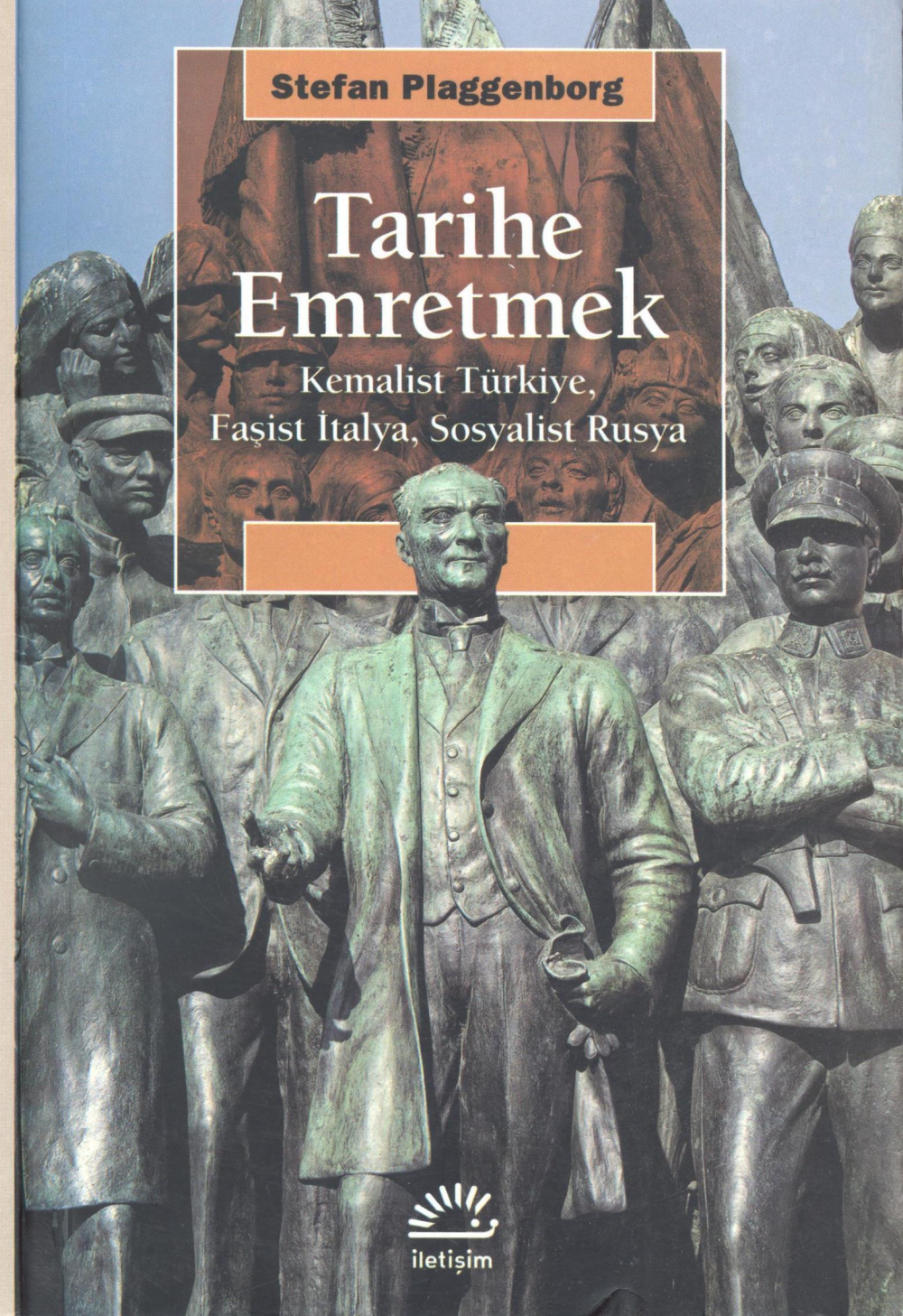
Stefan Plaggenborg • TARİHE EMRETMEK



Stefan Plaggenborg

Tarihe Emretmek

Kemalist Türkiye, Faşist İtalya, Sosyalist Rusya

iletişim

STEFAN PLAGGENBORG • **Tarihe Emretmek**

STEFAN PLAGGENBORG 1956 doğumlu. Freiburg Üniversitesi'nde doktora yaptı. Temel uzmanlık alanı Rusya ve Sovyetler Birliği tarihidir. Şiddet ve otoriter rejimlerle ilgili çalışmalara da eğilmektedir. Bochum Ruhr Üniversitesi Doğu Avrupa Tarihi bölümünde profesördür.

Ordnung und Gewalt. Kemalismus-Faschismus-Sozialismus
© 2012 Oldenbourg Wissenschaftsverlag GmbH, Münih

İletişim Yayınları 2086 • Araştırma-İnceleme Dizisi 348
ISBN-13: 978-975-05-1676-4
© 2014 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 2014, İstanbul
2. BASKI 2015, İstanbul

EDİTÖR Tanıl Bora
DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç
KAPAK Suat Aysu
KAPAK FOTOĞRAFI Serdar Aysu
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Remzi Abbas
DİZİN Merve Öztürk - Emre Bayın
BASKI ve CİLT 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

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 10721
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

STEFAN PLAGGENBORG

Tarihe Emretmek

Kemalist Türkiye - Faşist İtalya - Sosyalist Rusya

Ordnung und Gewalt
Kemalismus-Faschismus-Sozialismus

ÇEVİREN *Hulki Demirel*

iletişim

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR *7*
TÜRKÇE BASKIYA ÖNSÖZ *9*

GİRİŞ *13*

BİRİNCİ BÖLÜM
"UZAK AKRABALAR" *27*
Karşılaştırma üzerine *27*
Ötekine bakışlar *45*

İKİNCİ BÖLÜM
DİKTATÖRLÜĞE GİDEN ÜÇ YOL *91*
Türkiye'de ulus ve devlet *91*
Rusya: Ulus veya sınıf *113*
İtalya: Faşist sentez *131*

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
YENİ REJİMLER VE DÜZENLER *143*
Savaşan taraflar *143*
İstikrar evreleri *158*
Yeni düzenler *181*
Korporatizm ve devletçilik *194*

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
"BÜYÜK ADAMLAR" VE LİDER KÜLTÜ 217
Köken ve kariyerler 217
Yükselme ortamları 229
Karizma yerine *chuzpe* 241
Ölü liderler 276

BEŞİNCİ BÖLÜM
BASKININ DİNAMİKLERİ 287
İki türlü İç savaş 287
Faşist pogromlar 315
Şiddet rutininin biçimleri 332
Toplumsal pratik olarak şiddet 364

ALTINCI BÖLÜM
DEVLET VE DİN 377
Anti-klerikal ve ateist muhalefetler 377
Devletle dinin ayrılması 398
Kilise ve faşist devlet 426
Din ve ulus 435

YEDİNCİ BÖLÜM
DİKTATÖRLÜKTEN ÇIKIŞIN ÜÇ YOLU 451
İtalya: Hesaplaşma, demokrasi ve kötü hafıza 451
Sovyetler Birliği: Zehre bulanmış zafer 456
Türkiye: Kitleler geliyor 464

KAYNAKÇA 477
İSİM DİZİNİ 509

TEŞEKKÜR

Bu kitap, bir dizi insanın azimli katkıları olmadan, makul bir zaman dilimi içerisinde yazılamazdı. Freiburg Institute of Advanced Studies ve yöneticileri Ulrich Herbert ve Jörn Leonard'a ve keza her an yardıma hazır çalışma arkadaşları Barbara Müller, Uta Grund ve Jasmin Gauch'a kalpten teşekkürler. Bir seneyi aşkın bir süre Freiburg'da kalıp, akademik bürokrasi faaliyetlerinden yakamı kurtarmama ve sosyal bilimlerde çalışmanın temelini oluşturan okumaya, düşünmeye, tartışmaya ve yazmaya kesintisiz olarak zaman ayırmama imkân verilmesine müteşekkirim.

Giulia Albanase, Jean-François Berdah, Daniela Caglioti, Gustavo Corni, Emilio Gentile, Manfred Hildermeier, Gerd Koenen, Dietmar Neutatz, Lutz Niethammer, Sven Reichardt, Maurus Reinkowski, Gabor Rittersporn, Lucy Riall, Wolfgang Schieder, David Shearer, Mete Tunçay ve Eric-Jan Zürcher'e de büyük birer teşekkür borçluyum. Açıklama ve eleştirel yorumlarıyla bana birçok noktada yardımcı oldular. Gottfried Schramm da her zamanki gibi çalışmamın dikkatli ve eleştirel bir takipçisiydi.

Maxi Braun benim üniversitemde, Bochum'da, yılmadan ve daha önemlisi hiç sakınmadan kaynak kitap sağlarken bilimsel

araştırma düşmanı kitap ödünç verme sınırlamasına karşı, bin bir kurnazlığı ustalıkla kullanarak başarılı bir savaş verdi. Saskia Geisler metnin son redaksiyonunu şükran duyulacak bir itinayla yaptı.

En büyük teşekkür Berna Pekesen'in hakkı. Çalışmaya başından sonuna eşlik etti, bana her zaman gayret verdi ve sayısız tartışmada benim Türk tarihini okuyuş şeklime eleştirel karşı yorumlar getirdi. Onun bilgi dağarcığı ve muhalefetine sayısız hatanın önüne geçilmiş olmasından çok daha fazlasını borçluyum. Gözden kaçan hataların sorumluluğu tamamen bana aittir.

TÜRKÇE BASKIYA ÖNSÖZ

Türkçe tercümesini elinizde tuttuğunuz bu kitapta Türkiye'nin 20. yüzyılın ilk yarısındaki tarihi, iki Avrupa ülkesinin tarihiyle ilişikilendirilmektedir. Her üçü, Kemalist Türkiye, faşist İtalya ve sosyalist Sovyetler Birliği 20. yüzyılda sadece kendi ülkelerinin sınırları içerisinde çağ açan bir etkiye sahip olmadılar, bu sınırların çok ötesine taşan yansımaları oldu. Kimi ilgililer için bu yaklaşım şekli alışılmışın dışında değilken kimileri için bir açıklama gerektirir mahiyettedir. Bu nedenle bu baskıda önden birkaç kelime sarf etmek istedim. Bu kelimeler hiçbir surette okurun yargısını etkilemek, belirlemek ya da ikame etmek amacı taşımamaktadır. Bu kitaptan hangi nihai çıkarsamayı yapacağı ve kitabın yazılmasına zemin oluşturmuş amacı ne şekilde değerlendireceği her okurun kendisine bırakılmıştır. Yalnızca şunu belirtmekte fayda görürüm: Bu kitapta Türkiye'nin tarihsel yolunu daha iyi anlamak amacıyla tasvir, tefsir ve izah edilenleri ve bağlamsallaştırılanları, meslekten tarihçiler açısından da Türkiye'deki ilgili okurlar açısından da "olağan" nazarıyla görmek zordur.

Öncelikle Kemalizm bu kitapta Türk tarihinin programatik ve tek bir kişi tarafından bina edilmiş statik bir dönemi olarak değil, karmaşık tarihsel şartların ve örgülerin bir neticesi ola-

rak ele alınmaktadır. Bu tarihselleştirme, rolü ve tarihsel önemi tartışma konusu yapılmaksızın Atatürk için de geçerlidir. Diğer taraftan bugüne kadar –tarihçilerin diğer lider kültlerine dayanarak "Atatürk kültü" olarak adlandırdıkları– bu fenomen üzerine eleştirel bir araştırmanın yapılmamış olması gerçeği, analitik bilimin önünde geçmiş yüzyılın çağ açıcı ilk birkaç on yılına ilişkin daha ne kadar çok ödev bulunduğunun kanıtıdır.

Bu kitapta Kemalizm sadece tarihselleştirilmiyor, aynı zamanda Türkiye ulusal bağlamından kopartılıp daha büyük tarihsel süreçlerin bir parçası olarak kavranıyor. Bunun Avrupa ülke ve toplumlarının tarihleriyle ilişkilendirilerek yapılmasının müsebbibi ne tesadüflerdir, ne de yazarın kişisel iradesi ya da bilgi düzeyidir, aksine modern Türkiye'nin oluşumunu –İtalyan faşizmi ve Sovyet Bolşevizmine de yol açmış– geniş tarihsel bağlamdan yola çıkarak kavramak için birçok açık sebep vardır. Kemalizm'in faşizm olarak nitelenmesi, Türk okurunun kulağının senelerdir aşina olduğu bir melodidir. Bu tespit doğru mudur ve doğruysa ikisini birbirine bağlayanlar nelerdir sorularına cevap aramaktan daha doğal bir şey olamaz. Kitapta bu hususa dair tereddüde yer bırakmayacak bilgiler yer almaktadır.

Türkiye tarihinin diğer tarihsel süreçlerle ilişkisi sarihleştirildikten sonra Kemalizm'in tarihsel deneyi daha iyi konumlandırılacak ve kavranacaktır. Ancak bunun neticesindedir ki Türkiye 20. yüzyılın karmaşık örgülü tarihinin bir parçası olacak, hakkı olan yeri alacaktır. Bu yerin neresi olması gerektiği ancak Türkiye'nin tarih içerisindeki konumu saptandıktan sonra belli olacaktır. Bunun için mukayeseli tarihsel bakıştan başka bir yöntem olabilir mi? Fakat bu yöntemin karşısına, Türk tarihinin etrafında milliyetçi bakış açısıyla inşa edilmiş bir duvar dikilir. Türk tarih bilimi ve konuyla ilgili kamuoyunun, bu –kanaatimce hiçbir ikna edici nedeni olmayan– kendi kendini sınırlayıcı tavra, özellikle de Kemalizm'in uluslarüstü önemi nedeniyle, esasen hiçbir şekilde taraftar olmaması gerekir aslında, ne var ki hâkim kanaat hâlâ tarihin milli bir şey olarak kavranması gerektiğidir.

Türkiye'deki okurların farklı siyasi kamplara ayrıldığını, hatta bölündüğünü ben de gayet iyi biliyorum. Bu durum, kitabın, "solcular", "sağcılar", milliyetçiler, Kemalistler ve çeşitli azınlık gruplarının mensupları tarafından farklı politikleştirilmiş algılamalarına yol açabilir. Böyle olsa da, gönlüm ister ki, bu tartışmalar kitabın dikkatle okunmasından sonra ve tercihan ikna edici argümanlar ortaya konarak yapılsın.

Kitabın oluşmasında belirleyici olmasalar da şu noktaları Türkçe baskının önsözünde dile getirmeliyim: Türkiye Cumhuriyeti'nin erken dönem tarihi üzerine tartışmaların şekillendirilmesinde, birbirine zıt dünya algılarının daha az rol oynaması büyük bir kazanç olurdu. Bu, insanların kendi tarihlerini bütün yönleriyle ve eleştirel bir bakışla görebilmelerini ve bu eleştirel bakışla benimsemelerini mümkün kılardı. Türkiye Cumhuriyeti'nin, faşist İtalya ve Sovyetler Birliği (görmezden gelinmemesi gereken bir örnek de Almanya'dır) gibi Avrupa devletlerinin tuttuğu, felaketlere sebebiyet veren yola sapmamış olduğunun zihinlerde açıklık kazanması da bunun bir parçasıdır. Kemalizmin birçok yüzü vardır, sadece bir iki örnek vermek gerekirse hem otoriterdir hem demokratik yapılanmaya şaşırtıcı bir geçiş yapmaya muktedirdir, hem etnik ve ulusal azınlıkları baskı altında tutar hem de kadınların eğitiminde büyük başarılar gösterebilir. Mukayese, Türkiye'nin tarihsel mirasındaki iki yanlılıklara da, aynı tarihsel mirasın, hem tarih bilgisinin esef duymayı gerektirdiği hem övünmeye değer olan bütün unsurlarına da bakışımızı keskinleştirir. Bunun için Türkiye, tarihsel olarak yeterince yıkıcı milliyetçilik anlayışından sonunda sıyrılıp cumhuriyetçi ve demokratik mirasına dönmelidir. Türkiye Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra rotasını Avrupa yoluna çevirmiştir, hem de birçok Avrupa ülkesi ve toplumunun büyük krizlerin ve son derece derin izler bırakan deneyimlerin neticesinde kendi demokratik geçmişleriyle aralarına mesafe koyup kaçışı totalitarizmlere yelken açmakta aradıkları bir dönemde. Kendisini bu ülkeye kitabın bıraktığı ilk intibadan çok daha fazla bağlı hisseden bu satırların yazarı, Türkiye'nin yeni otoriterizmlerden çok daha iyisini hak ettiğine ve buna muktedir olduğuna inanmaktadır.

