusunda bir teori geliştirmeye çalışan eser için bkz. Stathis Kalyvas, *The Rise of Christian Democracy in Europe* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1996). Elbette Hıristiyan Demokrasisi, her ne kadar esasında parlamenter demokrasiye karşı da olsa, liberal siyaseti tedricen kabul etmiş ve totaliteryanizmle yollarını ayırmıştır.

28 Burleigh (not 10), s. 13-14. Ayrıca bkz. Saul Friedländer, *Nazi Germany and the Jews* (New York: HarperCollins, 1997).

maktadır. Nazizmde şahit olduğumuz şey, siyasal boyutu olan bir din değil, dinsel boyutu olan bir siyasettir.

Başka akademisyenler (maksatçı tutumdan ziyade işlevselci bir tutum takınsalar da) ise, ontolojik kaynakları ne olursa olsun Nazizmin de, İtalyan Faşizmine benzer biçimde, düşünce düzeyinde Hıristiyanlıktan 'iktibas'lar yaptığını ileri sürmektedirler. Örneğin Martin Broszat şunu söylemiştir: 'NSDAP'ın ulaşabildiği bütün kaynaklardan sömürdüğü bu ideolojik söylemin önemli bir kısmı gerçekten de Hıristiyan inançlardan türetilmişti'.[29] Bu cümlede kullandığı çarpıcı 'sömürme' kelimesi, Nazi hareketinin ideolojik boyutunu ikincil önemde gören tipik işlevselci anlayışı yansıtmaktadır. Fakat Broszat, Hıristiyan geleneğinden sadece münferit 'iktibas'lar yapmanın ötesine geçildiğini ima etmektedir. Nazilerin toplumsal tabanının ezici bir şekilde Protestanlardan oluşmasını açıklayan boyut da tam *burası*dır. Acaba Nazizm, Hitler'in seçmenlerinin duygusal bir coşku içerisinde koştukları bir siyasal din değil de, Nazizmin Hıristiyanca olduğuna inandıkları ideolojik zeminini soğukkanlılıkla benimsedikleri dinsel bir siyaset olarak görülebilir mi?

Nazizm hem 'yıkıcı bir Hıristiyanlık taklidi'[30] hem de ideolojisini Hıristiyan inançlarından alan bir hareket olamaz. Bu durumda soru biçim değiştirmektedir: [Nazizm] neydi? Naziler, kendilerini Hıristiyanlığın yerini alacak bir hareket olarak mı yoksa ihtişamını ona geri kazandıracak bir hareket olarak mı görmekteydiler?

* * *

Nazilerin kendilerini bir 'siyasal din' olarak görüp görmediklerini incelemenin en iyi yolu, harekette yer alan bazı kişilerin *Religionsersatz* (ikame din – ç.n.) yaratma çabalarının ele alınmasıdır. 'Siyasal din teorisi'nin en gayretkeş taraftarları genellikle Rosenberg ve Himmler gibi 'neo-paganlara' işaret ederek, bunların ezoterik dinsel düşüncelerinin hareket içinde egemen

29 Martin Broszat, *The Hitler State* (Londra: Longman, 1981), s. 224.

30 Burrin (not 12), s. 338.

olduğunu ima etmektedirler. Bu durumda genellikle Hitler'in kendisinin de bunların mistizmine kapıldığı sonucuna varılmaktadır. Mesela Philippe Burrin, 'Hitler['in] Almanların dinsel bir reforma tabi tutulması inancına bağlı kaldı[ğını]. Bunu toplum içinde açıkça beyan etmekten çekindiyse de, bu görevi onun yerine, SS'leri siyasal yenilenmeye dinsel reformu ekleyen bir güç haline getiren Himmler olduğu[nu]' iddia etmektedir. Burrin daha da ileri giderek 'Hitler ve adamları[nın]... [dinsel] meraklarını, "buzullaşma kozmogonisi" gibi bilimsel olduğuna inandıkları spekülatif teoriler yoluyla tatmin ettikleri[ni]' iddia etmektedir.[31] Daha az bilinen fakat bir o kadar aydınlatıcı olan başka bir şey de, bağnaz Hıristiyan Artur Dinter'in, Nazizmi dinsel bir harekete dönüştürme çabasıdır. Her ne kadar Odin ya da diğer İskandinav efsanelerine pek ilgi duymasa da, Dinter kendisini partiyi seküler bir hareketten dinsel bir harekete çevirme amacına en az paganlar kadar adamıştı.

Rosenberg'in pagan başyapıtı *The Myth of the Twentieth Century* (*Yirminci Yüzyılın Efsanesi*), yeni bir siyasal din yaratma konusunda Naziler arasındaki en açık girişimdir. Onun da yazdığı gibi:

> Doğmakta olan çağın insanları, kahramanların anıtlarını 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; İskandinav kanının, eski ayinlerin yerini alan hatta onları aşan bir gizi temsil ettiğinin tam olarak kavranmasıyla somutlaşan bir inanç.[32]

---

31 *A.g.e.*, s. 336. Burrin şu çalışmaya dayanmaktadır: Brigitte Nagel, *Die Weheislehre: Ihre Geschichte und ihre Rolle im 'Dritten Reich'* (Stuttgart: GNT, 1991). Ayrıca Hitler'in, 'Tekvin tufanı ve Tötonik Atlantis Krallığı'nın yıkılışının Ay'ın Dünya'nın yörüngesine "oturduğu" zaman gerçekleştiğini varsayan ve bunu da "yerçekimsel felaketler"'le bağlantılandıran bu öğretiye inandığını savunan eser için bkz. Jost Hermand, *Old Dreams of a New Reich: Volkish Utopias and National Socialism* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1992), s. 193.

32 Alfred Rosenberg, *Der Mythus des 20. Jahrhunderts: Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit* (Munich: Hoheneichen, 1930), s. 114.

Bu yeni din, en yüksek değeri ırksal onura verecekti: 'Onur – milli onur– fikri, bize göre bütün düşünceler ve işlerin başlangıcı ve sonudur. Ne Hıristiyan sevgisi, ne serbest masonların hümanizmi ne de Roma dogmatizmi; hiçbir güç biçiminin muadil bir odak oluşturmasına tahammül edilemez'.[33] Hıristiyanlığın 'insanların kardeşliği' kavramı, Yahudi ya da 'Türk'ler gibi gâvurların Avrupalılar üzerinde hâkimiyet kurmasına izin verme çabasından başka bir şey değildi. Hıristiyan sevgisi adı altında, Avrupa fitne ve kaosla kuşatılmıştır: 'Bütün insanların eşitliği ve insanlık vaazları sayesinde, her Yahudi, Zenci ve [Zenci-Beyaz] Kırma[sı] herhangi bir Avrupa devletinin tam vatandaşı olabilmektedir'.[34] Avrupa'nın İskandinav devletleri güneydeki Roma tarafından yenilgiye uğratıldığında, Hıristiyan sevgisi onur kavramına galip gelmiştir: 'Hıristiyanlık... ırk ve millet kavramlarını bilmemekteydi, çünkü farklı unsurlardan oluşan karma bir toplumsallığı temsil etmekteydi. Ayrıca onur kavramı hakkında da hiçbir fikri yoktu, çünkü Roma'nın iktidar ülküsü sadece bedenleri değil, ruhları da esir etmişti'.[35]

Tarihçiler, Nazizmin Hıristiyanlığın yerini almayı amaçlayan siyasal bir din olduğunu ileri sürdüklerinde akla ilk gelen Rosenberg ve Himmler gibi kişilerdir. Ancak bu kişiler, kendi hareketleri içinde bile azınlıktaydılar. İnsanın bunun için Hitler'in kendisinden başka kanıt aramasına gerek yoktur. Gerçi Hitler yorumlarını dinleyicilerini tatmin edecek şekilde değiştirmesiyle ünlü olsa da, Rosenberg'in bulunduğu ortamlarda bile paganizm konusunda o kadar da coşkulu değildi. Rosenberg kitabını yayımlamadan önce Hitler'e *Mythus* hakkındaki fikrini sormuştur (Hitler, elyazmasını aldıktan altı ay sonra bile hâlâ okumamıştı). Hitler sakin bir biçimde şöyle yanıt vermiştir: 'Çok zekice bir kitap; sadece, kendime günümüzde böylesi bir kitabı kimin okuyup anlayabileceğini soruyorum'.[36]

---

33 *A.g.e.*, s. 514.

34 *A.g.e.*, s. 203.

35 *A.g.e.*, s. 155-156.

36 Alıntı için bkz. Robert Cecil, *The Myth of the Master Race: Alfred Rosenberg and Nazi Ideology* (Londra: Batsford, 1972), s. 100.

[Elyazmasını] hasıraltı etmesinin mi yoksa partideki makamından istifa etmesinin mi gerektiğini sorarak karşılık vermesi, Rosenberg'in içinde bulunduğu güvensiz durumu yansıtmaktadır. Hitler, kendi entelektüel mülkiyeti olmasından dolayı yayımlama hakkı olduğunda ısrar ederek, her iki soruya da 'hayır' yanıtı vermiştir.[37] Ancak, Hitler daha sonraları, Rosenberg'in bu kitabı yazdığına pişman olduğunu ifade edecektir. Albert Speer'e göre, Hitler bu kitaba 'son derece karmaşık terimlerle düşünen... Ortaçağ mefhumlarına geri dönüşü [temsil eden]... dar kafalı bir Baltık Almanı' tarafından kaleme alınan 'kimsenin anlamadığı ıvır zıvırlar' demiştir.[38] Hitler 'Sofra Sohbeti' gibi özel bir ortamda ise daha da küçümseyici şu ifadeleri kullanmıştır:

> Rosenberg'in *Yirminci Yüzyılın Efsanesi* adlı eserinin Partinin resmi öğretisi olarak görülmemesinde ısrar etmek durumundayım... Eski Parti üyelerinin çok az bir kısmının Rosenberg'in kitabını okumuş olmaları ve yayıncıların ilk baskısının dağıtımında büyük zorluk yaşamış olmaları ilgi çekicidir.[39]

Himmler'in mistizmi de pek başarılı olmamıştır. Hitler'in yakın çevresine söylediği gibi: 'İşte sonunda, bütün mistizmleri geride bıraktığımız bir çağa ulaştık ve şimdi o, her şeye baştan başlamak istiyor... Günün birinde bir SS azizine döneceğime inanmak... Bu ne saçmalık!' Himmler antik pagan-Alman kabi-

---

37 *A.g.e.*, s. 101.

38 Albert Speer, *Inside the Third Reich* (New York: Avon, 1970), s. 96. Goebbels ile Rosenberg arasındaki ilişki ve Goebbels'in Rosenberg hakkındaki görüşleri için bkz. *A.g.e.*, s. 122-125 ve Ralf Reuth, *Goebbels* (New York: Harcourt Brace, 1993), s. 201-205.

39 Adolf Hitler, *Hitler's Table Talk 1941-1944: His Private Conversations*, (çev.) Norman Cameron ve R.H. Stevens, giriş yazısı Hugh Trevor-Roper (Londra: Weidenfeld and Nicholson, 1953), s. 422 (11 Nisan 1942). *Mythus* kişiye ait bir kitap olarak basıldı ve hiçbir zaman *Kavgam* gibi Nazi düşüncesinin resmi kılavuzu haline gelmedi. Ne hiçbir zaman NSDAP'ın resmi onayını almış ne de partinin resmi yayıncısı tarafından yayımlanmıştır. Hitler zaman zaman kitaba karşı yaptırım uygulamayı düşünmüş fakat bunu yapmamıştır. Ancak *Mythus* zaman zaman partinin alt kademelerine yasaklanmıştır, örneğin Nasyonal Sosyalist Öğretmenler Cemiyeti'nin (NSLB) Breslau şubesine: Bundesarchiv Berlin-Lichterfelde (artık BAB olarak kullanılacaktır), NS 22/410 (8 Eylül 1935: Breslau).

lelerine boyun eğdiren Şarlman'a saldırırken, Hitler şunu söylemekteydi: 'Bütün o Saksonların öldürülmesi, Himmler'in düşündüğü gibi, tarihsel bir suç değildi. Şarlman'ın, Widukind'e boyun eğdirmesi ve o ele avuca sığmaz Saksonların öldürülmesi aslında iyi bir şeydi. Bu münasebetle Frank İmparatorluğu'nun ve Batı kültürünün, günümüzde Almanya olan yere girişini mümkün kılmıştır'.[40] Hitler, yeni bir din kurulması fikrini tamamıyla reddetmiş ve 'ne olduğu belirsiz bir canavar' olarak adlandırarak bizzat Himmler'in kendisine bile meydan okumuştur.[41] Hitler'in, Himmler'in Hıristiyan karşıtı neo-paganizmine ayıracak vaktinin olmadığına ilişkin pek çok kanıt vardır; hatta Himmler'in dinsel görüşlerini, partideki diğer paganlar bile garip bulmaktaydı. Himmler, farkında olmadan bunu kabul ederek, bu tip teoriler hakkındaki polemiklere hoşgörü gösterilmeyeceği konusunda astlarını ikaz etmiştir.[42] Özellikle 'buzullaşma kozmogonisi' takıntısı, bütün NSDAP bürolarına 'bu teorilere bağlılığın Nasyonal Sosyalist olmanın bir parçası olmadığı'nı açıklayan bir genelge gönderen Rosenberg için bile fazlaydı.[43]

Herkesin kabul edeceği gibi, bunlar özel beyanatlardır. Fakat Hitler'in kendi pagan yoldaşlarını toplumun alaycı tutumuna karşı korumadığı bilinmektedir. *Kavgam*'da da yazdığı gibi:

> Bu insanların ortak özelliği, eski Alman kahramanlığını, muğlak tarih öncesini ve taş baltalar, mızraklar ve kalkanları överek göklere çıkarmaları, fakat gerçekte hayal edebileceğiniz en korkak kişiler olmalarıdır. Çünkü eski, teneke Alman kılıçlarının akademik taklitlerini sallayan ve sakallı kafalarının üzerine boğa boynuzlu ayı postları giyen bu insanlar, günümüz için hiçbir şey vazetmemekte fakat manevi silahlarla mücadele etmektedirler. Bunlar komünistlerin sopalarından tabana kuvvet kaçarlar.[44]

40 Speer (not 38), s. 94.

41 Josef Ackermann, *Heinrich Himmler als Ideologe* (Göttingen: Musterschmidt. 1970), s. 90.

42 Hermand (not 31), s. 64.

43 Cecil (not 36), s. 119.

44 Hitler (not 13), s. 361.

'Fiiliyatta bütün olumlu kazanımları bir hiçten ibaret olan, fakat kibirlerine üstün gelmek pek mümkün olmayan ve Alman-*völkisch*'i arasında gezip dolaşan bu akademisyenlerden'[45] tiksinmekteydi. Nazizmi dinsel bir harekete dönüştürmeye yönelik her teşebbüs kesin bir şekilde kınanmaktaydı:

> Özellikle sözüm ona dinsel reformcular... Daima kalbimin bir yanında, bunların halkımızın dirilişini istemeyen güçler tarafından gönderildiğini hissetmişimdir... 20. yüzyılın bu *völkisch* Aziz John'larının ötedünyalıkları ya da halkın tini konusundaki cehaletlerinden bahsetmiyorum bile.[46]

Bu son cümle, Nazizmi açıkça seküler bir partiden dinsel bir harekete dönüştürmeye çalışan, Artur Dinter'e kolaylıkla uygulanabilir. Dinter, bu konuda Hitler ile arasında genişleyen uçurumdan dolayı sonunda ihraç edilecektir. İhraç sebepleri, Hitler'in din konusundaki kişisel düşünceleri hakkında daha derin tespitler yapabilmemize imkân sağlayacaktır. Bu dönemin ortaya çıkarttığı gibi, eğer Hitler hareketinin *dinsel* olduğuna inandıysa bile, bir *din* olması gerektiği düşüncesini kesinlikle reddetmiştir.

Nazi lider zümresindeki pek çok kişi gibi Dinter de, Martin Luther'e büyük bir saygı duyuyor ve diğer pek çok konunun yanı sıra özellikle Alman dilini yaratan milliyetçi bir şahsiyet olarak Luther'e hürmet duyuyordu. Pek çok Nazi, Luther'in dinsel mücadelesine de hayranlık duymaktaydı.[47] Dinter bunların arasındaydı, fakat o, Almanya'daki Reformasyon'un 'tamamlanması' için yeni bir platform kurulmasını savunacak kadar ileri giderek, bu hayranlığı uç noktalara taşımıştı. Luther, bütün Almanları 'hakiki' Hıristiyanlığın bayrağı altında birleştirmekte başarısız olmuştu; artık bu süreci tamamlamak Nazi

---

45 *A.g.e.*, s. 360.

46 *A.g.e.*, s. 361, 363. Hitler'in, Himmler'in sınır tanımayan mistizmi ve din-benzeri safsatalarından bıktığını göz önünde bulundurursak ki Rosenberg'in bunu kişisel olarak reddetmesini saymıyoruz bile, Hitler'in Hermand ve Burrin'in iddia ettiği gibi *Welteislehre*'i onaylamış olması pek mümkün değildir.

47 Richard Steigmann-Gall, "*Furor Protestanticus*: Nazi Conceptions of Luther, 1919-1933", *Kirchliche Zeitgeschichte* 12 (1999), s. 274-286.

Partisi'nin sorumluluğuydu. Dinter, hayalini 1926'da *197 Thesen zur Vollendung der Reformation* (*Reformasyon'un Tamamlanmasına Yönelik 197 Tez*) adlı eserinde detaylandırmıştır. Burada Alman siyasal yenilenmesinin tek yolunun dinsel devrimden geçtiğini ilan etmişti. Ertesi yıl Nürnberg'de ise kendine bağlı bir örgüt olan Hıristiyan-Manevi Din Cemiyeti'ni (*Geistchristliche Religionsgemeinschaft*) ve cemiyetin süreli yayını *Das Geistchristentum*'u (*Tinin Hıristiyanlığı*) kurmuştur.

Hitler'in teklifine kayıtsız kalmasından ötürü, Dinter'in Hitler'in liderliğine muhalefeti gittikçe artmıştır. Buna karşılık Hitler de, Dinter'i NSDAP'tan ihraç etmiştir. Dinter'in ihracından birkaç hafta sonra, Hitler Passau'da bir konuşma yapmıştır:

> Bizler farklı inançların insanlarıyız, ama biriz. Mesele hangi inancın hangisini fethedeceği değil; Hıristiyanlığın ayakta mı kalacağı yoksa yıkılacağı mıdır... Saflarımız arasında Hıristiyanlığa saldıran kimseleri hoş göremeyiz... bizim hareketimiz esasında Hıristiyan bir harekettir. Gönlümüz, kendi halkımızın derin bir sıkıntı içinde olduğu şu anda Katolikler ve Protestanların birbirlerini daha iyi tanımaları arzusuyla doludur.[48]

Hitler kuşkusuz, Nazizmi siyasal bir din olarak değil dinsel bir siyaset olarak şekillendirmeyi amaçlamaktaydı. Her ne kadar hareket dinsel bir ideolojiyle desteklense de, bir dinsel hareket biçimi almayacaktı. Dahası Hitler, sözkonusu dinsel ideolojinin, paganların umduğu gibi Hıristiyanlık karşıtı değil Hıristiyanca olacağını savunmaktaydı – dolayısıyla içerik itibariyle Dinter'e daha yakındı.

Nazi seçkinlerinin çoğu bu siyasal dinleri, özellikle de Rosenberg ve Himmler'in paganizmlerini reddetme konusunda Hitler'le aynı fikirdeydiler. Goebbels'in günlüğüne düştüğü bir notta, Göring'in eğer Rosenberg'in istedikleri gerçekleşseydi 'sadece tapınma, *şey*, efsane ve o türden dalaverelerin' olacağından yakındığını yazmıştır.[49] Göring 1939'da, 'Hıristiyanlığın

48 BAB, NS 26/55 (27 Ekim 1928: Passau).

49 Elke Fröhlich (der.), *Die Tagebücher von Joseph Goebbels: Sämtliche Fragmente* (Munich: K.G. Saur, 1987), 13 Nisan 1937 tarihli girdi. *Thing*, 'Şey' ifadesiyle

sona yaklaştığına ve ardından yerini bizim yarattığımız bir dinin alacağına gerçekten de inanıyor musun?' sorusunu yönelterek Rosenberg'e açıkça meydan okumuştur. Rosenberg buna inandığını söylediğinde, Göring Hitler'in özel görüşüne başvuracağı yanıtını vermiştir.[50] Göring'in bu soruyu Hitler'e sorduğuna ilişkin hiçbir kayıt yoktur, fakat Hitler'in Rosenberg'in düşüncesini reddedeceği konusunda çok az şüphe vardır. Goebbels'in paganizm konusundaki görüşleri Göring'inkilere çok yakındı; ona 'Zar zor Rosenberg' deyişi Rosenberg'in kişisel becerileri konusundaki görüşünü özetlemekteydi: 'Rosenberg akademisyen, gazeteci ve siyasetçi olmayı zar zor başarmıştı – zar zor'.[51]

Hitler, hareketini –Hıristiyanlık akidelerine karşı değil onlarla uyum içinde olan– dinsel bir siyaset biçimi olarak gördüğünden, Nazizmi siyasal dine dönüştürme çabalarını reddetmiştir. 1922'de Münih Bürgerbräukeller'de gerçekleşen bir parti toplantısında, bir kişinin hem antisemitist hem de Hıristiyan olup olamayacağı meselesini ele almıştı:

> Hıristiyan hislerimin, beni Efendime ve bir savaşçı olarak Kurtarıcıma yönlendirdiğini söylüyorum (coşkulu ve uzun bir alkış). Beni, bir zamanlar yalnız ve çevresinde sadece birkaç takipçi olan, Yahudileri tanımış, onlara savaş açmış ve hakiki Tanrı olarak en büyük mağdur olmakla kalmayıp aynı zamanda en büyük savaşçı da olan kişiye yönlendiriyorlar... bir Hıristiyan ve insan olarak, Efendimizin nihayetinde kalkıp tefecileri, iblis ve yılan soyunu Tapınaktan kovmak için kırbacını kaptığını belirten pasajı okuyorum (coşkulu alkış)![52]

Hitler, çoğunluğu Nazi olan dinleyicileri karşısında yaptığı bu konuşmada, İsa'yı 'hakiki Tanrı' olarak adlandırmaktadır.

İskandinav paganlarının dinsel seremonileri için hazırladığı yerlere atıfta bulunmaktadır.

50 Hans-Günther Seraphim (der.), *Das politische Tagebuch Alfred Rosenbergs* (Göttingen: Musterschmidt, 1956), 22 Ağustos 1939 tarihli girdi.

51 Alfred Krebs, *Tendenzen und Gestalten der NSDAP: Erinnerungen and die Frühzeit der Partei* (Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1959), s. 166.

52 *Völkischer Beobachter*, 13 Nisan 1922.

Mesih'in 'mücadelesi'ni doğrudan kendi mücadelesinin ilham kaynağı olarak gördüğünü açıkça ifade etmiştir. Hitler açısından, İsa sadece önemli bir örnek değil, aynı zamanda başka bir yerde de söylediği gibi 'en büyük Aryan liderimiz'di.[53] Her ne kadar İsa'nın insani niteliklerini vurgulasa da, Hitler bu örnekte onun ilahi fıtratına temas etmektedir. Hitler'in bu sözleri kamuya açık bir alanda söylediğine dikkat edilmelidir: Peki kapalı kapılar ardında neler söylemekteydi?

Hitler, *Kampfzeit*'tan (NSDAP'ın mücadelesine sahne olan ilk yıllar) bazı dostlarıyla gerçekleştirdiği ve ekonominin neden siyasete tabi olması gerektiğini açıkladığı özel bir toplantıda, Nazizm ile Hıristiyanlık arasında basit 'iktibas'ı aşan bir bağlantı olduğundan bahsetmiştir:

> Sosyalizm, siyasal bir sorundur. Ve siyaset, ekonominin işi değildir... Sosyalizm, bir yaşam biçimiyle, ortak bir etnik ya da milli alanda birlikte yaşayanların yaşama karşı ahlâki bakışlarıyla ilişkili bir meseledir. Sosyalizm bir *Weltanschauung*'dur!
>
> Fakat gerçekte bu *Weltanschauung*'da yeni hiçbir yan yoktur. Yeni Ahit'in İncilleri ve peygamberlerin vahiylerini ne zaman okusam... bunların, bu kadar açık ve eşsiz bir şekilde dinselliğe yüceltilmiş, ilahi ilham taşıyan insanların özellikle de İsa Mesih'in öğretilerinden oluştuklarına hayret ediyorum. *Onlar*, günümüzde sosyalizm olarak adlandırdığımız bu yeni dünya görüşünün yaratıcılarıydı, onu kurmuşlar, öğretmişler ve yaşamışlardı! Fakat kendilerini Hıristiyan kilisesi olarak adlandıran topluluklar, onu anlamamışlardı!... onlar Mesih'i inkâr edip ona ihanet ettiler![54]

Hitler, kiliselerin seküler topluma Hıristiyan ahlâkını aşılama görevinde başarısız oldukları noktada, kendi hareketinin görevi devralacağını iddia etmiştir. Hitler sadece Yeni Ahit'i okumakla kalmamış, ondan ilham aldığını da iddia etmiştir.

---

53 Eberhard Jäckel (der.), *Hitler: Sämtliche Aufzeichnungen 1905-1924* (Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1980), s. 635.

54 Henry Ashby Turner (der.), *Hitler: Memoirs of a Confidant* (New Haven, CT: Yale University Press, 1985), s. 139-140.

Bunun sonucu olarak da, Nazi toplumsal teorisinin 'yeni bir şey olmadığı'nı iddia etmiştir.

Hitler'in kişisel dini inançları ne olursa olsun –ki geleneksel bir Hıristiyan olarak tanımlanamayacağı şüphesizdir– Hıristiyanca bir boyut içermekteydi. Yaşamının sonuna kadar Mesih'e saygı göstermiştir, öyle ki Mesih'i Yahudiliğinden kurtarmak gerektiğine bile karar vermiştir. Her ne kadar Hitler'in ruhban karşıtlığı zamanla artmış olsa da, İsa hakkındaki düşünceleri her zaman saygı dolu olmuştur. Ekim 1941'de dostlarına da söylediği gibi: 'Sonradan Mesih olarak adlandırılan Celileli, çok farklı bir şeyi amaçlamıştı. O, Yahudi halkına karşı durmuş bir halk lideri olarak görülmelidir... Yahudi kapitalizmine bizzat karşı koymuş ve bu nedenle de Yahudiler Onu başlarından defetmişlerdir'.[55] Hitler'e göre, İsa'nın Aryanlığı tartışma götürmez bir meseleydi: 'İsa'nın bir Yahudi olmadığı kesindir'. Her ne kadar Hitler pek çok defa örgütlü dinin düşmanı olduğunu iddia etmiş olsa da, İsa anlayışı dinsizliğini ciddi biçimde sınırlamış ve inançlarında Hıristiyan bir boyut kalmasını sağlamıştır.

Hitler'in dışında, Nazi hareketindeki diğer kişiler de Hıristiyanlığa benzer bir sadakat sergilemişlerdir. Bunlardan biri Doğu Prusya *Gauleiter*'i (Nazi Partisi Bölge Başkanı – ç.n.), daha sonra da Ukrayna'nın Reich Komiseri olan Erich Koch'tu. Koch, *Gauleiter* olmasının yanı sıra 1933 yılında eyalet Protestan Kilisesi ruhani meclisinin seçilmiş başkanlığını da yapmıştı. 'Alman Hıristiyanlığı'nın Nazileştirilmesine karşı olanlar da dâhil olmak üzere Koch'un bütün çağdaşları, samimi bir Hıristiyan olduğunu kabul etmekteydiler. Doğu Prusya Günah Çıkarma Kilisesi'nin liderine göre, Koch 'kilisemiz hakkında derin bir vukufla' konuşmakta ve sürekli olarak 'Hıristiyanlığın temel motifleri'nden bahsetmekteydi. Koch, 1949'da Bielefeld'de bir kamu savcısı tarafından alınan ifadesinde şu konuda ısrar etmekteydi: 'Nazi düşüncesinin Prusya-Protestan yaklaşımını temel alarak gelişmesi gerektiği kanaatindeydim'.[56]

55 Hitler (not 39), s. 76 (21 Ekim 1941).

56 *Institut für Zeitgeschichte*, MC 1 (15 Temmuz 1949 tarihli mülakat).

Hitler'in Protestanlığın Almanların 'milli dini' olacağı öngörüsünde[57] açıkça gördüğümüz ve Nazi Partisi'nin seçkinleri arasında yaygın olan bu Protestan yönelim, partinin Protestan toplumsal tabanıyla da uyumluydu. Bayreuth *Gauleiter*'i, Bavyera *Kultusminister*'i (Eğitim ve Sanat Bakanı – ç.n.) ve Nasyonal Sosyalist Öğretmenler Cemiyeti (NSLB) başkanı olan Hans Schemm, bu bağlantıyı çok iyi betimlemektedir. *Kampfzeit* esnasında Schemm şu sloganıyla tanınmaktaydı: 'Bizim dinimiz Mesih'tir, siyasetimiz ise Babavatan!' Konuşmaları, Nazizme bir dinsel siyaset biçimi vermek üzere tasarlanmıştı: Bir polis raporu, Schemm'in 'papaz gibi' konuştuğunu ve konuşmalarını genellikle 'Kudretli Kale Tanrımızdır' adlı Luterci bir ilahiyle bitirdiğini belirtmekteydi.[58] Bu konuşmaların birinde, Nazizmin kavramsal evrenindeki Tanrıdan bahsetmiştir: 'Bizim Tanrı karşısında çıkarttığımız günah, toptan bir doktrin itirafıdır... Irk, direniş ve kişilik gibi toptanlıklara nihai bir anlam vermek için, bunlara *Volk*'umuzun (Halk) yüce totaliter sloganını eklemekteyiz: "Din ve Tanrı". Bütün toptanlıkların en yücesi Tanrıdır ve her şeyin ötesine uzanır'.[59] Schemm burada, Nazizmin 'totaliter' doğasını özellikle vurgulamaktadır. Fakat bir *Weltanschauung* olarak Nazizmin toptanlaştırıcılık iddiasının, bu *Weltanschauung*'un Hıristiyanlığa dayanmasına engel olmadığını da açıkça belirtmektedir. Schemm açısından, bırakınız birbirleriyle çelişmeyi, Hıristiyanlık ve Nazizm bilakis el ele gitmekteydi:

> Biz teolog değiliz, bu anlamda herhangi bir öğretinin temsilcileri değiliz, ortaya bir teoloji koymuyoruz. Fakat bir iddiamız var: İdeolojimizin [*Ideenwelt*] merkezine Hıristiyanlığın azametli temel düşüncesini yerleştirmekteyiz – kahraman ve kurban, *merkezde* bizzat Mesih'in kendisi durmaktadır.[60]

---

57 Turner (not 54), s. 19-21, 210; Seraphim (not 50), 19 Ocak 1940 tarihli girdi.

58 Franz Kühnel, *Hans Schemm, Gauleiter und Kultusminister* (Nuremberg: Stadtarchiv Nürnberg, 1985), s. 134-135.

59 Gertrud Kahl-Furthmann (der.), *Hans Schemm spricht: Seine Reden und sein Werk* (Bayreuth: Gauverl. Bayerische Ostmark, 1935), s. 124.

60 Walter Künneth, Werner Wilm ve Hans Schemm, *Was haben wir als evangelische Christen zum Rufe des Nationalsozialismus zu sagen?* (Dresden: 1931), s. 19.

Schemm ayrıca, siyasal din teorisyenlerinin çoğunun çok önemli gördükleri, ırksal bilimin kutsanması meselesini de ele almaktadır. Ancak Schemm bunu yaparken, ırkçılığın Hıristiyanlıkla uyumlu olduğunda –aslında ondan kaynaklandığında– ısrar etmiştir. Protestan papazların gerçekleştirdiği bir oturumda da söylediği gibi:

> Tıpkı meşe ağacı ve köknar ağacının orman içindeki farklılıklarını korumaları gibi, Tanrının yarattığını muhafaza etmek istiyoruz, altüst etmek değil. –Ormandaki ağaçlar neden aralarında üretememektedirler?– Neden sadece tek bir ağaç çeşidi [*Einheitsbaum*] yok? Irk kavramımız neden bir anda Marksist tek insan tipine dönüşmeli? Irk düşüncesini tanrısallaştırmakla suçlanıyoruz. Fakat ırklar Tanrının iradesi olduğuna göre biz, Tanrının yasasını yerine getirmek amacıyla ırkların saflığını korumaktan başka bir şey istemiyoruz.[61]

Siyasal din teorisyenleri, Nazilerin 'ırk teolojisi'nin dinsel fakat Hıristiyanlık karşıtı olduğunu savunmaktadırlar; ancak Nazilerin kendileri bunun Hıristiyanca olduğunu iddia etmekteydi. Yine bunlar halka açık beyanatlardır ve sorgulanabilirler. Fakat Schemm, özel ortamlarda da öğretilerinin hiçbirinden caymamıştır. Bağnaz 'Protestan Birliği'yle (*Evangelischer Bund*) ilişkili parti içi bir yazışmada, siyasallaşmış Protestanlığın önde gelen seslerinden biri olan ve Nazilerle aktif siyasal işbirliğini amaçlayan Schemm şunu beyan etmiştir: 'Protestan Birliği'nin durduğu yer NSDAP'a çok yakındır. Bilinçli olarak Almandır ve Alman halkının inşasına ahlâki ve dinsel enerjisiyle katkıda bulunmak istemektedir'.[62]

Schemm'in din anlayışının ırksal boyutu, Hıristiyanlığın mesajıyla açık bir zıtlık içinde olsa da, etkileyici bir teolojik şecereye sahiptir. Almanya içinde, Protestan teologlardan oluşan bir nesil uzun süreden beri, Tanrısal yaratının bir buyruğu olarak *Volk*'u kutsayan *Schöpfungsglaube* (yaratım inanışı – ç.n.) teolojisi inşa etmekteydiler. Bunlar sıra dışı eksantrikler ya da

61 *A.g.e.*, s. 19-20.

62 BAB, NS 12/638 (6 Mart 1931: Berlin).

güncel siyasete öykünen dalkavuklar değillerdi, bilakis dönemin en saygıdeğer Hıristiyan düşünürlerinden bazılarıydılar. Bu teoloji, Amerikalı ve Güney Afrikalı teologların ırk teolojileriyle çarpıcı paralellikler gösteren bir ırk ayrımcılığı ve üstünlüğü mesajı taşımaktaydı.[63] Irkın kutsanması, Nazizmi siyasal din sınıfına değil dinsel siyaset sınıfına sokmaktadır.

Burada bütün Nazilerin dinsel görüşlerinin genel özetini vermemiz mümkün değildir.[64] Fakat açık olan, Nazilerin çoğunun hareketlerinin siyasal bir din olduğuna inanmamış olduklarıdır. Nazizmi fiiliyatta bir siyasal dine dönüştürme çabaları, başarısızlıkları açısından dikkat çekicidir. Diğer Naziler, paganizmin alay dolu yorumlarla karşılandığını göstermekle kalmazlar, ayrıca Hıristiyan dünya görüşünün nasıl korunabildiğini de gösterirler. Nazizmin dinsel bir nitelik taşıdığı açıktır, fakat bu niteliklerin bir dinsel siyasete tekabül etmediğine işaret eden pek çok kanıt bulunmaktadır. Kabul edilmelidir ki bu iddia, hareket ve onun değerler sistemi hakkında miras aldığımız düşüncelerin çoğuyla uyuşmamaktadır. Nazizmin toptanlaştırıcı niteliği, bireyin yanı sıra toplumsallığın her yanına yuvalanma çabası, şüphesiz 'totaliter' doğasını gösteren kanıtlar olarak ele alınabilir, fakat onu bir din olarak nitelemeye yetmez. Elbette bütün totaliter rejimlerin birer siyasal din olduğunu savunmuyorsak – ki bu durumda bu analitik araç sadece liberal

63 *Schöpfungsglaube* ve teolojik kökleri konusunda bir inceleme için bkz. Robert Ericksen, *Theologians under Hitler* (New Haven, CT: Yale University Press, 1985) ve Wolfgang Tilgner, *Volksnomostheologie und Schöpfungsglaube: Ein Beitrag zur Geschichte des Kirchenkampfes* (Göttingen: Vandenhoeck ve Ruprecht, 1966). Güney Afrika'da ırk ve din konusunda bkz. T. Dunbar Moodie, *The Rise of Afrikanerdom: Power, Apartheid, and the Afrikaner Civil Religion* (Berkeley, CA: University of California Press, 1975) ve Leonard Thompson, *The Political Mythology of Apartheid* (New Haven, CT: Yale University Press, 1985). Birleşik Devletler için bkz. Michael Barkun, *Religion and the Racist Right: The Origins of the Christian Identity Movement* (Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1994) ve Leo Ribuffo, *The Old Christian Right: The Protestant Far Right from the Great Depression to the Cold War* (Philadelphia: Temple University Press, 1983).

64 Nazi seçkinlerinin dinsel görüşlerini konu alan kapsamlı bir analiz için bkz. Richard Steigmann-Gall, *The Holy Reich: Nazi Conceptions of Christianity, 1919-1945* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

demokrasiyle arasındaki değil, diğer zıt sistemlerle arasındaki farkları açıklama gücünü de yitirir. Eğer Rus –ve dünya– tarihindeki en kanlı savaş bir göstergeyse, o halde Nazizmin dinsel boyutunun incelenmesinde içeriğin biçim karşısında öncelik kazanması şarttır.

14

Tanrının Seçilmiş Savaşçıları
Modern Romanya'da Romantik Yeniden Doğuş, Militarizm ve Faşizm

CONSTANTIN IORDACHI

Faşizm ile din arasındaki ilişki günümüze kadar faşizm çalışmalarındaki en tartışmalı konulardan biri olma özelliğini korumuştur. Bu tartışmalı konuyu ele alan bu çalışmada, iddialara göre savaşlar arası dönemde Avrupa'da görülen en dinsel, bu nedenle de son derece özgün bir faşist hareket olan Romanya'daki "Başmelek Mikail" Lejyonu'nun tarihine ilişkin bir vaka çalışması sunacağım. Başka bir yerde, Lejyonu karizmatik-devrimci faşist bir örgüt olarak tanımlamıştım (2004). Max Weber'in teorik karizmatik otorite çerçevesinin yanı sıra son dönemlerde disiplinlerarası çalışmaların yaptığı katkılar ve yeni tanımlara dayanarak, karizma kavramını sadece lider Comeliu Zelea Codreanu'nun "cezbetme kapasitesi"ni değil, Lejyonun toptanlaştırıcı gücünün örgütlenmesi ve açık meşrulaştırılma biçimini de ifade edecek şekilde kullandım. Lejyonun kökleri, yapısı, örgütü, toplumsal tabanı ve siyasal evrimini konu alan bir analize dayanarak, hareketin "paradigmatik" Nazi Almanya'sı ve Faşist İtalya'yla birlikte üçüncü temel karizmatik faşizm örneğini oluşturduğu sonucuna vardım.

Kitabımın devamı olan bu makalede, Lejyoner ideolojisinin köklerinin tarihçilerin çoğunun iddia ettiği gibi Doğu Hıristiyan Ortodoks Kilisesi ve/veya dogmalarında değil, Avrupalı Romantik tarihsel toplumsal yeniden doğuş ideolojilerinde bulunabileceğini savunmaktayım. Lejyoner ideolojisi ile Romantik yeniden doğuş vizyonu arasındaki doğrudan bağlantıyı, savaş öncesindeki en az üç kanal üzerinden takip etmekteyim: (1) En iyi ör-

neğini, Hıristiyanlığın temel dinsel motiflerini çağdaş Evanjelik-sosyalist söylemler doğrultusunda yeniden tanımlayan, Ion Heliade Rădulescu'nun yeniden doğuş teorisinin oluşturduğu, milli mesihçilik geleneği; (2) temelinde, Romanya'nın Hohenzollern Hanedanı'nın (1866-1947) halkı kendisine daha sıkı bir şekilde bağlamayı ve ulusa bir toplumsal vazife ve kader şuuru aşılamayı hedefleyen kutsal vatan ve ilahi vazife düşünceleri yatan, siyasetin kutsallaştırılması ve (3) Comeliu Zelea Codreanu'nun eğitimini ve onun vasıtasıyla da Lejyonun doğasını şekillendiren muhafazakâr dinsel-vatansever militarizm geleneği. Romantik milliyetçilik ile Lejyoner ideolojisi arasındaki sürekliliğin en önemli boyutu, yeniden doğuş efsanesini Rumen halkına hitap edecek hale getiren, Eflak Prensi Cesur Mihai (1595-1601) ve onun koruyucu azizi Başmelek Mikail tapınımıydı. Başmelek Mikail tapınımının kökleri ve anlamını ilk kez açığa çıkaran bu makale, aynı zamanda da modern Rumen milliyetçiliğinin ve Lejyoner ideolojisinin temelini oluşturan yeniden doğuşçu boyutun kodlarını çözmekte ve kutsal köklerini deşifre etmektedir.

Lejyonun, bir yandan başlıca yeniden doğuşçu Romantik milliyetçilik temalarını miras alır ve ideolojisini özgün biçimlerde yeniden yorumlarken, diğer yandan da bunları savaşlar arası dönemdeki Romanya'nın yeni sosyo-politik bağlamına uyumlu hale getiren, totaliter bir paramilliter örgüt olduğunu ileri sürmekteyim. Lejyon, yüzyılın dönümündeki bütünleştirici milliyetçiliğin militan ruhuna, muhafazakâr-seçkinci çeşidinde bulunmayan devrimci ve sistem karşıtı bir boyut katmıştır. Savaş öncesi antisemitizmini, yeni bir ideolojik formül, yani "Yahudi-Bolşevik" dünya komplosu içerisinde 1917 sonrası komünizm karşıtlığıyla birleştirmiştir. Ayrıca, Romantik yeniden doğuş söylemlerinde derin kökleri olan muhafazakâr-seçkincilerin militarizmine ve dinsel değerlerine, kıyamet düşünüşünün yarattığı bir aciliyet hissi, günahların kefaretinin acı çekme ve vahşice gerçekleştirilen fedakârlıklar vasıtasıyla ödenmesi ve atalar, ölüler ve şehitler tapınımlarıyla bağlantılı bir ruhgöçü öğretisi gibi yeni unsurlar eklemiştir. Faşizm araştırmacıları tarafından orijinal Avrupa bağlamlarından yapay bir şekilde kopartılan bu fikirler, genellikle "Şarklılaştırılır" ve "Ortodoks tuhaflık" muamelesi görürler.

Bu bulgulara dayanarak bu makale, ister Balkanlar/Orta Avrupa'nın geri kalmışlığına isterse de Ortodoksluğun kendine özgü durumuna dayalı olsun "Başmelek Mikail" Lejyonu'nun sözüm ona istisnailiği düşüncesi-

ni reddetmektedir. Böylece, Rumen faşizmini ana akım Avrupa faşizmi içine konumlandırmak yerine onu kenarda kalmış bir "garabet" olarak dışlayan hâkim eğilime de karşı çıkmaktadır. Her ne kadar tek bir vaka çalışmasını ele alsa da bu makale, faşizmin kapsayıcı karakterinin uygun bir şekilde anlaşılmasının tek yolunun Avrupa çapında olma niteliğinin ciddi bir şekilde ele alınması olduğunu savunmakta ve faşist ideolojinin hem Doğu hem de Batı'daki radikal siyaset "laboratuvarları"na/dan yayılması, entelektüel aktarımlar, iç içe geçişler ve yaratıcı adaptasyon gibi konulara odaklanarak bu vakayı Avrupa bağlamına yerleştirmektedir. Faşizmi doğuran entelektüel arka planın önemli bir bileşeni, görünüşte olmasa da esasında büyük oranda ihmal edilen ve önemi ilk kez bu makalede vurgulanan Romantik yeniden doğuş söylemleridir.

KAYNAKÇA

Iordachi, Constantin (2004), *Charisma, Politics and Violence: The Legion of the "Archangel Michael", Interwar Romania* içinde (Trondheim: Trondheim Studies on East European Cultures and Societies).

* * *

Programımız? Biz her şeyi kökünden değiştirmek istiyoruz. Ülkenin toptan dirilişi. Eski, iktidarsız ve adaletsiz devletin yıkıntıları üzerinde, yeni devletin güçlü yapısı yükselmelidir. Yeni Romanya. Modern Romanya. (Codreanu, 1931: 1)*

Tanrı böyle buyurdu: Yenilenme tohumu ancak ölüm ve ızdırabın içinde filizlenebilir. (Mota, 1936: 74-75)

Romanya'da savaşlar arası dönemdeki Başmelek Mikail Lejyonu (ayrıca Demir Muhafızlar olarak da bilinmektedir)[1] genel-

(*) Bütün alıntılar Rumence'dendir ve yazarın kendisi tarafından çevrilmiştir.

1 Iasi'de 24 Haziran 1927'de kurulan hareketin orijinal adı, "Başmelek Mikail" Lejyonu'dur. Codreanu 13 Nisan 1930'da, hareketin siyasal kanadı olarak Demir Muhafızlar'ı kurmuştur. Kısa bir süre içinde Lejyon ve Demir Muhafızlar aynı hareketi ifade eden ve birbirleri yerine kullanılabilen isimler halini almışlardır. Otoriteler 3 Ocak 1931'de, "Başmelek Mikail" Lejyonu/Demir Muhafızlar'ı dağıttılar. Codreanu, 1932 tarihli ulusal seçimlerde parlamentoda beş koltuk kazanan "Comeliu Codreanu Grubu"nu Nisan 1931'de kurdu. Bu grup, 9/10 Aralık 1933'te otoriteler tarafından yasaklandı. Codreanu, Aralık 1937'de ulusal seçimlere katılan ve oyların yüzde 16'sını alarak parlamentoda 66 koltuk kazanan "Her şey Babavatan için" Partisi'ni ise 1935'te kurmuştur. Ye-

likle savaşlar arası Avrupa'daki "hakikaten" dinsel faşist hareketlerden biri olarak görülür. Bunun nedeni, Lejyoner ideolojisinin temelinin, aralarında en önemlileri Tanrı ve kurtuluş inancı, günahların kefaretinin şiddet içeren fedakârlıklar vasıtasıyla ödenmesi ve şehitler tapınımı olan, dinsel ya da dinle ilişkili temalara dayalı olmasıdır. Lejyoner ayinleri geçiş törenlerine (vaftiz, haç kardeşliği, evlilik, yemin seremonileri, cenazeler) odaklanmıştı. Bu törenler başta haç ve ikonalar olmak üzere temel dinsel sembollerden faydalanmışlar ve genellikle rahipler tarafından yürütülen Doğu Hıristiyanlığına ait resmi ya da popüler Ortodoks dinsel uygulamaları bünyelerine katmışlardır. Dinsel söylemi, görsel sembolizmi ve ayin uygulamalarının yanı sıra ruhbanların harekete yoğun katılımı da göz önüne alındığında, Lejyon genellikle genel faşizm tipolojisi içerisinde "ayrı bir alt tip" olarak diğerlerinin dışında tutulmuş (Payne, 2006: 411-412) ya da tek başına veya ruhbani faşizm etiketi altında diğer Orta Avrupa hareketleriyle aynı grupta ele alınmıştır.

Faşizm konusunda çalışan pek çok kişi Lejyonun dinsel boyutlarına dikkat çekmiş, fakat hareketi fırsatçı bir din-benzeri hareket, modernite öncesi dinsel bir mezhep, bir ruhban faşizmi biçimi ya da siyasal bir din olarak inanılmaz bir çeşitlilikte tanımlamışlardır. Marksist entelektüel ve aktivist Lucreţiu Pătrăşcanu, 1944 gibi erken bir tarihte, Lejyonun Doğu Ortodoks Kilisesi'nin temel akidelerini şarlantanca kendine mal ettiğine ve "köylü sınıfının dinsel mistizmini [yüzsüzce] sömürerek" din-benzeri bir öğreti yarattığına dikkat çekmiştir. Ona göre bu, Rumen faşizminin ayırt edici özelliğiydi. Alman Nasyonal Sosyalistler ve İtalyan faşistleri "egemen dinler ve kiliselerle aralarına belirli bir mesafe koymuş"larken, Lejyon hem "biçim" hem de "öz" açısından "siyasal kışkırtmalarına Ortodoks Hıristiyan inancını da katmıştı" (Pătrăşcanu, 1944: 42, 44). Bu düşünce çizgisi, kısa bir süre önce Lejyonun "dinsel bir

ni parti, Kral II. Carol'ın kişisel yönetimindeki tek partili sistemin kurulmasını müteakiben 22 Şubat 1938'de dağıtılmıştır. Bu örgüt "Lejyoner Hareketi" (*Mişcarea Legionară*) genel adıyla da tanınmaktadır.

yapıya sahip nadir modern Avrupa siyasal hareketlerinden biri" olduğunu iddia eden tarihçi Radu Ioanid tarafından sürdürülmüştür (Ioanid, 1990; 2003: 419). Pătrăşcanu ile uyumlu olarak, Ioanid "Ortodoks Hıristiyan manevi değerleri[nin] Demir Muhafızlar'ın zihniyetinde ciddi değişiklikler geçirdiği[ni]" ve "açık Ortodoks karakterinin, Lejyoner mistizmi[nin] Ortodoks teolojisini bütünüyle benimsediği anlamına gelme[diği]", bilakis "teolojiyi egemenliği altına alarak siyasal bir araca dönüştürme çabası olarak görülmesi gerektiği[ni]" savunmuştur (2003: 419).

1960'lar ve 1970'lerde Orta Avrupa Faşizmi konusunda çalışan öncü akademisyenler, o dönemlerde hâkim olan modernleşme teorilerinin ruhuna uygun olarak, Lejyonu bir tür modern ve siyasal öncesi binyılcı hareket ve Orta Avrupa'nın ekonomik ve siyasal geri kalmışlığını yansıtan –her ne kadar görünüşte modern kılıflar içinde olsa bile– erken modern dönemde Avrupa'da yaşanan benzer olguların bir örneği olarak tanımlamışlardır. Hareketin tam olarak faşist bir karaktere sahip olduğunda şüphe eden Eugen Weber, Lejyonu aniden modernleşmenin tetiklediği bir tür "kargo tapınımı" olarak betimlemiştir. Codreanu'nun öğretisi ve milliyetçiliğinin "özünde, o dönemin diğer toplumsal hareketlerinden tamamıyla farklı olduğu"nu savunan Weber, Lejyonu "Batı'nın 14 ve 16. yüzyıllarda gördüğü fakat o dönemden sonra unuttuğu" Hıristiyan binyılcı hareketlerle mukayese etmiştir (Weber, 1965: 96). Kuvvetle muhtemel Eric Hobsbawm'ın *İlkel Asiler* adlı çalışmasında ortaya koyduğu modenleştirici bakış açısını takip eden Zeev Barbu, "*legionari*[nin] siyasaldan çok psikolojik bir oluşum [olduğunu]", "mesihçi [bir] kurtuluş hareketi" olduğunu ve "gelişmekte olan bir ülkede dinsel hareketlerden, siyasal hareketlere geçiş" aşamasının bir belirtisi olduğunu ileri sürmüştür (Barbu, 1968: 156, 160; 1980: 393).

Karşılaştırmalı faşizm tarihçileri 1980'ler ve 1990'larda, Lejyonun faşist karakterini kabullenmişlerdi, fakat hâlâ ana akım Avrupa faşizmi içine konumlandırmakta tereddüt etmekteydiler. Stanley G. Payne, Lejyonun "genellikle faşist olarak

sınıflandırıl[dığına] çünkü mantıklı olan bütün faşist tipolojilerin temel kriterlerini karşıla[dığına], fakat inkâr edilemeyecek özgün nitelikler de göster[diğine]" (1995: 280) dikkat çekmiştir. Ona göre "Codreanu'yu özellikle farklı kılan, bir çeşit dinsel mistik haline gelmiş olması ve her ne kadar Lejyonun genel siyasi hedefleri diğer faşist hareketlerle aynı olsa da, nihai hedeflerinin manevi ve aşkın olmasıydı" (*a.g.e.*, s. 280). Bu sebeple Payne, Lejyonu "*yarı-dinsel faşizmin* mistik kenotik bir biçimi" ve "Ortodoks bir ülkede bu türden kayda değer tek hareket" olarak tanımlamıştır (1980: 198-199). Payne daha sonraki bir makalesinde, Demir Muhafızlar'ın "Rumen Ortodoks mistizminin özgün bir biçimini" "garip ve uç bir biçimde" siyasallaştırdığı iddiasını yinelemiş, fakat hareketin "ayırt edilebilir bir siyasal din" biçimi taşıdığını inkâr etmiştir (Payne, 2005: 169; bu görüşe karşı bir yorum için ise aşağı bakınız). Benzer bir biçimde "açık ve samimi dinsel" karakterine işaret eden Roger Eatwell, yakın tarihli bir makalesinde, Lejyonu tipik olarak "radikal sol dışında, açıkça dinsel olmayan partilere çok az bir siyasal alan tanıyan, büyük oranda köylü toplumlarda" gelişen bir "ruhban faşizmi" olarak tanımlamıştır (2003: 154). "Codreanu[nun] 1930'larda, erken dönemlerdeki radikalizminden gittikçe uzaklaşarak vurgusunu muğlak bir biçimde 'yeni insan' ve muhafazakâr mistizm olarak tanımlanan yeniden doğuş kavramına kaydırdığı"nı ileri süren Eatwell, "Demir Muhafızlar'ın tartışmaksızın radikal kapsayıcı faşizm panteonuna alınmasının sorunlu olacağı" sonucuna varmıştır (*a.g.e.*, s. 154).

Faşizm üzerine çalışan bu iki meşhur akademisyen, hem Lejyonun dinsel boyutuna bir siyasetin kutsallaştırılması süreci olarak yaklaşmaları hem de (Ioanid aracılığıyla) Pătrăşcanu'nun Lejyonun siyasal amaçlarla Ortodoks öğretileri kendine mal ettiği görüşünü kabul etmeleri açısından birbirlerine yakındırlar. İtalyan tarihçi Emilio Gentile, *Falange*'la birlikte Demir Muhafızlar'ın da "geleneksel dinin son derece siyasallaştırılmış bir çeşidi yoluyla bile olsa, ideolojilerinin bariz bir biçimde ulus ve devleti kutsallaştırmasından ötürü [...] kutsallaştırılmış siyaset olarak tanımlanabileceğini" savunmuştur. Dahası "De-

mir Muhafızlar gibi hareketler[in] esasında ulusun kutsallaştırılması ve Ortodoks Hıristiyanlığın millileştirilmesinin meşrulaştırılmasında ana etken olmaları anlamında bir siyasal din niteliği göster[diklerini]" de savunmuştur. Demir Muhafızlar'ın karşısına kendi siyasal dinler tipolojisiyle çıkan Gentile, Lejyoner ideolojisinin "siyasal din ile geleneksel din arasında açık bir senkretik ortakyaşam örneği" olduğu sonucuna varmıştır (2004: 361-362). Roger Griffin de benzer bir görüşü benimsemiştir. Erken tarihli yazılarında "Demir Muhafızlar'ın düşünüşündeki güçlü Ortodoks Hıristiyan boyuta" işaret eden Griffin, hareketi bir dinsel siyaset biçimi olarak tanımlamıştır (1991: 30). Griffin son kitabında, Demir Muhafızlar'ın siyasetin kutsallaştırılması ve Hıristiyan Ortodoks öğretinin sahiplenilmesine dayanan faşist modernizmin bir ifadesi olduğunu savunmuştur (2007: 356).

Toparlamak gerekirse, her ne kadar Lejyonun dinsel bir "yapıya" ya da "kalıba" sahip olduğu konusunda zımni bir uzlaşı var gibi gözükse de, faşizm üzerine çalışan akademisyenler –son derece farklı bakış açılarından– Lejyoner ideolojisinin Doğu Ortodoks Hıristiyanlığını ya taklit ettiğini, ya kopyaladığını ya da sömürdüğünü savunmaktadırlar. Bu düşünce çizgisinden ayrılan çalışmamız, Lejyonun dinsel boyutunun köklerini, doğasını ve Ortodoks Kilisesi ve öğretileriyle arasındaki ilişkiyi yeniden değerlendirmektedir. Bu çalışma, Emilio Gentile'nin siyasetin kutsallaştırılmasını "dünyevi bir varlığa (ulus, ülke, devlet, insanlık, toplum, ırk, proletarya, tarih, özgürlük ya da devrim) kutsallık atfeden ve onu toplumsal varlığın mutlak prensibi haline getiren" (Gentile, 2004: 18) bir siyaset biçimi olarak tanımlayan teorik çerçevesi üzerine kurulmuştur. "Uzun 19. yüzyıl"da yaşanan siyasetin "kutsallaştırılması" süreci ile Lejyoner ideolojisi ve ayinsel uygulamaları arasındaki sayısız bağlantıya işaret etmekte ve Lejyonun dinsel boyutunun, savaşlar arası dönemde Ortodoks Kilisesi ve/veya Ortodoks teolojisiyle arasındaki sözde imtiyazlı ilişkiye değil, ana akım milliyetçiliğin Romantik kaynaklarına dayandığını savunmaktayım. "Başmelek Mikail" Lejyonu'nun, 19. yüzyılın ilk

yarısında geliştirilen ve yüzyılın ikinci yarısından Birinci Dünya Savaşı'na kadar kurumsallaştırılan miliyetçi Romantik yeniden doğuş hayallerinin sahiplenilişi ve radikal bir şekilde yeniden tanımlanışının olağanüstü bir örneği olduğu kanaatindeyim. Bu sav, Roger Griffin'in "popülist ultra-milliyetçiliğin yeniden doğuşçu biçimi" şeklindeki paradigmatik kapsayıcı faşizm tanımıyla uyumlu olarak, Lejyoner ideolojisinin temelinin yeniden doğuşçu olduğunu çarpıcı bir şekilde göstermektedir (1991: 26). Ancak, genelde *milliyetçiliğin* ve özelde faşizmin *kutsal boyutları* konusundaki anlayışımızı geliştirmek amacıyla, Griffin'in yeniden doğuş terimini kullanış biçiminden üç açıdan ayrılacağım. İlk olarak, Griffin yeniden doğuş (palinjenezi) teriminin etimolojisi ve tarihinin orijinal Romantik kaynaklara dayandığını çok iyi bilmektedir (bu değerlendirme için bkz. Ballanche, 1833 içinde 1991: 33). Buna rağmen kavramın orijinal söylemsel bağlamı, farklı yorumları ve faşist ideolojideki entelektüel şeceresini sistematik olarak ele almaksızın, terimi dönemin İtalyan faşizmi üzerine çalışan diğer akademisyenleri gibi (Gentile, 1975: 5; Lazzari, 1984: 55) kapsayıcı bir şekilde kullanmaktadır. Griffin'den farklı olarak, faşist yeniden doğuş efsanesinin zaman ve mekândaki köklerini, onu Avrupa genelindeki Romantik yeniden doğuş teorileriyle bağlantılandırarak bulmaktayım. İkinci olarak, Griffin ideal tip niteliğindeki bir analitik faşizm modeli inşa ederken, yeniden doğuş terimini insan düşüncesinin evrensel bir ilkörneği olarak kabul etmekte ve mecazi bir şekilde kullanmaktadır. Griffin böylece yeniden doğuşu, faşizmin ideolojik temeli olarak tanımlanan yenilenme efsanesine indirgemektedir. Benim yaklaşımım evrensel yeniden doğuş düşünceleri ile mistik toplumun yenilenişi söylemleri olarak tanımlanan karmaşık ve yakından bağlantılı Romantik *yeniden doğuş ideolojileri* arasında ayrım yapmaktadır. Hıristiyanlık öğretilerinin temel motiflerinin yeniden kavramsallaştırılmasına dayanan yeniden doğuş ideolojileri, sadece yenilenme düşüncesini değil aynı zamanda ilk günah öğretisi, kayracılık ve ilahi seçim düşüncesi, kefaret yoluyla arınma düşüncesi ve nihai diriliş söylencesi gibi ek boyut-

lar da içermektedir. Üçüncü olarak, Griffin "yeniden doğuş efsanesinin geniş anlamda en bariz kaynağı[nın] din" olduğunu kabul etmiştir. Yine de, onun yaklaşımı faşist "seküler yeniden doğuş efsanesi"nin dinsel kaynaklara dayanmadığı, bilakis "insanoğlunun ilkel efsane yaratma melekesinin seküler ifadesinden başka bir şey olmadığı" kabulüne dayanmaktadır (Griffin, 1991: 33). Faşizmin, yeni "kutsal" kavramını Romantik düşünürlerden miras aldıklarını ileri sürmekteyim ve ikisi arasındaki bağlantı, toplumsal yeniden doğuş teorilerinin benzerlikleri ve entelektüel şecereleri aracılığıyla belgelenebilmektedir. Sözkonusu Romanya olduğunda, yeniden doğuş efsanesinin, Lejyonerizmi ana akım Romantik milliyetçilikten ayıran *ayırt edici özellik* değil, bunları birleştiren *ortak unsur* olması gerçeği de bu sürekliliği ispatlamaktadır.

Lejyoner ideolojisinin yeniden doğuşçu temeli efsanelerinin, sembollerinin ve ayinlerinin her yanına sinmiştir; en açık görüldüğü yer, ilahi seçim düşüncesini *ilahi tarih* ve *kutsal topraklar* düşüncesiyle birleştiren Lejyoner *tarihçiliği*ydi. Her ne kadar Romantik yeniden doğuşçu milliyetçilik vizyonlarının bıraktığı miras üzerine inşa edilse de, Lejyoner ideolojisi bunları azgın bir antisemitizm ve komünizm karşıtlığına dayanan kıyamet düşüncesi, mistizm ve ruh göçü teorisi gibi yeni unsurlarla daha da güçlendirmiştir. Dahası, her ne kadar savaş öncesi milliyetçi yeniden doğuş vizyonlarının temelinde ulusal yenilenme aracı olarak ulusal ordu bulunsa da, Lejyon ulusal kurtuluşun ancak karizmatik lideri Codreanu'nun liderliğindeki genç neslin elinden gelebileceğini iddia ederek, Romanyalıların ilahi vazife geleneğini kendisine mal etmiştir. Ayrıca kendisini "Yahudi-komünizmi"ne karşı büyük bir küresel eskatolojik haçlı seferine çıkmış dünyevi bir Hıristiyanlık ordusu olarak tasvir etmiş, böylece militarizmi paramiliter *Lejyonerizm* olarak yeniden tanımlamıştır. En önemlisi de Lejyon, Rumen ulusunun yeniden doğuş vizyonuna, şiddet aracılığıyla totaliter bir devlet kurulmasını içeren, *devrimci bir siyasal proje* boyutu eklemiştir. Bu temel yenilikler, Romantik mesihçi milliyetçilikten farklılaşmasını sağlamıştır ve en açık ifadesini özgün ve ori-

jinal *karizmatik-devrimci milliyetçilik* ideolojisinde bulmuştur. Bu dönüşümleri göz önünde bulundurarak, Lejyonerizmi eski, Romantik yeniden doğuşçu milliyetçilik biçimlerinden ayırmakta ve onu savaşlar arası dönemde gördüğümüz faşist ve totaliter hareketler kampına yerleştirmekteyim.