* * *

Kitabın Almanca orijinaline büyük bir ilgi gösteren ve İletişim Yayınları'nın programına alıp Türkçeye çevrilmesini sağlayan Tanıl Bora'ya özel bir teşekkür borçluyum. Hulki Demirel'e çeviri meşakkati için kalpten teşekkürler. Fakat herkesten çok karım Berna Pekesen'e müteşekkirim. Berna, bir tarihçi olarak her zaman bütün fikir alışverişi ve tartışmalarda ilk muhatabım oldu ve elinizde tuttuğunuz projenin bilim dışındaki en güzel sebebi de odur.

Editörün notu:

Kitapta Rusça isim ve terimler aktarılırken metinde Türkçe okunuşlarına göre, kaynak atıflarında ise (Kiril alfabesinden dönüştürülmüş) özgün halleriyle yazılmıştır.

GİRİŞ

Bu kitap, 20. yüzyılın ilk yarısında fiilen hayata geçirilmiş üç siyasi rejimi karşılaştırıyor: Türkiye'deki Kemalizmi, İtalya'daki faşizmi ve Sovyet sosyalizmini. Bu karşılaştırma fikrinin nasıl oluştuğunu okurların da bilmesi gerekir.

Her şey bir gözlemle başladı: Yazar, aşağı yukarı aynı uzunlukta bir zaman dilimini geride bırakmış iki düzenin, bugünün Rusya'sı ve Türkiye'sinin, kazanımlarını zamanın tanığı olarak gözlemledi. Bu kazanımların aranması gereken yerler ülkelerin başşehirleri ya da Rusya'daki Ninij Novgorod veya Türkiye'deki Bursa gibi büyük endüstri veya yönetim merkezleri değil daha ücra köşelerdi; geçen yüzyılın medeniyet nimetlerinin ulaşmakta hiç acele etmediği taşraydı. Örneğin Moskova'nın 260 km. güneydoğusunda, Rusya'nın kalbinde yer alan Pronsk'da, Rjazan bölgesindeki 4.000 nüfuslu bu küçük şehirde aramak gerekiyordu bu kazanımları. Pronsk, 16. yüzyılda bir sınır kalesi olarak tahkim edilmiş, Ortaçağ'dan kalma yazılı kayıtlarda adı geçen, bugünkü başkentten eski bir şehir, yani görkemli olmasa bile bir tarihi geçmişi de var. Şehir kısmen geç 19. yüzyıl ve 20. yüzyıl başlarından kalma harap ahşap evler ve kısmen de Sovyet döneminin birörnek binalarından oluşuyor. Evlerin çoğunda içme suyu yok, keza kanalizasyon da; elektrik

sık sık saatlerce kesiliyor, toprak üstünden geçirilmiş de olsa bir gaz şebekesi evlere hiç olmazsa enerji taşıyor. İnsanlar Sovyet döneminde genellikle, kolhozda çalışıyorlarmış. Sovyetler Birliği'nin çökmesinin ardından terk edilen kolhoz bugün harap durumda, ahırların ve ambarların damları göçmüş. İş bulmak pek mümkün değil; alkolizm göze çarpacak derecede yaygın; dükkânlarda sunulanlar, hüzün verici biçimde en elzem olanlarla kısıtlı; yerel tarihten ve halk sanatından birkaç parçanın sergilendiği küçük bir müze var, müzenin tam ortasında bir Stalin büstü duruyor, ama göze çarpar bir şekilde yerleştirilmemiş, sanki nereye oturtacaklarını bilememişler gibi görünüyor. Bir zamanlar aynı zamanda bölgenin en zengin toprak sahibi de olan bir demiryolu patronunun Çarlık döneminin son yıllarında yaptırdığı oturaklı, üç katlı, tuğla okul binası 1960 yıllarında yıkılıp tuğlalarından, iş makineleri yardımıyla, yakınlardaki nehrin kıyısına inen kırma taş bir yol oluşturulmuş. İlk kışın sonunda karların erimesiyle perişan olan bu yol gibi yine aynı zenginin Birinci Dünya Savaşı'ndan evvel yaptırdığı elektrikli sokak aydınlatmasının da yerinde bugün yeller esiyor. Yıkılan eskisinin yerine yeni bir okulun yapılması yıllar almış, yeni okul bugün küçük bir kütüphaneyi de barındırıyor. Sovyet döneminde kapatılmış kilise tekrar açılmış. Kısaca, şehir komünist modernleşmenin, eğer sadece zahiri nitelikleriyle ölçecek olursanız, pek de ikna edici olmayan bir örneği.

Güzelyurt, Pronsk'la aşağı yukarı aynı büyüklükte bir kasaba. Orta Anadolu'da, Ankara'nın yaklaşık 250 km. güneydoğusunda, Kapadokya bölgesinde. Belediye binası, okul ve cami kasabanın odağındaki binalar, hepsi iyi durumda. Pek de göze çarpmayan turistik altyapı son senelerin kazanımı, yani Kemalizmin hanesine kaydedilmemesi gerekir. Yerleşimin içme suyu ya da kanalizasyon şebekesinin olmaması tahayyül bile edilemez, böyle bir olasılığın ima edilmesi bile ya insanların yüzlerine merhametli bir gülümseme yerleşmesine neden olur ya da Avrupalıların bitmek bilmeyen önyargılarına karşı bir öfkeye sebebiyet verir. Şehir ahalisi zanaat, ticaret ve tarımdan çıkartıyor ekmeğini, zengin değiller. Şehir bir küçük kütüphane ba-

rındırıyor, yerel müzesi yok ama erken dönem Hıristiyan geçmişinden izler her köşede görülebiliyor. Dükkânlardan her şey satın alınabiliyor. Onlarca yıl evvel bu diyarlardan sürülmüş Rumların evleri hâlâ ayırt ediliyor, bazıları harap durumda. Onlar gönderilene kadar şehrin ismi Karbala'ymış. Her gün gelen gündelik gazeteleri kahvede okumak mümkün, Pronsk'da böyle bir kahve yok, gündelik gazete de keza yoklar listesinde. Dükkân kasalarının ve tezgâhlarının arkasındaki duvarlarda hep çelik mavisi gözleriyle Atatürk, gözü üstünüzde, pazarın kurulduğu meydanda da bir büstü var. Güzelyurt, çelişkiler içeren fakat zahiri nitelikleriyle ölçüldüğünde nispeten başarılı bir modernleşmenin örneği.

İş sadece bu izlenimlerle kalamazdı. Sovyetler Birliği tarihi konusunda bilgi sahibi olup bu gözlem noktasından Türkiye'deki gelişmeleri takip eden bir kişi, Türklerin bu nispi başarısının ardında yatan sırrın ne olduğunu ister istemez kendisine soracaktır. Tarihçiler için bu başarının sırrını çözmek aynı zamanda onun tarihini de kavramak anlamına gelir. Türkiye de Sovyetler Birliği de Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra başlayan ve yepyeni bir geleceğe açılacağı düşünülen bir ilerleme süreci yaşadılar. Yöntemler otoriterdi. Bu nedenle Türkiye'nin tarihsel gelişiminin diğer otoriter rejimlerle karşılaştırarak daha iyi konumlandırılabileceğini düşünmek mantıklı olacaktı. Böyle bir karşılaştırma için ilk akla gelen ülke tarihsel paralellikler nedeniyle Sovyetler Birliği oldu. Kemalistler için kuzey komşularına yakın bir önem taşıyan faşist İtalya da hızla resimdeki yerini aldı ve böylelikle karşılaştırma üç otoriter rejimin oluşturduğu bir üçgenin hikâyesine dönüştü.

Avrupalı kimlik bilincinin kendini algılayışında akıl karışmalarına yol açacak gözlemler de eklendi yukarıda belirtilen faktörlere. Birincisi: Pronsk'daki durumun tasviri Rusya'nın geri kalmışlığına dair medenileşmeye dair kalıp yargıyı bir kez daha teyit etmiyor muydu; zaten Orta ve Batı Avrupalılar, Yeniçağ'ın başlarından beri bu tarz medeniyetsizliğe anlam veremeyerek rahatsızlık hissetmemişler miydi? Buna karşın durum "vahşi" Türkiye'de farklıydı, zamanın tanıklarına Orta Anado-

lu dahi daha Avrupalı, daha tanıdık gelmişti. Britanyalı tarihçi Arnold Toynbee, 1923 yılında Ankara'da Fransız İhtilâli'nin ruhunun hissedildiğini ve 1789-1795 arasında Paris'te yaşananları bilmeden yeni Türkiye'nin anlaşılmasının mümkün olmadığını yazıyordu.[1] İkincisi, meselenin daha da önemli yönüydü: Avrupa'yla karşılaştırıldığında umutsuzca geri kalmış bir ülkeyi on seneden uzun süren bir savaştan, korkunç sosyal kırılmalardan, maddi yıkımdan ve Hıristiyan nüfusun büyük kısmının kökünün kurutulmasından ve zorla gönderilmesinden sonra, 20. yüzyılın ilk yarısının iki büyük zıt kutbuna, yani komünizm veya faşizme taşımak yerine, demokratik bir hukuk devleti olma yolunda gelişmesine imkân verecek bir yörüngeye oturtmak muazzam bir tarihsel başarı değil miydi? Ne İtalya'da ne de Sovyetler Birliği'nde, ne faşizm ne de Sovyet sosyalizmi çerçevesinde düşünülebilir olanaklardı bunlar. Bu arada şunu da göz önünde tutmalıyız ki Türkiye'deki bu geçişin [1946-1950, çok partili hayata geçiş] öncesinde, İtalya'da 1943/45 ve Sovyetler Birliği'nde 1991'de yaşananların aksine, halihazır kurum ve yöntemlerin tamamen çökmesi gerekmemişti. Her ne kadar Sovyetler Birliği'nde göz ardı edilemeyecek devamlılıklar görülse de, bu iki ülkede yeni düzenin kurulmasının önkoşulu çöküş olmuştu.

Üçüncüsü: 1918'den sonra Avrupa'da kurulan yeni devletlere bakıldığında hepsinin Birinci Dünya Savaşı'nın sonuçlarından muzdarip olduğu açıkça görülür. Çözülmemiş ulusal ve sosyal sorunlar, keza sınır anlaşmazlıkları bu devletleri ve toplumlarını büyük krizlere sürüklemiş ve tek istisnayı oluşturan Çekoslovakya'nın dışında otoriter ve ırkçı rejimlerin ortaya çıkmasına yol açmıştı. Eğer Birinci Dünya Savaşı'ndan sonraki dönem, üstelik sadece Avrupa'nın doğusuyla sınırlandırmadan, anti-liberal ideolojiler ve hızla yok olan demokrasilerin çağı olarak, genç demokrasilerle otoriter düzenlerin ölümüne yarıştığı seneler olarak tanımlanabilirse ve bu yarış İtalya'dan İspanya'ya, Almanya'dan Doğu ve Güneydoğu Avrupa ülkelerine ka-

1 Arnold J. Toynbee/Kenneth P. Kirkwood, *Turkey*, Westport, Conn., 1926, s. 129 [*Türkiye Bir Devletin Yeniden Doğuşu*, Örgün Yayınları, İstanbul, 2009].

dar birçok Avrupa devletini ve toplumunu bölüp parçaladıysa, Avrupa'da sadece az sayıdaki ülke, kabaca ifade etmek gerekirse Batı ve Kuzey Avrupa, demokratik anayasalarını koruyabildiyse, Kemalist Türkiye'nin yolunu bu tarihsel çerçeve içinde anlamaya çalışmak gerekir. Bütün Avrupa ülkeleriyle karşılaştırıldığında Türkiye açık ara en fakir olanıydı, savaşta adamakıllı hırpalanmıştı ve iktisaden perişan durumdaydı. Ama buna rağmen, genellikle Avrupalı olarak nitelendirilen yolu tutturdu – gerçi her zaman çizgisinden şaşmaz ve kararlı göründüğü söylenemezdi ama Avrupa'nın büyük kısmının sırt çevirdiği hedeflere ulaşma çabasını gösterdiği muhakkaktı. Tarihsel süreçler arası tuhaf bir asimetri hüküm sürüyordu: Türkiye Avrupa'nın büyük kısmının ya hiçbir zaman hedeflemediği ya da artık hedeflemekten vazgeçtiği bir şekilde Avrupalılaşmak istiyordu. Roma, Berlin ya da Moskova'dan bakıldığından eski moda bir Avrupalılaşmaydı Türkiye'nin hedeflediği.

Dördüncüsü, İtalya ve Sovyetler Birliği (keza Almanya) gibi farklı şekillerde Hıristiyan, Avrupalı ve ikameci modernleştirici devletler akıl almaz derecede barbar diktatörlüklere dönüşürken; Müslüman ve diğerleriyle karşılaştırıldığında had safhada geri kalmış bir ülkenin, geçmişinde azınlıkların acımasızca baskı altında tutulduğu, tehcir ve yok edildiği vakalar bulunmasına rağmen böyle bir dönüşüm yaşamaması aklımızı karıştırmalı mıdır? Türkiye Cumhuriyeti, modernleşme süreçlerinin muhakkak cebir kullanarak hayata geçirilmesi gerektiği teşhisine uyuyor muydu? Gelenekle köprülerini atan her modernleşmenin başarısızlığa uğrayacağı türünden kesin hükümler, Stalinizmin tarihini bilenlerin dikkatini çekecektir. Kemalizm geleneğin temsil ettiği neredeyse her şeyle köprüleri attı ama Rusya'daki gibi insan yiyen bir tiranlığın oluşmasına neden olmadı. Modernleşmedeki başarıya bakacak olursak, kitabın ilk satırları bize yeterince karşılaştırmalı ipucu sunmuştu.

Fakat Türkiye'yi, Avrupa'nın önemli bir bölümünün diktatörlüklere yol açtığı, kaçınılmaz gibi görünen bir faşizm veya komünizm ikilemine sürüklendiği ve uygun adım İkinci Dünya Savaşı felaketine doğru ilerlediği bir dönemin siyasi gelişmelerinin

mağlup Avrupalı alternatifi olarak tanımlamak fevkalade abartılı olur. Nazi İmparatorluğu'ndan iltica etmiş ve Türkiye'nin –sadece diğerkâmlıkla açıklanmayacak hedeflerle– makam ve maişet sağladığı birkaç Alman bilim adamı bu kanaati beslemiştir. Alman ordusu 1938 Mart'ında Avusturya sınırlarını aştığında bir Viyana gazetesi acı bir ironiyle "Türkler Viyana kapılarında!"[2] başlığını atıp, böylece barbarlığı garba taşıyarak Avrupa'nın yerleşik tahayyülünü altüst ettiğinde algılamanın koordinatları ne kadar değişmişti. 1933'te Almanya'yı terk etmek zorunda kalan ve Türk devletinin profesör olarak istihdam ettiği patolog Philipp Schwartz şöyle yazar: "Bir rahatlama, bir kurtuluş ve şükran duygusu; Türk halkına bir bağlılık hissi oluşuyor."[3] Öyle görünüyor ki çağın bazı tanıkları için kayıp Avrupa Anadolu'daydı.

Bu soruların, karşılaştırmanın perspektifine nasıl bir etkisi olması gerekirdi? Bu, karşılaştırmalı bir perspektif oluşturabilmek için Avrupa'nın dışına çıkmak gerektiği anlamına gelmez miydi? Örneğin Dan Diner, tarihçi görüş açısından 20. yüzyılı anlamak amacıyla bakışlarını Avrupa'nın üzerinde gezdirmek için –bu arada, onun tasvirlerini izlersek coğrafyada bir hilal çizeriz– tahayyülünde Odessa'nın meşhur merdivenlerinde oturur.[4] Avrupa'ya Ankara'daki Çankaya tepesinden bakmak ve 20. yüzyılın ilk yarısı için oluşturulacak bir karşılaştırma perspektifi içinde Türkiye'nin nasyonalsosyalist zulüm sırasında Yahudi bilim adamlarına iş ve ekmek sağladığını ve –Stalin'in Sovyetler Birliği'nden farklı olarak– mültecileri Almanya'ya teslim etmediğini, hapsetmediğini, sınır dışı etmediğini ve katletmediğini, tam tersine huzur içinde ve işler istendiği gibi gelişirse Türkiye yüksek öğretim sistemi ve bilimin saygınlığını arttıracak şekilde işlerini yapmalarına imkân verdiğini unutmamak en az bu kadar doğru olmaz mıydı? Diğer taraftan bu devlet yıllar önce Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye'den göç etmiş aşağı

2 Emil Lengyel, *Turkey*, New York, 1941, s. 439.

3 Horst Widmann, *Exil und Bildungshilfe. Die deutschsprachige akademische Emigration in der Türkei nach 1933*, Frankfurt a.M. diğerleri yanı sıra 1973, s. 59 [*Atatürk ve Üniversite Reformu*, Kabalcı Yay., İstanbul 2000].

4 Dan Diner, *Das Jahrhundert verstehen. Eine universalhistorische Deutung*. Münih, 1999 [*Yüzyılı Anlamak*, İletişim Yayınları İstanbul, 2009].

yukarı 2.500 kadar Türkiyeli Yahudi'yi nasyonalsosyalist zulmün eline teslim etmişti, hem de onları kolaylıkla kurtarmak mümkünken. Ayrıca Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı İmparatorluğu'nun Birinci Dünya Savaşı sırasında Doğu Anadolu'daki Hıristiyan nüfusunu yok etmiş olmasından da faydalanıyordu, çünkü bu sayede daha sağlam bir ulusal ve dinî bütünlüğe ulaşabilmişti. Jön Türkler'in Avrupalılaşmış yönetim kadrosu 1915 yılında, Doğu Anadolu'da sadece Ermenileri değil Süryanileri de sistematik bir şekilde ölüme göndermiştir[5] ki bu durum bilimsel araştırmalarda ve kamuoyundaki tartışmalarda sıklıkla göz ardı edilir. Avrupa'yı kerteriz almak birçok seçenek sunar: İngiliz demokrasisi, proletarya diktatörlüğü, Fransa usulü ulus-devlet, İsviçre modeli ya da "üç isimli" [Sırplar, Hırvatlar ve Slovenler] Yugoslavya gibi çok etnisiteli bir devlet. Ankara'dan bakıldığında Avrupa bir hayal, tersine çevrilmiş bir oryantalizmdi. Türkiye yaşlı kıtanın birçok çehresinden birinde karar kılmak zorundaydı. Bu fon önünde bir soru giderek daha yoğun bir biçimde belirginleşti: Türk tarihini 20. yüzyıl Avrupa'nın tarihi içinde nasıl konumlandırırız? Cevap sadece Avrupa'daki tarihsel süreçlerle yapılacak bir karşılaştırma neticesinde verilebilirdi, çünkü Avrupa, Kemalizm'in her tasarrufunun referans noktasını oluşturmuştu.

Diner, 20. yüzyıl Avrupa tarihinin evrensel bir yorumunu yapmayı denerken yüzyılın, ikinci yarıyı tamamen gölgesinde bırakan ilk yarısını ölçüt alır: "Tarih anlatımını yüzyılın felaketler yarısı belirler. Dönemin tanıklarının ve daha sonra gelenlerin hafızalarını işgal eden bu yarının hadiseleridir. Yüzyı-

5 Ermeni soykırımına dair literatür, bu tespite tekabül edecek şekilde, Doğu Anadolu'nun Ermeni olmayan Hıristiyanlarına karşı işlenen cürümlere dair kaynaklara nazaran çok daha geniştir, bu cürümlerle alakalı olarak David Gaunt, *Massacres, Resistance, Protectors. Muslim Christian Relations in Eastern Anatolia During World War I*, Piscataway, N.J. 2006 [*Katliamlar, Direniş, Koruyucular: 1.Dünya Savaşında Doğu Anadolu'da Müslüman-Hıristiyan İlişkileri*, Belge Yayınları, İstanbul 2007]; Fuat Dündar, *Modern Türkiye'nin Şifresi. İttihat ve Terakki'nin etnisite mühendisliği (1913-1918)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008. İkinci Dünya Savaşı'nda yurtdışında olan Türkiye Yahudileriyle alakalı olarak Corry Guttstadt, *Die Türkei, die Juden und der Holocaust*. Berlin, Hamburg, 2008 [*Türkiye Yahudiler ve Holokost*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012].

lın ikinci yarısında olan biteni tamamıyla geri plana iterler. (...) Böylelikle dönem bilinci çağın büyük kıyametlerinin şekillendirdiği bir hafıza tarafından oluşturulur."[6] Gönül, evvela bu saptamaya temelden katılmak ister. Fakat Sovyetler Birliği'nde hatırlama da her zaman devlet tarafından senaryosu yazılıp itinayla sahneye konulan bir oyundu; 1917'deki devrimci başlangıçtan çok daha fazla İkinci Dünya Savaşı zaferine yoğunlaştı, 1918-1921 arasındaki iç savaşın kelimelerle ifade edilmesi zor insani ve maddi felaketine pek önem vermedi fakat aynı savaşın kahramanlık hikâyelerini vurguladı; rejimin aralıksız şiddet uygulamalarını, özellikle de Stalinist terörü hiç söz konusu etmedi. Dönem bilinci ve hatırlamanın ilişkisini karakterize eden birden çok katman vardır. Diner'in kurduğu bağlantıya karşı birçok örnek sayılabilir. Aslında söz konusu olan daha ziyade geride kalanların neyi hatırlamak ve neyin bilincinde olmak *istedikleri* ve sıklıkla da neyi hatırlamaları *gerektiğidir*. Diner, Kemalizmin olağanüstü bir yapılanma dönemini oluşturduğu Türkiye'yle ilgili olarak meseleye yeterince dikkatli bakmamış.[7] Türkiye'nin resmi hafızasında değil Birinci Dünya Savaşı'nda yaşanan kitlesel kıyımlar, cumhuriyet döneminde yaşanan zorunlu iskânlar ve diğer şiddet hadiseleri bile büyük ölçüde karartılmış ve en iyi ihtimalle akademik tarih yazımının bir meselesi olarak kalmıştır. İtalya'ya bakıldığındaysa faşizme dair hatırlamanın oldukça seçici olduğu görülür. Faşizmin özellikle Kuzey Afrika, Habeşistan ve Balkan yarımadasında sebebiyet verdiği feci sonuçların izlerini İtalyan kolektif hafızasında bulmak pek mümkün değildir.

Eric Hobsbawm gibi tarih biliminin otoritelerinden biri de *Aşırılıklar Çağı* adlı eserinde 20. yüzyıl için "hiç şüphesiz bütün yüzyıllar içerisinde en caniyane olanı" der.[8] Mark Ma-

6 Diner, *a.g.y.*, s. 17.

7 Esra Özyürek, *Nostalgia for the Modern. State Secularism and Everyday Politics in Turkey*, Durham, Londra, 2006. [*Modernlik Nostaljisi (Kemalizm, Laiklik ve Gündelik Hayatta Siyaset)*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008].

8 Eric Hobsbawm, *Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts*, Münih, Viyana, 1995, s. 28. [*Kısa 20.Yüzyıl (1914-1991 Aşırılıklar Çağı)*, Everest, İstanbul, 2006].

zower'ın Avrupa'yı "karanlık kıta"[9] olarak nitelemesinde de bu keyfiyetin muhakkak önemli payı vardır. Gunther Mai ise iki savaş arasında kalan ve –Birinci Harp'te yaşananların itkisiyle– çelişkiler ve çıkmazların bir araya geleceğini düşündüğü dönemi, kolayca yanlış anlaşılabilecek olan "şiddet sayesinde uzlaşma"[10] başlığı altında tasnif etmiştir. Bu tür yorumların listesi kolayca genişletilebilir. Ama çağın tanıklarının Türkiye'yle ilgili, Birinci Bölüm'de serimleyeceğimiz hükümleri ortaya konulduğunda genel resim bir nebze daha aydınlanır, daha da önemlisi çok renkli hale gelir. Diner'in, Birinci Dünya Savaşı sırasında ve öncesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşanan caniyane hadiseleri tafsilatlı bir şekilde anlatırken Avrupa'yı kopyalayan Kemalizmle ilgili tek bir söz söylememesi tesadüf müdür?[11] Hobsbawm, bu hüküm en iyi ihtimalle yarı yarıya doğru iken, Atatürk'ü neden "ilerici, militarist bir modernleşmeci"[12] olarak kabul eder? Yazdığı çığır açıcı kısa 20. yüzyıl tarihini göz önünde tutarak Hobsbawm'a bu münferit hatayı yapma hakkını bahşedebiliriz, bu hata ilke olarak yaptığı tasvirin parlaklığından bir şey kaybettirmez. Fakat burada alıntılanan değerlendirmeler, mukayeseli yaklaşımın belirlenmiş koordinat sistemini bir kere daha gündeme getirmekte ve zihinleri karşılaştırmalı sorgulamaya kışkırtmaktadır.

Avrupa'daki mücrim rejimlerin karşısına çok sayıda mültecinin tasvirlerinden süzülüp gelen "iyi" bir Kemalist Türkiye'yi yerleştirmek anlamsız olurdu. Kitabın bundan sonraki bölümleri de bunu kanıtlayacaktır. Kemalist Türkiye, bir yandan özellikle milliyetçilik ve etnik azınlıklara karşı uygulanan şiddet alanlarında Avrupalı hareket tarzını tamamen benimser, adeta bu hareket tarzının ete kemiğe bürünmüş halidir. Bundan önce dile getirdiğimiz sorular –bunların hepsi sadece so-

9 Mark Mazower, *Der dunkle Kontinent. Europa im 20. Jahrhundert*, Berlin, 1998 [*Karanlık Kıta: Avrupa'nın Yirminci Yüzyılı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010].

10 Gunther Mai, *Europa 1918-1939. Mentalitäten, Lebensweisen, Politik zwischen den Weltkriegen*, Stuttgart, 2001.

11 Diner, *a.g.y.*, s. 195-207.

12 Hobsbawm, *a.g.y.*, s. 146.

rudur, saptama değil–, Türkiye'nin tarihini sadece 1915'te Ermenilere karşı uygulanan ve gerek Almanya'da gerek diğer Batı ülkelerinde kamuoyu tartışmalarının hâkim teması olagelmiş soykırım çerçevesinde okumamayı sağlamıştır ama buradan bir görecelileştirme çıkarmak hata olacaktır.

Modern Türkiye olarak adlandırılan devlet birçok açıdan tam anlamıyla Avrupa'daki hâkim şartların çocuğuydu. Milliyetçilik, pogromlar, tehcirler, tek parti iktidarları, kültleştirilen liderler – bunlar 20. yüzyıl Avrupa'sında sık sık rastlanan görüntülerdi. Türkiye de bu görüntülerin rastlandığı ülkeler arasında yerini alarak diğerleriyle karşılaştırılabilir hale gelmiştir. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Türkiye'de gelişen hadiselerin birinci elden tanığı olan Toynbee, acıma ve küçümsemenin Avrupalı'nın medeni olmayan halkalara bakışını nasıl flulaştırdığını, bugün konuyla ilgili çalışmalar yapan bazı bilim insanlarından çok daha sarih olarak fark etmişti. Toynbee'ye göre Avrupalı, "insanlığının geri kalanının üzerine düşen gölgenin" geçmişte ve günümüzde, ne kadar büyük bir oranda Batı'dan kaynaklandığını da kavrayamaz.[13] Böylelikle Kemalist Türkiye'nin pekâlâ iki değişik yönü olduğu ve bunların, tıpkı Avrupa'nın bütün açıklığıyla tezahür eden görünüşte çelişkili yönleri gibi, birbirini karşılıklı olarak reddeden değil birbirlerine bağlı iki yön olarak yorumlanması gerektiği, belirgin hale gelir.

Hobsbawm'a göre kısa 20. yüzyılın süresi Sovyetler Birliği'nin ömrüne tekabül eder. Bolşevikler hiç tereddütsüz geçen yüzyıla damgalarını vurmuşlardır, ama bugün biliyoruz ki adeta "yanlış" bir damgadır bu çünkü inşa ettikleri, tarihsel bir çıkmaz sokaktır. Sovyet sistemi, ortaya çıkmasına neden olan 19. yüzyılın sorunlarına yanlış cevaplar sunmuştur. Aynı iddia serpilip gelişmesi için neyse ki nispeten az zamanı olmuş faşizm için de öne sürülebilir. Bundan sonra karşılaştırma için şu soru gündeme gelir: Acaba Kemalizm, tarihsel açıdan bakıldığında Birinci Dünya Savaşı sonrası şartlarda daha iyi alternatif miydi?

13 Arnold J. Toynbee, *The Western Question in Greece and Turkey. A Study in the Contact of Civilisations*, New York, 1970 (ilk kez 1922), s. 1 [*Türkiye ve Yunanistan'da Batı Meselesi*, Yeditepe Yay., İstanbul, 2008].

Bu sayede birçok topluma örnek teşkil edebilirdi anlamına gelmez –bu mantıklı olmak bir kenara mümkün bile değildi– ama Kemalizm özgül sorunları çağdaşı diğer iki rejimden daha başarılı çözmüştü. Tarihsel bekası ve başarısı açısından bakıldığında Kemalizm bir Türk yüzyılı mı yaratmıştı?

Elinizdeki kitap bu sorular ve gözlemlerden ortaya çıktı. Kitap, karşılaştırmanın –giriş Bölümü'ndeki notlardan farklı olarak– bilimsel bir zemine oturtulabilmesinin nasıl mümkün olacağına dair düşüncelerle başlıyor, ardından Türkiye, İtalya ve Sovyetler Birliği'ne mukayeseli bir yaklaşımın hangi nedenlerle isabetli olduğunu açıklamaya çalışıyor. Birinci Bölüm'ün ikinci kısmı dönemin karşıt algılamalarını ortaya koyuyor ve rejimlerin birbirlerine yakınlıkları üzerine birkaç araştırma tezinin ayrıntılarına, özellikle de Kemalizm ve faşizmin ilişkileri bağlamında bir göz atmayı sağlıyor. Bu konu Birinci Bölüm'de katiyen nihai olarak açıklanmış olmayacak, dolayısıyla kitabın sonuna kadar gündemde kalmaya devam edecek. Ardından gelen bölümler tarihsel gelişmelerin karşılaştırmalı sorgulamaya dayanan bir tahlilini yapıyor. Dolayısıyla bu bölümlerde metne, üç tarihsel gelişim sürecinin kısaca toparlanmış tasvirleri değil, mukayeseli sorgulamalar hâkim olacak. İkinci Bölüm her üç rejimin 19. yüzyıldaki köklerini arayacak ve paralel tarih süreçlerinin, birbiri ardına ortaya çıkmaya başlayan ve karşılaştırmayı mümkün kılan yönlerini yorumlayacak. Bu sırada asıl mesele 19. yüzyılın genel tarihi değil, daha sonra sahne alacak rejimlerin merkezi ideolojilerini oluşturacak milliyetçilik ve sosyalizmin her birinin kendi tarihsel bağlamı içerisinde rakip toplum tahayyülleri olarak irdelenmesi ve siyasi elitin hareket tarzı olacak. Ulus ya da sınıf, ulusal devlet ya da sınıf devleti: Birinci Dünya Savaşı öncesi ve sonrasında ihtilâlcilerin bayraklarında bu ikisinden biri yazıyordu. Bolşevikler, faşistler ve Kemalistler toplumsal yapılanmaya dair bu tasavvur alternatiflerine kendi cevaplarını buldular. Bölümde bu müstakbel düzenlerin sırtlarındaki hangi tarihsel yüklerle otoriter rejimlere dönüştükleri de açıklanacak. Üçüncü Bölüm hangi gelişim safhaları ve düzen öğelerinin, diktatörlüğe giden ve alt-

yapısı zaten hazır olan yolun güçlenmesine katkı yaptığını tasvir edecek. Her üç rejimin de hâkimiyetlerini sağlamlaştırmak için zamana ihtiyaçları oldu. Tek parti iktidarı hepsinde ortak ve belirleyici bir nitelikti, dolayısıyla bu partilerin gelişimi [rejimlerin tarihsel süreçlerinde] kaçınılmaz olarak fevkalade önemli rol oynadı. Bir yandan da elitler ideolojileştirme vasıtasıyla rejimlere daha fazla istikrar kazandırmayı umdular. Faşist korporatizm ve Kemalist devletçilik tartışmaları toplumsal düzen tasavvurunun nüvesini hedef alır. Dördüncü Bölüm rejimlerin vitrinlerinin mütemmim cüzünü teşkil eden "büyük adamlar" ve liderlere adanmıştır. Burada bir karizmatik iktidar modelinin söz konusu olup olmadığı da büyük adamlar bağlamında eleştirel bir gözle incelenecek. Her üç rejim için de belirleyici olan Birinci Dünya Savaşı'nın ve onu takip eden iç savaş ve benzeri şiddet dönemlerinin etkileri, Beşinci Bölüm'ün ana izleğidir. Beşinci Bölüm şiddetin İkinci Dünya Savaşı'na kadarki gelişme sürecindeki kullanımını irdeleyerek devam ediyor. Bunu yaparken Sovyet Rusya'daki ve Türkiye'deki iç savaş biçimleri ve faşist pogromlar arasındaki farkları da ortaya koyuyor; şiddetin devlet ve toplum içerisinde nasıl yerleştiğini, hangi boyutlara ulaştığını, nasıl biçimlere büründüğünü ve şiddet kullanımının vuku bulduğu yerlerin rejimin gelişmesi bağlamında nasıl bir anlamı olduğunu açıklıyor. Altıncı Bölüm din ve kiliseyi mercek altına alarak eski dünya ile yeni düzen arasındaki temel bir çelişkiyi inceliyor. Her üç rejim de kendisini geçmişle köprüleri atan bir yenilikçi olarak sunmuştu. Fakat saf dışı edilmesi gereken geleneklerin, adeta cisimleşmiş hali olan güçle nasıl baş ettiler? Türkiye'de İslâm, İtalya'da Katolik kilisesi ve Rusya'da Ortodoksluk-Bolşevikler, Kemalistler ve faşistlerin kapağını açmak istedikleri yeni tarih defterlerinde bunların hiçbirine sayfa ayrılmamıştı. Buna rağmen her üç rejim de fiilen mevcut din, onun kurumları ve ruhbanlarıyla uğraşmak ve devletle din arasındaki ilişkiyi yeniden tanımlamak mecburiyetindeydi. Son bölümde İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra farklı yollara sapan üç rejimi tekrar birbirinden ayırıp tek tek ele alacağız.