Romantik milliyetçi ideoloji, militarizm ve Lejyonerizm arasındaki süreklilik ve farklılıkların yarattığı karmaşık deseni betimleyebilmek amacıyla, genellikle hareketin dinsel, Hıristiyan karakterinin başlıca kanıtı olarak kabul edilen Başmelek Mikail tapınımına odaklanacağım (Pătrăşcanu, 1944: 42; ayrıca bkz. Mosse, 1999: 37). Her ne kadar halk arasında yaygın olarak kabul edilen Hıristiyan kültürel "prensipleri" üzerine inşa edilmiş olsa da, Başmelek Mikail tapınımının aslında Romanya'da siyasetin kutsallaştırılmasının ana ekseni olduğunu ve 19. yüzyılın ilk yarısında Romantik yazarlar tarafından işlenen ve sonrasında ulusal seremoniler, törenler ve ayinlerle kurumsallaştırılan Cesur Mihai tapınımıyla organik bir bağlantısı olduğunu ileri sürmekteyim. Antik Daçya'yı oluşturan tarihi topraklarda yaşayan etnik Rumenlerin siyasal birliği için yapılan savaşı –ki modern Rumen milliyetçiliğin *idée force*'u budur– sembolize eden bu tapınımın en etkili olduğu yerler eğitim müfredatları, din ve milliyetçiliği vatanseverlik, askeri şan ve dinsel bir vazifeden oluşan bir ideolojiyle harmanlayan seçkin askeri okullar olmuştur.

Bu çalışma, birbirleriyle bağlantılı çeşitli alt bölümlerden oluşmaktadır. İlk bölüm, toplum ve siyaset alanlarındaki yeniden doğuş teorilerindeki önemli dinsel motiflerin nasıl yeniden kavramsallaştırıldıklarına dikkat çekmekte ve Avrupa genelindeki Romantik yenilenme düşüncelerinin genel bir özetini sunmaktadır. Ayrıca yeniden doğuş teorilerinin Romanya bağlamına aktarılması ve adapte edilmesi süreçlerine ve ulusal birlik sembolü olarak Cesur Mihai tapınımının ortaya çıkışına odaklanmakta, böylece bunların modern milliyetçilik ideolojisinin gelişimi üzerindeki etkilerini belgelemektedir. Romantik tarihçilik örneklerini inceleyerek, Cesur Mihai'nin ve koruyucu azizi Başmelek Mikail'in Rumen yenilenmesinin temel sem-

bolleri olarak kullanıldıklarını savunuyorum. Çünkü bu figürlerin ilahi vazifeleri ve kaderlerinin, bütün etnik Rumenleri tek bir devlet altında birleştirmek olduğuna inanılmaktaydı. Romantik Cesur Mihai tapınımı, 19. yüzyılda yaşanan siyasetin kutsallaştırılması süreci ve savaşlar arası dönemde görülen faşist ideoloji arasındaki bağlantıları betimlemek amacıyla ikinci bölümde, 1912'de Dealu Manastırı'nda kurulan özel askeri akademiyle ilgili bir vaka çalışması yer almaktadır. Bu okulun eğitim programı, askeri eğitimde yenilikçi bir pedagojik deneydi ve amacı karakter inşasıydı. Lejyonun ideolojisi, pedagojisi ve ayin uygulamalarının ilk olarak askeri okulun müfredatında denendiğini, daha sonra Codreanu tarafından taklit edildiğini ve savaşlar arası dönemin sosyo-politik şartlarına adapte edildiğini düşünmekteyim. Bu kısmın üçüncü ve en önemli bölümünde ise, Lejyonun yeniden doğuşçu ideolojisini ve siyasetin kutsallaştırılması sürecini ele alacağım. Son olarak, bu vaka çalışmasına dayanarak Romantik yeniden doğuşçuluk, din, siyasetin kutsallaştırılması ve faşist ideoloji arasındaki ilişkiler hakkında vardığım genel sonuçları sunacağım.

Hıristiyanlığı yeniden kavramsallaştırmak: "Felsefi" yeniden doğuştan "toplumsal" yeniden doğuşa

Yenilenme düşüncesi, insan aklının evrensel yapı taşlarından biridir ve çeşitli dinler ve kültürlerde gözlemlediğimiz olağanüstü derecede uzun ve zengin bir geleneğe sahiptir. "Yenilenme" terimi, 18. yüzyıl Avrupa'sı bağlamında, birbirinden farklı fakat büyük oranda örtüşen iki teolojik ve bilimsel söylemin parçasıydı, bu nedenle de iki farklı anlam kümesi içermekteydi: (1) "Vaftiz anındaki manevi doğuş" ya da Yeni Ahit'in kehaneti gereğince İkinci Gelişi takip eden yenilenmeyi ifade eden dinsel anlam kümesi ve (2) yeni bilimsel söylemlerin ileri sürdüğü belirli organizmaların kendi kendilerini yenileme özelliğini ifade eden fizyolojik anlam kümesi (Alıntı için bkz. *L'Encyclopédie* içinde "Régénération" maddesi, Sainson, 2001-2002: 9-25). Fransız Devrimi'nin yarattığı kargaşayı takip eden top-

lumsal kriz ve ahlâki boşluk hissinin tetiklediği Romantizm döneminde (Ozouf, 1989: 781-791), "yenilenme" kavramı hem insanlık konusundaki söylemlere nüfuz etmiş hem de "fiziksel, ahlâki ve özellikle siyasal bütün yeniden doğuşları" simgeleyen yeni bir anlam kazanmıştır (de Baecque, 1993: 165). Kısa bir süre içinde siyasal söylemlerin "anahtar kavram"ı haline gelmiş ve mantıksal neticesi olan "yeni insan"ın yaratılması düşüncesi ona eşlik etmeye başlamıştır (Ozouf, 1989: 790). Yeni insanın, *imitatio Christi*'ye (İsa'nın taklit edilmesi – ç.n.) dayanan davranışsal bir modele göre yaratılması "ikinci doğuş" olarak kavramsallaştırılmakta ve teolojik bir dil kullanılarak ifade edilmekteydi (*a.g.e.*, s. 783).

Yenilenme söylemlerinin, doğaya ilişkin bilimsel savlar *kullanılarak* teolojik alandan toplumsal alana aktarılması sürecini anlayabilmemiz için Romantik yeniden doğuş teorilerini yeniden ele almamız şarttır. Rönesans, diriliş ya da yenilenme anlamına gelen "palinjenezi" kelimesi (Lalane, 1992: 729) modern bilime ilk kez İsviçreli filozof ve bilim adamı Charles Bonnet (1720-1793) tarafından takdim edilmiştir. *La Palingénésie philosophique* (1769-1770) adlı eserinde Bonnet, "*germes de restitution*"ın (canlandırıcı tohumlar) birbiri ardına açılmasının neden olduğu diriliş serilerine dayanan, yeniden doğuş (palinjenezi) adlı gelişimsel bir felsefe geliştirmiştir (McCalla, 1994: 423). Bonnet, canlıların temel özelliklerini nesilden nesle değişmeden nasıl aktarabildiklerini açıklayabilmek amacıyla, varlıkların özlerinin canlandırıcı tohumlarda muhafaza edildiğini savunan önoluşçu *emboîtement* (muhafaza) öğretisini savunmuştur. Bonnet'e göre, bu aktarım durağan değil, evrime tabiydi. Bu önoluşçu açıklama, ilerlemeyi açıklayabilmek için, önoluşçu bir yapı içerisinde yeniden doğuş ve yenilenme anlamlarına gelen palinjenezi teorisiyle desteklenmekteydi (*a.g.e.*, s. 422). Bonnet dünyanın dönemsel olarak küresel felaketler (*catastrophe générale*) tarafından vurulduğu, bunun sonucu olarak çoğu organizmanın öldüğü, fakat sağ kalanların ardışık yeniden doğuşlar sonucunda yeni zirvelere ulaştıklarını iddia etmekteydi.

Teolojik ve bilimsel söylemlerin bütünleşik bir dünya görüşü oluşturduğu bir dönemde yazan ve son derece dindar olan Bonnet, Hıristiyanlığı biyolojik önoluşçuluk kavramlarıyla yeniden kavramsallaştırmıştı. Arthur McCalla'ya göre, Bonnet'in "felsefi palinjenezi"si teolojik bir açıklayıcı sisteme dayanması ve bunu doğaya tatbik etmesi anlamında bir tür "bilimsel ideoloji" olarak tanımlanabilir (*a.g.e.*, s. 429). Bu bilimsel ideolojinin karakterini belirleyen üç temel özelliği vardı. İlk olarak, her ne kadar Bonnet natüralist bir diriliş açıklaması yapmış olsa da, palinjenezi teorisi aslında "Hıristiyan antropoloji"sine dayalıydı. Ruhun bulunduğu yerin diriliş tohumu olduğunu savunan Bonnet, diriliş kavramını ele alırken Aziz Paul'un tohum mecazını kullanmış,[2] dolayısıyla da dinsel bir kavramı bilimsel dile taşımaktan başka bir şey yapmamıştır (*a.g.e.*, s. 423). İkinci olarak, Bonnet'e göre doğal evrim –bırakın rastsal olmayı– bizzat Yaratıcının kendisi tarafından yönetilen "dünyanın devrimleri"nin oluşturduğu ilahi bir ana planı izlemekteydi. Üçüncü olarak, ilhamını vahiy ve diriliş teorisinden alan palinjenezi teorisine göre, bu ilahi sürecin en önemli kısmı ***kefaret*** ve ***acı çekme***'ydi.

Felsefi palinjenezi teorisi, Fransız yazar ve filozof Pierre-Simon Ballanche (1776-1847) tarafından doğa bilimleri alanından alınarak tarihsel açıklama alanına aktarılmıştır. Ballanche'in Romantik metafizik tarih felsefelerinin patladığı dönemde yayımlanan (*a.g.e.*, s. 432), *Essais de palingénésie sociale* (*Toplumsal Yeniden Doğuş Üzerine Denemeler*, 1827-1829) adlı eseri, tarihsel bilinci, Bonnet'in yeniden doğuş kavramını kullanarak yeniden tanımlamış ve son derece etkili olacak bir tarihsel ilerleme teolojisi geliştirmiştir. Ballanche, Bonnet'in teolojik doğal palinjenezi teorisinin temel unsurlarının tümünü tarih alanına taşımıştır. Bu unsurlar arasında, insan fıtratının önceden yaratılmışlığı; palinjenezi ya da yeniden doğuş sürecinin aynı za-

2 Bkz. 1. Korintliler 15: "Fakat biri diyecek: Ölüler nasıl kıyam ederler? Ve ne çeşit bedenle gelirler? Ey akılsız, senin ektiğin şey ölmedikçe, dirilmez; ve bir şey ektiğin zaman, hâsıl olacak bedeni değil, belki buğdayın veyahut ötekilerden birinin çıplak tanesini ekersin; fakat Tanrı ona dilediği gibi bir beden, ve tohumların her birine kendi bedenini verir."

manda günahların kefaretinin ödendiği bir süreç olması; krizin manevi ilerlemede oynadığı belirleyici rol ve teodik* kaygılar vardı (*a.g.e.*, s. 439). Yine de Ballanche, çok önemli bir yenilik olarak, "palinjenezi" terimini toplumsal kurumların ıslah edilişleri vasıtasıyla *toplumun ilerlemesi* anlamında kullanarak doğal palinjeneziden toplumsal palinjeneziye geçişi gerçekleştirmiştir (*a.g.e.*, s. 437). Ballanche açısından ilerlemenin esas nedeni, çağlar boyunca yaşanan "kriz ve yenilenme" döngüsü sayesinde insan fıtratının İlk Günahtan arınmak amacıyla manevi açıdan biteviye ıslah edilmesiydi. Bu kefaret eylemleri ancak –doğal dünya ve hayvanlar âleminden farklı olarak– kendini değiştirme becerisine sahip tek canlı olan insanın bilinçli katılımıyla gerçekleşebilirdi. Manevi ıslahı sağlayan asli eylem, günahların kefaretinin ödenmesiydi. Ballanche'a göre İlk Günahtan arınmanın ve insanoğlunu özgürleştirmenin tek yolu acı çekmekti. Ballanche, bu teolojik açıklama sistemini insanlık tarihine uygulayarak, "insanlık tarihine tatbik edilen, fakat esasında Bonnet aracılığıyla teolojiden türetilmiş açıklayıcı bir sistem" olan bir *tarihsel ideoloji* yaratmıştır (*a.g.e.*, s. 439).

Ballanche tarafından popülerleştirilen ve cumhuriyetçi toplum felsefecileri Pierre Leroux (1806-1863) ve Jean Reynaud (1806-1863) tarafından derinlemesine işlenen, *palinjenezi teorilerine dayanan tarihsel ideolojiler* 19. yüzyılın ilk yarısında çok etkili olmuşlar ve toplumsal değişim teorilerini ciddi oranda belirlemişlerdir (Sharp, 2004). Bu teoriler, liberallerden tutun da muhafazakâr Katoliklere kadar geniş bir çerçevede birbirlerinden hayret verici derecede farklı düşünürler tarafından savunulmuşlardır. Romantik palinjenezi söylemleri, Fransız Devrimi'ni izleyen genel dinsel dirilişin mütemmim cüzüydüler. Romantikler, bu akut manevi krize ya da "tinin hastalığı"na deva bulmak amacıyla yüzlerini dine, en önemlisi de Katolikliğe çevirdiler. Toplumun ve kitlelerin kültürel ve manevi açıdan özgürleştirilmesi ve *Hıristiyan temellere* dayalı olarak ahlâki açıdan yenilenmesi çağrısında bulundular (Schenk, 1969: 85). Fransız Aydınlanma öğretisi karşısında ortaya çıkan Ka-

(*) Teodik: Teodiseyle ilgili, aşağıya bakınız.

tolik gelenekselci tepkinin bir parçası olarak, Romantik yazarlar Hıristiyan öğretileri olan vahiy, takdiri ilahi, teodise,* eskatoloji** ve soterioloji'yi*** yeniden kavramsallaştırmışlar ve kutsal kategorisini yeniden tanımlamışlardır (McCalla, 1998: 277). Böylece, Kilisenin resmi öğretisinden uzaklaşmışlar ve "ilk Hıristiyanlık"a dönüşü savunarak dinin duygusal yanını, insanların dünyadaki kaçınılmaz ızdırabını, mistizmi, ekümenizmi, dinlerarası barışı ve evrensel maneviyatı vurgulayarak insanmerkezli bir teoloji yaratmışlardır. Gelenekdışı "aşkın Hıristiyanlık" biçimlerine, medeniyetin çökeceğini öngören kıyamet kehanetleri ve *ruhgöçü*nün ilerletici etkisi inancı eşlik etmekteydi. Bu son inanç, ruhun ölüm esnasında başka bedenlere ya da cansız varlıklara geçmesi anlamına gelmekteydi. Salt bireysel değil toplumsal bir kefaret ve manevi yenilenme biçimi olarak düşünüldüğünden, Romantikler açısından ruhgöçü, toplumsal bir dayanışma biçimiydi (Sharp, 2004).

Romantizmin dinsel dirilişi çoğunlukla "yarım" kalmıştır (Schenk, 1969: 85). Katolik zihniyetli reformcuların kaleme aldıkları palinjenezi öğretileri, açıkça Kilisenin öğretilerinin dışında geliştirilmişti. Dolayısıyla her ne kadar resmi öğreti üzerinde etkileri olsa da, çoğu Bonnet'in "felsefi palinjenezi" öğretisinin de başına geldiği gibi, kurumsallaşmış din tarafından yasaklanmışlardır (McCalla, 1994: 427). Leroux gibi düşünürler ise, Hıristiyanlığın erken dönem öğretilerine dayanan yeni ve daha demokratik bir dini savunarak, Katolikliği toptan reddet-

(*) Teodise, teoloji ve felsefenin dünyadaki kötülük ve acılar ile her şeye kadir ve iyi bir Tanrının varlığını uzlaştırmaya çalışan dalıdır. Terimin kökeni Yunanca *theós* ya da Tanrı ile *dikē* ya da adalet kelimelerinden gelmekte, kelimesi kelimesine çevrildiğinde "Tanrının adaleti" anlamına gelmektedir. "Teodise" terimi ilk defa 1710 yılında Alman filozof Gottfried Leibniz (1664-1717) tarafından *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal (Tanrının İyiliği, İnsanın Özgür İradesi ve Kötülüklerin Kökeni üzerine Teodisik Denemeler)* adlı eserde yaratılmıştır.

(**) Eskatoloji, teoloji ve felsefenin dünya tarihi ve insanoğlunun kaderindeki nihai olaylarla ilgilenen dalıdır. Terimin kökeni Yunanca son anlamına gelen *eschatos* ve "inceleme" anlamına gelen *logy* kelimelerinden gelmektedir.

(***) Soterioloji, Hıristiyan teolojisinin kurtuluşla ilgilenen dalıdır. Terimin kökeni Yunanca *soter* (kurtarıcı, preserver) ve *soterion* (kurtuluş) kelimelerinden gelmektedir.

mişlerdir (Bakunin, 1975). Yine de bu teoriler, deizm ve panteizmi halk tapınımıyla birleştirerek milli Romantizmi etkilemişlerdir (Schenk, 1969: 121). Toplumun radikal bir şekilde dönüştürülmesi çağrısında bulunan ulusal Romantik düşünürler dinsel inançları, teolojik dünya görüşlerini ve tarihçiliği özgün bir sentez içinde kaynaştırmışlardır. Palinjenezi söyleminin toplumsal reformla ilgili temel motifleri, Romantik "ulusal peygamberler" aracılığıyla, milli ideolojilere aktarılmış ve 20. yüzyılın faşizm gibi radikal ideolojilerinin temellerini oluşturmuşlardır.

Milli romantizm ve Romanya'nın yenilenmesi

Yenilenme düşüncesi, Rumen topraklarında da yaygındı. Rumen milli ideolojisinin yeniden doğuşçu boyutunu anlamamız için 19. yüzyılın ilk yarısına, özellikle de 1859 yılında birleşerek Romanya'yı kuran Eflak ve Boğdan Prensliklerinin kuruluş dönemine geri dönülmesi gerekmektedir. Siyasal açıdan bu, Osmanlı hükmü altındaki iki prensliğin özerkliklerinin yeniden tasdik edildiği bir dönemdi ve bu döneme damgasını vuran olay İstanbul'un Fener ilçesindeki Osmanlı Yunanlılarının tayin ettikleri iktidarın (nam-ı diğer Fenerli Rumlar Rejiminin, 1711/1716-1821) çöküşü ve yerel prenslerin iktidarının geri gelişiydi (1821). Bu dönem aynı zamanda da hızlı fakat düzensiz bir siyasal değişimin yaşandığı, Rumen dilinin tek tipleştirildiği, ilk ulusal kurumların doğduğu ve "kamuoyu"nun oluşturulduğu çok ciddi bir Batılılaşma dönemiydi. Bu döneme kültürel açıdan –Avrupa'nın diğer yerlerinde de olduğu gibi– popüler kültür ve halk edebiyatının keşfedilmesi, ulusal değerler ve özgünlüğe yapılan vurgu, tarihçilik, sembolik ulusal sınırların belirlenmesi ve bir kahramanlar panteonu yaratan milli Romantizm egemendi.

Bu dönem, toplumun kapsamlı dönüşümüne duyulan kaçınılmaz gereksinimi aktarmakta yetersiz kaldığı düşünülen "reform" kelimesi yerine, ulusal "yenilenme" terimiyle tanımlanmaktaydı. Yenilenme düşüncesinin en önemli ifadesi, Orta-

çağ tarihine güçlü bir ilgi duyan *tarihçilik*ti. Romantik yazarlar, ulusun Ortaçağdaki şanı, ihanet yüzünden yaşadığı yozlaşma ve ölüm süreci ve kahramanca yeniden doğuşu motiflerine odaklanan yeniden doğuşçu milliyetçilik kehanetlerini dile getirmekteydiler. Bu yazarların yenilenme söylemleri, dinsel terimler ve sembollerle doluydu. Ayrıca yurttaşlık değerleri ve dini değerlere ilişkin örnekler ve davranış modelleri sunarak, Rumenlerin Tanrı tarafından seçilmişliğini ve tarihsel vazifelerini konu alan ulusal efsanelerin yaratılmasına da katkıda bulunmuşlardır.

Romantik tarihçiliğin can damarı, Antik Daçya'nın diriltilerek Rumenlerin özgürleştirilmesi ve siyasal birliğinin kurulmasına odaklanan *Romanyacılık*'tı (*Rumenizm*). Yeni Rumenlerin ulusal uyanışı öğretisi, 18. yüzyılda *Scoala ardeleand* (Transilvanya Ekolü) olarak bilinen Yunan-Katolik kültürel hareketi tarafından başlatılmıştır. Alman Aydınlanması'nın fikirlerinden etkilenen Transilvanya Ekolü, tarihçiliği desteklemiştir. Hareket bunu, Rumenlerin köken itibariyle "saf" Latin oldukları iddiasını ortaya atarak ve bu fikri, Transilvanya'nın o dönemde Hıristiyan Ortodoks halklarını toplumsal ve siyasal haklardan mahrum bırakan anayasal çerçevesini değiştirmek için siyasal bir silaha dönüştürerek yapmıştır. 19. yüzyılın başlarında, bunların başlattığı işi özellikle Banatlı Damaschin Bojincă (1801-1869) ile Eftimie Murgu (1805-1870) ve Transilvanyalı Gheorghe Lazăr (1779-1823) ile Aaron Florian (1805-1887) gibi isimler sürdürmüşlerdir. Bu son ikisi Eflak'a göç etmişler ve Rumence eğitim veren ilk milli kolej olan, Bükreş'teki ünlü "Aziz Sava" Ulusal Koleji'nin kurucuları ve profesörleri olarak kapsamlı bir eğitim programıyla ulusal yenilenmenin temellerini atmışlardır. Onların programını, yeni ulusal yenilenme hareketinin "havarileri" gibi davranan, Eflak ve Boğdanlı akademisyenler nesli de sürdürmüştür.

Oluşum aşamasındaki yeni ulusal bilinç, her şeyden önce milli edebiyat ve tarihin yaratılmasında ifade bulmaktaydı. Milli tarihin araştırılmasının önemini vurgulayan Romantik yazarlar, ulusal sınırları belirlemişler ve bir kahramanlar panteo-

nu inşa etmişlerdi. Bunlar, milliyetçiliği bir atalar tapınımı olarak tanımlamışlar ve esas itibariyle "bütün [siyasal] ideolojileri aşan" Rumen milli kimliğinin "geleneksel ikilisi" olarak Eflak Prensliğinin en şanlı şahsiyetlerinden biri olan Cesur Mihai (1593-1601) ve Boğdan prensi Büyük Stephen'e (1457-1504) ait ve Rumen milli kimliği açısından sembolik bir değer taşıyacak anıtların kurulmasını önermişlerdir (Boia, 2001: 37). Bunlardan ilki kısa bir süre sonra Rumen milliyetçiliğinin temel ekseni haline gelmiştir; dolayısıyla da özel olarak ele alınmaya değerdir.

Birleştirici cesur Mihai tapınımı

Çeşitli sebeplerden ötürü Romantik milli kahramanlar panteonunda, Rumen yenilenmesinin sembolü olarak Cesur Mihai'nin imtiyazlı bir yeri vardır. İlk olarak, bu prensin son derece muktedir bir askeri lider olduğu kabul edilmektedir. Mihai 1595'te, Calugareni'de Sultan'ın ordusuna karşı parlak bir zafer kazanarak, Eflak'taki Osmanlı hâkimiyetine başarılı bir şekilde meydan okumuştur. İkinci olarak, Transilvanya (1599-1600) ve Boğdan (1600) prensliklerini yönetimi altına alması ve etnik Rumenlerin yaşadığı bütün tarihi topraklar üzerinde geçici bir iktidar kurmasından dolayı Mihai, birleştirici olarak görülmektedir. Üçüncü olarak, Mihai'nin Osmanlı'ya karşı seferleri ve Transilvanya'daki Ortodoks Kilisesi'nden aldığı destek, onu bir Hıristiyanlık mücahidi ve Ortodoksluğun savunucusu haline getirmiştir. Prens, 9 Ağustos 1601'de Transilvanya'da Campia Turzii'de Habsburg Hanedanı'nın emirleri doğrultusunda paralı askerler tarafından hainice katledilmişti; bedenine kötü muamele edilmiş fakat kafası sadık takipçileri tarafından kurtarılarak Eflak'taki Dealu Manastırı'na (İnziva Tepesi) gömülmüştü. Her ne kadar kısa bir süre yaşamış olsa da, Mihai'nin icraatları modern dönem için model olmuş ve prens, Rumenlerin Ortaçağ'daki en şanlı yöneticisi, komutanı ve Antik Daçya'yı yeniden kuran ulusal birliğin sembolü olarak görülmüştür. Kahramanca fakat bir o kadar da trajik ölümü, Romantik bir şan sem-

bolü olmanın yanı sıra milletin yabancıların ellerinde yozlaşması ve mağdur oluşunu da simgelemiştir.

Cesur Mihai tarihsel açıdan ilk defa 1836 yılından itibaren Eflak Aziz Sava Koleji'nde eğitim vermiş olan, Aaron Florian tarafından tasvir edilmiştir. Tarihin milli bilincin uyanışında önemli bir rol oynadığına inanan Florian, 1835-1837 yılları arasında üç cilt olarak yayımlanan muazzam bir Rumen halkı tarihi kaleme almıştır. Bunun ikinci cildi esas olarak, Rumenlerin en önemli tarihsel kahramanı, Hıristiyanlık mücahidi ve istisnai bir askeri lider olarak takdim edilen, Cesur Mihai'yi konu almaktaydı.

Florian'ın o dönemde çok yaygın bir şekilde dolaşımda bulunan istisnai fakat trajik bir kahraman olarak çizdiği Romantik Cesur Mihai portresi, çağdaşları üzerinde güçlü bir etki yaratmıştı. Sadece yazarların değil, fakat siyasal otorite ve meşruluk biçimlerinin yeniden tanımlandığı bir dönemde siyaseti kutsallaştırma önerilerini uygulamaya koyan yerel prenslerin hayal güçlerine de ilham vermiştir. Yeni vatansever yenilenme hareketine liderlik etmeyi arzulayan Eflak prensi Gheorghe Bibescu (1842-1848), kendini meşhur prensin soyundan gelen biri olarak takdim ederek Cesur Mihai'nin modelini taklit etmiştir. Şanlı selefiyle arasındaki sembolik bağı vurgulamak için, Şubat 1843'te gerçekleştirilen taç giyme töreni esnasında Bibescu, Mihai'nin saltanat kıyafetini giymişti. Prens Bibescu Ağustos 1844'te, Cesur Mihai'nin mezarına saygılarını sunmak için –Eflak'ın Ortaçağ'daki resmi başkenti Targovişte yakınlarındaki– Dealu Manastırı'na hacca gitmiştir. Bibescu'nun ziyaretine ilişkin hikâyeler, prensin Mihai'nin kutsal emanetleriyle karşılaşması esnasında şahit olunan mesihvari mucizeleri vurgulamaktadır. Bibescu, saygısının göstergesi olarak Dealu Manastırı'ndaki binaları onartmış ve Mihai'nin kafatasını mezarından çıkarttırarak, Rumen tarihinin en önemli *lieu de memoirs*'u olan cam bir mahfazaya yerleştirmiştir. Bu siyaseti kutsallaştırma çabaları, mesihvari bir Cesur Mihai tapınımına giden yolun taşlarını döşemiştir.

Evanjelik sosyalizm ve yenilenme: Ion Heliade Rădulescu'nun yeniden doğuş teorisi

Florian'ın tetiklediği tarihyazımsal yönelim, Ion Heliade Rădulescu (1802-1872) tarafından sürdürülecekti. Son derece üretken bir yazar, editör ve çevirmen olan Heliade, tartışmasız 19. yüzyılın ilk yarısındaki en etkili Rumen kültür şahsiyeti olarak kabul edilmektedir. Targovişte'de, alt orta sınıf bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Heliade, vefatından kısa bir süre sonra öğretmen olacağı Aziz Sava Koleji'nden Profesör Lazăr'la çalışmıştı. Heliade 1820'lerde, bütün gayretini Rumen dilinin edebiyat, çeviriler ve gazetecilik aracılığıyla geliştirilmesi ve eğitimin desteklenmesine adayarak, kârlı bir yayıncılık işine girmiştir. Uzun yılları kapsayan –ve Fransız Hıristiyan Sosyalistlerinden Giuseppe Mazzini'nin siyasal düşüncelerine ve klasik edebi gelenekten Romantizme kadar uzanan çeşitli kaynaklara dayanan (Călinescu, 1986: 140-142)– eklektik toplumsal-siyasal ve edebi görüşleri, Rumenlerin ulusal yenilenme programının temelini belirlemiştir.

Fransız edebi ve siyasal kaynaklarını özümseyen Heliade, Romanya'yı yeniden doğuş (palinjenezi) terimiyle tanıştıran ve aktif olarak kullanan ilk kişiydi. Rumen halkının kaderine ilişkin mesihvari kehanetleriyle doğrudan bağlantılı ve varoluşun bütün alanlarını kapsayan, kendine ait son derece teferruatlı bir yeniden doğuş teorisi geliştirmişti. Heliade'nin yeniden doğuş teorisinin özü, en önde gelen simgesi Mesih olan, Evanjelik Hıristiyanlık'tı. Heliade, evrenin doğasını ve ideal toplum düzenini anlamanın anahtarının İncil'de bulunduğuna inanmaktaydı. Tarihin nihai hedefi, kurtuluş ve "İncil Cumhuriyeti"nin kuruluşu, böylece yeni "Evanjelik İnsan"ın yaratılmasıydı. Başta Aimé Martin (1781-1844), *L'Evangile du peuple*'un (1840) yazarı Alphonse Esquiros (1812-1876) ve yukarıda bahsettiğimiz Leroux olmak üzere, Romantik mistik düşünürlerden etkilenen Heliade, dinsel kurtuluşu bireysel değil toplumsal bir eylem olarak görmekteydi. Her ne kadar soysuzlaşması ve yozlaşması mümkün olsa da, insan toplumu *imitatio Christi* modelini takip ederek ye-

niden doğabilir ve kendisini yenileyebilirdi. Her ne kadar Leroux ve Ballanche'nin "toplumsal insan" (*l'homme collectif*) fikrini benimsese de Heliade, kurtuluşun nesnesini insanlık değil "halk" yapmış (Popovici, 1935: 257) ve bu açıdan Mazzini'nin "Tanrı ve halk" sloganını izlemiştir (Călinescu, 1986: 146).