Bu kitapta tutulan yol, bazı sınırlamaları kaçınılmaz bir şekilde mecbur kıldı. Birçok noktada belirli meselelerin veya araştırmaya dair kanıların kapsamlı bir şekilde tartışılması yerinde olurdu. Kitabın daha rahat okunabilmesini sağlamak ve daha da önemlisi bağlayıcı bir açıklamayı mümkün kılmak uğruna, bilimsel tartışma keyfi tatmin edilemediği için kısmen üzüntü duyarak da olsa, bundan feragat edildi. Ama bu haliyle dahi yeterince tartışma malzemesi mevcut olacaktır. En büyük kısıtlama karşılaştırma konularında oldu. Karşılaştırmaları burada ele alınanların ötesinde başka birçok konuya yaymak hiç sorun olmazdı. Fakat hedeflenen eksiksiz bir metin oluşturmak değildi. Elinizdeki denemenin çekici yanlarından biri de neredeyse sonu olmayan bir konuyu, okunması umarım ki ilgi uyandıracak bir kitabın sınırları içerisinde, üç rejimin karşılaştırmasının ana hatlarını açıklayacak şekilde toparlayabilmekti. Konunun diğer yönleri de gelecekte yapılacak çalışmalarda ele alınacaktır. Hiç şüphe yok ki bu konu, 55 kişilik bir ekibin üzerinde on iki sene çalışacağı bir araştırma alanı haline getirilebilirdi. Araştırmalara verilen desteklere ve bilim politikalarına hâkim olan, karmaşık konuların ancak bir çalışma grubu tarafından gereğince ele alabileceği telakkisi, Sovyetler tarihiyle uğraşan her tarihçiye bir şekilde tanıdık gelecektir. Bu kabulden kendimizi kurtaracak özgürlüğe hâlâ sahibiz. Diğer taraftan hem tek tek sorularda hem de yapısal yorumlarda hata yapma, ince ayrımları kabul edilemez bir şekilde kabalaştırma keza caiz olmayan çarpıtma ve karartma, bireysel araştırmanın bu türünün kaderinde vardır. Fakat beni asıl ilgilendiren, bir ayrıntıya dair kanıtların doğru aktarılıp aktarılmadığı –böyle bir denemeye girişen herkesin karşılaşmayı göze aldığı bir suçlamadır bu– değil, metnin bütünsel iç tutarlılığıdır.

Son olarak, sınırlandırma kitabın içeriğinde çok katmanlılığa da izin vermedi. Bu kitap bulgulardan yola çıkarak başlatılabilecek teorik tartışmalara mümkün olduğunca uzak kalmaya çalıştı. Bu tür tartışmalar kitabın çerçevesini ciddi biçimde genişletebilirdi. Bu iş umarım başka kitaplarda yapılır.

Türkiye'de soyadı kanunu 1934'te yürürlüğe girmiştir. Kişilerin daha kolay tanınabilmesi amacıyla isimlerinin arkasına daha sonra aldıkları soyadları parantez içinde eklendi. Türkçe isim ve kavramlar bütünlük açısından yeni Türkçe yazılımlarıyla aktarıldı. Türkçe, Rusça ve İtalyanca metinler Almancaya çevrildi, Fransızca ve İngilizce olanlar orijinal dillerde bırakıldı.

BİRİNCİ BÖLÜM

"UZAK AKRABALAR"

"İlişki ve mukayeseler mümkün değildir."
– Benito Mussolini, *Faşizm Öğretisi*[1]

"Efendiler biz benzememekle ve benzetmemekle iftihar etmeliyiz! Çünkü biz bize benziyoruz Efendiler!"
– Mustafa Kemal (Atatürk),
Millet Meclisi huzurunda konuşma[2]

"Tarihsel paralellikler kurmak her zaman risklidir."
– Stalin, Emil Ludwig'le yaptığı bir söyleşiden[3]

"İzah etmek sadece karşılaştırarak mümkündür."
– Emile Durkheim, *İntihar*[4]

Karşılaştırma üzerine

Bu bölümün başlığını aldığımız Wolfgang Schivelbusch birkaç sene evvel İtalyan faşizmi, nasyonalsosyalizm ve ABD'de uygulanan *New Deal* siyasetini birbirine benzerlikleri açısından incelemiş ve bunları aynı kefeye koyup da karşılaştırmayı zorlamaya düşmeden, dikkate değer ortak yönler tespit etmişti. Schivel-

1 Benito Mussolini, *Die Lehre des Faschismus*, Ernst Nolte (ed.), *Theorien über den Faschismus* içinde, Köln, Berlin, 1967, s. 216.

2 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, cilt 1, Ankara, 1981, s. 197.

3 J.W. Stalin, *Werke*, cilt 13, Berlin (DDR), 1955, s. 93, [*Eserler*, cilt 13, İnter Yayınları, İstanbul, 1992].

4 Emile Durkheim, *Der Selbstmord*, Frankfurt a.M., 1983 (ilk kez 1897), s. 23, [*İntihar*, Pozitif Yayıncılık, İstanbul, 2013].

busch ABD'yi işin içine katarken, "edepsizlik" suçlamasına göğüs germe durumunda kalacağını en başından biliyordu.[5] Ondan yıllar önce Lev Troçki de, laf arasında değinircesine "Mussolini-İtalya, Hitler-Almanya, Roosevelt-ABD" bağlamlarını –Léon Blum'un liderliğindeki Fransa'yı da bunlara katarak– özel teşebbüsün kalıba soktuğu devletçilik başlığı altında bir araya getirerek aynı münasebetsizliği yapmıştı.[6] Bu kitaptaysa Türkiye'deki Kemalizm, İtalyan faşizmi ve Sovyet sosyalizmi karşılaştırılarak irdeleniyor.

İtiraf etmek gerekir ki zor bir proje, çünkü akademik faaliyetlerde alışılmış uzmanlaşmanın sınırlarını, bu uzmanlaşma ne kadar kapsamlı olursa olsun, çok aşıyor. Bunun anlamı, öncüllerin ayak izleriyle belirlenmiş bir patikada yürümek yerine, karşılaştırmalı bir araştırmanın –görüldüğü kadarıyla– şimdiye kadar nesnesi olmamış bu üç rejime mukayeseli bir bakışın maceralı yolculuğunun tercih edilmesidir. Dolayısıyla hele bölümün başındaki alıntıların açıkça ortaya koyduğu gibi ağır toplar böyle bir niyete şiddetle karşı çıkmışken başarısız olma riski büyük. Mussolini, Atatürk ve Stalin tarafından karşılaştırmanın reddedilmesi de aslında aralarındaki ilişkiyi gösteren ilginç bir payda. Stalin'in kuşkuculuğuna ek olarak iki savaş arası dönemde Sovyet sosyalizminin dünya üzerinde biricik olduğu su götürmez bir gerçek, dolayısıyla birbirinden tamamen farklı üç tarihsel süreçle karşı karşıyaymışız gibi görünüyor. Bu nedenle Jön Türk entelektüeller için çok önem arz etmiş olan Emile Durkheim'ı takip etmemiz daha iyi olacak. Bu alıntının intihara dair bir kitaptan olması da kafamızı fazla karıştırmamalı.

Durkheim ilk adımı atmamıza yardımcı olur ama çok sayıda itirazın diktiği engelleri yolumuzdan kaldırmaya yetmez. Toplumsal tarihçi bakış açısı, Türkiye'nin geri kalmışlığının Avrupa devlet ve toplumlarıyla, hatta ikameci modernleşme sürecindeki çarlık Rusya'sıyla bile karşılaştırılmasının pek mümkün ol-

5 Wolfgang Schivelbusch, *Entfernte Verwandtschaften. Faschismus, Nationalsozialismus, New Deal 1933-1939*, Münih, 2005 [*Uzak Akrabalar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014].

6 Leo Trotzki, *Verratene Revolution. Was ist die Sowjetunion und wohin treibt sie?*, Essen, 1990, s. 249 [*İhanete Uğrayan Devrim*, Yazın Yayınları, İstanbul, 2002].

madığını hatırlatır. İtalya ve Rusya'daki ekonomik ve toplumsal gelişme süreçleri muhakkak ki çelişkiler içerir ve istikrarlı bir çizgi izlediği hiçbir şekilde söylenemez, fakat her iki ülke de "uzun" 19. yüzyıl boyunca endüstrileşme, şehirleşme, okuma yazma oranının artması, sosyal katmanlaşma ve modern toplumun diğer nitelikleri açısından güçlü bir gelişme gösterirken Osmanlı İmparatorluğu bu alanların hepsinde çok geride kalmıştır. Türkiye'yle aralarındaki uçurumun derinliğini tek bir örnekle anlamak için İtalya ve Rusya'daki ciddi boyutlu bölgesel farklılıkları gözlerden saklamaya bile gerek yoktur. Rusya'da sanayi işçileri 1905 ve 1917 yıllarında iki devrim başlattılar, Osmanlı İmparatorluğu'ndaysa işçi sınıfını pertavsızla aramak gerekiyordu. Toplumsal tarihçi, faşizmin büyük toprak sahiplerinin ve burjuvazinin bir kısmının desteğini arkasına aldığını söyleyerek muhalefetine devam edecektir. Bolşevikler bu desteği almaya çalışmadılar, Kemalistlerin kökleriyse Osmanlı İmparatorluğu'nun sivil ve askerî elitiydi. Siyasi tarih uzmanlarının üzerinde kafa yormaya değer buldukları olgulardan biri de Kemalistler ve Bolşevikler yüzlerce yıllık geçmişi olan hanedanların siyasi hayatına kendi usullerince son verirken faşistlerin monarşiye el sürmemeleridir. Ayrıca dinler ve toplum içerisindeki anlamları ve oynadıkları roller ne kadar farklıdır! Sonuç olarak toplumsal, siyasi ve kültürel öğeler aslında üç rejimin karşılaştırılması bakımından ciddi engeller oluşturur. Başka birtakım bilim adamları için, Garp medeniyetinin kalbi İtalya'yı Müslüman Şark'ın bir ülkesiyle karşılaştırmak olacak iş değildir. Bu "argüman" oryantal bakış açısından da aynı etkililikle kullanılabilir. Ama bu düşüncelerin yeri ancak gazete sayfalarıdır.

Bu itirazlar karşılaştırmayı engeller mi? Tabii ki hepsi dikkate alınmalıdır, diğer taraftan bunlar Mustafa Kemal ve Mussolini'nin her rejimin emsalsiz olduğu yolundaki ifadelerini teyit eder. Sorulması gereken soru şudur: Bu karşılaştırma *lehine* argümanlar bulmak da kabil midir? Mussolini ve kara gömlekliler fesi üniformalarının bir parçası haline getirirken Mustafa Kemal'in 1925'te aynı fesi, altındaki kafaya gericilik ve akılsızlık isnat ederek yasaklaması ve fesin yerine, bütün Slav dillerinde ve

Rusçada olduğu gibi Türkçede de *şapka*[7] denilen serpuşu getirmesi gibi; ya da faşist sanattan etkilenen İtalyan heykeltıraş Pietro Canonica'nın İstanbul'un en merkezi meydanlarından Taksim'de, Sovyet generalleri Frunze ve Voroşilov'u Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusunun hemen arkasında tasvir eden bir anıt yaratması gibi, bu rejimler arasında ilişki kurmaya yararlı olabilecek anekdotlar ötesine geçecek argümanlar var mıdır?

Evet böyle argümanlar mevcuttur, ama sorunsuz değillerdir, çünkü aynı zamanda mukayeseli çalışmanın temel ilkeleriyle de ilgilidirler.

Birincisi: 1917 Ekim devrimi ile Bolşevikler tarih sahnesindeki yerlerini aldılar; Faşistler 1922'de İtalya'da iktidarı ele geçirdiler; aynı yıl içerisinde Türkiye'de ulusal kurtuluş hareketi azımsanmayacak sayıda düşmanını yenilgiye uğrattı, bir sene sonra Mustafa Kemal (Atatürk) Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunu resmen ilan etti. Yani söz konusu olan, zamansal açıdan birbirinden ayrı tarihsel gelişmeler değil, aşağı yukarı eşzamanlı başlayan ve temel karakteristik özelliklerini aynı zaman diliminde şekillendiren tarihsel süreçlerdir. İkincisi: İlgimizin odağı, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra yeni hedeflerle yola çıkan ve üç toplumun da buhranlı yıllar olarak yaşadığı bir tarihsel bağlama dayanan hareket ve rejimlerdir. Üçüncüsü: Her üç rejim de kendisini yepyeni birer siyasi ve toplumsal düzenin kurucusu olarak tanımlıyordu. Aynı zamanda yakın geçmişi tamamen reddetmek anlamına gelen bu tavır, meşruiyet kazanma amaçlarına tarihi alet etmelerini engellemiyordu. İnsanların düşünme ve davranış donanımlarını ve hareket tarzlarını kökten değiştirme iddiasındaydılar. "Yeni insanın" yaratılması başlığı altında toparlanıyordu bu çok kapsamlı hedef. Dördüncüsü: Eğer, şimdiye kadar çıkarsamalarla ortaya konulmaktan ziyade ardı ardına sıraladığımız bağlantıları kurduysak; kökleri 19. yüzyılda olan ve bu yüzden bu yüzyılın, özellikle de onun son döneminin krizlerinden yola çıkılarak izah edilebilecek ve bu krizlere cevap olarak yorumlanabilecek olan bu üç rejimin birbiriyle karşılaştırılması için haklı sebepler

7 Şapka da eski Fransızca *chape*'den gelir. Max Vasmer, *timologi eskij slovar' russkogo jazyka*, cilt 4, Moskova, 1987, s. 406.

gösterilebilir. Yeni başlangıç iddiası doğrudan doğruya bunalım bilinciyle etkileşim içerisindedir. Beşincisi: Karşılaştırma her biri kendi modeli içerisinde bir yenilik teşkil eden bütün vakaları konu edinir. İtalya'nın dışındaki bütün faşizmler, –nasyonalsosyalizm gibi– kendilerine özgü profiller oluştursalar ve İtalyan faşizminin başlangıçta hiç tanımadığı radikalleşmeler getirseler dahi nihayetinde takipçi faşizmlerdir; keza Sovyetler Birliği dışındaki bütün sosyalizmler takipçi sosyalizmlerdir ve referans noktası olarak kendilerine, isteseler de istemeseler de, Sovyetler Birliği'ni alırlar; Kemalizm Yakındoğu ve "Üçüncü Dünya'da" etkili olmuş fakat Türkiye'de icat edilmiştir. Söz konusu edilen üç rejim orijinaldirler, kopya değil.