Heliade, yeniden doğuş teorisini, ilerleme odaklı bir tarih felsefesiyle tamamlıyordu. Giovanni Battista Vico'nun (1668-1744) meşhur tarihin döngüselliği teorisini benimsese de, Heliade döngüselliğin yerine sarmal evrim düşüncesini koymuş ve ilerlemeyi iyi/kötü ya da ruh/madde gibi antitezlerin arasındaki denge ve bunların çatışmalarının yarattığı gerilemeden yola çıkarak açıklamıştır. Heliade, bu felsefi prensibi dünya tarihinin ana ekseni olarak gördüğü Rumenlerin tarihini, Romantik mesihçi bir ruhla yorumlamak için kullanmıştır. Ona göre, Rumenlerin yenilenmesi, "Şarkın" Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkıntıları üzerinden "yeniden doğuşu"nun mütemmim cüzüydü (Popovici, 1935: 240). Katolikliği eleştirmiş ve Batı'nın materyalizmle yozlaştırdığı "ilkel toplum" dirimselliğini Avrupa medeniyetine, "hakiki dindarlık"larıyla genelde Doğu Ortodoksluğunun, özelde ise Rumenlerin geri kazandıracaklarını savunmuştur (Anghelescu, 2002: XXVII). Her ne kadar kendisini –"evrensel cumhuriyet ya da ekümenik Sezarlık, yani tek sürü ve tek çoban"ı gerçekleştirmeye yazgılı olan (Heliade, *Typograful roman*, 1870: 16-17; alıntı için bkz. Popovici, 1935: 226)– Rumen milletinin yenilenmesine adanmış olsa da, Heliade aslında kozmopolit bir düşünürdü ve analizinin asli birimi bütün insanlıktı. Milletler ve milliyetçiliğin insanoğlunun evriminde gerekli fakat geçici aşamalar olduğuna inanan Heliade, Avrupa'nın Victor Hugo tarafından önerilen "Avrupa Birleşik Devletleri" tarzı federatif bir yapıda birleşmesini savunmaktaydı.

Milletin muhafızı, Başmelek Mikail'in sancağı altında: Cesur Mihai tapınımı

Heliade'nin büyük tarih felsefesinin en önemli parçası, ilk olarak 1847'de yayımlanan *Mihaida* adlı epik şiirdir (*Curier*

de ambe sexe, V 1847: 37-86). Heliade *Mihaida*'da, Rumenlerin azizleri andıran tarihsel kahramanı Cesur Mihai ile Tanrının ilk savaşçısı Başmelek Mikail arasında sembolik bir bağlantı kurmuş ve Rumen milliyetçiliğine ilişkin mesihvari bir kehanette bulunmuştur.

Klasik epik şiir geleneğine uygun yazılan eser, Torquato Tasso'nun Hıristiyan ordularının Kudüs'ü Müslümanların işgalinden kurtarmak için karizmatik Godfrey de Bouillon liderliğinde çıktıkları Birinci Haçlı Seferi'ni anlatan son derece etkili epik barok şiiri *La Gerusalemme liberata*'yı (*Kudüs Kurtarıldı*) epey andırmaktaydı. Tasso'nun mesihvari senaryosunun cazibesine kapılan Heliade, onu kendi tarih felsefesine adapte ederek kendi eserinde kullanmıştır. Heliade, *Mihaida*'yı merkezine Rumenleri *Birleştiren* Cesur Mihai'yi alan ulusal bir epik şiiri olarak görmekteydi. Mihai'nin icraatlarını Rumen ulusal tarihiyle ve –daha da hırslı bir şekilde– dünya tarihiyle bütünleştirmek amacıyla, şiir "bütün Rumenlerin tek bir tacın altında birleşmiş oldukları" zamana yapılan kısa bir hatırlatmayla başlamakta ve en ufak bir tereddüt göstermeden, seçilmiş halk olduklarını iddia etmektedir. Heliade bu iddiadan sonra, her bir olayın aslında ilahi bir senaryoyu takip ettiği tarih felsefesini açımlamaktadır. Fedakârlık ve kefaretten bahsederek ve Hıristiyanların düşüşünden dinsel bölünmeleri, kardeş katliamlarını ve ilahi sevgi prensibinin kaybedilmesini sorumlu tutarak, dünyanın anlamını bizzat Tanrı aydınlatmaktadır. Hıristiyanların düşüşünün zirvesini, Osmanlı Müslümanlarının Avrupa'daki yayılması temsil etmekteydi. Heliade, Mihai'nin eylemlerine evrensel bir mana katmak amacıyla, Hıristiyanlığın yeni ve kaderi önceden çizilmiş (ya da mukadder) bir *kahramana* duyduğu zaruri ihtiyaca temas etmektedir. Dramatik bir zirve anında ise, Cesur Mihai'yi, kaderi Hıristiyan dünyası ve kutsal Rumen halkını kurtarmak olan karizmatik bir kahraman olarak takdim etmektedir.

Heliade sonrasında, büyük oranda Tasso'nun çalışmasını takip ederek, mukadder kahramana odaklanan karizmatik senaryonun ana aşamalarını işlemeye devam etmektedir. Başmelek

Cebrail, önce Caraiman Dağı daha sonra ise Targovişte'de görünmekte ve Cesur Mihai'ye Hıristiyanları Müslüman boyunduruğundan kurtaracak "ilahi buyruklar"ı iletmektedir. *Mihaida*'daki en dramatik an, kahramanın gece yarısında son derece Romantik bir ortamda başmelekle karşılaştığı andır. Mihai, ayinsel dualar okuduktan ve kurban ışığını yaktıktan sonra, gözleri Mesih'in kefareti ikonasına takılmış bir şekilde uyuyakalır. Uykusu esnasında başmelek, Tanrının ilahi iradesinin ulağı, kahramanın karşısına çıkar ve ona ilahi bir vazife verir. Tanrının aydınlanan seçilmiş kahramanı, ilahi Hıristiyanları özgürleştirme vazifesini kabul eder ve savaşa hazırlanır. Dramatik yoğunlukla yüklü satırların arasında, Heliade karizmatik kahraman savunusunu yapar: "İnsan, İlahi İrade'nin dehasına uygun çalıştığında ve ondan ilham aldığında yücelir!" Mihai'nin eylemlerini etkileyen bölgesel koşulları uzun uzadıya detaylandırdıktan sonra, şiir Başmelek Mikail'in Şeytana karşı "meleklerle çevrelenmiş olarak ve ateşten kılıcıyla" yaptığı kutsal savaş ile Rumen savaşçıları arasında "elinde kılıcıyla [duran] bizim Mihai"miz arasında imalı bir paralellik kurarak sona erer. Tasso ile karşılaştırıldığında, Heliade burada Tanrının ulağı olarak Başmelek Cebrail'in yerine Başmelek Mikail'i koyarak sembolik bir yer değişikliği yapmaktadır. Bu değişimi haklı kılan sadece Mihai'nin ilahi rütbesi değil, aynı zamanda da kahramanın mukadder isminin "Tanrı gibi", yani Mikail anlamına gelmesidir. İlahi ustası ve koruyucu azizi olarak Başmelek Mikail, kahramana "düşmüş halkını canlandıracak ruhu" aşılamış ve prensin "İlahi Arınma" yolunda çalışmasını mümkün kılmıştır.

Heliade, Başmelek Mikail sembolizmini benimseyerek *İncil'de yer alan milletlerin koruyucu melekleri geleneğini*, yani yaygın bir dinsel kültürü takip etmekteydi. Başmelek Mikail, Romen Katolik dünyasının yanı sıra Yunan Ortodoks dünyasında da en popüler Hıristiyan azizlerinden biriydi. Tanrının seçilmiş savaşçısı, "Işığın Prensi", Kutsal Savaş'ın komutanı ve yüksek ruhban sınıfından biri olarak kabul edilmekteydi. Kıyametle ilişkili pek çok sıfatı ve şeytanla savaşta, kurtuluş yolun-

da ve kefaretin ödenmesindeki önemli rolünden dolayı, Başmelek Mikail'e özel bir hayranlık duyulmaktaydı. Dahası ona ilişkin tasvirler salt dinsel sembolizmle sınırlı değildi; karizmatik ya da mesihçi milliyetçilik biçimleri vazeden Romantik yazarlar da sıklıkla seçilmiş halkların en güçlü ve ferasetli koruyucusu olarak ona müracaat etmekteydiler. Başmelek Mikail militan bir savaşçı olarak, kitlesel askeri seferberliğin sembolü ve seçilmiş milletin düşmanlarıyla arasındaki ilahi müdahalenin ve zaferin garantörü olarak kabul edilmiştir. Şeytan karşısında şanlı bir zafer kazanan ve Mahşer Günü, Cennetteki ruhlara destek olan bir rehber olarak, milletin nihai kurtuluşu ve kefaretiyle özdeşleştirilmişti.

Yayımlanmasının ardından kısa bir süre sonra, *Mihaida* mesihvari bir Cesur Mihai portresi çizen pek çok epik esere ilham veren çok etkili bir şiir haline gelmiştir. Esas itibariyle Rumen askerleri için yazılan şiir, özellikle ordu üzerinde etkili olmuştur. Heliade'nin şanlı, mistik ve peygamberane ulusal tarih vizyonu ve Cesur Mihai ile koruyucu azizini konu alan tapınımı, Rumen milli kimliğinin ana katalizörü ve en önemli militarizm sembolü haline gelmiştir. Başmelek Mikail'le kurulan çığır açıcı ilişki, Heliade'nin en önemli rolü bir yenilenme vasıtası olarak milli ordunun oynadığı yeniden doğuş düşüncesinin temel motifleriyle bağlantılı olan Cesur Mihai tapınımında, merkezi bir rol oynar hale gelmiştir.

Başmelek Mikail tapınımı ve modern Romanya'da siyasetin kutsallaştırılması

Eflak ve Boğdan'ın 1859 tarihinde Romanya adlı tek bir devlet altında birleşmeleri, ulus ve devlet inşa sürecinde resmen yeni bir aşama açmıştı. "Oluşum aşamasındaki" yeni ulus-devleti konsolide etmek amacıyla, Prens Alexandra Ioan Cuza (1859-1866) iki prenslikte de kültürel homojenleştirme ve yasal/idari birleşme süreci başlatmıştır. Başka yerlerde olduğu gibi, şehirlerdeki ve kırsal bölgelerdeki ilkokullardan oluşan geniş bir ağ kullanılarak, Rumen milli kimlik modelinin yayılması ve

vatanseverliğin desteklenmesi açısından, devlet destekli eğitim sisteminin inşa edilmesi çok önemliydi. Bir o kadar önemli olan başka bir şey de, siyasetin kutsallaştırılması sürecinin bir parçası olan ve etnik Rumenlerin siyasal birliğini, militarizmi ve savaş kahramanlarına tapınmayı temel alan yeni milli anıtlar ve kamusal törenlerdi. Özgün siyasal anlamlar yüklenen ve kurumsallaştırılan siyasetin kutsallaştırılması sürecinin temelinde, Cesur Mihai tapınımı vardı. Tapınımın evriminde, dönemin önemli siyasal olaylarıyla bağlantılı üç temel aşama belirlenebilir: (1) İki prensliğin birleşerek kurdukları devletin konsolidasyonu ve ulusal ideolojinin yaratılması bağlamında 1864'te, (2) Osmanlı hâkimiyetinden kurtulunmasını sağlayan İstiklal Savaşı esnasında 1877-1878'de ve (3) Romanya'nın Avusturya-Macaristan'a karşı verdiği *irredenta* (sınır anlaşmazlığı – ç.n.) savaşı lehine başlatılan güçlü siyasal seferberliğin damgasını vurduğu ve milli birliğin sağlandığı 20. yüzyıl başlarında.

Cesur Mihai tapınımının ilk aşamadaki canlanışı, meşhur bir Eflaklı devrimci aktivist olan Nicolae Bălcescu'nun (1817-1852) prens üzerine yazdığı *Istoria romanilor supt Mihai Vodă Viteazul* [*Cesur Prens Mihai'nin Yönetimindeki Rumenlerin Tarihi*] adlı çok detaylı çalışmanın yayımlanışıyla başlamıştır. Bălcescu eserine 1848'de başlamış, fakat ölümüne kadar bitirmeyi başaramamıştır. Elyazması, 1861-1863 yıllarında *Revista Română*'da parça parça ve 1878'de tam olarak yayımlanmıştır. Kitabın 1863 tarihli baskısı, çağdaşları üzerinde ciddi bir etki yaratmıştı. Eğitim Bakanı Dimitrie Bolintineanu (1825-1872), Mihai'nin mezarının milletin görebileceği bir yere taşınması amacıyla, 1864'te Mihai'nin kafatasının Targovişte'deki Dealu Manastırı'ndan alınarak prensin Bükreş'te inşa ettirdiği kiliseye aktarılmasını teklif etti. Fakat bu plan, siyasal kargaşadan dolayı gerçekleştirilememiştir.

Bălcescu'nun eserinin 1878'de, İstiklal Savaşı esnasında tam haliyle yayımlanması, toplumun seferberlik içinde olduğu bu dönemde tıpkı bir katalizör gibi etki göstermiştir. Mihai tapınımının en meşhur destekçilerinden biri, o dönemde *Timpul* adlı muhafazakâr gazetenin editörü olan Mihai Eminescu (1850-

1889) idi. Eminescu açısından ulus, ilahi bir tarihsel vazifesi olan yüce bir toplumsal ve siyasal idealdi. Ateşli bir milliyetçi aktivist olarak, Rumen milletini koruyabilecek ve onun gözünde çoğunlukla Yahudilerin simgelediği demografik "ecnebi işgali"ni engelleyebilecek güçlü bir devlet için savaşmıştır. Ayrıca geleneksel seçkinlerin diriltilmesi, yerel orta sınıfın konsolidasyonu ve milli kültürü destekleyecek devlet destekli okulların kurulması çağrısında da bulunmuştur.

Cesur Mihai tapınımı, Avusturya-Macaristan'ın egemenliği altındaki Transilvanya ve Banat gibi etnik Rumenlerin yaşadıkları komşu toprakların ilhak edilerek milli birliğin sağlanması çağrısında bulunan irredantist hareketlerin ivme kazandıkları yüzyıl dönümünde yeniden canlandırılmıştır. Yeni yüzyıldaki milliyetçiliğin, devlet destekli bir proje olmadığı, aksine geleneksel siyaset ve mevcut siyasal yapıya başkaldıran bir hareket olarak geliştiğine dikkat çekilmesi önemlidir. "Burjuva siyaseti"ni ve "materyalizm"i reddetmiş ve askeri yöntemleri kullanarak bütün etnik Rumenlerin milli birliğini sağlayacak aktif bir dış politika için savaşmışlardır. Yeni milliyetçi ruhun en önemli temsilcisi, 1890 yılında Bükreş'te kurulan Rumenlerin Kültürel Birliği Cemiyeti'ydi. Cemiyet, kamuoyunu milli birlik ideali uğruna harekete geçirebilmek amacıyla, Rumenlerin en şanlı liderleri Cesur Mihai ve Büyük Stephen'i temel alan inanılmaz bir anma çılgınlığı başlatmıştı.

Yeni militan milliyetçiliğin temel katalizörü ve Cesur Mihai tapınımını canlandıran en önemli kişi Nicolae Iorga (1871-1940) idi. Çok yönlü, fakat tezatlarla dolu bir kişiliğe sahip tanınmış bir tarihçi olan Iorga, Romantik ve popülist inançlardan oluşan özgün bir birleşim olan *Semănătorizm* (*Sözcü*) adlı kültürel milliyetçiliğiyle, yüzyılın başlarındaki militan milliyetçilik ruhunu yakalamıştır. Iorga açısından milliyetçilik, "bir siyasi öğreti ve organik ve belirleyici bir varlık olarak görülen millete hizmet eden belirli bir kamusal yaşam ve örgütlenme anlayışı[ydı]... Milliyetçilik hiçbir siyasal inancın duygusal ve renkli arka planı değildir: Bizzat kendisi bir inançtır, hem de müstesna bir inanç" (Iorga, 1908: 2086).

Tarihyazımını siyasal bir silah olarak kullanan Iorga, kamuoyunu ulusal birlik için seferber etmiştir. Iorga, Cesur Mihai'nin ölümünün üç yüzüncü yılında (1601-1901) gerçekleştirilen anma faaliyetleriyle, Heliade tarafından başlatılan geleneği sürdürmüştür. Ayrıca prensi, mukadder ve karizmatik bir kahraman, gelecek nesillere örnek olması ve Tanrısal bir mucizeyi gerçekleştirmesi amacıyla "Tanrının üç yüz yıl önce bütün Rumenleri tek bir vücutta birleştirmesi için gönderdiği insan" olarak takdim etmiştir (Iorga, 1901: 10). Bălcescu'nun yarım kalan eserini tamamlamak, hatta onu aşmak amacıyla Iorga, Cesur Mihai üzerine devasa, 1.500 sayfalık epik bir eser yazmış ve 1903'te yayımlamıştır.

Iorga ayrıca Cesur Mihai tapınımının tohumlarının kamusal törenlere ekilmesinde de etkili olmuştur. Cemiyetin 1904 yılındaki toplumsal kampanyası sayesinde, Mihai'nin kafatası tunçtan yeni bir kutuya konmuştur. Her yıl 8 Kasım'da, prensin kafatası Başmelek Mikail'in anıldığı dinsel bir tören için kutusundan çıkartılmakta, haç ve İncil'le birlikte bir masanın üzerine konmakta ve onuruna düzenlenen askeri geçit töreninde sergilenmektedir.

Iorga, bu başarıyı prensin kişiliği ve önemi karşısında fazlasıyla mütevazı bulmuştu. Halkın da katılımıyla 1913 yılında, Delau Manastırı'nda, Mihai'nin kafatası için yeni ve çok daha azametli mermer bir lahit inşa ettirmiştir. Heliade ve Eminescu'nun miras bıraktıkları ruha uygun olarak Iorga, Mihai tapınımını yeni zirvelere taşımış ve prensin yeni mezar taşına şunları yazdırmıştır:

> Burada, suç ve dinsizliğin *Voievod* (Voyvoda – ç.n.) Cesur Mihai'nin aziz bedeninden arda bıraktıkları yatmaktadır. Ruhu ise İncil'in müjdesi gerçekleşene kadar bütün halkın ruhunda yaşamaya devam edecektir ve ancak o zaman ebeveynlerinin mutlu ruhlarının yanında aziz bir huzura erecektir.

Rumen milli birliğinin İncil'in müjdesinin gerçekleşmesi olarak kavramsallaştırılması, mesihçi milliyetçilik öğretisinde olduğu gibi, birbiriyle bütünleşen tarih, din ve siyaset anlayışla-

rının katkıda bulundukları yeni kamusal törenlerin, siyasetin kutsallaştırılması sürecine etkisinin olağanüstü bir örneğidir.

Militarizm ve yeniden doğuşçuluk: Ulusal yenilenme aracı olarak ordu

Modern Romanya'da ulus ve devlet inşa sürecinin asıl dayanağı, ulusal orduydu. Ortaçağ'da, Eflak ve Boğdan'ın zinde feodal orduları vardı. Ancak Osmanlılar 17. yüzyılda, yerel prensleri tahkimatlarını sökmeye ve küçük bir kraliyet muhafız alayı istisna olmak kaydıyla ordularını dağıtmaya mecbur bıraktılar. Yerel ordular, Fenerli Rumlar rejiminin sona erişinden sonra bahşedilen Memleketeyn Nizamnamesi (1831/1832) sayesinde yeniden yaratıldı. Her ne kadar bu küçük milis birliklerinin amacı sadece kanun ve nizamın korunması için yerel alanda hizmet görmek olsa da, halk bunları milli özgürleşme ve yenilenmenin temel araçları olarak görmüştür. Bu ordular 1859'dan sonra, birleşme ve devlet inşası süreçlerinin en ön cephelerindeydiler. Yeni birleşen Eflak-Boğdan ordusu, 1860 yılının Ağustos ayında ilk "milli" kurum olarak ilan edildi. Bu ordunun modernizasyonu ve insan kaynağının sağlanması konuları, öncelikli işler olarak kabul edilmiştir.

Siyasetin kadınlara kapalı ve siyasal katılımın nüfus sayımına dayalı olduğu bu dönem, köylü sınıfının siyasete katılım taleplerini tatmin edemiyordu. Oysaki askerlik ve vatanseverlik söylemi, köylüleri milletle bütünleştirecek çimentoyu sağlamıştı. Zorunlu askerlik, ihtiyat kuvvetlerinin düzenli olarak eğitime tabi tutulması ve askeri okulların kurulması, askeri değerleri Rumen toplumunun her yanına yaymış ve Hans-Ulrich Wehler'in Almanya için söylediği bir şeye, yani "toplumsal militarizm"e yol açmıştır (1985: 162). Bu süreç, 1866'da yabancı bir hanedan olan Hohenzollern-Siegmaringen Hanedanı'nın devrilmesi ve anayasal monarşinin kurulmasından sonra özellikle daha da güçlenmiştir. Avrupa'da yaşanan genel militarizm sürecine uygun olarak, Prens (1881'den sonra da Kral) I. Carol'ın (1866-1914) yönetimi altında, askeri normlar ve

davranış biçimlerinin toplum içindeki önemi giderek artmıştır (*a.g.e.*: 156). Yeni milli "teyakkuz" öğretisi doğrultusunda, 1872'de ilk ve ortaokullarda askeri eğitim zorunlu hale getirildi. Yeni program, paramiliter eğitime ilave olarak vatanseverlik, anavatanla gurur duyma ve hanedana sadakat değerlerini de desteklemekteydi.

Romanya'nın yeni oluşan ordusunun karşılaştığı ilk önemli sınav, savaşa Rusların tarafında katıldıkları 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'ydı (93 Harbi – ç.n.). Bu savaş, militarizm, din ve vatanseverlik kavramlarının birbirleriyle bağdaştırılmasının temelini oluşturmuştur (Alexandrescu, 1999: 19-46). Önde gelen siyasetçiler ve yazarların desteklediği resmi söylem, militarizmi, milli dayanışmayı ve anavatan uğruna yapılan fedakârlıkları övmekteydi. Savaş tasvirleri, asker-köylüyü *par excellence* milli kahraman olarak övmekteydi; anavatan uğruna yaptığı fedakârlık dinsel bir dille anlatılmakta ve halktaki din ve kahramanlık algılarını milliyetçilikle bağlayan iyinin kötüye karşı savaşı olarak sunulmaktaydı. Yeni vatanseverlik edebiyatı, okullarda okutulmakta ve sadece taht ile tapınağı değil aynı zamanda orduyu da birleştiren resmi söylemin temelini oluşturmaktaydı (*a.g.e.*).

Müteakip yıllarda özellikle şair George Coşbuc'un (1866-1918) meşhur ettiği edebi tarz etkili olmuştur. Transilvanya'dan gelen bir Yunan-Katolik papazının oğlu olan Coşbuc, 1889'da çok takdir edilen ve etkili olan kamusal ve sanatsal faaliyetlerini yürüttüğü Bükreş'e göçmüştü. Şiirleri, popüler peri masalı modellerini (mukadder kahraman, iyi ve kötü arasındaki mücadele) alarak, bunları dinsel bir arka plana oturtmakta (şeytana karşı verilen savaş, ebedi yaşam bahşeden bir kurtuluş biçimi olarak şehitlik) ve millet ve milletin mesihvari vazifesi söylemleriyle birleştirmekteydi.

Şehit asker tapınımı kökeni itibariyle, atalar tapınımı ve kurtuluş uğruna şehitlik kavramlarıyla bağlantılıydı. Bu dinsel temalar, ilkokulların ve paramiliter eğitimin yanı sıra resmi söylemlerin de her yanına işlemişti ve Lejyonun milliyetçiliğinin de temelini oluşturacaktı. Lejyoner ideolojisi ve pratiği, mil-

li tarihin kitabi bir biçimini, Coşbuc'un kaleme aldığı ve millet uğruna yapılan fedakârlıkları öven şiirlerle ve Ortodoks Kilisesi'nin desteklediği ve orduda kurumsallaşmış din-benzeri ayin ve kuttörenleri olan şehit asker tapınımıyla birleştirmekteydi.

Muhafazakârlık ve gençliğin askerileştirilmesi: Dealu Manastırı'ndaki Askeri Akademi (1912)

Yüzyıl başından sonra kitlesel siyasetin ilk semptomları ve imtiyazların artmasıyla yakından bağlantılı olarak, toplumun askerileştirilmesi Avrupa'da yeni bir ivme kazanmıştır. "Kadınsılaşmış" kalabalıkların siyasete girmesinin yarattığı istikrarsızlaşmayı ve yozlaşma tehlikesini aşmak amacıyla, Gustave Le Bon (1841-1931) gibi erken dönem sosyal psikologlar, eril erdemleri kalıcı kılan seçkin bir kurum olarak ordunun güçlendirilmesini öneren toplumsal ve kurumsal reform planları ileri sürmüşlerdir (Le Bon, [1898] 2001: 248). Akut toplumsal kriz dönemlerinde, ordu "sabır, metanet ve fedakârlık ruhu"nu besleyecek; anavatan sevgisi ise millete ihtiyaç duyduğu "toplumsal çimento"yu ve "ahlâki ideal"i sağlayacaktı (Le Bon, 1910: 92).

Etkili kitlesel davranış teorileri, Avrupa'nın dört bir yanında bir dizi muhafazakâr askeri reforma ilham vermiş ve militarizmin artmasına vesile olmuşlardır. Romanya, bu eğilimin mütemmim cüzüydü. Bu dönemde ordunun gücü istikrarlı bir şekilde artmıştır. Öyle ki Balkan Savaşları'nın (1912-1913) hemen öncesinde, Romanya oransal olarak Avrupa'daki en büyük ihtiyat kuvvetine sahip olmakla övünmekteydi (MacDonald, 1915: 801-803). Ordunun reforme edilmesine önemli bir siyasal-ideolojik rol atfedilmesinden ötürü, askeri okul ağı da ciddi bir oranda genişlemişti.

Askerileştirme süreci, tartışmasız ilerlememiştir. Her ne kadar ordunun güçlendirilmesi konusunda genel bir siyasal uzlaşı olsa da, Romanya'nın önde gelen muhafazakâr ve liberal partilerinin kırsal alanlardaki kitlesel seferberlik stratejileri birbirleriyle çatışmaktaydı. Dolayısıyla iki tarafın toplumun askerileştirilmesi konusundaki tutumları birbirinden farklıydı. Koruma-

cı sanayileşme politikasının bir parçası olarak, Liberaller toprak kirasını ödemekte zorlanan köylüyü özgürleştirmeyi ve onları bağımsız çiftçilere dönüştürmeyi amaçlayan bir kampanya yürütmekteydiler. Ayrıca Liberal Parti, müstakbel sanayileşmiş iç pazarın temeli olarak orta sınıf toprak sahiplerinden oluşan sağlam bir taban oluşturmak ve sanayileşmenin ihtiyaç duyduğu işgücünü sağlamak için mülkiyetsizleştirilmiş köylüleri kullanmak amacıyla, korumacı sanayileşme planları açısından başlıca rakipleri olan büyük toprak sahiplerinin ekonomik etkinliğini zayıflatmayı amaçlayan muazzam bir banka-kooperatifleri ağının yaratılmasını da desteklemekteydi. Buna mukabil Muhafazakârlar, bütün kırsal sınıfların çıkarlarının uyumu ve aristokrasinin geleneksel hâkimiyetine dayanan ataerkil bir toplumsal örgütlenme biçimi savunmaktaydılar. Yerel sanayinin gelişimini ve kırsal alanların kapitalist dönüşümünü önlemek amacıyla fakir köylülerin toprak alıp satmalarını yasaklamaya; böylece köylülerin şehirlere göç etmesini ve yoksullaştırılmalarını engellemeye çalışmışlardır. Ayrıca sadece toprak sahiplerine ve nüfusun şehirli üst tabakalarına siyasal hak verildiği, nüfus sayımına dayalı bir seçim sistemini de savunmuşlardır. Muhafazakârlar ordunun, toplumsal disiplin değerlerini kırsal alanlarda yaymasını umuyorlardı. Bu amaçla Muhafazakâr yönetim Mart 1906'da, sonuçları itibariyle devlet ve özel okulları askerileştiren yeni bir kamu eğitimi yasası çıkartmıştır. Muhafazakâr stratejilerin aracıları, cömert sözleşmeler yapan ve genç erkeklerin eğitimi üzerinde açık bir hâkimiyet sağlamalarına imkân verilen askeri eğitmenlerdi. Askeri eğitim, Kamu Eğitimi Bakanlığı'nın kontrolünün dışındaydı ve Harp Bakanlığı'nın kontrolüne verilmişti. Bu yasalara, toplumsal dönüşüm araçları olarak kırsal okullara ve köy toplumlarının manevi liderleri olarak *öğretmenlere* odaklanan Liberaller karşı çıkmışlardır.

Muhafazakârlar, Liberal Parti'nin muhalefetine rağmen, toplumsal militarizm gündemlerini 1910-1912 döneminde takip edebilmişlerdir. Önde gelen siyasetçiler ve entelektüeller tarafından desteklenen yeni muhafazakâr-militarist söylem, gençlerin Kilise-Okul-Ordu teslisine dayalı olarak askerileştirilme-

sini desteklemiştir. Bu yeni öğretinin en önemli destekçisi olan Simion Mehedinti (1868-1962), "kaderi kilise ve ordu eğitimi almak olan" yetenekli bireyleri eğitmek için yeni seçkin okulların kurulmasını önermiştir ([1910] 1923: 10). Yeni ulusal seçkinlerin yaratılmasında bir laboratuvar görevi görecek olan bu okullar, sadece eski aristokratların ya da askeri personelin değil, köylülerin ve kırsal alt sınıfların oğullarını da kabul edecek, böylece bütün sınıfların ulusal birliğini ve toplumsal dayanışmasını sağlayacaktı (*a.g.e.*, s. 10).

Bu yeni öğreti, siyasal muhafazakârlığı militarizm ve dinle bağlantılandıran yenilikçi bir askeri eğitim deneyiyle sonuçlanmıştır. Dealu Manastırı'nda 4 Haziran 1912'de etkileyici bir törenle, "ulusal eğitim"e ait yeni bir askeri idadi açıldı (Nitescu, 1932). Bu okul, uzun yıllar boyunca ülkenin en etkili askeri koleji olacaktı (1912-1948). Bu yeni askeri akademinin öncüsü ve kurucusu, ünlü muhafazakâr siyasetçi Nicolae Filipescu (1862-1916) idi. Eski bir *boyar* ailesinin çocuğu ve büyük bir toprak sahibi olan Filipescu, aristokrasinin geleneksel imtiyazlarının sadık bir savunucusuydu. Ateşli bir milliyetçilikle hareket eden Filipescu, Romanya'nın Transilvanya'nın ilhakının ve milli birliği sağlayacağına inandığı Avusturya-Macaristan seferinin de ateşli bir destekçisiydi. Bu amaçla Harp Bakanı (1910-1912) olarak Filipescu, güçlü ordu kurma konusuna özellikle eğilmiştir. Ayrıca orduyu reforme etmek amacıyla seçkin bir askeri akademinin kurulmasını önermiştir.

Filipescu'nun askeri eğitim konusundaki görüşleri, "yeni" ya da "ilerlemeci eğitim" (*Éducation nouvelle*) olarak bilinen uluslararası pedagojik ekolden etkilenmişti. Bu yeni pedagojik anlayış, "aktif çatışma"ya dayalı bir karakter inşa programı kullanarak, öğrencilerin kişiliklerinde uyumlu gelişme sağlamayı hedeflemekteydi. Bu yeni pedagojik anlayışı benimseyen ilk modern okullar, eğitim reformcusu Cecil Reddie (1858-1932) tarafından İngiltere'de Abbotsholme (1889) ve Bedales'te (1893) kurulmuştur. Fransa'da, yeni eğitim prensipleri *La Science sociale* dergisinin müdürü, sosyolog Frederic Le Play'in (1806-1882) toplumsal muhafazakârlık öğretisinin takipçisi ve

–İngiltere'nin askeri üstünlüğünün temeli olduğunu düşündüğü (Demolins, 1897, 1898)– İngiliz eğitim sisteminin açık bir hayranı olan Edmond Demolins (1852-1907) tarafından savunulmaktaydı. Demolins 1899'da, Normandiya'da Verneuil-sur-Avre yakınlarında *Ecole des Roches*'u kurdu (Denis, 1998: 13-31). Riddie'nin pedagojisini ve Le Play'in Marksizm öncesi Hıristiyan sosyalizminin toplumsal reformasyon gündemini benimseyen *Ecole des Roches*'un kurulma amacı, yeni ulusal seçkinlerin oluşturulması ve Fransız toplumunda genel bir reforma öncülük etmekti. Okul, kısa bir süre içerisinde, özellikle de Georges Bertier'nin (1903-1944) uzun süren müdürlüğü esnasında, Fransız okul reformunun örnek okuluna dönüştü. Savaşlar arası dönemde, pedagojik felsefesi çeşitli cumhuriyetçi, sosyalist, hatta faşist hareketler tarafından taklit edildi. Bu ekolün takipçilerinin çoğu Vichy Fransa'sı döneminde (1940-1944) rejimin yenilenmeyi ve faşist "yeni insan"ın yaratılmasını hedefleyen "*revolution nationale*" seferberliğine katılmıştır (Duval, 2006: 72-74).

Filipescu, bu yeni pedagojinin Fransız modelinin prensiplerine sadık kalmıştır. Bu eğitim deneyini Romanya'ya taşıma çabaları, Dealu Manastırı'ndaki yeni askeri akademi sayesinde gerçeğe dönüşmüştür. Okul, "yeni eğitim"in iki temel pedagojik prensibine dayanmaktaydı: (1) Yerinin şehir merkezlerinin dışında olması ve (2) sağlam bir ahlâki, fiziksel ve entelektüel eğitime vurgu yapması. İlk olarak Filipescu, militan Romantik milliyetçilik ruhuna uygun olarak, yeni lisenin yeri olarak Mihai'nin kafatasına, Rumen milliyetçiliğinin kutsal emanetine ve ulusal birlik sembolüne ev sahipliği yapan ve Rumenlerin en köklü hatıralarının dayandığı yer olan Dealu Manastırı'nı seçti. İkinci olarak, "tam bir –entelektüel, fiziksel ve ahlâki– eğitim" sunmak amacıyla okulun müfredatı, merkezine karakter inşasını alan dinsel-milli bir eğitim programı şeklinde yapılandırılmıştı. Temel amacı, cesaret, vatanseverlik ve fedakârlık gibi temel askeri değerleri aşılamak ve beslemekti.

Okul sadece Fransız tecrübesinin kopyalanmasından ibaret değildi, bilakis Romanya'nın toplumsal koşullarına uyumlu ha-

le getirilmişti. *Ecole des Roches* yönelim olarak özel, seküler ve sivildi; oysaki Dealu Akademisi devlet destekli, askeri ve dinsel bir yönelime sahipti. Muhafazakâr siyasal öğretinin ruhuna uygun olarak, askeri okuldaki düzenlemeler monarşi tapınımını din ve milliyetçilikle kaynaştırmaktaydı. Müfredatı, öğrencilerine "aziz anavatan tapınımını", "onur ve şeref sevgisini" ve "sadece Tanrıdan korkacakları bir Tanrı korkusunu" aşılayacak "güçlü bir vatanseverlik eğitimi" vermeyi amaçlamaktaydı (Petrescu, 2002: 7). Şüphesiz, dinin askeri eğitimin tamamlayıcı bir parçası olması fikri o dönemde yeni bir şey değildi. Ancak, ayinleştirme ve milliyetçilikle kaynaştırma biçimi okulun müfredatını özel kılmıştır. Günlük programda dua, meditasyon, İncil okuma ve zorunlu kilise hizmetleri vardı.

Balkan Savaşları esnasında (1912-1913) ve Romanya'nın İkinci Balkan Savaşı'na (1913) katılmasından bir yıl önce kurulan okulun amacı, "ulusal teyakkuz" ruhuna katkıda bulunmak ve Cesur Mihai tapınımına dayanan mesihçi milliyetçilik ateşini canlı tutmaktı. Uzun vadede ise okul, fiziksel ve entelektüel açıdan son derece üstün bireyler yetiştirmek ve bunlara yedi yıl süreyle sert ve özenli bir askeri ve sivil eğitim vererek yeni bir milli seçkinler sınıfı yaratmak üzere tasarlanmıştı. Bütün sınıfların toplumsal çıkarlarının uyumlu hale getirilmesi ve sınıf savaşımının ortadan kaldırılması amacıyla okul, toplumun bütün tabakalarından öğrenci kabul etmişti. Mezunlardan illa askeri kariyer izlemeleri beklenmemekte, bilakis sivilde kariyer yapmaları için teşvik edilmekteydiler.

Muhafazakâr militarizmden paramiliter lejyonerizme: Codreanu ve Dealu Askeri Akademisi'nin 'Ruhu'

Dealu Askeri Akademisi, savaşlar arası dönemde gençlerin kraliyetin himayesinde vatansever-militarist bir eğitim görebilecekleri önemli bir kurum olma özelliğini korumuştur. Gençliği, otoriter siyasi planlarına tabi kılmak amacıyla Kral II. Carol (1930-1940) oğlu, reşit olmayan eski Kral Mihai'yi (1927-1930) (onursal) öğrenci olarak okula kaydettiğinde prestiji da-

ha da artmıştır. Bütün bunlara karşın okulun savaş dönemi mezunlarından biri olan Corneliu Zelea Codreanu (1899-1938), okulun pedagojisini sahiplenecek ve onu özgün, sistem karşıtı bir yöne doğru kaydıracaktı.

Codreanu, beşinci terfisinin (1912-1919) bir parçası olarak beş yıl süreyle askeri okulda öğrencilik yapmıştı. Otobiyografisi *Pentru Legionari*'de (*Lejyonerlerim* İçin, 1936) aktardığı kadarıyla, okulda geçirdiği süre kişiliği üzerinde son derece etkili olmuştu:

> Cesur Mihai'nin kafatasının ebedi istirahatgâhı olan Mănăstirea Dealului'daki (İnziva Tepesi) Askeri Akademide, Nicolae Filipescu'nun keskin gözetimi altında beş yıl geçirdim. Orada... son derece katı bir askeri eğitim aldım ve kendi güçlerime karşı sağlıklı bir özgüven geliştirdim. Aslında, askeri eğitimim bütün yaşamım boyunca beni izleyecekti. Askeri onur duygusunun yanı sıra erken yaşta kanıma işlenen düzen, disiplin, hiyerarşi kavramları, gelecekteki bütün faaliyetlerime yol gösteren birer kılavuz olacaklardı. (2003: 4)

Aslında, okulun Codreanu'nun dünya görüşü üzerindeki etkisi, onun kabul ettiğinin çok ötesine uzanmaktadır. Codreanu, sadece militarizm ve mesihçi milliyetçilik değerlerini derinden özümsemekle kalmamış, Delau'da almış olduğu ilerlemeci eğitim çerçevesini izlemeye, 1927 yılında kurduğu Başmelek Mikail Lejyonu'nda da devam etmiştir. Lejyonun seçkincilik özelliği, örgütlenme prensipleri, ayinler ve uygulamalarının çoğundaki söylemi, eğitim pedagojisi ve toplumsallaşma yöntemlerinin denendiği ilk yer askeri okuldu. Müşterek unsurlar arasından en önemlileri şunlardır: Milli birlik ve kader fikirleriyle organik bir bağlantısı olan Cesur Mihai ve Başmelek Mikail tapınımı; mezunlarının kaderleri Romanya'yı kurtarmak olan yeni bir milli seçkinler sınıfı oluşturduğu inancı, ki Codreanu'yu yeni bir faşist seçkinler sınıfı yaratmaya yöneltmiştir; askeri, dini ve milliyetçi sembollerin ayin ve kuttörenlerde birbirleriyle bağdaştırılması yoluyla siyasetin kutsallaştırılması ve milli amaç uğruna şehit olan kahramanla-

ra tapma. Lejyonun, Codreanu tarafından 1933'te *Cărticica Şefului de cuib* (*Mevzi Liderinin El Kitabı*) ve *Pentru legionari* adlı kitaplarda dile getirilen temel örgütlenme prensipleri, Dealu Askeri Okulu'nun örgütlenme biçimini taklit etmekteydi. Bu nedenle askeri okuldaki öğrenciler, *Ecole des Roches*'taki uygulama doğrultusunda birbirlerine "yoldaş" olarak hitap ederlerken, alt sınıflar üstlerine "yüzbaşı" olarak hitap etmekteydiler. Her iki uygulama da Lejyon tarafından benimsenmiştir (yüzbaşı unvanını Codreanu bizzat üstlenmişti ve buna yeni çağrışımlar katmıştı). Ayrıca askeri okulun resmi tatili Başmelek Mikail günü olan 8 Kasım'dı ve Lejyonun uygulaması da birebir aynıydı. Tıpkı Filipescu'nun, Eminescu'nun son derece militan şiiri *La arme*'a (*Silah başına*) doğrudan bir yanıt olarak Dealu Askeri Okulu'ndakileri "kartal mevzii" olarak adlandırması gibi, Codreanu da Lejyonun temel örgütlenme birimini "mevzi" olarak adlandırmıştı. Okulda yapıldığı gibi, şehitler ve unvanlarının anılması ve ebedi sunak ışığı altında kesintisiz nöbet tutulması, karizmatik bir fedakârlar topluluğu inşa etmiş ve Lejyonerin ayinleri ve pedagojisinde çok önemli bir rol oynamıştır.

Bu çarpıcı benzerlikler, genelde akademik literatürde Lejyona atfedilen ve ismi, temel tapınımı, eğitimle karakter inşa etme özelliği, içsel örgütlenme biçimi, seçkinciliği ve vazife şuuruyla bağlantılandırılan "özgünlük" savına karşı çıkabilmemizi sağlamaktadır. Ancak bu etkiler, Codreanu'nun çoğu açıdan okulun resmi ideolojisinden uzaklaştığı ve bu ideolojiyi Lejyonun diğer savaşlar arası faşist hareketlerle kıyaslanabilmesine imkân verecek şekilde yeniden yorumladığı gerçeğini gizlememelidir. Gerçekten de, Avrupa'nın başka yerlerinde olduğu gibi, Romanya'da da faşist ideolojinin pek çok bileşeni savaş öncesi dönemde çoktan geliştirilmişti. Fakat bu fikirleri açığa çıkartan ve özgün aktivizm ve örgütlenme biçimlerinin kitlelere yayılması için gereken yapısal toplumsal ve siyasal şartları sağlayan, Birinci Dünya Savaşı olmuştur.

Lejyonerliğin yeniden doğuş projesi: Kurtuluş, ruhgöçü ve atalar tapınımı

Başmelek Mikail Lejyonu, radikal milliyetçilerden oluşan seçkin bir örgüt olarak, Comeliu Zelea Codreanu ve Ion I. Moţa'nın (1902-1937) liderliğini yaptığı küçük bir aktivistler gurubu tarafından Haziran 1927'de kurulmuştur. Geleneksel siyasal partilerin aksine, Lejyonun siyasi bir programı yoktu. Örgüt, somut bir eylem planı izlemek yerine, hedefini, Rumen milletinin Codreanu'nun karizmatik liderliği altında ve "kurtarıcı gücün taşıyıcıları" olan Lejyonerlerin fedakârlıkları vasıtasıyla kurtarılması olarak tanımlamıştı (Moţa, 1936: 53). İlerleyen dönemlerde Lejyoner ideologları, kurtuluşa yaptıkları vurgunun, Lejyonu hem İtalyan faşizmi hem de Alman Nazizminden ayırdığını iddia etmişlerdir: "Faşizm devleti kutsarken, Nazizm ırkı ve milleti kutsar. Bizim hareketimiz ise Rumen halkının kaderini kurtuluş yoluyla gerçekleştirmek için çabalamaktadır" (Polihroniade, 1933: 1).

Lejyoner ideolojisinin özü, *imitatio Christi* modelini izleyen, fedakârlık yoluyla yenilenme fikrini temel alan kenotik bir yeniden doğuş öngörüsüydü. Bu temele, Hıristiyan eskatolojisi, ruhgöçü ve insanoğlunun evrensel kefareti gibi başka Romantik unsurlar ve Rumen halkının kaderi ve ilahi vazifesi, günahların kefaretinin ödenmesi ve şehitlik yoluyla elde edilen kahraman Hıristiyanlık gibi düşünceler de eklenmiştir. Avrupa Romantik Evanjelist dirilişini karakterize eden evrensellik ruhuna uygun olarak, Lejyon da Hıristiyanlığın kurtuluşunu tarihin sonu olarak görmekteydi. Kefaretin temel aktörleri ve özneleri, Romantik milliyetçi kehanetlere uygun olarak, bireyler değil, milletlerdi:

> Nihai amaç, yaşam değil diriliştir. Kurtarıcı İsa Mesih adına halkların dirilişi... Dünyanın bütün halklarının, bütün ölülerin, kralları ve imparatorlarıyla birlikte diriltileceği, her halkın Tanrının tahtı karşısındaki yerlerini alacakları zaman gelecektir. Son an, "diriliş" anı bir halkın yükselebileceği en asil ve en yüce andır. (Codreanu, 2003: 315)

Codreanu, halkı "yaşamı dünyanın ötesine uzanan" bir varlık olarak tahayyûl etmekteydi. Bu nedenle, ruhgöçü yani ruhun vücuttan ayrılarak yaşamsız bir durumda var olmaya devam eden bağımsız ve ölümsüz bir varlık olduğu inancı konusunda, farklı düşünceler ifade etmiştir. Ruhgöçünü toplumsal bir dayanışma ve kefaret biçimi olarak algılayan düşünceler Romantik dönemde çok yaygındı; ancak her ne kadar Romantikler insanoğlunun evrensel kefaretinden bahsetseler de, Lejyon *organik bir varlık olarak milletin kefareti ve yeniden doğuşu*na inanmaktaydı. Milletin kandaş bir toplum olarak görülmesiyle bağlantılı olarak bu inanç, bireysel ruhların birleşik, toplumsal bir manevi bilinç halinde bir araya geldiklerini iddia etmekteydi.

Codreanu'nun bakış açısına göre millet, başlıca üç temel yapıtaşına sahipti: "1. Fiziksel ve biyolojik miras: Yani eti ve kanı; 2. Maddi miras: Yani ülkenin toprakları ve zenginlikleri; 3. Manevi miras" (*a.g.e.*, s. 313). Milletin manevi mirası, "Tanrı, dünya ve yaşam anlayışı", "onuru" ve "milli kanının dehasının bir ifadesi" olarak görülen milli kültürden oluşmaktaydı (*a.g.e.*, s. 314). Codreanu açısından, milli toplum sadece savaşlar arası dönemde yaşayan etnik Rumenleri değil, bilakis geçmişin, o günün ve geleceğin nesillerinin tümünü kapsamaktaydı:

> Rumen milleti dediğimizde, sadece aynı topraklarda yaşayan, aynı geçmiş ve geleceği paylaşan ve aynı kıyafetleri giyen Rumenleri kastetmiyoruz, bilakis tarihin başlangıcından beri bu topraklarda yaşamış ve gelecekte yaşayacak ölü ya da canlı bütün Rumenleri kastetmekteyiz. Millet şunları içerir: 1. Hâlihazırda yaşayan bütün Rumenler; 2. Bütün ölülerimizin ruhları ve atalarımızın mezarları; 3. Rumen olarak doğacakların hepsi. (*a.g.e.*, s. 2)

Lejyoner ruhgöçü anlayışı ruhların bedenden bedene geçişi ya da reenkarnasyona inancını içermemekte, bilakis uzun süre önce göçüp gitmiş ataların ruhlarının yeniden doğuşu anlamını taşımaktaydı. Her ne kadar Hıristiyanca bir çerçeve içine yerleştirilmiş olsa da, Lejyoner ruhgöçü anlayışı Antik Daç-

yalıların dinlerine ve Pisagor'un eski bir kölesi olan Daçyalıların Baş Tanrısı Zamolxis'e (Eliade, 1972) dayanmakta, böylece Lejyoner ideolojisine neo-pagan bir boyut eklemekteydi. Lejyonerler ayrıca ölmüş bir insanın ruhunun ölümünden sonra en azından belli bir süre boyunca mezarının çevresinde dolandığı yönündeki halk inancını da kendi anlayışlarına katmışlardır. Bu heterojen düşünce akımları, yeni milli kurtuluş öğretisinde kaynaştırılmışlar ve yenilikçi ayin uygulamalarıyla ifade edilmişlerdir.

Lejyoner ideolojisinin temel eksenleri: Dünyevi ve ilahi

Aynı anda hem fiziksel, hem maddi hem de manevi bir varlık olan milletin kurtuluşunu sağlamak amacıyla, Lejyoner ideolojisi ve ayin uygulamaları iki ana eksene dayanmaktaydı: Başmelek Mikail tapınımı ve ata toprakları tapınımı. Bu eksenlerin temelleri, 19. yüzyılın ortalarında atılan siyasetin kutsallaştırılmasına dayanmaktaydı. İlk eksen, onu ilahi ya da kutsalla bağlantılandırarak Lejyoner ideolojiye aşkın bir boyut aşılamaktaydı. Codreanu, Lejyoner Başmelek Mikail tapınımının köklerini ya hapiste aldığı ilahi bir vahye ya da küçük bir öncü aktivist grubunun toplu kehanetine dayandırarak farklı biçimlerde açıklamıştır. Bu iki açıklamanın da ilhamı, Văcăreşti Manastırı'nda bulunan bir Başmelek ikonasıydı. Bu itibarla, Codreanu'nun Heliade'nin *Mihaida*'sındaki karizmatik senaryoyu tamamıyla özümsediği kanaatindeyim. Çünkü bu senaryo, kahramanın kehanet niteliğindeki rüyası, aydınlanma imgesi ve Cesur Mihai'nin ilahi Rumen halkını birleştirme vazifesiyle bağlantılı Başmelek Mikail tapınımı gibi ana bileşenleri zaten içermekteydi. Başmelek Mikail, Lejyonun ideolojisi ve sembolizminin ana kaynağı ve fanatik Lejyoner tapınımının yöneldiği asıl nesne haline gelmişti. Mikail'in 8 Kasım'da halkın ziyaretine açılması, hareketin resmi töreni olarak ilan edilmişti. Rüyasına ilham verdiği iddia edilen büyük bir ikona kopyası, Lejyonun kutsal emaneti olarak kabul edilmekteydi ve hareketin Iaşi'deki ana karargâhında bir Lejyoner takımı tarafından başın-

ta kesintisiz nöbet tutulmaktaydı. İkonanın bir kopyası, Lejyonun resmi dergisinin kapağına basılmakta ve bölgesel örgütlere ek kopyalar dağıtılmaktaydı. Bizzat Codreanu da bu ikonanın minyatür bir kopyasını boynuna takmaktaydı. Bu durum, Lejyonerlerin Başmelek Mikail ikonasını bir ilahi vahiy ve koruma sembolü olarak görmelerine yol açmıştır: "Koruyucu azizimiz Başmelek Mikail'dir. Hepimizin evinde onun bir ikonası olmalıdır ve zor zamanlarda onun yardımını istemeliyiz; bizi hiçbir zaman yüzüstü bırakmayacaktır" (Codreanu, 2003: 248).

İkinci ideolojik eksen, onu atalar ve şehitler tapınımına bağlayarak, Lejyona "dünyevi" bir boyut katmaktaydı. Codreanu, "Tanrının yasaları"na göre, vatanın milletin yaşam kaynağı olduğunu iddia etmiştir (*a.g.e.*, s. 62). Ata toprakları tapınımı hareketin resmi dergisinin adına da *–Pământul strămoşesc* (*Ata Toprakları*)– ilham vermişti ve cenaze ayin ve törenleriyle organik bir bağlantısı vardı. Lejyonerlerin hayalinde, ulusal toprakların sınırları sembolik olarak ulusal Rumen kahramanlarının mezarlarıyla çizilmişti. Codreanu'nun kendi ifadesine göre "Bu topraklara milyonlarca mezarla bağlıy[dılar]". Etnik azınlıkların yaşadığı alanlar, Tanrının buyruklarını ihlal ederek işgal edilmiş topraklar olarak görülüyordu. *Milliyetçiliğin bölgeselleştirme* eğilimi derginin kapağında, Başmelek ikonasının altına basılan Büyük Romanya haritasında açıkça görülmekteydi. Rumen olmayanların yaşadığı alanlar (çoğunlukla da Yahudilerin), milletin ata topraklarındaki "kangren"li alanları olarak siyahla işaretlenmişti.

Lejyoner ideolojisinin yatay ve dikey bu iki ekseni birlikte ele alındıklarında, dünyevi ve ilahi olmak üzere çok güçlü bir sembolizm oluşturmaktaydılar: "Burada hareketimizin sınırlarını belirlemiş durumdayız: Bir yanda ata topraklarımız, diğerinde gökyüzü var: Başmelek Mikail ve *Ata Toprakları*". Bu iki eksen, Lejyonun kökleri Romantik yeniden doğuşçu tarih ideolojisine dayanan *tarihçiliğinin* ifadeleriydi. Bunların amacı, Rumen halkının Hıristiyanlık öncesi (Daçyalı) kökleri ile Hıristiyanlığı birleştirmek ve kefaret ve kurtuluşa giden kaderlerini gözler önüne sermekti.

Lejyonerlerin yeniden doğuş projesi, Hıristiyanlığın eskatolojik kıyamet kehanetine dayanmaktaydı. Lejyoner eskatoloji, bir yandan Romantiklerin toplumsal-dinsel yenilenme projesinden alınan ve yeniden yorumlanan Eski Ahit söylem ve sembollerini taklit ederken, diğer yandan da yüzyılın dönümünde Avrupa edebiyatından alınan ve yerel kültüre adapte edilen antisemitizm ve komünizm karşıtlığı gibi modern siyasal temaları içermekteydi.

Heliade'nin döngüsel tarih felsefesinin belirlediği çerçeveyi takip eden Lejyoner ideolojisi, birbiriyle zıt iki tarihsel gelişim eğilimi belirlemişti: Yozlaşmayla sonuçlanan aşağı yönlü ve kefaret ve yenilenmeyle sonuçlanan yukarı yönlü. Heliade'nin öngörüsüne göre, bu iki eğilim döngüsel bir şekilde gelip gidiyorlar ve aralarındaki gerilim son kertede ilerlemeyle sonuçlanıyordu. Lejyoner ideolojisinde, iki eğilim karşılıklı olarak birbirlerini dışlayıcıydı ve birbirlerine karşı ancak devrim yoluyla zafer kazanabilirlerdi. Lejyonerlere göre, savaşlar arası dönemde insanoğlu bir dönüm noktasındaydı. Kötülüğe karşı küresel mücadele tarafında olanlar ve olmayanlar; dolayısıyla da kurtuluş *taraftarı* ya da *karşıtı* olan bireyler ve halklar – ki bu da faşizm ile komünizm arasındaki karşıtlıkla özdeşleştirilmekteydi: "Eğer ülke bütünleşik milliyetçiliğin öngördüğü diriliş yolunu izlemeyecekse, diğer yolu seçecektir: Komünist reform" (Moţa, 1936: 95).

Codreanu ve Moţa, devrim terimini birbirinden farklı iki anlamda kullanmışlardır: (1) Kaos, yıkım ve geleneksel otoritenin kaybına atfen esrime olarak devrim ve (2) kelimenin bir şeyin kendi ekseni etrafında dönme hareketi şeklindeki asıl anlamı doğrultusunda geleneksele dönüş ve ilksel doğa durumuna dönüş olarak devrim. Devrim teriminin kaos anlamında kabul edildiği ilk tarihsel örnek, Fransız Devrimi ve onun "uzantısı" olan 1917 Bolşevik Devrimi'dir. Codreanu, "düzmece soyutlamalar"a dayalı olmakla ve dini inançlar gibi geleneksel değerlerin kaybedilmesine neden olmakla suçladığı "Fransız

Devrimi'nin köhne ideolojisini" lanetlemişti. Fakat evrensel bir "Yahudi-Bolşevik" komplosunun mütemmim cüzü ve bir "yıkım dalgası" olarak tasvir edilen güncel Bolşevik Devrimi'nden çok daha endişeliydi. Yahudiler tarafından Rumen topraklarına taşınan Bolşevizm, "kralı devirmeyi, kiliseleri yıkmayı, memurları ve yüz binlerce Rumeni katletmeyi" hedefleyen "Rumen karşıtı bir devrim"e dönüşme tehlikesini taşımaktaydı.

Yahudilerin "Rumen halkını" yıkma çabaları, Lejyoner ideolojisinin iki temel eksenine odaklanmıştı: Rumenleri ata topraklarına, yani milletin varoluşunun maddi kaynağına ve dinsel inançlarına, yani Tanrıyla aralarındaki aşkın iletişim vasıtasına. Yahudilerin sosyalist ateizmi, Rumenlerin Tanrıyla ve "ilahi olan"la ilişkisini koparmayı amaçlarken, ata topraklarının Yahudilere kaybedilmesi de Rumenlerin ölüleriyle ilişkilerini koparacaktı (Codreanu, 2003: 107).

Devrim teriminin ikinci anlamı, Codreanu ve Moţa'nın Lejyoner devrim konusundaki görüşlerinin de gösterdiği gibi, manevi yeniden doğuş ve yenilenmeydi. Rumen öğrencilerinin 1918 sonrasında gerçekleştirdikleri milliyetçi ayaklanma "milletin derinliklerinden gelen volkanik bir patlama" olarak anlatılmaktaydı. Öğrenciler, "topraklarımız ve halkımız için savaşan, acı çeken ve şehit olanlarla yan yana, ulusumuzun kaderini oluşturan büyük yol"da yürüyerek "ayaklandılar" (*a.g.e.*, s. 50, 54). Öğrenci hareketinin doğrudan halefi olan Lejyon, "muazzam bir manevi okul"du; amacı, Rumen ruhunu dönüştürerek "halkın bütününde şanlı bir manevi devrim" doğmasına aracılık etmekti. Faşist yenilenme, Romantizm ruhuna uygun olarak, Ortaçağ'ın şanının geri kazanılması olarak görülmekteydi; fakat Rumen halkının tarihi gelişiminin zirve noktası olarak da görülmekteydi: "Lejyonerlerin yaklaşmakta olan zaferi, Rumen halkının dünyadaki büyük yükselişi ve ihtişamının da başlangıcı olacaktır" (Moţa, 1936: 196). Bu kapsamda Lejyon, hem Ortaçağ'ı öven 'gerici', aynı zamanda da fütürist bir siyasal ütopyayı desteklemekte hem de yeni insanın yaratılmasını ve totaliter faşist devletin inşasını hedeflemekteydi.

Faşizmin Milli Kurtuluşa giden yolu: "Yeni insan"ın yaratılması ve karizmatik fedakârlık topluluğu

Yenilenme, Romantik yeniden doğuş ruhuna uygun olarak, Hıristiyanca bir kurtuluş şeklinde gerçekleşecekti. Hıristiyanca kurtuluşa nasıl erileceği konusunda çeşitli teolojik akımlar arasında farklılıklar bulunmaktadır: İlahi lütuf sayesinde tepeden; Tanrı ve insanın ortaklaşa eylemleri sayesinde ya da ilahi yardım olmaksızın sadece insanoğlunun eylemleri sayesinde olabilirdi. Lejyoner eskatolojisinde kurtuluş, Tanrının "seçilmiş savaşçıları"nın Şeytanla ve kâfirlerle savaşının sonucunda gerçekleşecekti. Her ne kadar seçilmişler, Tanrının en önemli habercisi ve elçisi olan Başmelek Mikail'in desteği ve kılavuzluğuyla Tanrıdan destek görseler de, kurtuluş ne kendiliğinden ne de kaçınılmaz olarak gerçekleşecek bir şeydi; müthiş bir mücadelenin, materyalizm ve ateizme karşı yürütülecek kahramanca bir haçlı seferinin sonucu olacaktı.

Lejyoner eskatolojisine hayat veren, karizmatik liderin müdahalesini acil değil aynı zamanda da zaruri kılan, ulusun doğrudan bir tehditle ve yozlaşma korkusuyla yüz yüze gelişiydi. Yozlaşmışlığın güçlü etkisi ancak karizmatik fedakârlık topluluğunun kahramanca eylemleriyle ortadan kaldırılabilirdi. Codreanu, *Cărticica Sefului de cuib*'la, Tanrıyla komünyon ve kutsallık peşinde koşan Lejyonerlere yol gösterecek bir elkitabı ve fedakârlıklarla elde edilecek toplumsal kurtuluşa ilişkin bir kılavuz sağlamıştır. Bu kitapta, Lejyoner kurtuluşunu destekleyecek bir dizi ideolojik buyruk ve davranış kuralı bulunmaktaydı. Davranış kuralları, askeri disiplini dinsel çilecilikle birleştirmekteydi. Dokuz Lejyonerlik buyruğu (esas itibariyle Tanrıya inanç, kişisel disiplin, sadakat, siyasetin reddi ve Lejyonerce ölüm sevgisine dayanan) ve altı temel kural (disiplin, çalışma, sessizlik, eğitim, karşılıklı yardımlaşma ve onur) içermekteydi.

Gerçek Lejyoner davranışı, kurtuluşa iki ana yoldan götürecekti: Yeni insanın yaratılması ve fedakârlıklarla elde edilecek "içten gelen" manevi yeniden doğuş. Codreanu'ya göre "Yeni insan ya da yenilenmiş millet, ruhun şanlı yeniden doğuşu-

nu, insanın bir bütün olarak şanlı bir manevi devrim yaşamasını; diğer bir ifadeyle günümüzün manevi eğilimlerine karşı verilecek bir savaşı gerektirmekteydi" (1933, Madde 69). Yeni insan, milletin milli karakterinin vücut bulmuş hali olacaktı: "Rumen ruhunun bütün erdemleri, yeni insanda yeniden hayat bulmalıdır; ırkımızın bütün nitelikleri. Yeni insanda, bütün kötülük eğilimlerini ve fıtratını bertaraf etmemiz gerekmektedir" (1933, Madde 69-70).