Bunların ötesinde, rejimlerin Avrupaî bağlamlarını referans noktası olarak alan fakat karşılaştırmanın yapılandırılmasında özel bir önem taşımayan başka birtakım nedenler de dile getirilebilir. Altıncısı: Karşılaştırılan rejimler Avrupa tarihi için 20. yüzyılın ilk yarısında merkezi bir konumdaydılar. Komünizm ve faşizm üzerine kafa yormadan Avrupa'nın geçtiğimiz yüzyıldaki tarihinin anlaşılmasına imkân olmadığını uzun uzadıya izah etmeye herhalde gerek yoktur. Kemalizm de sadece kaynakları ve uygulamaları tamamen Avrupalı olduğu için değil, aynı zamanda hem zamanın tanıkları hem de bilim dünyası tarafından faşizm ve Sovyet Sosyalizmiyle ilişkilendirildiği için Avrupa tarihsel bağlamının bir parçasıdır. Bu ilişkideki sorunlar bugüne dek çözülmeden kalmıştır ve sadece bu durum bile karşılaştırmayı mevcut ifadelerin ötesine taşıyıp analitik bir düşünceyle ele almak için yeterli sebeptir. Yedincisi: İki savaş arası dönemin, ilk bakışta bu karşılaştırmanın parçası olması düşünülebilecek diğer otoriter rejimlerin eksikliğini hissedenler, bu rejimlerin, savaş sonrasında yeni hedeflerle harekete geçmenin kazandırdığı kendine özgü karakteristikten yoksun bulunduğunu dikkate almalıdır. O rejimler genellikle Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra kurumlaşmış bulunan kendilerinden önceki rejimlerin zaaflarına militarist-muhafazakâr bir cevap niteliği taşırlar. Fakat "bütün kıyametlerin anası" Birinci Dünya Savaşı'yla asli ve doğrudan bir bağlantıları ve burada ele alınan re-

jimler ölçüsünde, hareket olma ve dünyayı yeniden şekillendirme iddiaları yoktur. Bu tespit, sözü edilen diktatörlükleri zararsız göstermek anlamında yorumlanmamalıdır; bunların tarihsel bağlamları burada bir taslak halinde tasvir edilen ve elinizdeki araştırmanın nesnesi olanlardan farklıdır.

Kitapta seçilen yaklaşım mukayeseli yöntem, Marc Bloch'un dile getirdiği temel ilkelerden yola çıkar. Bu ilkelere tarihsel karşılaştırmalar üzerine üretilmiş düşüncelerin hemen hepsinde rastlamak mümkündür. Fransız tarihçi 1928 yılında kaleme aldığı "Pour une histoire comparée des sociétés européennes" [Avrupa toplumlarının karşılaştırmalı tarihi üzerine] isimli makalesinde sadece karşılaştırmanın klasik tanımı olan ortak yönler ve farklılıkların vurgulanmasının eksik bir karşılaştırma olacağını belirtir,[8] Bloch'a göre esas ölçüt eş zamanlı komşu toplumları ortak kökenleri bağlamında karşılaştırmak olmalıdır.[9] Bloch karşılaştırmayı milli tarih yazımlarını kırmak için bir araç olarak görüyordu, çünkü "toplumsal fenomen"in ülkelerin sınırlarında duraklamasını tamamen anlaşılmaz buluyordu.

Bloch'un düşünceleri bir noktayı tekrar vurgulamak için vesile oluşturur. Söz konusu olan, *kendi dönemleri içerisinde* gerçekleşen üç gelişmedir. Kastedilen sadece tarihsel süreçlerin eşzamanlı olması değildir; bu süreçlerin, birbirine paralel araştırılması elzem olan fakat türdeş olarak yorumlanmaması gereken gelişme dinamikleridir asıl önemli olan. Bloch'un önerilerinin dikkate alınması, birbirleriyle karşılaştırılması gerekenleri ve mümkün olanları süzme yetisini güçlendirir. Karşılaştırmanın kurgusu çarpık oluşturulmuş gibi göründüğünde "elmalarla armutlar

8 Marc Bloch, "Pour une histoire comparée des sociétés européennes", *Revue de synthèse historique* 46 (1928), s. 15-50; Hartmut Kaelble, *Der historische Vergleich. Eine Einführung zum 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt a.M., New York, 1999; Heinz-Gerhard Haupt/Jürgen Kocka (ed.), *Geschichte und Vergleich, Ansätze und Ergebnisse international vergleichender Geschichtsschreibung*, Frankfurt a.M., 1996; Thomas Welskopp, "Stolpersteine auf dem Königsweg. Methodenkritische Anmerkungen zum internationalen Vergleich in der Gesellschaftsgeschichte", *Archiv für Sozialgeschichte* 35 (1995), s. 339-367; ortaklıklar ve benzerlikler sorunuyla ilgili bkz. Ludolf Herbst, *Komplexität und Chaos. Grundzüge einer Theorie der Geschichte*, Münih, 2004, s. 81.

9 Bloch, *a.g.y.*, s. 19.

karşılaştırılamaz" deriz. Ama iş bu kadar da basit değildir aslında, çünkü botanik bilimi bize her ikisinin de yumuşak çekirdekli meyveler sınıfına dahil olduğunu öğretir. Tarih bilimindeyse her şey daha da karmaşıktır. Tarihi karşılaştırmalar, eğer farklı tarih dilimlerinden yola çıkılıyorsa, ikna edici olmamaktadır çoğunlukla. Örneğin bazı tarihçiler, özellikle de mukayesenin hep ampirik araştırmadan ziyade düşünmenin nesnesi olduğundan yola çıkarak, Rusya'nın tarihinin hangi ülkelerinkiyle karşılaştırılabileceği sorusunu kendilerine sormuşlardı. Cevap Rusların bakış açısından sadece Avrupa ülkelerinin söz konusu olabileceği şeklindeydi. Ama tıpkı Rusya gibi Avrupa da homojen değildir.[10] Modernleşme süreçlerine yoğunlaşmış teorisyenler ve tarihçiler daha ziyade Japonya'yla bir benzetmeye ilgi gösterdiler.[11] Veya: Bu alandaki çalışmaların erken dönemlerinde Rus devrimi ve onun yönetici kadrosu Fransız devrimi ve onun kahramanlarıyla karşılaştırıldı. Günümüzde sürdürülen araştırmalarda bu yol terk edilmiştir. Karşılaştırma öyle görülmek *istendiği* için doğru gibi görünmüştü, –doğru olmadığı takdirde vazgeçilmek üzere– analitik olarak ele alınmamıştı. Bu karşılaştırma tarzı artık anlamlı görünmüyor. Bunun yerine bilim artık bugün Hitler'i Stalin'le, nasyonalsosyalizmi Stalinizm'le karşılaştırıyor ve bunu doğru karşılaştırma yolu kabul ediyor. Tarih bilimi, karşılaştırmaların bu yaldızlı geçmişini sessizce bir kenarda bırakıyor, kendisine bir önceki karşılaştırmadaki yanlışın ne olduğunu, yani bu karşılaştırmanın dile getirilmemiş ön varsayımlarını sorgulamadan, yeni karşılaştırmalara yelken açıyor. Başka bir örnek: Atatürk döneminin yazılı kaynaklarında sıkça çağdaşı diktatörlerle karşılaştırılmıştır. Kitabın bir sonraki bölümünde bu konu kapsamlı olarak ele alınacak. Önceleri onu, örneğin Mussolini'yle aynı kefeye koymak akla yakın geliyordu, fakat daha sonra –*Duce*'nin ölümünün ardından– böyle bir ilişki kurmak uygun görülmemeye baş-

10 Fikret Adanır/Christian Lübke/Michael G. Müller/Martin Schulze Wessel, "Traditionen und Perspektiven vergleichender Forschung über die historischen Regionen Osteuropas", *Berliner Jahrbuch für osteuropäische Geschichte* 1 (1996), s. 11-45.

11 Cyril Edwin Black, *The Modernization of Japan and Russia. A comparative study*, New York, 1975.

ladı, Mussolini'nin yerini Jawaharlal Nehru aldı.[12] Açıkça görülüyor ki mukayeseler, zamanı ve içinden bulunulan coğrafyayı referans alan ve kısmen bilimdışı faktörlere bağlıdır. Bu nedenle kullanılan karşılaştırma yönteminin doğruluğundan, geçmiş karşılaştırmaları da dikkate alarak, tekrar tekrar emin olmak gerekir.

Burada benimsenen karşılaştırma yöntemi, çok daha sık rastlanan nasyonalsosyalizm-Stalinizm karşılaştırmasını, önemli ölçüde de yöntem açısından kendinden emin olabilmek saikiyle bilinçli olarak reddeder. Bu tercih, başlangıçta dile getirdiğimiz noktalar üzerinden haklılaştırılabilir. Bu kitapta uygulandığı şekliyle rejimlerin başlangıç şartlarını ve gelişme dinamiklerini karşılaştıran tarihselleştirme yöntemi, yöntemsel olarak, bir tasarımın veya bir nitelik matrisinin sistematik mukayeseyi belirlemesinden, özellikle de bunlar siyasi kullanımlarının arka planından kopamıyorlarsa, daha az sorunludur. Nasyonalsosyalizm ve Stalinizm karşılaştırmasının temel alan bütün çalışmalar için geçerlidir bu. Bu karşılaştırmalar sonu olmaz gibi görünen ama diğer taraftan bu işlemin yöntemsel olarak su kaldırır karakterini gözlerden kaçıran içerik tartışmaları başlatabilirler. Bilim bu rejimlere yoğunlaştı, bunların farklılıklarını ve benzerliklerini bulmaya çalıştı, çoğunlukla farklılıkların benzerliklerden daha fazla olduğu sonucuna ulaştı. 1990'lı yıllarda Hamburg'da, çok sayıda konuşmacının katıldığı üç büyük sempozyumda, bu karşılaştırma üzerinde çalışıldı. Bu konferanslarda birçok vakada, hem fenomenolojik benzerlikler hem de karşılaştırılan yönler arasında farklı işlevsel bağlantılar ortaya kondu. Ancak konferans metinleri nedense yayımlanmadı. Tartışmaların yayımlanmasının önündeki nihai engel, organizasyonla alakalı ve dışsal sebepler miydi yoksa içerikle ve yöntemle ilgili sorunlar mıydı, cevabını bekleyen başka bir sorudur.[13] Her halükârda, mukayeseli araştırmalar alanında çalışanlar, belki de biraz manidar

12 Dankwart A. Rustow, "Atatürk as Founder of a State", *Daedalus* 97 (1968), s. 797.

13 Nationalsozialistische und stalinistische Herrschaft. Möglichkeiten und Grenzen des Vergleichs. Düzenleyen: Forschungsstelle für die Geschichte des Nationalsozialismus in Hamburg [Hamburg Nasyonalsosyalizm Araştırma Merkezi](Ulrich Herbert), 1994/95.

olan bu yayınlamama tercihiyle fazla ilgilenmediler;[14] başka karşılaştırma yönlerini, özellikle de iki rejimin ortak alâmetifarikası olarak görülen, insan hayatının kitlesel olarak yok edilmesinin biçim, sebep ve vesileleri üzerine araştırmalar yapmaya devam ettiler. Bu çabaların neticesi kesinlikle küçümsenmemelidir, çünkü Almanya'daki ünlü "Tarihçiler tartışmasını" (*Historikerstreit*) ateşleyen tezler düşünüldüğünde farklılıkların tespit edilmesi önemli bir adımdır.[15] Fakat bu konudaki son yayınlardan birini elinize aldığınızda yıllardır sürmekte olan mukayeseli çalışmanın ciddi biçimde cesaret kırıcı bir neticesiyle karşılaşırsınız. 2009 yılında bu araştırmaların bir muhasebesini yapan Michael Geyer ve Sheila Fitzpatrick şu tespitlerde bulunuyorlar: Karşılaştırmalı çalışma yapmak, söylemesi kolay gerçekleştirmesi zor bir iştir, hem yöntem hem de konuların (hâlâ) belirlenmesi gerekmektedir; mukayeseli ve bütünleştirici yeni bir araştırma dalgasının başlaması artık şarttır, bu nedenle özellikle de rejimler "inanılmaz derecede benzer" oldukları için "başkalıkların nasıl 'farklılıklar' yarattığı" bilinmek zorundadır; karşılaştırma için yeterince araştırma yapılmamıştır ve "bütün benzerlikler radikal bir biçimde çökmekte, katıksız farklılıklar oyunu anlamını kaybetmektedir."[16] Buradan yola çıkarak karşılaştırma için daha güçlü bir tarihselleştirmeye imkân verecek yeni yaklaşımlar üretmek doğru olacaktır.[17] Bu yöntem elinizdeki karşılaştırmanın da temelini oluşturuyor. Fakat öyle görünüyor ki Stalinizm-nasyonalsosyalizm karşılaştırmasının asıl sorunu, ikisinin

14 Matthias Vetter (ed.), *Terroristische Diktaturen im 20. Jahrhundert. Strukturelemente der nationalsozialistischen und stalinistischen Herrschaft*, Opladen, 1996; Ian Kershaw/Moshe Lewin (ed.), *Stalinism and Nazism. Dictatorships in Comparison*, Cambridge, Mass., 1997; Dittmar Dahlmann/Gerhard Hirschfeld (ed.), *Lager, Zwangsarbeit, Vertreibung und Deportation. Dimensionen der Massenverbrechen in der Sowjetunion und in Deutschland 1933-1945*, Essen, 1999.

15 "Historikerstreit", Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung, Münih, 1987.

16 Michael Geyer/Sheila Fitzpatrick, "Introduction: After Totalitarianism - Stalinism and Nazism Compared", *a.g.y.* (ed.), *Beyond Totalitarianism. Stalinism and Nazism Compared.* Cambridge 2009, s. 1-37. Burada araştırmaların şu andaki düzeyinin tafsilatlı ve eleştirel yorumu da bulunabilir.

17 *A.g.e.*, s. 19-26.

ortak görünen fenomenolojik yönleriyle tamamen farklı işlevsel yönlerinin bir *tertium comparationis* [benzetme yönü] temelinde bir araya getirilmesinin, ne yöntem ne de içerik olarak bir çözüme ulaştırılabilmiş olmasıdır. Bu eksiklik alanda çalışan bilim insanlarının sayısı iki katına çıkarılarak ikame edilmeye çalışılmıştır, ama yöntemsel bir iyileştirmeden söz etmek, fazla iddialı olacaktır. Evvelce sadece bir tarihçinin kafasında varolan olgular arası uyumsuzluk, şimdi bir görev dağılımı şeklinde, biri nasyonalsosyalizm diğer Stalinizm üzerinde yoğunlaşmış iki uzman tarafından yeniden üretilmektedir. Bu yöntem muhakkak ki daha hassas bir ampirik yeniden kurgulamaya imkân sağlar, ama karşılaştırmanın getirisi açısından değişen bir şey olmamıştır. Daha fazla insan gücü girdisi sadece, karşılaştırılabilirliğin araştırılan nesnenin niteliklerinde içerilmediğini, aksine karşılaştırmanın bir düşünme işlemi ve sistemleştirme-kategorize etme fiillerinin bir neticesi olduğunu maskelemeye yarayabilir. Bu sürece bir yerine iki kafanın eşlik etmesi neye yarar? *Bir* kadın tarihçinin yazdığı bir kitabın başlığının tam 25 sene sonra *iki* tarihçi tarafından yazılan başka bir kitabın başlığı olarak –herhangi bir atıfta bulunmaksızın– tekrar ortaya çıkması ilginçtir. Bu bir tesadüf değil, mukayesenin bir semptomudur.[18]

Stalinizm-nasyonalsosyalizm karşılaştırmaları için karakteristik bir özellik de 1930'lar ve İkinci Dünya Savaşı yıllarındaki Stalinizmin sıklıkla kendi geçmişinden ve sonraki gelişmesinden ayrı tutulmasıdır. Sovyet tarihinin belirli bir dönemi adeta sarıp sarmalanır ve sistematik olarak nasyonalsosyalizmle ilişiklendirilir. Bu belki yöntemsel olarak haklı gösterilebilir ve yöntem üzerine tartışmaların çoğunda bu tür bir karşılaştırma kesinkes reddedilmez, fakat aslına bakılırsa burada dolambaçlı bir gerekçelendirme kullanılmaktadır: Bloch'un, gelişmeleri kendi zamanları içerisinde incelemek ve gelişme dinamiğini karşılaştırmanın bir parçası olarak dikkate alma yolunda-

18 Helène Carrère d'Encausse, *Stalin. Order through Terror*, Londra, 1981; Jörg Baberowski/Anselm Doering-Manteuffel, *Ordnung durch Terror. Gewaltexzess und Vernichtung im nationalsozialistischen und stalinistischen Imperium*, Bonn, 2006.

ki önerisine Stalinizm ve nasyonalsosyalizmi aşağı yukarı aynı zamanda başlatarak uyulmaktadır, ama bunun bedeli her ikisinin de kendi içinde tecrit edilmiş kısa birer dönem karakteri edinmesidir. Sovyet tarihçilerinin çoğu bu saptamaya, Stalinizm araştırmaları artık bağımsız –ama ne yazık ki Stalinizmin, öncülü ya da takipçisi olan evrelerle bağlantısını sıkça kaybeden ve bu dönemin Sovyet tarihinin bütünlüğü içerisinde incelenmesi gerektiğini gözden kaçıran–[19] bir araştırma sahası haline gelmiş olsa da katılmak istemeyecektir. Stalinizmin 1945'ten sonra nasıl devam ettiği de genellikle gözlerden ırak kalır, çünkü mukayeseli bakışın nesnesi ortadan kaybolmuştur. Peki, nasyonalsosyalizme karşı kazanılan zaferin karşılaştırma için anlamı nedir? Stalinistler faaliyetlerine devam etmişlerdir ve hareket tarzları bazı konularda 1945 öncesinden farklıdır. O takdirde "Yüksek Stalinizmi" [Stalinizmin zirvedeki evresini, 1945-1953)[20] kapsamaktan dahi aciz nasyonalsosyalizm-Stalinizm karşılaştırmaları ne işe yarayacaktır? Mukayeseleri konu alan araştırmaların çoğu bu konuda suskun kalır.

Nasyonalsosyalizm-Stalinizm karşılaştırmasının, kullanım alanının siyasi arka planından kopamadığını da bu bağlamda dile getirmek gerekir. Çünkü bu karşılaştırmanın onu yapanlar tarafından üzerinde düşünülmesi gereken bir tarihi vardır. Karşılaştırma bilimsel olarak "masum" değildir, her zaman, arasına mesafe koymak istediğinde dahi, totalitarizmle bağlantılıdır. Totalitarizm teorisi, Stalinizm'in sadece Bolşevik safhasını nasyonalsosyalizmle ilişkilendirerek, Sovyet Rusya'da 1929'dan önce olan bitenleri ve daha da önemlisi rejimin 1953'ten sonra ne dereceye kadar "totaliterler karakterinden arınabildiği" sorusunu büyük ölçüde göz ardı ederek karşılaştırma perspektiflerinde bir daralmaya yol açmakla kalmamış, aynı zamanda nasyonalsosyalizmin faşizmle karşılaştır-

19 Stefan Plaggenborg, "Sowjetische Geschichte in der Zeitgeschichte Europas", Alexander Nützenadel/Wolfgang Schieder (ed.), *Zeitgeschichte als Problem. Nationale Traditionen und Perspektiven der Forschung in Europa*, Göttingen, 2003 (= *Geschichte und Gesellschaft*, Özel sayı, 20), s. 225-256; *a.g.y.*, "Die Sowjetunion - Versuch einer Bilanz", *Osteuropa* 51 (2001), s. 761-778.

20 Graeme Gill, *Stalinism*, Houndmills, 1990, s. 35.

ma perspektifinden kısmen kopmasına neden olmuştur. Wolfgang Schieder, daraltılmış totalizm karşılaştırmaları sorununun ana hatlarını faşizm-nasyonalsosyalizm tartışmalarının oluşturduğu siyasi arka plana yaslanarak tekrar tekrar ortaya koymuş ve bu iki ideolojiyi birbirinden ayırmamak gerektiğini ısrarla savunmuştur. Schieder bugün hâlâ, (Alman) nasyonalsosyalizm dönemi tarihçilerine nasyonalsosyalizmin İtalyan faşizmiyle yakın bir akrabalığı olduğunu ve bu akrabalığın adamakıllı ele alınıp tahlil edilmesinin gerekliliğini yılmadan usanmadan hatırlatmaktadır.[21] Totalitarizm teorisinin yol açtığı daralma yüzünden nasyonalsosyalizm kavramının İtalya'da faşizmin gelişmesiyle bağlantılı olduğu ve ilk kez İtalya'da antifaşist muhalefet saflarında ortaya çıktığı gerçeği neredeyse tamamen unutulmuştur. Orada, Sovyet Rusya ve İtalya'daki yeni tür diktatörlükler üzerine karşılaştırmalı düşünceler üretilmişti. Komünizm ve faşizmin her ikisini de aynı ölçüde insanın özgürlüğüne yönelmiş birer saldırı olarak gören liberal sağ ve Katolik antifaşist muhalefet "totaliter devlete" yöneltilen eleştirinin kaynağıydı. Bu bağlamda; 1930'lu yıllarda Vatikan engizisyonunda faşizm, nasyonalsosyalizm ve komünizm (yani Stalinizm) karşılaştırmalarının yoğun bir biçimde tartışıldığını da[22] söylemeden geçmemek gerekir. Bugün karşılaştırmalı çalışmalar yapan tarihçilerin bu manevi kardeşliğin tadını yeterince çıkartabildikleri şüphelidir. Bireyin özgürlüğü ile kitle toplumundaki terörist devlet arasındaki ilişkinin çarpıklığı Hannah Arendt'in *Totalitarizmin Kaynakları* adlı eserinin de esasını oluşturur.[23] Arendt, nasyonalsosyalizm ve komünizmi –daha da kesin söylemek gerekirse sadece Staliniz-

21 Wolfgang Schieder, *Faschistische Diktaturen. Studien zu Italien und Deutschland*, Göttingen, 2008; MacGregor Knox, *To the Threshold of Power, 1922/33. Origins and Dynamics of the Fascist and National Socialist Dictatorships*, cilt 1, Cambridge, Mass, 2007.

22 Hubert Wolf, "Pius XI. und die 'Zeitirrtümer'. Die Initiativen der römischen Inquisition gegen Rassismus und Nationalsozialismus", *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 53 (2005), s. 1-42.

23 Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge des Totalitarismus. Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus*, Münih, 2003 [*Totalitarizmin Kaynakları*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009].

mi– içine soktuğu mutlak iktidar kümesinden İtalyan faşizmini kesinkes çıkartarak totalitarizmin kapsamını daraltmıştı.[24] Arendt'in çığır açıcı kitabına mesafeli bir konum alan totalitarizm teorisi araştırmaları, Soğuk Savaş'ın başlamasından sonra, totalitarizmi tanımlayan yeni bir nitelikler listesi hazırlayarak onun bir kere daha, bu defa da sadece komünizmi içerecek kadar daraltılmasında büyük pay sahibi oldular. Bu yeni listenin paha biçilmez bir avantajı vardı, başından sonuna doğruydu, çünkü Sovyet sisteminden türetilerek hazırlanmıştı.[25] Doğu-Batı çatışmasıyla ciddi bir politik anlam da yüklenen totalitarizmin kariyeri hızla yükseldi. Totalitarizm teorisinin Soğuk Savaş'ın başlarında ABD'deki kullanımının arka planı üzerine Abbott Gleason'un yaptığı araştırmanın yayımlanmasıyla bu teorinin bilimsel olarak öldüğünü düşünenler yanıldıklarını gördüler.[26] Teori, nasyonalsosyalizm-Stalinizm karşılaştırmalarında, yazarları bu arada ona açıkça sırt çevirmiş olsalar da, mevcudiyetini sürdürüyor. Totalitarizm teorisinin ısrarla önerdiği ve hep uyguladığı karşılaştırmayı hayata geçiriyorlar, tek fark artık onu totalitarizmi anmadan kurguluyor olmaları. Ama aslında tam da bu durum bu özgül karşılaştırmanın tarihini karartıyor, sadece bu karşılaştırmayı yapmayanlar bu sansürden paçayı kurtarabiliyorlar.

Ne ile neyin ve niçin karşılaştırıldığı hususunda okuru aydınlatmakta ve karşılaştırmanın köklerinin hangi geleneklere dayandığının hesabını vermekte bir mahzur yok. Elinizdeki karşılaştırma için, önceki satırlarda ana hatları çizilen totalitarizm tartışmalarının referans sistemi içerisinde yer almamak her halükârda büyük kazançtır. Kemalizm hiçbir zaman, İtalyan faşizmiyse 1945'ten beri bu tür bir tartışmanın ciddi bir şekilde nesnesi olmamıştır, böylelikle bu alanda bağlantı nokta-

24 *A.g.e.*, s. 664, 704.

25 Carl Joachim Friedrich (ed.), *Totalitarianism. Proceedings of a Conference Held at the American Academy of Arts and Science*, Mart 1953, Cambridge, Mass., 1954; *a.g.y.*, *Totalitäre Diktatur*, Stuttgart, 1957.

26 Abbott Gleason, *Totalitarianism. The Inner History of the Cold War*. New York, Oxford, 1995, s. 13-30. Sovyetler Birliği'nde totalitarizm kavramının kullanımı hakkında bkz. *a.g.e.*, s. 72-88, 121-142.

ları sadece Sovyet sosyalizmi –yalnızca Stalinizm değil– üzerinden ortaya çıkacaktır. Faşizm, Kemalizm ve Sovyet sosyalizmi karşılaştırması bu açıdan "masumdur". Totalitarizmin fazlasıyla yüklü ve siyasileştirilmiş geçmişi göz önüne alındığında bu bir avantajdır.

Bu kitapta Bloch'un önerdiği mukayeseli modelin tarihselleştirme geleneği sürdürüldü, fakat bu sırada Bloch'un yaklaşımına yeni yayınlarda yöneltilen eleştiriler de göz ardı edilmedi.[27] Bu nedenle burada, örneğin sosyolog Michael Mann'ın karşılaştırmalı *Fascists* araştırmasını karakterize eden türden tanımlamalar söz konusu olmayacak. Mann'ın araştırması bütün saygın sistematiğine ve eylem teorisini temel alan yaklaşımına rağmen terminolojik bir koordinat sistemi oluşturur ve –bu defa– faşist hareket ve rejimleri, hangi tarihte ortaya çıktıklarına aldırmaksızın, bu sistem içinde tasnif eder.[28] Bu yöntem iki nedenden ötürü tereddüt uyandırır: Birincisi, tarihsel analizleri tanımlara bağlamaktadır ki aslında yeni dönem faşizm araştırmalarını güçlü kılan nokta tam da tanımlara saplanmaktan kurtulmuş olmalarıdır. İkincisi, sosyologların tarih biliminde 20. yüzyıl incelenirken önemli bir rol oynayan "kuramları", –özellikle de Zygmunt Bauman'ın modernlik teorisi–, içinden çıkarıldıkları Batı Avrupa bağlamını terk ettikleri anda, en kabadayısı orta menzilli birer kuram halini alır.[29] Sosyolog Hans Joas, olgusallıkla soyutlama arasındaki farkı irdeledikten sonra buradan, haklı olarak, sosyolojik teoriyi tarihçinin nesnesiyle kurduğu mahrem ilişkiyle bağlantılandırmanın gerekli olduğu sonucunu çıkarmıştır.[30] Karşılaştırma bu noktadan yola çıkabilir, çünkü o da kategorilere ve işlevlere dair tasvir ve kavram üretiminin bir türünü oluşturur.

Kemalizm, Sovyet sosyalizmi ve İtalyan faşizminin mu-

27 8 no.lu dipnotta belirtilen kaynak dışında Herbst, *Komplexität*, s. 94.

28 Michael Mann, *Fascists*, Cambridge, 2004 [Türkçesi Ulaş Bayraktar çevirisiyle İletişim Yayınları tarafından yayımlanacak].

29 Stefan Plaggenborg, *Experiment Moderne. Der sowjetische Weg*, Frankfurt a.M., New York, 2006.

30 Hans Joas, "Die Modernität des Krieges. Die Modernisierungstheorie und das Problem der Gewalt", *Leviathan* 24 (1996), s. 27.

kayesesi, işlevsel bağları referans alan bir karşılaştırma olma gayretindedir,[31] çünkü farklı fenomenlerin tezahür ettiği üç ülke ancak bu şekilde birbiriyle ilişkilendirilebilir. Troçki bu tutumu Hitler-Almanya, Mussolini-İtalya, Roosevelt-Amerika üzerine yukarıdaki satırlarda aktarılmış sözleriyle daha 1936'da, yöntem bilimi açısından üzerinde yeterince düşünülmemiş fakat yöntem olarak doğru bir şekilde ortaya koymuştu. Bunu yaparken devletçiliği referans noktası olarak devreye sokup karşılaştırmanın farklı öğelerini birbiriyle bağlantılandıran sosyal bağı tamamen farklı dış şartlar altında tanımlamıştı. Başlıkları karşılaştırmanın yönüne işaret eden bundan sonraki bölümlerde de aynı şeyi yapacağız. Örneğin savaşın taraflarından, korporatizm ve devletçilikten bahsedildiğinde, iktidarın görünen (örgütsel ve kurumsal) yönlerinden ziyade bir diktatörlük modeli içinde şekillenen işlevsel bağlar söz konusu olacak; baskı dinamikleri incelenirken şiddetin göze görünen şeklinden çok bu toplumların her birindeki işlevine yoğunlaşılacak. Karizmatik iktidar konusundaysa bağlantı herhalde yeterince açık.

Son olarak, Mussolini ve Mustafa Kemal'in bölümün başında alıntıladığımız sözlerini bir kere daha ele alalım. Her ikisi de karşılaştırmayı şüpheli bir konuma oturtan bir milli yolu ima eder. Halbuki Mustafa Kemal sadece Taksim meydanındaki bahsettiğimiz anıtı gözünün önüne getirdiğinde bile böyle bir ifadenin ne kadar gerçeklikten uzak olduğunu fark edebilirdi. Kendi kendiyle kalan, durağan bir milli tarih tasavvurunu ayakta tutmak mümkün değildir. Tarihsel karşılaştırmalar, tarihsel bir dönüşüm ve gelişme sürecinin nedenlerine sadece tek bir toplumda rastlamanın ne derecede imkânsız olduğunu gösterir. Karşılaştırma bu nedenlerin tarihselleştirilmesini ulusüstü bir düzeye taşır ve Duce ya da ulu önderin kendi rejimleri için iddia ettikleri emsalsizliği sorgular. Rejimlerin kendileri hakkındaki algılarının bir parçası olan bu sıradışılık iddiası,[32] aynı zaman-

31 Herbst, *Komplexität*, s. 86-89.

32 Fakat buradan istisnacılığın enternasyonalizmi engellediği anlamı çıkarılmamalıdır. Bu Sovyetler Birliği için kabul edilebilir bir iddia değildir, kısmen fa-

da bir yandan karşılaştırmanın önünde büyük bir engel oluştururken diğer taraftan da önderlerin yorum hükümranlığını güçlendiriyordu. Ayrıca bu ülkelerde tarih biliminin milli bakış açısının çizgisinden pek ayrılmadığı da eklenmelidir, böylece yüksek yerden gelen emsalsizlik kararı da ister istemez teyit edilmiş oluyordu. Artık bu çerçevenin dışına çıkmanın zamanıdır.

Kitabın ele aldığı üç rejimin mukayesesini, bu arka plan önünde yorumlamak gerekir. Ama böylece bütün sorunların ortadan kaldırıldığı akıldan bile geçmemelidir. Kemalizm, faşizm ve sosyalizmi karşılaştıran bir araştırmacı sonraki kuşakların ve sağ kalan rejimzedelerin değer yargılarıyla da meşgul olmak zorunda kalacaktır. Faşizm ve sosyalizme dair tarihsel ve etik hükümler verilmiştir. Bu nedenle karşılaştırmanın, üç rejimin tarihsel değerlendirme ve (tarihsel analizi ikame etmeyen) değer yargıları açısından aynı basamakta olup olmadığını aydınlatması gerekir. Nihayetinde hep aynı soru karşımıza çıkar: Üç rejimin insan hayatının yok edilmesi açısından benzerlikleri var mıdır?