Yeni faşist insanın yaratılması, her şeyden önce pedagojik bir işti. Codreanu, eğitime çok önem vermekteydi. Lejyonu, yeni insanı *nouvelle pegadogie*'nin karakter inşası programının uygun olarak yaratacağı bir okul olarak görmekteydi. Bu sebeple Lejyon, yeni siyasal programlar yaratmaya değil, halkı içten değiştirmeye odaklanmıştı:

> Lejyoner hareketimizin, büyük bir manevi okul olma özelliği vardır. Bilinmeyen inançları aydınlatmaya, Rumen ruhunu dönüştürmeye ve devrimselleştirmeye meyillidir. Her köşe başında şeytanın, yıkılışın temellerinin ruhta gizlendiğini ilan edin. Şu an üzerinde çalışmamız gereken başlıca konu ruhtur. Bireyin ve kitlelerin ruhu... Halkın ruhuna yeni bir can üfleyin. (2003: 2-3)

Codreanu, ilerlemeci eğitim prensiplerini liderine toptan, kalıcı ve koşulsuz sadakat talep eden karizmatik bir otoriteye dayalı, totaliter paramiliter bir devrimci hareket inşa ederek uygulamaya geçirmiştir. Lejyon, orduya has bir yapı, usuller, kurallar ve eğitim biçimi benimsemişti. Bir yandan üyelerini dış dünyadan kopuk tutarken, diğer yandan onları yeni değerler ve yaşam biçimi içinde toplumsallaştırmakta; böylece onları kendi yasaları, dili, ayin ve törenleri olan hiyerarşik bir örgüte ve içe kapalı bir toplumsal dünyaya dönüştürmekteydi. Lejyonların toplumsallaşmaları, *Fratiile de Cruce*'e (*Haç Kardeşlikleri*) katılmalarıyla erken yaşta başlamaktaydı. Haç kardeşliğine giriş ayini, aynı suda vaftiz edilen çocukların haç kardeşi olarak kabul edildikleri Doğu Ortodoksluğunun geleneklerine dayalı olarak Lejyonerlerin bir çeşit sembolik Hıristiyan yeni-

den doğuşu yaşadıklarını ima etmekteydi (Weber, 1966: 520-521). Dealu Askeri Akademisi'nin müfredatının bir taklidi olarak, Kardeşlik üyeleri askeri resmigeçit eğitimlerinden geçmek ve eskrim gibi çeşitli sporlar yapmak zorundaydılar. Bu nedenle onlara silahşörler de deniyordu ve ödev olarak verilen temel okumalardan biri de Alexandre Dumas'nın *Üç Silahşörler* romanıydı (*Pământul Strămoşesc*, IV, 18 Mayıs 1930, 3).

Lejyonun yetişkin üyeleri Hıristiyanlık, milliyetçilik, sıhhi, fiziksel ve toplumsal eğitimlerini mevzilerde almaktaydılar. Tam bir Lejyoner olmak için, yeni üyelerin üç seneye kadar uzayan bir gözetim döneminden geçmeleri gerekmekteydi. Detaylı ayinlerin ardından topluluk içi toplumsallaşma sürecine katılınmakta ve uzun bir uygulamalı eğitimle birlikte, düzenli üyelik taramaları ve katı disiplin tedbirleri uygulanmaktaydı.

Lejyon, bu pedagoji, ortak toplumsallaşma ve paramiliter eğitim yoluyla fanatik ve son derece disiplinli bir totaliter harekete dönüşmüştür. Ayrıca yenilmez bir kitlesel siyasal güce dönüşmüştür. Başlangıçta, Lejyon en fazla 3.000 iyi seçilmiş üyeye sahip olacak seçkin bir örgüt olarak tasarlanmıştı. Oysa on yıl süren siyasal eylemsellik döneminin ardından siyasal açıdan zirvede olduğu 1937 yılında, 270.000 kayıtlı üyesi vardı. Ayrıca ulusal parlamento seçimlerinde 478.000 oy, yani seçmenlerin takriben yüzde 16'sının oyunu almıştır.

Kahraman Hıristiyanlık: Lejyonerliğin günahların kefaretinin ödenmesi ve şiddet içeren fedakârlıklar aracılığıyla kurtuluşa erme anlayışı

Lejyonerliğin kurtuluş formülünün özü, seçilmişlerin şehit olmasıyla sağlanacak dirilişten geçmekteydi. Lejyonerlerin yaptıkları kişisel fedakârlıkların amacı, Rumen milletini günahlarından arındırmaktı: "Birilerinin halkımızı harap eden günahların bedelini acı çekerek ödemesi gerekmektedir, birilerinin acı çekerek yarının kurtuluşunun bedelini ödemesi gerekmektedir" (Moţa, 1936: 59). Milletin kefaret ödeyerek ve şiddet içeren fedakârlıklar aracılığıyla dirilmesi, *imitatio Christi*

modelini izlemekteydi: "Kurtarıcımız, acı ve fedakârlık olmaksızın galip gelemezdi... Lejyonerler açık, bulutsuz günlerle dolu bir yaşam sürdürerek nasıl galip gelebilirler, şans ve kişisel tatminle dolu bir yaşam sürerek o nasıl galip gelecekti?" (*a.g.e.*, s. 58). Sözkonusu Romanya olduğunda, günahların bedelinin fedakarlık yoluyla ödenmesi düşüncesinin kökleri, Bonnet'in Heliade tarafından aktarılan *emboîtement des germes*'çi yeniden doğuş felsefesinden gelmekteydi. Bonnet'inkine dikkat çekici derecede benzer bir terminoloji kullanan Moţa, şunu savunmuştur: "Tanrı böyle buyurdu: *Yenilenme tohumu (germenul unei înnoiri)* ancak ölüm ve ızdırabın içinde filizlenebilir" (*a.g.e.*, s. 74-75). Fakat Kilisenin şehitlik kavramıyla bağlantılı davranış modelleri ve Romantik kahraman, Hıristiyanlık hayallerini de içermekteydi (bkz. Cantacuzino, 1969).

Lejyoner yeni insanın en temel özelliği, fedakârlık yaparak manevi olarak kendini yenileyebilme kapasitesiydi. Lejyonerlikte üst rütbelere çıkabilmek için bir üyenin, Codreanu tarafından mecazen "ızdırap dağı, vahşi yaratıklar ormanı ve umutsuzluk bataklığı" (1933: Madde 56-60) olarak tasvir ettiği bir dizi geçiş testini vermesi gerekmekteydi. Bu testler, müşrik bir *imitatio Christi* senaryosunun parçasıydılar: Müstakbel Lejyonerin "kurtarıcımız İsa Mesih'in yükünü kendi omuzlarına alması" gerekmekteydi (1933: Madde 56). Lejyonerlerin eğitiminin temelinde, acı çekme yatmaktaydı. Codreanu'ya göre, "acı testi, cesaret testi ve inanç testi [olmaksızın], bir erkek, bir Lejyoner olunamaz"dı (1933: Madde 60). "Her acı çekme eylemi[nin] kurtuluşa, zafere doğru atılmış bir adım [olduğunu]" (1933: Madde 55) ileri sürmüştü.

Fedakârlık arzusu, Lejyonerliğin ölümü "nikâhların en kıymetlisi" olarak kutsamalarına neden olmuştur. Moţa açısından, "Lejyonerliğin ruhunda yatan manevi dirilişin [kaynağı]... kişisel amaçlar ve mutluluktan kopartılmış, ölüm karşısında en ufak bir çekince göstermeyen bir gençlik"di (1936: 76). Codreanu açısından, Lejyonerler sonunda "ya muzaffer ya da ölü" olacakları kıyamet savaşı ya da mücadelesine hazır "başka bir Rumen ufkunun askerleri"ydi (2003: 2).

Bu bağlamda Lejyonerliğin şehitler tapınımı, özü itibariyle ölüler tapınımıyla bağlantılıydı. Codreanu'nun iddiasına göre "Lejyonerler ölüme âşıktır, çünkü kanları geleceğin Lejyoner Romanya'sının çimentosunu oluşturacaktır." Halkın şehitlik inancı ve Hıristiyan sembolizmini kendine mal etmesinin yanı sıra, Lejyoner ideologları Rumen halkının ataları olarak kabul edilen Büyük Romanya topraklarının kadim sahipleri Daçyalıların/Trakyalıların ölüler tapınımına da göndermeler yapmaktaydılar. Trakyalılar ölüme meydan okumuş ve en cesur kahramanlarını Tanrılarına gönüllü kurbanlar, diğer dünyaya gönderilen haberciler olarak sunmuşlardı. Benzer biçimde Lejyoner şehitler de Tanrıyla komünyon vasıtalarıydı: "Ölen Lejyonerlerimiz gökyüzü ile dünya arasında bağ kurmaktadırlar. Her Lejyoner mezarı, dünya üzerinde Lejyonun sıkıca tutunduğu yeni bir kök anlamına gelmektedir" (Codreanu, "Cuvânt pentru legionari", 24 Haziran 1937, 3). Dolayısıyla Lejyonerler "ölüm vaftizini, Trakyalı ataları[mız] kadar metanetle karşılamaları" için teşvik edilmekteydiler (2003: 2).

Lejyonerlerin fanatizmi, üyeleri intihar suikastları düzenleyen "ölüm mangaları"nın yaratılmasına, dolayısıyla da Lejyonun terörist bir karakter kazanmasına yol açmıştır. Ion I. Moţa, hareketin kendi kendini yok edici karakterini özetleyen bir paragrafta, kişinin hayatını feda etmesini siyasal mücadelenin en etkili yolu olarak tanımlamıştır: "Fedakârlık ruhu vazgeçilmezdir! Hep birlikte en güçlü dinamiti, tanklar ya da tüfeklerden çok daha güçlü, en karşı konulmaz savaş aracını; kendi nefsimizi kullanmaktayız" (Moţa, 1929: 207).

Dava uğruna hayatlarını feda eden Lejyonerler, "şehit" ve Hıristiyanlığın "azizi" ilan edilmekteydiler. Aralarından en önemlileri, 29 Aralık 1933'te Başbakan Duca'yı öldüren üç Nicadorlar (en önemli ölüm mangalarından birinin adı; 'muzaffer' anlamında – ç.n.); 16 Temmuz 1936'da vatana ihanetten dolayı eski Lejyoner lideri Mihai Stelescu'yu öldüren on "Decemvir" (en önemli ölüm mangalarından birinin adı; 'on adam' anlamında – ç.n.); Ocak 1937'de İspanyol İç Savaşı esnasında Franco tarafından savaşırken öldürülen Ion Moţa ve Vasile Marin (1904-

1936) ve Kasım 1938'de Kral Carol'un buyruğuyla infaz edilen Codreanu ile 250'den fazla yüksek Lejyoner lideriydi. Her ne kadar görünüşte Hıristiyan Ortodoksluğuna ait dinsel bir uygulama olsa da, şehitlerin takdis edilmesi, aslında Katoliklikten alınma önemli bir yenilikti. *Şehitlerin Rumen Ortodoks Kilisesi'nde takdis edilmesi yönündeki ilk teşebbüs* olmasından dolayı, İspanya İç Savaşı'nda öldürülen Moţave Marin'in (1904-1936) Şubat 1937'deki cenazesi çok açıklayıcıdır. Birkaç üst rütbeli Ortodoks yetkili tarafından desteklenen, güçlü bir basın kampanyasıyla tanıtılan ve geniş bir halk katılımıyla meşrulaştırılan bu çaba, Lejyon açısından son derece başarılı bir propaganda hamlesiydi. Ancak Ortodoks Kilisesi'nin liderleri, son kertede baskılara karşı koymuşlar ve Kilise üzerinde istikrarsızlaştırıcı ve yıkıcı bir etki yaratmasından korkarak takdis taleplerini resmen reddetmişlerdir. Rumen Ortodoks Kilisesi, ilk Hıristiyanlık şehidini ancak 1955'te takdis edecekti. Bu uygulama komünizm sonrası dönemde de sürdürülmüştür.

"Mesih Delileri": Karizmatik milliyetçiliğin havarileri

Lejyonerlerin milli kurtuluş öğretisinin kutsal temelleri, ideologlarını, hareketin Ortodoks Kilisesi ve onun öğretileriyle arasındaki ilişkiyi tanımlamaya zorlamıştır. Motifleri, ayinleri ve hatta üyeleri arasındaki örtüşmeden ötürü üstlendiğim bu görev, çok çeşitli ve hatta tezat yanıtlar almış zor bir görevdir. Aşağıdaki satırlarda, Lejyonun *karizmatik milliyetçiliğini* teoloji açısından yorumlamaya çalışan iki önemli çalışmayı sunacağım: İlki alaylı bir aristokratik lider olan Alexandru Cantacuzino (1901-1939), ikincisi de bir Ortodoks rahip olan Ilie Imbrescu (1909-1949) tarafından geliştirilmiştir. Bu söylemler, Lejyoner ideolojisini Ortodoks Kilisesi ve öğretisiyle uzlaştırma çabaları olarak anlaşılmamalıdır. Bunlar açık bir şekilde daha ulu bir hakikat namına Kiliseyi yeni faşist ideolojiye tabi kılma çabalarıdır. Her iki yazar da, Lejyonun karizmatik milliyetçiliğinin aşkınlık boyutunu vurgulayarak, Lejyoner ideolojisinin Ortodoks öğretilerinden üstün olduğunu iddia etmişler

ve Lejyonerlerin ilahi vazifelerinin altını çizerek şiddet içeren fedakârlık yoluyla toplumsal "milli kurtuluş"a giden alternatif bir yol önermişlerdir. Her ne kadar bu kurtuluş yolu açıkça Ortodoks Kilisesi'nin tutumuyla çelişkili de olsa, Tanrının ilahi iradesine ve Rumen halkının dinsel geleneklerine uygun olarak kabul edilmekteydiler.

Militan milliyetçi, komünizm karşıtı ve antisemitist duygulara sahip aristokratik bir ailenin çocuğu olan Alexandru Cantacuzino, yazılarında milli dava uğruna yapılacak fedakârlıklar ve faşist mücadele sayesinde toplumsal kurtuluşun kapısının açılmasını sağlayacak yeni bir faşist "kahraman Hıristiyanlık" teolojisini savunmuştur: "Lejyonerlerin yüce bir gayeleri vardır: Rumen halkının kurtuluşu" (Cantacuzino, 1969). Kurtuluşa giden yol, Ortodoks keşiş ve rahibelerin kutsal dinsel yaşamları değil, bilakis milletin hizmetinde verilen kahramanca savaştı. George Sorel'den (1847-1922) etkilenen Cantacuzino, onu "zaruri bir günah" ve temel "ulusal eğitim yöntemi" olarak tanımlayarak şiddetin olumlu, "arındırıcı" etkisini övmüştür. Lejyonerlerin devrimci şiddeti, Kilisenin vazettiği ilkelere karşı bile olsa, Rumen milletinin günahlarından kurtarılmasını sağlayacak ilahi ve karizmatik vazifeleriyle uyumluydu: "Belki de Tanrının hizmetkârlarının sizin günahlarınızı dünya üzerinde affetme hakları olmayacak; fakat sizleri göklerde affetmesi için Tanrının bağışlayıcılığına güvenin". Kilise bireysel kurtuluşla ilgiliydi, oysa Lejyon toplumsal kurtuluşun peşinde koşmaktaydı:

> Bir Rumen ruhu olarak ben, günahlarımdan diğer Rumenlerle, milletin ruhuyla birlikte kurtulacağım. Rumenlerin günahları bana, benim günahlarım onlara yük olmakta. Milletdaşlarını günahlarından arındırmak, insanoğluna bahşedilmiş en asil ama aynı zamanda da en külfetli vazifedir.

Cantacuzino, Tanrının Rumenlere yüce ilahi hedefleriyle uyumlu "bir vazife ve kader" yazdığına inanmaktaydı. Rumen milletinin fiziksel ve manevi kurtuluşunu sağlamak ve ülkeyi Avrupa'nın en büyük güçleri arasına çıkarmak amacıyla, "Hı-

ristiyanlık kavramlarının ve yeni bir yaşam felsefesi"nin şekillendirdiği üstün bir "insanlık" biçimi olarak tanımlanan Lejyonerliğin "yeni insan"ının yaratılması için savaşmıştı. "Geleceğin" yeni Rumeni şüphesiz liberalizm karşıtı, hoşgörüsüz ve antisemitist olacaktı ve faşist hareketlere özgü militarizm ve *élan vital* değerlerine sahip olacaktı: "Lejyoner milliyetçiliği irade, güç ve toprak ilhakı düşüncelerini beslemekte ve büyütmekte; askeri disiplini desteklemekte; kamu yararı uğruna ölmeyi ve fedakârlık yapmayı kutsamaktadır." Lejyonerliğin günahlardan kurtuluşa giden yolu, milliyetçi savaşçıların mezarlarının sembolize ettiği yüce fedakârlıktı: "Biz, mezarların günahlardan arındırıcı erdemine inanmaktayız." Cantacuzino'nun Lejyonerliğin "üstün insan"ının ve Rumen "üstün millet"inin Tanrının müdahalesiyle yaratılması hayali, Ortodoks Kilisesi'nin öğretilerine aykırıydı. Gerçekte olan şey, Lejyonun karizmatik milliyetçiliği ile temel Hıristiyanlık motiflerinin yeni bir milli kurtuluş öğretisi içinde kaynaştırılmasıydı.

Lejyonun karizmatik milliyetçiliği hakkında sevgi ve ilahi vahiy prensiplerine dayanan, daha tutkulu ve kapsayıcı bir teolojik yorum, Ortodoks papaz ve Lejyoner aktivist Ilie Imbrescu tarafından ortaya konmuştur. Çernivtsi (Lisans) ve Bükreş'te (Doktora adayı) teoloji okuduktan sonra Imbrescu, 1934 yılında yılmaksızın Lejyoner propagandası yaptığı Dobruca bölgesine papaz olarak atanmıştı. Kısa süreli Lejyoner iktidarı esnasında (Eylül 1940-Ocak 1941) Imbrescu, Dinsel Tapınımlar Bakanlığı'ndaki görevinde Ortodoks Kilisesi'nde kurumsal bir reform yapılmasını önermiştir. Imbrescu Kasım 1940'ta, ilhamını Kutsal Ruhtan aldığını iddia ettiği *Biserica şi Mişcarea Legionară* (*Kilise ve Lejyoner Hareketi*) adlı bir kitap yayımlamıştır. On Emre karşılık gelecek şekilde on bölüm halinde düzenlenen kitap, dünya tarihini, merkezinde Rumen halkının yer aldığı ve Şeytana karşı verilen bir kıyamet mücadelesi olarak tasvir eden olağanüstü bir karizmatik senaryo inşa etmişti. Imbrescu açısından dünyanın anlamı İncil'deydi ve merkezinde İsa Mesih vardı. Ülkeler, temel teolojik kategorilerdi: İlahi yaratımlar olmaları itibariyle halklar, varlıklarını günahlardan

kurtuluş ve diriliş kavramlarının soteriolojik amaçlılığına tabi kılmak zorundaydılar. Mükemmellik yolunda kendi milliyetçiliklerinin ruhuna uygun işler yapmak zorundaydılar. Bu uğurda, gökyüzünün melekleri Tanrının iradesi doğrultusunda çalışmaları için haklı halklara yardım etmekteydiler (Imbrescu, 1940: 195). Başmeleklerin liderliğindeki melekler, müminlerin koruyucuları ve İlahi Lütfun taşıyıcılarıydı.

Imbrescu, insanlık tarihinin bir dönüm noktasında olduğuna, halkların fiili olarak dirilecekleri bir aşamaya yaklaştığına inanmaktaydı (1940: 174). Yeni çağ, Şeytana karşı verilen kıyamet mücadelesi olarak nitelenebilecek bir geçiş dönemiyle açılmaktaydı (*a.g.e.*, s. 183). Bu mücadeledeki başlıca muharebe sahalarından biri de savaşlar arası dönemdeki Rumen toplumuydu. Bu topluma iki zıt güç arasındaki çatışma damgasını vurmuştu: Kutsal Ruh ve Mesih'in işlerinden ilham alan, bu sebeple de karizmatik (*generaţia harică*) olarak adlandırılan genç nesil ile ulusal çıkarlara ihanet etmiş olan, bu sebeple de Şeytani (*generaţia satanică*) olarak adlandırılan psikopos ve Kilisenin liderleri, devlet bürokratları, akademisyenler ve kraldan oluşan yaşlı nesil. Mesih'in misyonerleri olan karizmatik nesil, Kutsal Ruhun çağrısını izlemekteydi. Imbrescu bu iddiayı, Rumenlerin Tanrı tarafından seçilmişliği gibi orijinal bir teoriyle desteklemiştir. Her ne kadar Orta Avrupa ve Balkanlar'daki halklar, yöneticileri tarafından "tepeden" Hıristiyanlaştırılmış olsalar da, Rumenlerin "doğuştan Hıristiyan" olduklarını iddia etmiştir. Bu Tanrısal ihsan onları, kaderleri başmeleklerin gözetiminde dünyayı Lucifer'in isyanından kurtarmak olan İncil'in seçilmiş halkı, "Tanrının evlatlıkları" haline getirmekteydi (*a.g.e.*, s. 197). Dolayısıyla Rumen halkının koruyucu azizleri adaletin savunucusu Başmelek Mikail ve İlahi Lütfun savunucusu Başmelek Cebrail'di.

Rumenliğin olgunluk çağının bir ifadesi olan ilahi lütfun karizmatik nesli, lideri "Yüzbaşı" Codreanu'nun izinde kurtuluşa doğru yürümekteydi. Bilinmeyen, mistik bir gücün Codreanu'yu Başmeleğin ikonasına hürmet etmeye itmesinin nedeni de buydu: "Hakikatten doğan Corneliu Zelea Codreanu, ha-

çı Kurtarıcının çırağı olarak taşımaktadır" (*a.g.e.*, s. 167). Codreanu'ya savaşçı, mübelliğ ve ilahi lütfun alimi gibi çeşitli karizmatik sıfatlar atfedilmekteydi: "Yüzbaşı, İsa Mesih'e duyulan aşk ve onun uğruna verilen savaşın günümüzdeki en büyük örneğidir ve Kitabı, Kutsal Ruhun pınarından akan kutsal sudur" (*a.g.e.*, s. 172).

Imbrescu açısından, Lejyoner totaliter devlet, milliyetçiliği Ortodokslukla bir araya getiren, böylece "Kutsal Ruhun Yüzbaşıya vahyettiği" "ulusal ekümenikliği" sağlayacak yeni bir örgütlenme biçimiydi (*a.g.e.*, s. 171). Lejyonerliğin Rumen Hıristiyan devleti, "Ortodoksluğun siyasal ifadesi"ydi ve hedefi milletin dirilişiydi. Rumenlerin ilahi vazifesi, *Ortodoks milliyetçilik* idealini önce Romanya'da, sonra da bütün dünyada uygulamak; böylece yeni bir "Hıristiyan ekümeniklik" çağı başlatmaktı. Haçın hizmetinde teolojik bir halk ve dünyadaki halkları "Evrensel Ekümenik Sinod"da toplayacak bir havariler ve misyonerler halkı olarak Rumen halkı, kendilerine tevdi edilen yeni tarihsel dönemin habercisi olma vazifesini Yüzbaşının eylemleri aracılığıyla gerçekleştirecekti. Tıpkı Aziz Vaftizci John'un İsa Mesih'in habercisi olması gibi, Rumen halkı da "halkların birliğinin gerçekleşeceği yeni çağın habercisi olan millettir" (*a.g.e.*, s. 186).

Cantacuzino'nun ve Imbrescu'nun yazıları basit birer teoloji egzersizi değillerdir. Bir yandan uzun bir Romantik yeniden doğuşçu milliyetçilik ve tarihçilik geleneğine dayanırken, diğer yandan da güncel faşist referansları da benimseyen bu kişiler, yeni bir ulusal kurtuluş dini olarak *karizmatik milliyetçilik* konusunda özgün fikirler geliştirmişlerdir. Her ne kadar İncil'e ait bir çerçeve içine yerleştirilmiş olsa da, Lejyonerliğin kurtuluş yolu oldukça özgündü ve şüphesiz, resmi Ortodoks öğretinin bakış açısından dine karşı bir küfürdü: Dava için acı çekme, kefaret ve –her şeyden önce– hayatını feda etmeyi övmekteydi. Her ne kadar bunlar ana akım dinsel motifler olsalar da, Lejyonerlerin motivasyonları, araçları ve hedefleri Kiliseninkilerden çok farklıydı. İlk olarak, Lejyonerler bir toplumsal yenilenme ve katarsis biçimi olarak şiddeti övmekteydiler. İkincisi,

Codreanu'nun Kurtarıcının yerine konması şirkti; bir *imitatio Christi* olan yaşamı ve eylemleri *Kilisenin dışında, hatta Kiliseye karşı* bir seyir izlemişti. Bu da Lejyonun karizmatik ideolojisinin, uzun vadede Kilise tarafından neden sadece küfür olarak değil, aynı zamanda rakip olarak da görüldüğünü açıklamaktadır (bu noktada bkz. Iordachi, 2004).

Sonuç

Bu makale, Lejyonerliğin yeniden doğuşçu tarihsel milli kurtuluş ideolojisinin entelektüel şeceresini ele almıştır. Bu ideolojinin başlıca yapıtaşlarının, 19. yüzyılın ikinci çeyreğinde Romantik yazarlar tarafından geliştirildiğini, 1859'da Rumen devletinin kurulmasının ardından daha da güçlendiğini ve kilise, okul ve orduyu Hohenzollern Hanedanı çevresinde birleştiren siyasetin kutsallaştırılması süreci vasıtasıyla yüzyılın dönümünün ardından yeni bir ivme kazandığını savunmaktayım.

Bu milli kurtuluş ideolojisinin temelleri, Ion Heliade Rădulescu'nun yeniden doğuşçu milliyetçiliği tarafından atılmış; efsanevi temeli ise Cesur Mihai ve koruyucu azizi Başmelek Mikail tapınımının içine kodlanan Rumen halkının yenilenmesi düşüncesi olmuştur. Heliade'nin siyasal talihi kısa sürmüştür. Eflak'taki 1848 Devrimi'nde tanınmış bir lider olmuş, ardından sürgüne gitmeye mecbur bırakılmış, sonra da birleşik Romanya'da nispeten marjinal bir siyasetçi konumuna düşmüştür. Ancak edebiyat ve tarih eserleri ile siyaseti kutsallaştırma hayali, daha sonraki Rumen nesillerini biçimlendiren önemli bir rol oynamaları itibariyle son derece etkili olmuşlardır.

Rumen milli ideolojisi, 19. yüzyılın ikinci yarısında çeşitli dönüşümler geçirmiştir. Bu dönüşümler, 1859'da Eflak ve Boğdan'ın birleşmesi ve 1877-1878 İstiklal Harbi gibi önemli tarihsel olaylarla, –Rumen siyasetçilerin Yahudilere özgürlük tanımayı reddetmelerine atfen– "Yahudi Sorunu" ve –Romanya'nın üniter bir ulus-devlet oluşturmak üzere izlediği ilhak politikasına atfen– "Transilvanya Sorunu"na ve yüzyılın dönümünde

yaşanan entelektüel ve siyasal karışıklıklara verilen kritik yanıtları kapsayan, ulus ve devlet inşasının önemli aşamalarınca tetiklenmişlerdir. Çoğunluğu Almanya ve Fransa'dan alınan yeni entelektüel düşüncelerle desteklenen bu dönüşümler, özgün siyaset kavramsallaştırmaları ortaya çıkartmıştır. Bu kavramsallaştırmalar arasında, ulusal kültür kavramının özcü bir şekilde anlaşılması, Sosyal Darwinizm ve antisemitizm, yeni bir milliyetçi militanlık ve temel fikri milli birlik olan yeni bir Romantik ve mesihçi milliyetçilik vardı.

Birinci Dünya Savaşı'nın şafağında, yeni bir muhafazakâr-otoriter milliyetçilik biçimi bunlardan bazılarını kendi bünyesine katmıştı. Bunun aracısı ise Dealu Manastırı'ndaki yenilikçi askeri akademinin kurucusu ve yöneticisi olan aristokratik siyasetçi Nicolae Filipescu'ydu. Filipescu, bir yandan düşüncesini Heliade'nin yeniden doğuşçu milliyetçiliğinin temel unsurları (aralarında en önemlileri, ilahi yazgının simgeleri olarak Cesur Mihai ve Başmelek Mikail tapınımı ve bir yenilenme ve milli birlik aracı olarak ordu) üzerine inşa ederken, diğer yandan da bu unsurların üzerine geleneksel (monarşizm, seçkincilik ve ataerkil bir toplumsal örgütlenme biçimi gibi) muhafazakâr değerleri bindirmiştir. Ayrıca bu değerleri, ilerlemeci pedagoji prensipleri doğrultusunda askeri-dinsel değerlere göre eğitim görmüş genç seçkinlerin eylemleri aracılığıyla, milletin yenilenmesi gibi modern siyasal motiflerle de birleştirmiştir. Ayrıca Filipescu, muhafazakâr-askeri söylemi iki yeni "ulusal peygamber"in, yani Romantik "milli" şair Mihai Eminescu ve tarihçi-siyasetçi Nicolae Iorga'nın temsil ettikleri yeni bir entelektüel zemine oturtmuştu. Uzun vadede, bu kayma, milli kurtuluş ideolojisinin Heliade'nin yeniden doğuşçu ideolojisine dayanan entelektüel köklerini gizleyici bir rol oynamıştır.

Açıktır ki Codreanu, Romantik mesihçi milliyetçilik öğretisinde ciddi yenilikler yapmamıştır. Lejyoner yeniden doğuş ideolojisinin çoğu unsuru, yani Rumenlerin Tanrı tarafından seçilmiş oldukları ve açık bir kaderleri olduğu düşüncesi, yeniden doğuş ve yenilenme, bu inancın Cesur Mihai ve onun koruyucu azizi Başmelek Mikail tapınımı içinde sistemleştirilme-

si, şehitler tapınımı, temelinde azgın bir antisemitizm olan yozlaşma korkusu ve milletin yenilenmesi açısından ordu ve askeri değerlere atfedilen belirleyici rol gibi konular, Birinci Dünya Savaşı öncesinde çoktan geliştirilmiş konulardı. Siyasal uygulama seviyesinde, yeniden doğuş efsanesinin kurumsallaştırılması konusunda hâlihazırda yürütülmekte olan muhafazakâr *seçkin* deneyleri zaten bulunmaktaydı. Kurumsallaştırma araçları, gençliğin eğitimi ve sosyalleşmesini bu efsaneye ilham kaynağı olan Romantik milliyetçilik, din ve militarizme dayalı olarak gerçekleştirecek kurumlardı. Seçkin askeri okulun nevi şahsına münhasır bir ürünü olan Codreanu, Dealu Askeri Akademisi'nin temsil ettiği savaşlar arası Romanya ruhunu sürdürmeye kararlıydı ve Romantik milliyetçilik ve militarizmin temel kaidelerini gönülden benimsemişti.