Bu sorunun bir çözümü var gibi görünüyor. Hans Mommsen, Stalinizm ve nasyonalsosyalizmi dünya tarihine etkilerinden yola çıkarak anlamaya çalışmanın yöntemsel açıdan yenilikçi olduğunu iddia etmişti.[33] Bu rejimlerin kaç insanın canına ve ne kadar büyük maddi zararlara mal olduğu düşünüldüğünde Mommsen'in bu –pek de yeni olmayan– fikrine kimsenin kayıtsız kalması mümkün değildir; ama bu düşünce, iki nedenle ilk anda sanıldığından daha müphemdir: Birincisi, ne çare ki tarihçiler öncelikle bir olgunun nereden kaynaklandığına bakarlar. Tabii ki bu olgunun dünya tarihine etkileri de anlaşılmalıdır, ama tarihsel olanın dışında bir bakış tarihçi için mümkün müdür? İkincisi, 20. yüzyılın küresel tarihine dair, Mommsen'in ifadesinin örtülü bir biçimde içerdiği resim, canavarca-olmayanın tarih yazımı açısından ne derece önemli olduğu sorusunu gündeme getirir: Katil rejimler tarihsel açıdan, in-

---

şizm için de geçerli değildir. Ama genişleme imkânları ilk senelerde kısıtlı kalmıştır.

33 Hans Mommsen, "Vorwort", Baberowski/Doering-Manteuffel, *Ordnung*, s. 714.

san hayatını kitlesel olarak yok etmek ve ırkçılıkla öne çıkmayan, bu nedenle tarih yazımı açısından her zaman büyük mücrim sistemlerin gölgesinde kalan diğerlerinden daha mı mühimdirler? Bu soruyu sormak canavarca olanın incelenmesini bir kenara bırakmak ya da boyutunu küçültmek anlamına gelmez, çünkü tarihçi ve kolektif hafıza için tarihten yakayı kurtarmak esasen mümkün değildir ve geçmişin araştırılması hafızanın ikame edilemez bir parçası olmak zorundadır. Fakat Mommsen'in ifadesi ilginç bir sorunun semptomudur aynı zamanda. Alman tarih biliminin bir ülkeyi algılaması için ülkenin geçmişinde bir soykırım bulunması şarttır, aksi takdirde söz konusu ülkeyle ilgili fazla bir şey bilmeye ihtiyaç yoktur. Nasyonalsosyalizm ve Stalinizm bağlamında, –ki Mommsen'in ifadesi de bu bağlamda dile getirilmiştir–, oluşan izlenime bakılırsa, İtalyan faşizmi ve Kemalizmin küresel tarih açısından pek az etkilerinin olduğu, hatta hiç etkileri olmadığı düşünülüyordur. Yeterince kanlı değildirler. Mommsen muhakkak ki bunu kastetmemişti, ama sorunu ortaya atan oydu. Bu kitapta cürmün büyüklüğü, karşılaştırmanın öğeleri seçilirken dikkate alınan ölçütlerden biri olmayacak.

Karşılaştırma sorununun çözümü, tarihçiyi birbirine paralel anlatılan üç milli tarihin vakanüvisi olarak sahneye çıkartıp, anlatım sırasında, ortak yönlerin ve farklılıkların adeta kendiliğinden ortaya çıkmasıyla bulunamaz.[34] Burada planlanan daha ziyade asimetrik bir karşılaştırmadır. Bunun işlevsel ve yöntemsel bir avantajı da vardır, çünkü böylece karşılaştırmanın yapısı çok daha iyi şekillendirilebilir. Bu araştırmada eşit ağırlıklı üçlü ilişkiler kurmak her zaman mantıklı olmayacaktı, bu nedenle değişen odaklanmalarla çalışma özgürlüğünü kendime tanıdım. Kimi zaman İtalya'ya kimi zaman Sovyetler Birliği'ne daha fazla odaklanılacak ama Türkiye hep odak noktasında kalacak ve bu sırada benzerliklerin seçimi ve derecesi, tayin edilen *tertium comparationis* tarafından belirlenecek. Türkiye'nin bu karşılaştırmada özel bir ağırlığı olması, sadece önceki

34 Threshold Knox karşılaştırmayı paralel tasvirlerle yapar, fakat bu sırada zaman zaman sistematiği kaybeder.

satırlarda da yakınılan, tarihinin Almanya'da pek bilinmemesi gerçeğiyle değil, karşılaştırmanın daha da önemli olan yöntemsel tarafıyla –karşılaştırmanın açılarını belirlerken, zorunlu olarak, Avrupa-merkezci tasavvurun akıntısına kapılmamakla, bir "ilhak"tan kaçınmakla–[35] alakalıdır. Diğer taraftan Türkiye'nin 1923'ten sonra, Avrupalılaşmaktan daha fazla hiçbir şey için gayret göstermemiş olması, yine sorunu hafifletir.

Son olarak Mommsen'in aktarılan önerisini yöntemsel açıdan sorgulamayan fakat tarihsel önem açısından genişleten nedenleri sıralayalım. Burada tarihi heybete sahip üç rejim ilişkilendiriliyor; bu rejimler hem kendi toplumları için 20. yüzyılın hiç tereddütsüz en önemli dönemini kapsamış hem de Avrupa ve Avrupa dışı tarih süreçlerinde bunun da ötesine geçen anlamlar kazanmışlardır. İsteseniz de istemeseniz de faşizm "İtalya'nın 20. yüzyıla en önemli *katkısıdır*",[36] Sovyet sosyalizmi dönemi –sadece Stalinizm değil– o kadar temel bir anlama sahiptir ki Eric Hobsbawm gibi önemli bir şahsiyet dahi onu 20. yüzyılla özdeş kabul eder.[37] Kemalizm de önem açısından diğer iki rejimden hiç geri kalmaz, çünkü esasen 20. yüzyılda Avrupa'daki gelişmelerin, sadece bu defa Avrupa Anadolu'da yer aldığından fazla göze çarpmayan ve memnuniyetle unutulan akrabasıdır. Bu durumun bu kitap için anlamı, zahiri benzeşimlerden türeyen karşılaştırma konularını tanımlamak değil, bu üç rejimi Birinci Dünya Savaşı'nın akıl almaz felaketlerinden sonra daha iyi bir geleceği şekillendirmeye dönük alternatif tasarılar olarak tasvir etmektir. Bu üç rejim, Lev Troçki'nin yorumuyla mukayeseli olarak "simetrik fenomenlerdir;"[38] ya da Wolfgang Schivelbusch'un kavramını kullanmak gerekirse; Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra mümkün hale gelmiş üç yolu gösteren "uzak akrabalar"dırlar.

---

35 Herbst, *Komplexität*, s. 97.

36 Christof Dipper/Rainer Hudemann/Jens Petersen (ed.), *Faschismus und Faschismen im Vergleich. Wolfgang Schieder zum 60. Geburtstag*, Köln, 1998, s. 14, vurgu orjinal metindedir.

37 Hobsbawm, *a.g.e.*

38 Trotzki, *Revolution...*, s. 279.

Ötekine bakışlar

Yöntemsel ve içerikle ilgili zorluklar, dönemi yaşayanların karşılaştırmalı ifadeleri göz önüne alındığında daha da açık olarak ön plana çıkar. Zaten yirmili ve otuzlu yılların siyasi gözlemcilerinin, adeta üstlerine üstlerine gelen tarihsel paralelliklere gözlerini kapalı tutmuş olduklarını düşünmeye imkân yoktur.

O zaman ilk olarak şu soruyu soralım: Çağdaşları, İtalyan faşizmi, Sovyet sosyalizmi ve Kemalizm arasında bir bağlantı görmüşler miydi? Burada sözü, sıradan insanları afallatmayı keyif haline getirmiş yaramaz çocuk rolünü pek seven ve Avrupalı diktatörler Mussolini, Hitler ve Stalin'e –Mustafa Kemal Paşa'yı da bu âli gruba dahil eder– gösterdiği provokatif sempatiyle, İngiltere'nin, pek kifayetsiz gördüğü siyasi kadrolarını şoke etmek ya da salak yerine koymak isteyen Georg Bernard Shaw'a bırakabiliriz. 1925 Nobel edebiyat ödülü sahibi Shaw, bütün hassas ideolojik farklılıkları görmezden gelen bakış tarzıyla, taraflardan birinde saf tutan diğer entelektüellerin aksine fikri bağımsızlığın dikkate değer bir örneğini oluşturuyordu. 74 yaşında olmasına bakmadan Sovyetler Birliği'ne bir seyahat yapan yazar, 1931 yazında, binlerce insanın hayatına mal olan kolektifleştirmenin tam ortasında "bunu yapabilecek durumda olan herkes Rusya'ya gitmeli"[39] diyor ve bu ülkede gezmeyi "kesinlikle güvenli ve keyifli"[40] diye niteliyordu.

Shaw'un kesintisiz provokasyonu amaçlayan tarzıyla çizdiği paralellik, kuvvetli şahsiyetlerin ya da "büyük adamların" oluşturduğu –Dördüncü Bölüm'de daha etraflıca incelenecek– çekim gücünün entelektüellerin eleştirel yetilerini nasıl daraltığına tanıklık eder ve bu nedenle mukayeseli bir izahata yardımcı olmaktan ziyade "Avrupalı entelektüellerin 20. yüzyıldaki yanılgıları" başlığı altında yer almalıdır. Örneğin Almanya'da iktisatçı Werner Sombart, ülkesinin güçlü iradeye sahip Mus-

39 Bernard Shaw, "The Only Hope of the World",Dan H. Lawrence (ed.), *Platform and Pulpit: Bernard Shaw*, Londra, 1962, s. 218.

40 Harry M. Geduld (ed.), *Shaw, George Bernard: The Rationalization of Russia*, O.O., 1964, s. 31.

tafa Kemal, Lenin ya da Mussolini gibi bir lidere ihtiyacı olduğunu beyan etmişti.[41] Çok sayıda Avrupalı entelektüel kendisini liderlerin cazibesine kaptırmıştı ve siyasi rejimlerin tasviri zaman zaman liderlerin tasvirine dönüşüyordu. Lider figürleri rejimlerin ayrılmaz birer parçası olduğundan –yoksa tersi miydi?– bu olguyu anlamak mümkündü. Otuzlu yıllarda bunun da ötesine geçen ve görünüşe bakılırsa bir alternatifi olmayan belirleyici soru geldi gündeme. Avrupalı entelektüeller, siyasi iktidarın baştan çıkarıcı cazibesine erdemli ve eleştirel bir duruşla karşı çıkmaktan çok uzaktılar ve –büyük adamlardan hangisinin boynuna muhabbetle atlayacaklarına karar vermek için– önce faşizm ve komünizm arasında tercih yapmak zorunda olduklarını düşünüyorlardı. Lion Feuchtwanger'in Stalinist Sovyetler Birliği'ne tahammülfersa övgüleri bu bakımdan bilhassa göze batsa da tek örnek değildir.[42] "Liderlerin" büyüsü, gazeteci ve yazar Emil Ludwig'in 1930 civarında Stalin, Mustafa Kemal ve Mussolini'yle söyleşiler yapmasına neden olmuştu. Mustafa Kemal çok mesafeli durmuş, söyleşi çok kısa sürmüştü;[43] Stalin kesik kesik dile getirdiği Marksist sloganlarla yetinmiş,[44] Mussolini'yse yazarı bir kelimeler sağanağıyla kafesleyivermişti.[45]

Bazı entelektüellerin veba ile kolera arsında seçim yapmak

41 Feroz Ahmad, "Die Suche nach einer Ideologie in der kemalistischen Türkei", Linda Schatkowski Schilcher/Claus Scharf (ed.), *Der Nahe Osten in der Zwischenkriegszeit 1919-1939. Die Interdependenz von Politik, Wirtschaft und Ideologie*, Stuttgart, 1989, s. 352 vd.

42 Lion Feuchtwanger, Moskau, 1937. *Ein Reisebericht für meine Freunde*, Amsterdam, 1937; Anne Hartmann, "Literarische Staatsbesuche. Prominente Autoren des Westens zu Gast in Stalins Sowjetunion (1931-1937)", Helena Ulbrechtova/ Siegfried Ulbrecht (ed.), *Die Ost-West-Problematik in den europäischen Kulturen und Literaturen. Ausgewählte Aspekte*, Prag, Dresden, 2009, s. 229-275; *a.g.y.*, "Lost in Translation. Lion Feuchtwanger bei Stalin, Moskau 1937", *Exil. Forschung, Erkenntnisse, Ergebnisse* 28 (2008), s. 5-31; *a.g.y.*, "Lion Feuchtwanger, zurück aus Sowjetrussland. Selbstzensur eines Reiseberichts", *aynı dergi* 29 (2009), s. 16-40.

43 Emil Ludwig, "Besuch bei Mustafa Kemal", *Neue Freie Presse*, 9 Mart 1930, s. 1-4.

44 Stalin, *Werke*, cilt 13, s. 93-109.

45 Emil Ludwig, *Mussolinis Gespräche mit Emil Ludwig*. Berlin, Viyana, Leipzig 1932.

zorunda olduklarını düşünmelerinin oluşturduğu arka planda Kemalist Türkiye'yle ilgili beyanlarını bir alternatif olarak mı okumak gerekir? Türkiye Cumhuriyeti'nin 1923'te kurulmasından hemen önce ve hemen sonra, Avrupa kamuoyunun büyük bölümü gerçekleştirilen kayda değer reformlara sempati besliyordu. Genç Türkiye dev adımlarla Avrupa yolundaydı. Avrupa ile Osmanlı-İslâm teokrasisi arasındaki farklılıkların yarattığı sorunlar çözülmüş gibiydi. *Presse Lausannoise*, daha 1922'de, gazetenin yayınlandığı şehirde Türkiye'nin kaderiyle ilgili pazarlıklar hâlâ sürmekteyken, Türkiye'nin hem Orta Avrupa'daki yeni ulus devletler gibi hem de Batı'nın eski devletleri gibi[46] bir ulus-devlet olduğunu saptıyordu. Lozan kentinin ve yerel basının Türk delegasyonunun harcamaları nedeniyle olumlu bir yargıya kapılmış olabileceğini düşünenleri, çok uzaklardaki Varşova'dan seslenen *Kuryer Warszamski* ikna edecektir. *Kurjer* 1924 Eylül'ünde yayınladığı bir makalede genç Türkiye'nin Avrupa'nın teveccühünden emin olabileceğini, Türklerin "her açıdan olgun ve medeni bir halk" olduklarını ve bu nedenle de "medeni milletler arasına alınmayı"[47] hak ettiklerini ifade ederek Lozan gazetesinin kanaatini paylaşmıştı. Atatürk'ün davetiyle 1924 yılında Türkiye'de iki ay geçiren filozof ve eğitim reformcusu John Dewey daha büyük tarihsel boyutlarda düşünüyordu. Gördükleri Dewey'e, Amerika Birleşik Devletleri'nin kuruluş yıllarındaki coşkulu ruhu, Batı'ya göçün öncülerini, irade gücünü, risk almaya hazır olma halini, hedef odaklı hareket etme kabiliyetini hatırlatmış ve "Amerika'nın kurucu atalarının ve Batı'ya göçün öncülerinin yaptıklarıyla benzerlikleri" düşündürmüştü. Genç Türkiye'nin tarihsel pozisyonunu çelişkili bulmuştu Dewey: "Bir ulusun Avrupalılaşmasını sağlama alabilmek için Asya'ya gitmek zorunda kalması paradoksal."[48]

---

46 Bilâl N. Şimşir (ed.), *Dış Basında Atatürk ve Türk Devrimi, cilt 1: 1922-1924. Bir Laik Cumhuriyet Doğuyor*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1981, s. 145.

47 *A.g.e.*, s. 819.

48 Ernest Wolf-Gazo, "John Dewey in Turkey: An Educational Mission", *Journal of American Studies of Turkey* 3 (1996), s. 15-42, Alıntılar s. 16, 20.