Ancak bu süreklilikler, Lejyonun Rumen milli ideolojisi ve siyasal pratiğine getirmiş olduğu önemli yeniliklerin gözardı edilmesine sebep olmamalıdır. İlk olarak Lejyon, yeniden doğuş efsanesini kendisine mal etme ve kendisini bir ilahi kurtuluş ve kefaret aracı olarak tasvir etme konularında çok başarılıydı. İkinci olarak Lejyon, yeniden doğuş efsanesini yeniden yorumlamış, onu savaşlar arası dönemdeki Romanya'ya özgü tarihsel koşullara adapte etmiş ve "Yahudi-Bolşevik" komplosunun yarattığı sözde yozlaşma tehlikesiyle ona yeni bir aciliyet hissi aşılamıştır. Üçüncüsü Lejyon, eski yeniden doğuş teorilerinde zımnen bulunan pek çok temayı daha güçlü bir şekilde işlemiştir. Mesela, kurtuluşun günahların kefaretinin ödenmesiyle elde edilmesi, bir milli dayanışma biçimi olarak ruhgöçü ve karizmatik lider ve lejyoner şehitlerin hizmetleri ve eylemleri sayesinde Tanrıyla doğrudan ve aracısız mistik bir komünyon sağlanması. Bu sonuncusu, Lejyonun alâmetifarikası haline gelecekti. Her ne kadar Marksizm öncesi Hıristiyan sosyalizminden çok etkilenmiş olsa da, Heliade açısından yeniden doğuşçuluğun mistik boyutu yine de felsefi sisteminin Evanjelik temelleriyle ve tebliğ, acı çekme, kefaret ve arınma gibi dinsel simgelerle sınırlıydı (Tomoiagă, 1971: 56). Beşinci olarak, Lejyonun sistem karşıtı, devrimci bir karakteri vardı ve bu ka-

rakter totaliter yönelimi, paramiliter örgütlenme biçimi ve liderlerinin karizmatik doğasında açıkça görülebilmekteydi. Yine bu da, ciddi bir siyasal yenilikti; çünkü Heliade'nin yeniden doğuşçu sosyo-politik düşüncelerinin devrimcilik boyutu yoktu; bunun yerine tepeden uygulanan evrimci reformları yeğlemekteydi.

Bu önemli yeniliklere dayanarak, Lejyonu totaliter ve karizmatik-devrimci bir faşist örgüt olarak tanımlayacağım. Devrimciydi çünkü sistem karşıtı bir yönelimi vardı; "yozlaşmış" ve "itibarsızlaşmış" siyasal seçkinleri ortadan kaldırarak, onların yerine karizmatik bir liderin kılavuzluğunda Romanya'yı kurtarma görevinin emanet edildiği yeni ve genç bir faşist seçkinler zümresi getirmeyi hedeflemekteydi. Totaliterdi çünkü takipçilerinin yaşamlarının her veçhesini kontrol eden bütünleşik bir siyaset görüşüne sahipti. Lejyon, üyeleri üzerinde yeni tipte bir karizmatik otorite uygulamakta, hareket ve liderine toptan ve koşulsuz sadakat talep etmekteydi. Ayrıca yeni siyasal örgütlenme ve aktivizm biçimlerini desteklemekte, partiyi askerileştirmekte, hiyerarşi ve disiplin gibi değerlere göre örgütlemekte ve yeni faşist insanın yaratılmasını amaçlayan yeni toplumsallaşma ve pedagoji biçimlerini uygulamaktaydı. Lejyon aynı zamanda çok partili sistemin yerine tek parti diktatörlüğü getirerek, devleti korporatist doğrultuda yeniden biçimlendirmeye ve etnik temelli bir yurttaşlık anlayışı ile cinsiyet ilişkileri ve toplumsal ilişkilerde yeni bir ataerkil örgütlenme biçimini savunarak, totaliter bir devlet inşa etmeye çalışmıştır. Lejyon, açık bir emperyalist söylemi desteklememiş, daha çok Yahudileri hedefleyen etnik imha politikalarıyla Rumen milletinin temizlenmesi düşüncesine odaklanmıştır. Lejyonun temizlik söylemi, sadece ulusal topraklar ve toplumla sınırlı kalmış olsa da, bu prensibin Rumenlerin "ideal" ulusal toprakları olarak gördükleri şeye uygulanışı ve Büyük Romanya'nın pek çok etnisiteyi barındıran tartışmalı topraklarının yabancılardan arındırılması düşüncesi, Lejyonun ideolojisine yayılmacı bir boyut katmaktaydı.

Lejyon, daha yüksek bir seviyede, insanoğlunun kurtuluşu ve yenilenmesinin seçilmiş olanlar ile yozlaşmanın güçleri ara-

sında yapılacak küresel bir savaşın sonucunda gerçekleşeceğini savunan yeniden doğuşçu bir tarih ideolojisini savunmaktaydı. Bu benzerliklere dayanarak, Lejyoner ideolojisinin dinsel boyutunun ne Ortodoks Kilisesi'yle arasındaki sözde imtiyazlı ilişkiye ne de Ortodoks öğretisine dayandığını ileri sürmekteyim. Bunun yerine köklerini, esas itibariyle çeşitli Fransız ve İtalyan yazarlar tarafından geliştirilen, kültürel "aracılar" tarafından yerel koşullara aktarılan ve yaratıcı bir şekilde adapte edilen, sonrasında ise yaratıcı kutsallaştırıcı siyaset uygulamaları kullanılarak kurumsallaştırılan ve yeni biçimleri üretilen toplumsal yeniden doğuş ideolojilerinden almaktaydı. Şüphesiz, Ortodoks Kilisesi ve öğretilerinin Lejyoner ideoloji ve ayin uygulamaları üzerindeki etkisi ne inkâr edilebilir ne de küçümsenebilir, fakat bu etkiler ancak daha geniş bir bağlamın parçası olarak anlaşılabilir. Bu makalede daha önce de işaret ettiğimiz gibi, yenilenmeye ilişkin yeniden doğuşçu söylemler genelde Hıristiyan-İncil geleneğiyle ve özelde Katoliklik ve Protestanlık öğretileriyle desteklenmiştir. Bu temeller, onları Doğu Ortodoksluğuna özgü temalarla olağandışı bir şekilde bağdaştırarak zenginleştiren Heliade tarafından Rumen bağlamına aktarılmıştır. Heliade'nin başlattığı kutsallaştırıcı siyaset süreci, 19. yüzyılın ikinci yarısında yeni bir seviyeye taşındı ve ulus ve devlet inşası sürecinin merkezi bileşeni haline geldi. Ortodoks Kilisesi, oluşturulmakta olan yeni ulusal seremonilere pek çok ayin ve törenle katkıda bulunarak, bu seferberliğe aktif olarak katılmıştır. Kilisenin katkıları, siyaset ile din arasındaki sınırların muğlaklaştığı bir zaman olan savaşlar arası dönemde daha da güçlenmiştir. Şüphe yok ki, Lejyon pek çok resmi ve popüler Ortodoks dinsel uygulamalarını, ya dolaylı olarak ya da harekete katılan çok sayıdaki Ortodoks papaz aracılığıyla benimsemiş ve kendine adapte etmiştir. Lejyon ile Ortodoks Kilisesi arasında çok sayıda bağlantı ve kesişim noktası olması anlamlıdır; bunlar yakın dönemde yazarın da aralarında bulunduğu çeşitli akademisyenler tarafından ele alınmıştır (Iordachi, 2004). Ancak Lejyoner ideolojisinin Ortodoksluğa indirgenemeyeceğinin, bilakis gerilere Romantik yeniden doğuşçu söy-

lemlere kadar uzandığının vurgulanması çok önemlidir. Lejyoner ideolojisinde bulunan ve haç ile gamalı haç sembollerini kullanışıyla simgelenen, *alacalı bulacalı* Hıristiyanlık ve Hıristiyanlık öncesi motiflerden oluşan karışımın nedeni, Romantik yeniden doğuşçuluğun dinsel kaynaklarının çeşitliliğidir. Örneğin, Lejyoner ideolojisi ve pratiğinde yer alan pek çok Katolik bileşeni düşünelim: Askeri Katolik tarikatları anımsatan militanlığı ve haçlı ruhu; Ortodoks Kilisesi'nde karşılığı olmayan bir uygulama olan şehitleri takdis etme çabası ya da Codreanu'nın kişisel koruyucusu olan Padovalı Aziz Anthony tapınımı. Ayrıca Lejyoner ideolojisinin antik Yunan ve Daçyalıların ruhgöçü inançlarını dirilten neo-pagan boyutunu da göz önünde bulundurmalıyız. Kabul görmüş klişelerin aksine, Lejyon üyelerinin münhasıran Ortodoks olmadıkları, bilakis aralarında az sayıda da olsa Katolikler ve Protestanların bulunduğu gerçeğini göz önünde bulundurmalıyız. Dolayısıyla Lejyonun bir Ortodoksluk hizbi olmadığı ve Doğu Ortodoksluğunun dinsel öğretilerini izlemediği, bilakis Ortodoks Kilisesi'ne üstün olduğu ilan edilmiş "kahraman Hıristiyanlık"ın ekümenik bir biçimini savunduğu açıktır.

Lejyonerliğin yeniden doğuşçu temelleri, Ortodoks Kilisesi ile arasındaki hem samimiyet ve işbirliği hem de rekabet ve çatışma sergileyen tutarsız ilişki biçimini de açıklamaktadır. Çatışma çok da şaşırtıcı değildir: Toplumsal yeniden doğuş söylemlerinin, kurumsallaşmış kiliseyle uyum içinde yaşamaları daima zor olmuştur. Heliade'nin kişiselleştirilmiş kurtuluş öğretisi ve İncil şerhleri, Transilvanya'nın Ortodoks Metropolitanı Andrei Şaguna tarafından 19. yüzyıl ortalarında açık bir biçimde eleştirilmiştir (Moceanu, 2003).

Peki, bu vaka çalışmasının kapsayıcı faşizm tartışmaları açısından önemi nedir? İlk olarak bu çalışma, Mosse'nin faşist ideolojinin bir inanç sistemi olarak milliyetçiliğin "sarsılmaz zemini" üzerine kurulduğu savını teyit eder şekilde, faşizm ile milliyetçilik arasındaki samimi bağlantıyı vurgulamaktadır (1999). İkinci olarak, bu bağlantıyı anlayabilmemiz için sadece yüzyılın dönümündeki entelektüel başkaldırıya değil, aynı zamanda

kökleri Fransız Devrimi ve Napolyon Savaşları'nı takip eden dönemde yatan Aydınlanma karşıtı gelenek ve Hıristiyanlığa dayanan toplum eleştirilerine kadar uzanan *long durée* (uzun vadeli – ç.n.) bir araştırma tarzı benimsememiz gerektiğini göstermektedir. Üçüncü olarak, modern milliyetçiliğin yeniden doğuşçu toplum teorilerinden gelen ve İncil'deki ilahi kayra ve kader gibi Hıristiyanlığın başlıca temalarını da barındıran dinsel köklerine işaret etmektedir. Şüphesiz, milliyetçiliğin din-benzeri doğası, Mosse de dâhil olmak üzere pek çok akademisyen tarafından dile getirilmiştir. Yine de milliyetçiliğe "seküler din" ya da geleneksel dini ikame eden bir şey muamelesi yapan Mosse'nin (1991) aksine, ben sadece milliyetçiliğin kutsal köklerinin ve ilahi kayra düşüncesinin modern dönemde ulusal ideolojilerin oluşumunda önemli bir rol oynadığını savunmaktayım.

Dördüncü olarak, Lejyonerliğin milli kurtuluş öğretisinin kutsal temellerini izah edebilmek amacıyla, milleti, şanlı geçmişi doğrultusunda *karizmatik liderin yol göstericiliğinde* fedakârlıklarla kurtuluşa götürmek gibi ilahi bir vazifesi olan ve kutsal bir anavatanda müşterek bir kaderi yaşayan seçilmiş bir toplum olarak kabul eden bir ideoloji olarak tanımlanan *karizmatik milliyetçilik* kavramını ortaya atıyorum. *Karizmatik milliyetçilik* kavramı, onu hem kurumsallaşmış geleneksel din biçimlerinden hem de modern seküler ideolojilerden ayırarak, milliyetçilikteki "ilahi" ya da "kutsal"ın doğasını aydınlığa kavuşturmaktadır. Karizmanın aşkın bir boyutu vardır çünkü ilahi olana ya da doğaüstü bir vazifeye duyulan inanca, yani mutlak otorite olarak Tanrıya inanca bağlıdır. Yine de bu aşkın boyut, onu geleneksel anlamda dinsel olgu sınıfına sokmaya yeterli değildir. Burada uğraştığımız şey, köklerini toplumsal yeniden doğuş söylemlerinden alan, Romantik milliyetçilik tarafından sahiplenilen, yüzyılın dönümünde yeniden tanımlanarak güçlendirilen ve savaşlar arası dönemde siyasal pratiğe dökülen "ilahi" ya da "kutsal" kavramının yeni bir formülasyonudur. Milliyetçiliğin dinsel kökenleri, karizmatik liderin ulusal birlik ve içsel yenilenmeyi gerçekleştirme iddiasının zeminini hazırlarken, seçilmiş halk öğretisine duyulan inanç ise ulu-

sun kendi kendini yüceltmesinin aşırı bir biçimini doğurmuştur. Savaşlar arası dönemdeki karizmatik milliyetçiliğin doğal sonuçları, sadece milliyetçiliğin bir parçasını oluşturduğu şüphesiz olan "ilahi" toplum, tarih ve vatan düşünceleri değil, *aynı zamanda numinous'tan* (Otto, 1923) *değil de karizmatik liderden kaynaklanan yeni bir ilahilik biçimidir.* Diğer bir ifadeyle, savaşlar arası dönemdeki karizmatik milliyetçilik, ilahi ya da seçilmiş ulusal toplum düşüncesini milletin seçilmiş peygamberi ya da kurtarıcısı olarak karizmatik liderin ilahi vazifesi düşüncesiyle birleştirmiş ve bunları siyasal pratiğe dökmüştür. Faşizm üzerine çalışan bir akademisyenin bakış açısından, bu tip bir dinsellik, kurumsallaşmış kiliseler ve öğretilerinden farklı olsa bile, salt dine karşı saygısızlık ya da *ersatzreligion* (din ikamesi – ç.n.) olarak bir kenara atılmamalıdır, çünkü sırf kendi başına bile dikkate alınmaya değerdir.

KAYNAKÇA

Alexandrescu, Sorin (1999), *Privind înapoi, modernitatea* (Bucharest: Univers).

Anghelescu, Mircea (2002), "Introducere", Ion Heliade Rădulescu, *Opere* içinde, 2 Cilt. (Bucharest: Univers Enciclopedic, 2002), C. 1, I-X.

Bakunin, Jack (1975), "Pierre Leroux: A Democratic Religion for a New World", *Church History*, 44: 1, 57-72.

Bălcescu, Nicolae (1878), *Istoria românilor sub Michaiu Voda Vitézul urmată de scrieri diverse* (Bucharest: Typografia Societăţei Academice Române).

Ballanche, Pierre-Simon (1827-1829), *Essais de palingénésie sociale*, 2 Cilt. (Paris: Imprimerie Jules Didot Ainé).

Barbu, Zeev (1968), "Rumania", S. J. Woolf (der.), *European Fascism* içinde (Londra: Weidenfeld and Nicolson), s. 146-166.

—, (1980), "Psycho-Historical and Sociological Perspectives on the Iron Guard, the Fascist Movement of Romania", Stein Ugelvik Larsen, Bernt Hagtvet, Jan Petter Myklebust (der.), *Who Were the Fascists: Social Roots of European Fascism* içinde (Bergen: Universitetsforlaget; Irvington-on-Hudson: Columbia University Press, 1980), s. 379-394.

Boia, Lucian (2001), *History and Myth in Romanian Consciousness* (Budapest: CEU Press).

Bonnet, Charles (1769-1770), *La palingénésie philosophique, ou Idées sur l'état passé et sur l'état futur des êtres vivants: ouvrage destiné à servir de supplément aux derniers écrits de l'auteur et qui contient principalement le précis de ses recherches sur le christianisme* (Genève: Philibert et Chirol), şuradan erişilebilir: http://home.tiscalinet.ch/biografien/sources/bonnet_palingenesie.htm

Călinescu, George (1986), *Istoria literaturii romane de la origini pînă în present* (Bucharest: Minerva).

Cantacuzino, Alexandru (1940), *Opere complete* (München).

Codreanu, Corneliu Zelea (1928), *Pământul Strămoşesc* (Iaşi), 15 Mayıs, İl: 10, 4.

—, (1931), "Legionari!", *Legionarii*, 11 Ekim, İl: 8, 1.

—, (1933), *Cărticica şefului de cuib* (Bucharest: 1933).

—, (2003), *For My Legionaries (The Iron Guard)* (York, South Carolina: Liberty Bell Publications). Orijinal baskısı: *Pentru legionari*, C. 1 (Sibiu: "Total pentru ţară", 1936).

de Baecque, Antoine (1993), *Corps de l'Histoire: Métaphores et politique (1770-1800)* (Paris: Calmann-Levy).

Demolins, Edmond (1889), *L'Education nouvelle. L'Ecole des Roches* (Paris: O.J).

—, (1897), *A quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons?* (Paris); İngilizce çevirisi *Anglo-Saxon Superiority: To What It Is Due?* (New York: C. Scribner's Sons, 1898).

Denis, Daniel (1998), "L'attraction ambiguë du modèle éducatif anglais dans l'œuvre d'Edmond Desmolins", *Les Etudes sociales*, 127-128: 1-2, 13-31.

Duval, Nathalie (2006), "L'Ecole des Roches, phare français au sein de la nébuleuse de l'Education nouvelle (1899-1944)", *Paedagogica Historica*, 42: 1&2, 63-75.

Eatwell, Roger (2003), "Reflections on Fascism and Religion", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 4: 3, s. 145-166.

Eliade, Mircea (1972), *Zalmoxis: The Vanishing God. Comparative Studies in the Religions and Folklore of Dacia and Eastern Europe* (Chicago: University of Chicago Press). [Türkçesi: *Zalmoksis'ten Cengiz Han'a*, çev. Ali Berktay, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2006].

Flora, Ion S. (1924), *Istoria românilor pentru cursul superior de liceu* (Bucharest: Socec).

Fogu, Claudio (2003), *The Historic Imaginary: Politics of History in Fascist Italy* (Toronto: University of Toronto Press).

Gentile, Emilio (1975), *Le origini dell'ideologia fascista (1918-1925)* (Roma: Laterza).

—, (2004), "Fascism, Totalitarianism and Political Religion: Definitions and Critical Reflections on Criticism of an Interpretation", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 5: 3, s. 326-375.

Griffin, Roger (1991), *The Nature of Fascism* (New York: St. Martin's Press). [Türkçesi: *Faşizmin Doğası*, çev. Ali Selman, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014].

—, (2007), *Modernism and Fascism: The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler* (Houndmills: Palgrave Macmillan).

Imbrescu, Ilie (1940), *Biserica şimişcarea legionară* (Bucharest: Cartea Românească).

Ioanid, Radu (1990), *The Sword of the Archangel: Fascist Ideology in Romania* (Boulder, CO: East European Monographs).

—, (2003), "The Sacralized Politics of the Romanian Iron Guards", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 5: 3, s. 419-453.

Iordachi, Constantin (2004), *Charisma, Politics and Violence: The Legion of Archangel Michael in Interwar Romania* (Trondheim: Trondheim Studies on East European Cultures and Societies).

Iorga, Nicolae (1901), *Istoria lui Mihai Viteazul pentru poporul românesc* (Bucharest: Minerva).

—, (1908), "Ce e un naţionalist", *Neamul Românesc*, 14 Ekim.

Lalane, André (1992), *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (Paris: PUF).

Lazzari, G. (1984), "Linguaggio, ideologia, politica culturale del fascismo", *Movimento Operaio e Socialista* 7: 1.

Le Bon, Gustave (1898), *Psychologie du socialisme* (Paris: F. Alcan); İngilizce çevirisi *The Psychology of Socialism* (Kitchener: Batoche Books, 2001).

—, (1910). *La psychologie politique et la défense sociale* (Paris: E. Flammarion).

MacDonald, Arthur (1915), "Comparative Militarism", *Publications of the American Statistical Association*, 14: 112, 801-803.

McCalla, Arthur (1994), "Palingénésie Philosophique to Palingénésie Sociale: From a Scientific Ideology to a Historical Ideology", *Journal of the History of Ideas*, 55: 3, 421-439.

—, (1998), "The Structure of French Romantic Histories of Religions", *Numen*, 45: 3, 258-286.

Mehedinţi, Simion (1923), *Către noua generaţie. Biserica-Şcoala-Armata-Tineretul* (Bucharest: Socec).

Moceanu, Ovidiu (2003), *Teologie şi filologie. Andrei Saguna vs. Ion Heliade Rădulescu* (Bucharest: Paralela 45).

Mosse, George L. (1991), *The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich* (Ithaca, NY: Cornell University Press).

—, (1999). *The Fascist Revolution: Toward a General Theory of Fascism* (New York: Howard Fertig).

Moţa, Ion I. (1929), "Spasmul şi concluziile sale", *Almanahul Societăţii "Petru Maior"* içinde (Cluj: Cartea Românească).

—, (1936). *Cranii de Lemn. Articole, 1922-1936* (Sibiu: Total Pentru Ţară).

Niţescu, Constantin (1932), *Mănăstirea Dealu şi Liceul Militar "Nicolae Filipescu"* (Târgovişte).

Otto, Rudolf (1923), *The Idea of the Holy*, (çev.) John W. Harvey (Oxford: Oxford University Press). [Türkçesi: *Kutsal'a Dair*, çev. Sevil Ghaffari, Altıkırkbeş Yayınları, İstanbul, 2014].

Ozouf, Mona (1989), "Regeneration", *A Critical Dictionary of the French Revolution* içinde, (der.) François Furet ve Mona Ozouf (Cambridge, MA: Belknap Press), s. 781-791.

Pătrăşcanu, Lucretiu, *Sub trei dictaturi* (Bucharest: Forum, 1944).

Payne, Stanley G. (1980), *Fascism: Comparison and Definition* (Madison, WI: University of Wisconsin Press).

—, (1995), *A History of Fascism, 1914-1945* (Madison, WI: The University of Wisconsin Press).

—, (2005)- "On the Heuristic Value of the Concept of Political Religion and its Application", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 612, s. 163-174.

—, (2006), "The NDH State in Comparative Perspective", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 7: 4, s. 409-415.

Petrescu, Ion Benone (2002), *Liceul Militar "Nicolae Filipescu" de la Mănăstirea Dealu, 1912-1940 (1948)* (Târgoviște, 2002).

Polihroniade, Mihail (1933), *Axa*, 15 Ocak, I, s. 1.

Popovici, D. (1935), *Ideologia literară a lui I. Heliade Rădulescu* (Bucharest: Cartea românească).

Sainson, Katia (2001-2002), "*Le Regénérateur de la France*": Literary Accounts of Napoleonic Regeneration 1799-1805", *Nineteenth Century French Studies*, 30: 1 ve 2, s. 9-25.

Schenk, H.G. (1969), *The Mind of the European Romantics: An Essay in Cultural History* (Garden City, New York: Doubleday).

Sharp, Lynn (2004), "Metempsychosis and Social Reform: The Individual and the Collective in Romantic Socialism", *French Historical Studies*, 27: 2, s. 349-379.

Tomoiagă, Ion (1971), *Eliade Rădulescu. Ideologia social-politică și filozofică* (Bucharest).

Weber, Eugen (1965), "Romania", Hans Rogger ve Eugen Weber (der.), *The European Right. A Historical Profile* içinde (Londra: Weidenfeld & Nicholson).

—, (1966), "The Man of the Archangel", *Journal of Contemporary History* 1: 101-126.

Wehler, Hans-Ulrich (1985), *The German Empire, 1871-1918* (Providence, RI: Berg).

II. Carol, Romanya Kralı 502, 532
II. George, Yunanistan Kralı 364
III. Reich 117-120, 139, 140, 198, 201, 216, 262, 383, 392, 408
III. Victor Emmanuel, İtalya Kralı 363

Abbotsholme Okulu, İngiltere 530
ABD 28, 71, 203, 211, 269, 412, 424
Action Française 29, 177, 234, 351, 352
Adams, Brooks 285
Afrika 34, 163, 181, 248, 286, 319, 339, 375, 398, 496
Alger, Horatio 137
Allardyce, Gilbert 38, 39, 132
Alman Gençlik Hareketi 123, 124, 143, 146
Almanya 15, 17, 19, 25, 27, 31, 33, 35, 38, 59-61, 63, 65-68, 70, 73, 107, 109, 111-120, 124-128, 133, 134, 136, 137, 139-141, 143, 145, 148, 150-158, 163, 173, 181, 194, 210, 216, 223, 225, 226, 230, 232, 235, 236, 239-241, 244, 245, 248, 254, 256-258, 262, 269, 271-273, 285, 287, 291, 292, 295, 297-299, 303, 305, 308, 315, 321, 323, 324, 326, 328, 330, 333, 340-342, 344, 349-353, 355, 356, 360-362, 366, 368, 376, 377, 379, 380, 383-388, 390, 396-399, 401, 403, 406, 424, 441, 462, 469, 473, 475, 477, 479, 480, 482, 488, 489, 495, 499, 526, 552
Amerikan Devrimi 73, 412, 433
Antonescu, Ion 185, 201, 205, 359, 367
Apulia 287
Arjantin 223, 233, 271, 319
Arnavutluk 343, 376, 377
Aron, Raymon 71, 434
Aryan miti: Aryancılık 143, 144, 149, 154, 157, 202, 206, 492, 493
askerileştirme 168, 177, 178, 179, 184, 370, 413, 417, 472, 528, 529, 554
aşkınlık 52, 55, 172, 173, 226, 302, 304, 313-315, 323, 338, 340, 344, 462, 546
Augustus, Roma İmparatoru 143
Avrupa kolonyalizmi 182
Avusturya 27, 31, 54, 150, 163, 181, 205, 253, 262, 272, 303, 305, 320, 323, 324, 326, 328, 330, 341, 342, 344, 350, 342, 355, 360, 361, 364-368, 377-381, 523, 524, 530

Avusturya faşizmi 341, 361
Avusturya-Macaristan 523, 524, 530
Aydınlanma 17, 33, 44, 68, 69, 71, 73, 74, 95, 97, 113, 171, 188, 199, 254, 271, 285, 304, 345, 412, 436, 466, 473, 512, 517, 537, 557
Aziz Sava Ulusal Koleji, Bükreş 515

Bağdat 270
Baiocchi, Adolfo 123
Baker, David 228
Bâlcescu, Nicolae 523, 525
Balkan Savaşları (1912-1913) 528, 532
Balkanlar 80, 299, 375, 401, 500, 549
Ballanche, Pierre-Simon 506, 511, 512, 519
Baltık Devletleri 80, 163, 343
Barrés, Maurice 95, 97, 98, 236, 237, 319
Başmelek Cebrail 521, 549
Başmelek Mikail 500, 508, 519-522, 525, 533, 534, 537, 538, 541, 549, 551, 552
"Başmelek Mikail" Lejyonu 359, 499-501, 505, 533, 535, 537
Batılılaşma, Eflak ve Boğdan 514
Bauhaus tarzı 136, 280
Bayreuth 494
Beck, Ludwig 362
Bedales Okulu, İngiltere 530
Belçika 33, 36, 100, 107, 131, 149, 163, 181, 275
Bellah, Robert 72, 424
Bergson, Henri 96, 99
Bibescu, Gheorghe, Eflak Prensi 517
Binding, Rudolf 124
Birinci Haçlı Seferi 520
Bismarck, Otto von 387, 444
Blackbourn, David 38, 387, 477, 478
Bloch, Ernst 119
Bloch, Marc 267, 277, 283
Blomberg, Werner von 262
Blum, Leon 288
Boeckel, Otto 116
Boğdan 514-516, 522, 526, 551
Bohemya 116
Bojincă, Damaschin 515
Bolintineanu, Dimitrie 523
Bolivya 167, 319
Bolşevik Devrimi 70, 295, 333, 337, 354, 412, 441, 539, 540
Bolşevizm 69-71, 109, 110, 113, 114, 119, 205, 248, 260, 397-399, 427, 434, 443, 448, 449, 540
Bonnet, Charles 510-513, 544
Bontempelli, Massimo 136
Bosworth, R.J.B 217, 404, 464
Bottai, Giuseppe 121, 130
Bouillon, Godfrey de 520
Böhme, Jakob 117, 155
Bőszörmény, Zoltán 360
Bracher, Karl-Dietrich 38, 71, 271, 390
Brasillach, Robert 100, 147, 233
Brezhnev, Leonid 405
Brezilya 34, 205, 223, 319
Brezilyalı İntegralistler 223
Broszat, Martin 295, 390, 391, 484
Burleigh, Michael 50, 73, 74, 227, 293, 298, 312, 402, 462, 475, 479, 483
Burrin, Philippe 73, 273, 282, 295, 296, 485, 489
Bükreş 323, 515, 523, 524, 527, 548
Büyük Frederick 119
Büyük Stephen, Boğdan prensi 516, 524

Călugăreni Savaşı 516
Campi, Alessandro 215
Cantacuzino, Alexandra 544, 546-548, 550
Caraiman Dağı 521
Casorati, Feiice 136
Cermenizm 175
Cesur Mihai, Eflak Prensi 500, 508, 509, 516, 517, 519-525, 532, 533, 537, 551, 552
Chernenko, Konstantin 405
Childers, Thomas 132
Codreanu, Corneliu Zelea 100, 121, 128, 234, 251, 359, 385, 499-501, 503, 504, 507, 509, 532-542, 544-546, 549-553, 556; ayrıca bkz. karizmatik liderlik

Comte, Auguste 437
Cook, Thomas 126
Corradini, Enrico 96, 98, 99, 237, 255
Costa-Pinto, Antonio 215
Coşbuc, George 527, 528
Croix de Feu 181, 238, 293
Cuza, Alexandru loan, Romanya Prensi 522
Çernivtsi 548
çevrecilik 305

Çin 163, 203
Çizmeli Köylüler Birliği 116

Daçya 508, 515, 516
Daçyalılar 536, 538, 545, 556
Dahrendorf, Ralf 386, 387
Darré, Walter 240
Darwinizm 96, 99, 106, 134, 174, 235, 245, 552
Das Geistchristentum (Tinin Hıristiyanlığı) 490
De Bono, Emilio 128
de Felice, Renzo 25, 28, 44-46, 67, 132, 144, 153, 155, 271, 272, 411
de Grand, Alexander 67, 68
de Man, Henri 249
de Rivera, José Antonio Primo 100, 253
de Rivera, Miguel Primo 343, 358
Dealu Manastırı 509, 516, 517, 523, 528, 530, 531, 552
Dealu Manastırındaki askeri akademi 531
Deat, Marcel 100, 102, 282
Deccal 433, 440
Degrelle, Léon 100, 101, 149, 248, 255, 275
Demir Kurt 181
Demir Muhafızlar 15, 48, 81, 121, 128, 131, 134, 150, 181, 194, 234, 256, 359, 365, 371, 379, 385, 501, 503-505; ayrıca bkz. "Başmelek Mikail" Lejyonu
Demolins, Edmond 531
Denis, Jean 131
devletçilik 52, 302, 303, 306, 309, 311-313, 319, 320, 324, 331, 334, 336-338, 341, 344, 346
di Lampedusa, Giuseppe, roman: Leopar 279
Dinter, Artur 485, 489, 490
diriliş 15, 41, 125, 198, 213, 248, 312, 351, 440, 459, 465, 469, 471, 480, 489, 501, 506, 510-513, 535, 539, 543, 544, 549, 550
Doğu Avrupa 8, 27, 32, 33, 37, 54, 59, 63, 65, 73, 80, 81, 114, 131, 134, 150, 237, 280, 299, 385, 390, 396, 399
Doğu Avrupa faşizmi 37, 80
Doğu Prusya 493
Dollfuss, Engelbert 205, 360, 361, 368, 377
Dorgéres, Henry 287, 288
Doriot, Jacques 100, 132, 282
Dresden 471
Drumont, Édouard 115
Dumas, Alexandre, roman: Üç Silahşörler 543
Durkheim, Emile 75, 295, 427, 466

Eatwell, Roger 12, 14, 43, 52, 53, 75, 169, 180, 192, 210, 221-224, 274, 2852, 312-314, 318, 352, 504
Eckart, Dietrich 154
Ecole des Roches, Verneuil-sur-Avre 531, 532, 534
Éducation nouvelle (Yeni eğitim) 530
Eflak 500, 514-517, 522, 523, 526, 551
Eflak ve Boğdan üzerindeki Osmanlı egemenliği 516
Einsatzgruppen 400
Ekspresyonistler (sanatçılar) 137
Eley, Geoff 387
Eliade, Mircea 256, 429, 430, 465, 537
Elizabeth, Czarina 119
Emek Cephesi 120
Eminescu, Mihai 523-525, 534, 552
Emperyalizm 185, 186, 201, 401
Encyclopedia Italiana 144
Engels, Friedrich 272

enternasyonalizm 101, 188, 199, 202, 314
eskatoloji 198, 437, 441, 465, 507, 513, 535, 539, 541
Esquiros, Alphonse 518
Estado Novo, Portekiz 185, 357, 364
Estonya 181
Etiyopya 150, 152, 248, 276, 290, 296, 297, 374, 375, 398
Evrensel Roma Sergisi, Roma (1942) 145

Fabre-Luce, Alfred 249
Falange Española de las JONS 358
Farben, I.G. 253
Farinacci, Roberto 247
Fasci di combattimento 290
Feder, Gottfried 259
Feldherrnhalle 120
Fenerli Rumlar rejimi, Eflak ve Boğdan 514, 526
Fermi, Enrico 140
Ferrara 116, 281
Filipescu, Nicolae 530, 531, 533, 534, 552
fin de siécle 107, 123, 138, 142, 235, 299
Fischer, Fritz 386
Flandre 126
Floralı Joachim 117
Florian, Aaron 515, 517, 518
Franco, Francisco 107, 148, 161, 185, 201, 205, 223, 233, 293, 343, 358, 364, 367, 376, 379, 398, 404, 545
Fransa 14, 19, 28, 31, 33, 37, 73, 95-97, 100, 107, 116, 124, 126, 132, 133, 163, 181, 183, 205, 210, 214, 223, 238, 249, 267, 269, 272, 285-288, 291, 292, 296, 330, 352, 356, 530, 531, 552
Fransız Devrimi 33, 68, 69, 95, 98, 115, 198, 412, 424, 429, 434-436, 441, 451, 509, 512, 539, 557
Fransız komünizmi 132
Frăţile de Cruce (Haç Kardeşliği) 542
Freud, Sigmund 242
Fritsch, Werner von 362
Führer tapınımı 341, 404-406
Führerprinzip 47, 52, 179, 180
Fütüristler 117, 261

G.G. 285
Geistchristiche Religionsgemeinschaft (Hıristiyan-Manevi Din Cemiyeti) 490
gelenekselcilik 119, 130, 211, 358, 434
Gellately, Robert 478
genç seçkinler 236, 552
gençlik tapınımı 124, 337
genel iradenin kutsallığı 110, 113, 413, 424
General Metaxas 358, 359, 364, 366-368, 376, 377
Gentile, Emilio 12, 14, 15, 43-45, 68, 73, 108, 161, 167, 192, 215, 227, 411, 414, 459, 460, 504, 505
Gentile, Giovanni 60, 120, 144, 244, 252
Gleichschaltung (uyumlama) 61, 253, 256
Goebbels, Joseph 119, 127, 137, 155, 239, 243, 247, 249, 487, 490, 491
Goering, Hermann 115, 139
Goldhagen, Daniel 246, 262, 386
Gömbös, Gyula 360, 365, 368
Gramsci, Antonio 26, 272, 439, 464
Gregor, A. James 50, 69, 187, 192, 210, 229, 259, 312
Griffin, Roger 11, 12, 14, 43, 48, 54, 108, 167, 187, 189, 190, 209, 225, 274, 352, 355, 425, 459, 470, 505, 506
Güney Afrika 34, 163, 181, 319, 496

Haffner, Sebastian 151, 152, 154, 155
Hakenkreuz (gamalı haç) 198, 273, 556
Hannah Arendt Institut für Totalitarismusforschung 471
Haushofer, Karl 244
Heimwehr 181, 360, 361, 365, 377, 379
Heirenmensch 385

Heliade Rădulescu, Ion 500, 518-522, 525, 537, 539, 544, 551-556
Heydrich, Reinhard 407
Hırvatistan 19, 80, 274, 320, 350, 356
Hildebrand, Klaus 391
Himmler, Heinrich 149, 247, 270, 271, 484-490
Hitler Gençliği 123
Hitler, Adolf 19, 111, 114, 117, 119, 120, 123, 124, 130, 133, 135, 137, 139, 141, 143, 144, 151-157, 176, 216, 234, 235, 239-241, 243, 244, 251, 252, 254, 255, 257, 275, 280, 292, 298, 299, 315, 319, 356, 366, 367, 383, 384, 392, 394-396, 399, 402-404, 406, 448, 470, 476, 483-493
Hitlercilik 111, 182, 277, 390, 391
Hobsbawm, Eric 244, 503
Horthy, Miklós 27, 181, 205, 360, 368
Hıristiyan Sosyalizmi 531, 553
Hıristiyanlık 71, 75, 119, 120, 131, 148, 172, 181, 203, 223, 240, 246, 435, 436, 439, 449, 465, 469-473, 475, 480, 481, 484, 486, 489-495, 500, 502, 505-507, 509, 511, 513, 516-518, 520, 521, 535, 538, 539, 543-549, 556, 557
Hugo, Victor 519
Hüseyin, Saddam 270

Il Duce 111; ayrıca bkz. Mussolini
Il Mondo 442
Imbrescu, Ilie 546, 548-550
Iordachi, Constantin 15, 17, 499
Iorga, Nicolae 524, 525, 552
ırkçılık 30, 97, 105, 106, 130, 131, 144, 149, 150, 155, 157, 158, 175, 188, 201, 203, 225, 229, 246, 247, 276, 311, 339, 474, 475, 495

ideal-tip metodolojisi 188
İkinci Dünya Savaşı 19, 27, 71, 110, 111, 130, 135, 180, 190, 230, 233, 296, 330, 355, 376
ikona 502, 521, 537, 538, 549
İngiliz Faşist Birliği 194, 231, 248, 273
İradenin Zaferi 241
İskandinavya 149, 163, 299, 332
İspanya 33, 37, 100, 107, 134, 148, 161, 163, 177, 181, 183, 201, 205, 215, 223, 233, 296, 303, 305, 328, 343, 344, 350, 355, 358, 359, 364, 366, 367, 376, 379, 380, 393, 397-399, 404, 546
İtalya 17, 25, 33, 37, 59, 61, 66, 67, 73, 100, 107, 109, 114, 116, 129, 130, 133, 135, 142, 148, 154, 163, 181, 210, 215, 223, 225, 242, 269, 287, 303, 305, 323, 324, 328, 349-353, 355, 356, 362, 366, 368, 374, 379, 380, 398, 402, 450
İtalyan Faşist Partisi 164, 389, 399
İtalyan Milliyetçi Derneği 96, 140

Jakobenizm 250, 443
Jakobenler 113
James, William 153
Japonya 34, 163, 205, 211, 237, 244, 271, 283, 319
Je Suis Partout, faşist gazete, Fransa 146, 149
Jeunesses Patriotiques, Fransa 181
Johst, Hans 121
JONS (Juntas de Ofensiva Nacional Sindicalista) 215, 358
Jung, Karl 473
Junge Quex 123
Jünger, Ernst 143, 237

Kahverengi Gömlekliler, Kanada 205
Kallis, Aristotle A. 15, 43, 56, 57, 269, 349, 350
kapsayıcı faşizm 13, 14, 23, 24, 28, 30, 36, 37, 39, 43-48, 50-52, 54, 56, 58, 59, 81, 93, 162, 165, 184, 187-189, 192, 194-196, 209, 213-216, 218, 221, 222, 224, 225, 227, 228, 233, 256, 261, 263, 267-270, 276, 281, 282, 298, 302, 349, 351-353, 425, 504, 506, 556
Karizma 222, 236, 252, 474, 475, 477, 499

karizmatik liderlik 18, 53, 204, 222, 223, 229, 354, 385, 295, 396, 405, 406, 418, 442, 465, 507, 535, 541, 553, 557, 558
karizmatik otorite 384, 395-397, 417, 499, 554
Kartaca 119
Katolik Kilisesi 67, 148, 230, 253, 255, 256, 341, 363, 446, 449, 482
Katoliklik 450, 482, 546, 555
Keller, Adolf 71, 434, 449
Kershaw, Ian 15, 50, 66, 216, 383, 384, 385, 391, 473
Keynes, John Maynard 332, 444
Kıbrıs 376
Kıyamet düşünüşü 500, 507
Kızıl Ordu 125
Koch, Erich 493
komünizm 9, 21, 24, 28-30, 58-62, 67-71, 73, 97, 107, 119, 123, 132, 161, 164, 170, 193, 197, 199, 203, 226, 299, 309, 351, 374, 388, 412, 443, 445, 450-452, 463, 471, 500, 507, 539, 546, 547
Komünizm karşıtlığı 29, 161, 170, 199, 443, 500, 507, 539, 547
komünyon; Hıristiyan; siyasi 102, 125, 414, 420, 422, 423, 440, 442, 541, 545, 553
Konkordato İtalya-Vatikan (1929) 363, 449
Korherr, Richard 247
korporatizm 18, 173, 174, 183, 223, 229, 258, 259, 312, 313, 329, 357
Kristallnacht 247
Kudüs 117, 520
Kuru Kafa 237, 238
Kutsa(n)ma 259, 306, 445, 495, 496, 544, 548
Kuzey Epir 376
Kühnl, Reinhard 35
kültürel yenilenme 373; ayrıca bkz. yeniden doğuş efsanesi

La Lupa, gazete, İtalya 100
La Rochelle, Pierre Drieu 100, 101, 130, 238, 245, 249, 250
La Science sociale 530
Labriola, Arturo 96, 99
Langemarck Savaşı (Kasım 1914) 124, 236
Laqueur, Walter 20, 33
Latin Amerika 163, 211
Lazăr, Gheorghe 515
Le Bon, Gustave 96, 99, 101, 128, 152-154, 242, 428, 528
Le Faisceau 197
Le Play, Frédéric 530, 531
Lebensraum 154, 155, 244, 245, 373
Leibholz, Gerhard 71, 448
Lenin, Vladimir I. 111, 118, 405, 443, 444
Leninizm 47, 173, 444
Leroux, Pierre 512, 513, 518, 519
Les Cahiers du Cercle Proudhon 100
Letonya 181
Ley, Robert 120, 295
Liberal Parti, Romanya 529
liberalizm 24, 29, 30, 46, 69, 97, 98, 106, 109, 134, 139, 141, 151, 157, 164, 166, 168, 170, 172, 182, 188, 192, 196-199, 201-203, 205, 226, 229, 234, 246, 263, 274, 275, 277, 281, 303, 309, 320, 331, 332, 357, 374, 378, 451, 469, 482, 548
Liberalizm karşıtlığı 29, 30, 46, 98, 166, 168, 170, 196, 199, 226, 469, 482, 548
Limbaugh, Rush 280
littorio tapınımı 198
Litvanya 312
Lunacharsky, Anatoly Vasilievich 443

Macaristan 19, 27, 34, 80, 107, 128, 150, 163, 181, 201, 205, 303, 305, 314, 321, 324, 328, 330, 342, 344, 350, 355, 356, 360, 364, 366-368, 379-381, 523, 524, 530
Maier, Hans 75, 454, 476
Maistre, Joseph 271
Manchester 171
Mann, Michael 15, 43, 51, 52, 301-304, 388
Marin, Vasile 545

Marinetti, Filippo Tommaso 130
Maritain, Jacques 434, 451
Marksizm 8, 26, 29, 46, 70, 96-99, 108, 115, 116, 141, 151, 156, 166, 168, 182, 199, 201, 213, 226, 230, 246, 270, 437, 441, 469, 531, 553
Marksizm karşıtlığı 46, 98, 166, 168, 226, 230, 469
Martin, Aimé 518
Mason, Tim 217, 224, 261, 272
Maurras, Charles 96, 98, 234
May, Karl 134, 135
Mazzini, Giuseppe 213, 437, 518, 519
Mehedinţi, Simion 530
Mein Kampf 235, 240, 476; ayrıca bkz. Adolf Hitler
Meinecke, Friedrich 386, 387
Melograni, Piero 111
Memleketeyn Nizamnamesi, Eflak ve Boğdan (1831/1832) 526
Mesih, İkinci Geliş 509
mesihçilik 118, 500
Metaxas rejimi, Yunanistan 358, 376
Michelet, Jules 437
Michels, Robert 96, 99, 101, 179, 235
Mihai, Romanya Kralı 500, 508, 509, 516, 517, 519-525, 531-533, 537, 545, 551, 552
militarizm 15, 52, 182, 186, 201, 238, 319, 322, 330, 338, 341, 358, 499, 500, 507, 508, 522, 523, 526-530, 532, 533, 548, 553 ayrıca bkz. paramilitarizm
Milli Birlik Partisi, Macaristan 181
Milli kurtuluş 384, 396-402, 406-408, 537, 541, 546-548, 551, 552, 557
milli Romantizm 514
milliyetçilik 14, 15, 18, 24, 30, 47, 49, 52, 53, 72, 95, 96, 98-100, 105, 106, 113, 115, 119, 124, 130-132, 134, 138-140, 147, 149-151, 154, 159, 163, 167, 170, 173, 175, 177, 180, 181, 183, 188, 195, 196, 201, 203, 207-210, 212, 226, 232, 241, 242, 244, 245, 250, 261, 282, 284, 299, 302, 303, 305, 306, 309-312, 316, 319, 331, 334, 337, 339, 341, 344, 345, 353, 355, 357-359, 371, 372, 377, 378, 381, 400, 401, 404, 434, 437, 451, 460, 463, 474, 480, 500, 503, 505-508, 515, 516, 519, 520, 522, 524, 525, 527, 530-533, 538, 539, 543, 546, 548, 549-553, 556-558
Milza, Pierre 282, 284
Mommsen, Hans 294, 384, 391-393
Mosca, Gaetano 179, 425, 426
Mosley, Oswald 101, 231, 241, 244, 251, 273
Mosse, George L. 14, 28, 31, 49, 72, 105-108, 140, 161, 178, 187, 192, 217, 218, 227, 285, 307, 436, 474, 479, 556, 557
Moţa, Ion I. 501, 535, 539, 540, 544, 545
Muhafazakâr Parti, Britanya 292
Muhafazakârlık karşıtlığı 162, 166, 170, 183, 188, 196, 205
Muhafazakârlık 18, 25, 141, 162, 166, 170, 172, 176, 181, 183, 186, 188, 193, 196, 203, 205, 226, 231, 239, 274, 275, 344, 355, 528, 530
Murgu, Eftimie 515
Mussert, Anton Andriaan 149, 206, 251, 275
Mussolini Meydanı 136
Mussolini, Benito 9, 19, 38, 41, 44, 60, 67, 96, 99, 101-103, 107, 111, 114, 116-118, 123, 124, 126-128, 130, 132, 133, 136, 137, 139-141, 143, 144, 148-157, 165, 176, 185, 190, 200, 234, 236, 242-244, 247-249, 251-256, 261, 271, 275, 276, 278, 280-282, 288, 290, 292, 294-300, 313, 315, 319, 356, 361, 363, 366, 371, 373, 384, 398, 399, 403, 404, 439, 445, 448, 450; ayrıca bkz. Il Duce
Mussolinicilik 111
Münih 120, 392, 403, 491
Müslümanlar 202, 203, 520

Napolyon III 132, 197
Napolyon Savaşları 557

Nasyonal Sendikacılar 181, 357, 358, 364, 367
Nasyonal Sosyalizm 27, 29-32, 38, 48, 50, 81, 97, 109, 111, 115-117, 119, 120, 128, 131, 132, 135, 142, 144, 149, 151, 156, 158, 162, 169, 174, 225, 368, 378, 389, 395, 400, 404, 406, 470 ayrıca bkz. NSDAP
Naumann, Hans 130, 131
Neocleous, Mark 227, 372
neo-faşizm 17, 36, 215, 224, 274
neo-Katolik 183
neoliberalizm 309
Neurath, Konstantin von 362
Nietzsche, Friedrich 96, 99, 124, 130, 142, 147, 182, 203, 217, 235, 236, 272, 475
Nietzscheci 124, 130, 147, 182, 203, 217, 472, 475
Nkrumah, Kwame 270
Nolte, Ernst 28-30, 36, 40, 48, 69-71, 166, 172, 173, 192, 217, 225, 226, 234, 351
Nordau, Max 137
Normandiya 531
Norveç 169, 201, 275
NSDAP, Die Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei, NSDAP (Nasyonal Sosyalist Alman İşçi Partisi) 115, 181, 361, 366, 379, 389, 404, 469, 470, 476, 483, 484, 487, 488, 490, 492, 495
Nürnberg Kanunları, Almanya 247
Nürnberg Nazi mitingleri 198, 241, 373
Nürnberg Stadyumu 136

Ok ve Haç 48, 181, 360, 365, 368, 379
Oniki Ada 376
Orano, Paolo 96, 99
Orjuna 181
Orta Avrupa Faşizmi 177, 503
Orta Avrupa 16, 81, 151, 177, 183, 341, 500, 502, 503, 549
Ortadoğu 163
Ortodoks Kilisesi 499, 502, 505, 516, 528, 546-548, 555, 556
Osmanlı İmparatorluğu 519
Osmanlı-Rus Savaşı, 1877-1878
Ossewabrandwag, Güney Afrika 181
Ostia Antiqua 145
otoriterizm 24, 159, 180, 185, 294, 296, 303, 329, 332, 340, 341, 343, 346, 355, 378, 380, 382
Otto, Rudolf 428, 429, 558

ölüm söylemi 245
ölüm Tanrısı 472, 481

Palinjenezi 195, 227, 506, 510-514, 518; ayrıca bkz. yeniden doğuş
Pământul strămoşesc (Ata Toprakları) 538, 543
Panunzio, Sergio 99, 259
Papini, Giovanni 242
paramilitarizm 52, 293, 302, 304, 308, 309, 311, 319, 322, 325, 326, 336, 338-342, 344, 345; ayrıca bkz. militarizm
Pareto, Vilfredo 96, 99, 101, 154, 179
Paris 147, 287
Paris Komünü 116
Partito Popolare Italiano (PPI) 450
Party Populaire Française (PPF) 181, 249, 250
Pătrăşcanu, Lucreţiu 502-504
Paxton, Robert O. 14, 43, 50, 51, 56, 210, 223, 230, 260, 261, 267-269, 315, 349, 353
Payne, Stanley 14, 28, 36, 43, 46-49, 52, 75, 108, 115, 148, 161-163, 187, 188, 192, 209-211, 215, 216, 222, 226, 227, 274, 291, 349, 352, 503, 504
Pelley, William Dudley 285
Peron, Juan 223, 271
Peronculuk 233
Pétain, Philippe 185, 205
Pettazzoni, Raffaele 454
Peukert, Detlev 387, 475
peygamberler 437, 492, 514
Pilsudski, Jozef 27, 181
Pisagor 537
Pius XI, Papa 445

Po Vadisi 287, 290
polikrasi 313
Polonya 27, 34, 81, 163, 181, 297, 343, 374, 480
Portekiz 33, 37, 114, 163, 176, 177, 181, 185, 205, 215, 233, 293, 296, 343, 350, 355, 357, 364, 366, 367, 379, 380
Pravda 110
Preto, Francisco Rolao 357, 358, 364
propaganda 41, 59, 101, 111, 135, 186, 190, 193, 200, 202, 204, 207, 214, 223, 225, 229, 234, 243, 246, 251, 255, 257, 260, 295, 296, 298, 310, 336, 392, 413, 418, 423, 440, 448, 460, 461, 477, 478, 546, 548
Protestan Birliği (Evangelischer Bund) 495
Protestan Kilisesi 253, 256, 493
Protestanlık, Almanya 117, 322, 494, 495, 555
Putsch 291

Rabinbach, Anson 139
Realpolitik 382
Reddie, Cecil 530
Reformasyon 451, 489, 490, 531
Reichsbanner 125
Reksistler, Belçika 131, 149
Renovación Española 181
Revista Română 523
Reynaud, Jean 512
Riefenstahl, Leni 239, 241, 298
Risorgimento 154, 242, 414
Ritter, Gerhard 386, 387, 473-475
Roberts, David D. 50, 54, 213
Robespierre, Maximilien 113
Rocco, Alfredo 102, 244, 259
Roehm, Ernst 128
Roma 118, 136, 138, 142, 145, 149, 153, 234, 374, 376, 474, 486
Roma Eure, sergi 145
Roma İmparatorluğu 149, 374
Roma Lejyonları 136
Roma'ya Yürüyüş 143, 403, 404
Romanlar/Çingeneler 202
Romantizm 15, 17, 106, 134, 136, 137, 139, 157, 238, 304, 345, 510, 513, 514, 518, 540
Romanya 15, 19, 28, 34, 80, 100, 107, 150, 163, 181, 201, 205, 291, 303, 305, 314, 321, 324, 328, 330, 342, 344, 350, 355, 356, 359, 365, 367, 379, 380, 385, 499-501, 507, 508, 514, 515, 518, 522, 523, 526-528, 530-534, 538, 544, 545, 550, 551, 553, 554
Rosenberg, Alfred 235, 245, 255, 470, 471, 484-491
Rousseau, Jean-Jacques 113, 271, 413, 424, 436
Rönesans 142, 145, 451, 510
ruhgöçü 500, 513, 535, 536, 553, 556
Rus köylüleri 405
Russell, Bertrand 434, 443
Rusya 34, 53, 59, 61, 63, 65, 66, 73, 80, 81, 110, 114, 132, 207, 297, 299, 393, 441, 443, 444, 448

S.A. 123, 128
Saint-Just, Louis de 113
Saint-Simon, Henri de 437
Salazar, António de Oliveira 181, 205, 215, 233, 293, 296, 357, 364, 367
Salò Cumhuriyeti 127, 230, 233, 252, 261, 297, 299
Salvemini, Gaetano 445
Sapori, Francesco 135
Sarfatti, Margherita 136, 271
Savonarola, Girolamo 120
Schacht, Hjalmar 362
Schemm, Hans 494, 495
Schlageter, Leo 121
Schmitt, Carl 254
Schuler, Alfred 154
Semânătorizm (Sözcü) 524
sendikalizm 98, 99, 200, 203, 243, 271, 284, 288, 296, 299, 313, 379
Sima, Horia 121
siyasal din 13, 15, 21, 45, 46, 60, 61, 71-76, 79, 172, 198, 228, 254, 262, 384, 402, 409, 411-415, 417-419, 421-425, 427-429, 433, 434, 438,

440, 441, 443, 445, 447, 448, 450, 453-456, 459-480, 483-485, 490, 491, 495, 496, 504, 505
Siyasetin kutsallaştırılması 15, 45, 46, 72-74, 76, 215, 411-425, 429, 431, 433-442, 444-446, 450-455, 463, 500, 504, 505, 508, 509, 522, 523, 526, 533, 537, 551
Slovakya 19, 34, 80, 320, 350
Solidarité Française 181
Sonderweg 38, 214, 225, 383, 387, 388
Sosyal Darwinizm 18, 96, 99, 106, 174, 201, 235, 245, 275, 372, 552
Sosyal Demokratlar, Almanya 125, 133, 242, 257, 313, 344
sosyalizm 18, 26, 30, 98, 99, 106, 109, 124, 134, 139, 141, 153, 157, 164, 193, 197, 199, 200, 203, 204, 229, 234, 243, 254, 258, 259, 263, 272, 274, 275, 281, 285, 321, 331, 335, 357, 358, 371, 372, 374, 377, 379, 397, 398, 428, 439, 443, 451, 470, 482, 492, 518, 531, 553
soterioloji 513, 549
Soucy, Robert 211
Sovyetler Birliği 59, 67, 111, 112, 234, 297, 332, 373, 386, 394, 395, 400, 401, 405
Speer, Albert 123, 140, 241, 247, 255, 487
Spengler, Oswald 210, 244, 398
Squadristi 276, 288, 295, 300
Stalinizm 30, 61, 66, 110, 182, 277, 294, 351, 462
Starhemberg 360, 361
Steigmann-Gall, Richard 15, 469, 470
Sternhell, Zeev 14, 43, 49, 56, 57, 95-97, 187, 192, 213, 214, 229, 271, 274, 277, 279, 285, 290, 307, 349, 356
Stinchcombe, Arthur L. 165
Stojadinovic, Alexander 181
Strasser, Gregor 259
Strasser, Otto 117
Szálasi, Ferenc 48, 128, 360, 365, 368
Şcoala ardeleană (Transilvanya Okulu) 515
şehitlerin takdis edilmesi 546

Talmon, Jacob 69, 95, 113, 271
Tanrısal takdir 445
Târgovişte 517, 518, 521, 523
Tasso, Torquato, La Gerusalemme liberata (Kudüs Kurtarıldı) 520, 521
Tautininkai 181
Taylor, A.J.P. 386
teknoloji 64, 76, 78, 106, 129, 134, 139, 140, 157, 199
teodise 512, 513
terör 26, 45, 63, 64, 67, 76, 103, 111, 112, 168, 190, 200, 206, 262, 263, 305, 413, 418, 445, 460, 462, 545
Thunder Cross (Yıldırım Haçı) 181
Tırpan-Haç 360
Tibet 149
Tilgher, Adriano 447
Tillich, Paul 71, 446, 466
Timpul, muhafazakâr gazete, Romanya 523
toplu ölüm 124-126, 238, 440
totaliter siyasal dinler 71, 74, 411, 422, 448, 463, 467
totaliteryanizm 9, 13, 15, 19, 21, 30, 35, 44-46, 55, 58-71, 73, 76, 78, 97, 102, 103, 107, 110-112, 114, 166, 173, 188, 190, 200, 216, 224, 226, 249, 252, 271, 294, 313, 383, 388-390, 402, 409, 411-413, 415, 416, 419, 422, 423, 434, 445, 448-456, 460-462, 464, 467, 469, 471-475, 478-480, 483
Transilvanya 515, 516, 524, 527, 530, 551, 556
Tremaglia, Mirko 299
Trevor-Roper, Hugh 191
Turner, Stephen 191, 281
Türkiye 73, 376, 377

Ukrayna 19, 34, 81, 320, 350, 493
Umland, Andreas 215

Ustasa hareketi, Hırvatistan 181

Üçüncü Cumhuriyet, Fransa 287, 343, 421
Üçüncü Dünya 37, 80, 203, 280
Üçüncü Güç 115-118, 120, 121, 129
ütopya 18, 61, 63, 106, 117-119, 129, 142, 143, 145, 146, 158, 170-173, 193, 194, 200, 203, 204, 372, 401, 464, 540

Văcăreşti Manastırı 537
Valois, Georges 100, 197, 231, 236, 238, 251, 256, 258
van den Bruck, Moeller 118
Vargas, Getulio 205
Vatikan 363, 445
Vichy Fransa 14, 19, 181, 205, 267, 296, 531
Vico, Giambattista 519
Virchow, Rudolf 140
Viyana 151, 153, 392
Voegelin, Eric 71, 75, 402, 434, 459, 460, 473, 475
von Hindenburg, Paul 156
von Liebenfels, Lanz 154

Wannsee Konferansı (1942) 407
Weber, Eugen 28, 30, 503
Weber, Max 193, 236, 334, 395, 499
Wehler, Hans-Ulrich 387, 526
Weimar Cumhuriyeti, Almanya 60, 242, 387, 398, 400, 404
Wippermann, Wolfgang 216, 272, 293, 298, 462
Woolf, Stefan J. 37

Yahudi düşmanlığı (antisemitizm) 18, 81, 105, 149, 150, 175, 202, 245-247, 253, 261, 262, 271, 299, 359, 375, 386, 407, 469, 491, 500, 507, 539, 547, 548, 552, 553
Yahudi Sorunu 151, 395, 551
Yahudi-komünizmi 507
Yeni Ahit 492, 509
Yeni Ekonomik Politika (NEP), Sovyet Rusya 118, 260
yeni insan 18, 45, 102, 120, 143, 168, 171, 182, 194, 195, 216, 218, 222-224, 226, 227, 231-236, 238, 240, 279, 296, 302, 314, 316, 413, 414, 417, 437, 439, 504, 510, 534, 540-542, 544, 548
Yeşil Gömlekliler 287, 288
Yugoslavya 34, 163, 181, 330, 343, 356
Yunanistan 163, 343, 350, 355, 358, 359, 364, 366, 368, 376, 377, 379-381
Yunan-Katolik Kilisesi, Transilvanya 515, 527

Zamolxis 537
Zbor 181
Zhirinovky, Vladimir 207
Ziegler, Adolf 136

"Faşist hareketler hemen hemen bütün Avrupa ülkelerinde ve dünyanın diğer bölgelerinde görülmüş olsalar da; bağımsız, uzun süren ve tamamıyla konsolide bir faşist rejim kurabilmiş sadece iki ülke vardır. Bunlar da, Mussolini İtalya'sı ve Hitler Almanya'sıdır."

Faşizm kavramı telaffuz edildiğinde, akıllarda ilk anda iki tarihsel örnek canlanır; Faşist İtalya ve Nazi Almanya'sı. Faşizm üzerine incelemelerin daha çok söz konusu bu rejimlere ilgi gösterdiği bilinir. Ancak faşizmin, iktidara gelebilen iki tarihsel duruma odaklanarak sabitlenmesi, onu istisnaileştirmek anlamına geliyor olabilir mi? Faşizmi, bir devlet ve iktidar biçiminin ötesinde incelemek olanaklı mıdır? Olanaklı ise bu ne tür analitik araçlarla yapılabilir? Her şeyden öte faşizm, yalnızca "yukarıdan" dayatılan bir baskı ve zor aygıtının ideolojisi midir, yoksa bunun çok daha ötesinde "aşağıdakiler"in tepkilerini veya arzularını da harekete geçiren bir çokboyutluluk silsilesi midir?

Constantin Iordachi'nin derlediği *Karşılaştırmalı Faşizm Çalışmaları*, farklı akademik disiplinlerden gelen ve faşizme dair ilgisini canlı tutan yetkin isimlerle birlikte bu sorulara çeşitli analitik perspektiflerden ve Vichy Fransa'sı, Stalin Rusya'sı, Avusturya, İspanya, Portekiz, Macaristan, Polonya, Yunanistan, Hırvatistan, Slovakya ve Romanya'daki özgün tarihsel örneklerden cevaplar arıyor, yeni sorular soruyor. Faşizmi tek bir düzeye havale etmeden, "kitleler üzerindeki olağanüstü cazibesi, takipçilerine aşıladığı fanatizm ve günümüz siyaseti üzerinde de yankılanan muazzam siyasal etkisi"ni göz ardı etmeden...

THG 07008860 PCA

iletişim

ISBN-13: 978-975-05-1764-8

KDV'DEN MUAFTIR