Bu dönemin yazılı kaynaklarına bakıldığında Türkiye üzerine yapılan yorumlarda faşizm ve sosyalizmle karşılaştırmanın sıklıkla gündeme geldiği görülür, ama yazılanların hep kendine has savunmacı bir tarzı vardır. Fakat karşılaştırma fikri her halükârda en baştan beri mevcuttu ve aşikâr bir şekilde gözlemcilerin düşünce repertuvarının bir parçasıydı. Amerikalı sosyolog Donald Everett Webster bunun için iyi bir örnektir. 1931'den 1934'e kadar İzmir International College'de öğretmen olarak çalışan Webster, 1939'da Philadelphia'da yayımlanan kitabı *The Turkey of Atatürk*'de, daha ilk sayfalarda şu tespitini açıkça ortaya koyar: İtalyan faşizmi ve Sovyet sosyalizmiyle karılaştırmalar yapılabilir "ama bu karşılaştırmalar bir türdeşlik sonucuna varmayacaktır; Türkiye ne komünist ne de faşisttir."[49] Tabii ki bir karşılaştırmanın hedefi esasen türdeşlikler yaratmak değildir ve bundan önceki bölümde bir karşılaştırmanın nasıl uygulanması gerektiğini irdeledik ama Webster Türkiye'yi ve Atatürk'ü söz ettiğimiz türden saldırılara karşı korumak zorunda olduğu düşüncesindeydi, bu nedenle anlamsız olduğunu düşündüğü bu karşılaştırmayı yapmayı reddetmişti. İşin özünde sorgulanan Türkiye devletinin bir diktatörlük olup olmadığıydı; eğer diktatörlükse Atatürk, Mussolini ya da Stalin gibi bir diktatör müydü?[50] Webster gerçi yakınlıklar tespit ediyordu, özellikle 1937 yılında kabul edilen iş kanunlarıyla Türkiye totaliter devletler yönünde bir adım atmıştı[51] ama yine de dönemi bizzat gözlemleyen yazar için şu kesindi: Türkler İtalyanlarla karşılaştırıldığında daha fazla özgürlüğe ve kişisel güvenliğe sahiptiler ve tarihin sultanlarla karşılaştırılabilecek bir despot olma fırsatını bahşettiği Atatürk bu yolu tercih etmemişti. Webster bu tarihsel perspektiften bakarak Kemalistleri "olağanüstü demokratik" buluyor ve devamında da şu soruyu soruyordu: Bir rejimin diktatörlük olup olmadığı, siyasi tutuklulara bakarak anlaşılmaya-

49 Donald Everett Webster, *The Turkey of Atatürk: Social Process in the Turkish Reformation*, Philadelphia, 1939, s. 3.

50 *A.g.e.*, s. 162.

51 *A.g.e.*, s. 169.

caksa nasıl anlaşılacaktı? 1938'deki aftan sonra Türkiye'de tek bir siyasi tutuklu kalmamıştı.[52]

Bir dönem Avusturya olağanüstü elçisi olan, kendi beyanına göre devrim öncesinde ve sonrasında uzun yıllar Türkiye'de yaşamış August von Kral da, 1935'te Viyana ve Leipzig'de Almanca, İngilizce ve Fransızca yayımlanan ve modern Türkiye'nin gelişimine dair yoğun bilgi içeren kitabında, Mustafa Kemal Paşa'nın diktatörlük kurmak için ayağına kadar gelen tarihsel fırsatı kullanmadığını, bunun yerine anayasal ve demokratik ilkeleri el üstünde tuttuğunu dile getirir.[53] "Her halükârda, en şedit ve tarafsız sorgulamayla dahi onda [Atatürk – S.P], ülke dışında sıklıkla kendisine atfedilen bir diktatör ya da iktidar gaspçısının karakteristik özellikleri bulunamaz."[54]

Demokrasi mi diktatörlük mü? 1930'lu yıllarda Batı kaynaklı eserlerin temel sorusu buydu. 1935 yılında Norbert von Bischoff sorunun yanlış sorulduğu görüşündeydi, çünkü Türkiye'nin şartları iki yorumu da mümkün kılıyordu: "Böylelikle Türk demokrasisinden bahseden devletler hukuku teorisyeni de haklı görünüyor, anlık fiili durumu diktatörlük olarak niteleyen aktif siyasetçi de." Bischoff, Kemalist parti-devletinin kendine özgülükleri göz ardı edildiği müddetçe, bu ikilemden "tam anlamıyla tatmin edici bir çıkışın bulunmasının henüz mümkün olmadığını" düşünüyordu. Katı demokratik çehrenin arkasında sıkı otoriter bir yönetim mekanizması saklıydı, diğer taraftan bu mekanizma "binlerce bağ ve kanal tarafından (....) halkın bütünüyle canlı bir etkileşim içerisinde tutuluyordu". Eğer bu şartlar altında Avrupa devletler hukuku terminolojisinden Türkiye'deki durumu tanımlayacak uygun bir kavram bulunmak istenirse doğru seçim demokrasi olacaktı, he-

52 *A.g.e.*, s. 285 vd.

53 Elimdeki İngilizce baskısından alıntılıyorum: *August von Kral, Kamâl Atatürk's Land: the Evolution of Modern Turkey*. Tamamen elden geçirilmiş 2. baskı. Viyana, Leipzig, 1938, s. 13 vd.

54 *A.g.e.*, s. 23, orjinalinde vurgulanmıştır; aynı şekilde s. 24: "*In any case the way of Mustafa Kemal was not that of a dictator, but rather that of an intelligent leader*", [Her halükârda Mustafa Kemal'in yolu bir diktatörün yolu değildir, akıllı bir liderin yoludur].

le hele halkın iktidarının Avrupa'da da "şu ya da bu şekilde, iyi niyetli bir hayalden öte değer" taşımadığı düşünüldüğünde.[55]

ABD vatandaşı Türkiye uzmanı Barbara Ward 1942 yılında, tek parti iktidarının ülkeyi Rusya, Almanya ve İtalya'yla ortak noktaları varmış gibi bir zan altında bıraktığını yazmıştı. Fakat Ward, "modern totaliter devletle" benzerlikleri Kemalizm döneminde değil, onun öncülü Enver Paşa liderliğindeki Jön Türkler döneminde görür.[56] Ward cumhuriyet Türkiye'sinde "yurttaş haklarının" anayasal olarak garanti edildiğini ve aynı zamanda Gestapo veya Sovyet gizli polisi OGPU'ya eşdeğer bir örgütün, toplama kamplarının veya zorla çalıştırmanın, devlet ya da parti terörünün bulunmadığını hatırlatır. Propaganda tabii ki vardır ama fiziksel şiddetle kol kola ilerlemez. "En yüzeysel gözlemci için bile Türkiye 'totaliter' bir devlet değildir." Fakat Ward demokrasinin her türlü şüpheden azade olmadığı yolundaki düşüncesini de bir kenara bırakamaz ve sorunu şu şekilde ifade eder: "Her halükârda asıl soru, 'cumhuriyet gerçek anlamıyla özgür olarak nitelendirilebilir mi' sorusudur. Belki de gerçek, Türkiye'nin yurttaşların özgür olmaya zorlandığı bir ülke olduğudur."[57] Bu tam olarak Kemalistlerin eğitim misyonuna uygun bir yorumdur. Daha sonra, modernleşme teorileriyle ilgili tartışmalarda, bu noktada eğitim diktatörlüğü kavramı kullanılacaktır. Emil Lengyel bir sene evvel Türkiye üzerine yazdığı kitabında, Sovyetler Birliği'yle sürdürülen bütün iyi diplomatik ilişkilere rağmen Türk hükümetinin kendi halkına, mutluluğa giden yol olarak SSCB'ninkini önermekten çok uzak olduğunun altını çizmiş, nükteli ve aynı zamanda isabetli bir saptamayla devam etmişti: "Bolşevizm açlıktan ölenlere şölen, lanetlilere cennet söz veriyor."[58] Türkiye'dekiler daha akıllıydı.

Kemalizm üzerine araştırma yapanların, her ne kadar sağlam temellere oturtulmuş ayrıntılı gerekçeler sunmasalar da, karşılaş-

---

55 Norbert von Bischoff, *Ankara. Eine Deutung des neuen Werdens in der Türkei*, Viyana, Münih, 1935, s. 212-216.

56 Barbara Ward, *Turkey*, Londra, 1942, s. 28.

57 *A.g.y.*, s. 56.

58 Lengyel, *Turkey*, s. 413.

tırma üzerine akıl yürütmeye devam etmelerinin önemli bir gerekçesinin ona faşizm ve komünizmle yakınlık atfeden ithamları çürütme çabası olduğu barizdir. İsimlerini saydığımız yazarlar, şahsi gözlemleriyle vardıkları sonuçlar nedeniyle kendilerini, Kemalist Türkiye'nin diktatörlükle yönetilen ülkeler ailesine dahil edilmesine karşı çıkmak mecburiyetinde hissediyorlardı. Şu açıkça görülür: Yazarın Türkiye üzerine bilgi birikimi ne kadar derin ve ülkede geçirdiği zaman ne kadar yoğunsa rejimle ilgili hükmü de aynı derecede olumlu oluyordu. Bu durumun, naiflikle suçlanamayacakları muhakkak olan bu yazarların aleyhinde değerlendirilmesi gerekmez. Fakat bir kere daha sormak gerekir: Avrupalılaşmakta olan Kemalist Türkiye'nin, demokrasiyle ilgili bütün eksikliklerine rağmen, –alternatifleri Garp medeniyetinin kalbinde diktatöryel faşizm, ırkçı nasyonalsosyalizm ve Doğu Avrupa'da terör estiren komünizm olan– Avrupalı Aydınlanma projesinin devamı olarak görülmesi gerekmez miydi? Gerçi eleştirel bir bakışın başka türlü olması gerekirdi ama bu şartlar altında Türkiye'nin karşılaştırmadan iyi notlarla ayrılması hiç şaşırtıcı değildir.

Muhalif rolünü, yazdığı çok zikredilen Mustafa Kemal Atatürk biyografisiyle H.C. Armstrong üstlenmişti. O da kendi gözlemlerinden yola çıkarak yazmıştır kitabını. Osmanlılara Birinci Dünya Savaşı'nda esir düşmüş Armstrong'un tecrübeleri Webster ya da von Kral'ınkiler kadar olumlu değildir. Armstrong modern Türkiye'nin kurucusunu sayısız tiksindirici insani zaafı olan despot bir canavar olarak tasvir eder ve onu bir diktatör saydığına dair hiçbir tereddüde yer bırakmaz.[59] Ama hiç olmazsa modern bir diktatörlük, diye ekleyebiliriz, çünkü 1935'te yayımlanan "Modern Dünyada Diktatörlükler" üzerine bir derlemede Türkiye de şereflendirilmiştir. Mustafa Kemal'in diktatörlüğü en başarılı modern diktatörlüklerden biridir, makaleye göre, çünkü bütün diğerlerinden "daha fazla olumlu kazanımı"[60] kazanç hanesine yazabilmiştir. Prag kökenli tarihçi Hans Kohn 1936'da

---

59 H.C. Armstrong, *Grey Wolf. Mustafa Kemal. Intimate Study of a Dictator*, Londra, 1932 [*Bozkurt*, Kum Saati Yayınları, İstanbul, 2002].

60 Ralph Haswell Lutz, "European Dictatorships", Guy Stanton Ford (ed.), *Dictatorships in the Modern World*, Minneapolis, Min., 1935, s. 25-48, burada s. 43.

Londra'da yayımlanan ve Ortadoğu'daki Avrupalılaşma süreçlerini eleştirel bir bakışla irdeleyen kitabında daha çok yönlü ama nihai hüküm açısından benzer bir tasvir yapar. Uzun yıllar Kudüs'te ders veren ve asla Avrupa'nın uygarlaştırma misyonunun taraftarı olmayan yazar, Türkiye'yle İtalya ve hatta Almanya'nın, liderleri açısından pekâlâ benzerlikleri olduğu düşüncesindeydi. Türkiye'nin anayasal sistemi Almanya'nınkinden çok İtalya'nınkiyle akraba görünüyordu Kohn'un gözüne. Geçmişin reddi, endüstrileşme, yoğun milliyetçilik, güçlü bir devlet müdahalesi de içeren kapitalist ekonomik sistem, bir ulus yaratmak, bunlar faşizm ve (Türkiye'deki) Cumhuriyet Halk Partisi'nin ortak hedefleriydi.[61] Fakat bu liste Türkiye'nin faşist bir karakteri olduğunu tespit etmeye pek yetmez, çünkü yukarıdaki liste faşizme özgü değildir ve 1918'den sonraki dönemin neredeyse her ulus-devleti ve keza gelişmekte olan her ülke için geçerlidir. Buna karşılık Kohn'un Atatürk'le ilgili hükmünde hiç sarahat eksiği yoktur: "Otokrat".[62] Yazar argümanlarının zayıflığını muhtemelen kendi de fark etmiş olmalıdır, çünkü 1939'da yayımlanan, Fransız İhtilâli'nden bugüne hızlı siyasi dönüşümlerle özgürlük yokluğu arasındaki bağlantıyı ele aldığı *Devrimler ve Diktatörlükler* adlı kitabında Kemalizm'le ilgili yorumunu tamamen tersine çevirir. Bu defa İtalya'nın değil komünist diktatörlüğün "Mustafa Kemal'in Türkiye'deki diktatörlüğünü derinlemesine etkilediği" sonucuna varır. Bir modernleşme diktatörlüğü olarak, –bu kavramı kullanmaz gerçi–, Kemalizmin, tarım toplumundan sanayi devletine dönüşüm stratejisi açısından daha ziyade Sovyet modeliyle akrabalığı olduğu kanaatindedir artık. "Türk diktatörlüğü sadece Sovyet rejimiyle karşılaştırılabilir."[63] Kohn'a göre Türkiye, faşizmden temelden farklıdır.[64]

---

61 Hans Kohn, *Western Civilization in the Near East*, Londra, 1936, s. 232 vd.; şu makalesinde de benzer şeyler söyler: "Ten Years of the Turkish Republic", *Foreign Affairs* 12 (1934), s. 141-155.

62 Kohn, *Civilization*, s. 234.

63 Hans Kohn, *Revolutions and Dictatorships. Essays in Contemporary History*. Cambridge, Mass., 1939, s. 196 vd. *a.g.y.*, "Communist and Fascist Dictatorship: A Comparative Study", Ford, *Dictatorship*, s. 141-160, burada özellikle 157 vd.

64 Kohn, *Revolutions*, s. 255.

Çağdaş gözlemcilerin tanıklıkları bir bütün olarak bakıldığında son derecede çelişkilidir. Atatürk Türkiye'si üzerine bu düşüncelerdeki çelişkiler okuru uyarmalıdır. Bu tanıklıklara güvenmek hatalı olabilir, örneğin en azından İkinci Dünya Savaşı'nda, tarafsız kalan Türkiye'yle ilgili Ward'ınki gibi olumlu hükümler Müttefiklerin siyasi kanaatinin oluşumunda önemli rol oynadılar. John Parker ve Charles Smith "Modern Türkiye" üzerine 1940'ta yayımlanan araştırmalarında şu sonuca ulaştılar: Türkiye ilk bakışta pek demokratik değildi ama totaliter devletlerle bir benzeşmeden de söz edilemezdi, çünkü büyük bir toplumsal devrim sürecinden geçmişti ve ifade özgürlüğü ve diğer özgürlükler mevcuttu.[65] Savaş ittifaklarının oluşturulduğu dönemlerde geçerli slogan "aklamaktır". Burada, Türkiye muhibi düşüncenin en önemli pazarlamacılarından olan ve 1914 öncesi Alman emperyalizminin savunuculuğundan başlayıp Soğuk Savaş döneminde Batı bloğu ve NATO'nun genişletilmesi projesinin borazancılığını yapmaya kadar uzanan, dikkate değer bir biyografik hat çizen Ernst Jäckh'in ismini anmak gerekir. Jäckh, kariyerine II. Wilhelm döneminde diplomat olarak başladı ve kısa sürede Osmanlı İmparatorluğu'na ciddi bir sempati oluşturdu. Önceleri Şark'ta ölçülü bir Alman emperyalizminin temsilcisi, sonra Berlin'de Türk tarihi profesörü ve Politika Yüksek Okulu yöneticisi, son olarak da Columbia Üniversitesi'nde profesör olarak farklı siyasi sistemler altında, olumlu bir Türkiye imgesinin etkili bir savunucusu oldu.[66] Belirleyici özelliği, Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye üzerine derin bir bilgi birikiminden çok, gazete sayfalarına yakışacak yumuşak siyasi-bilimsel üslubuydu. Osmanlı İmparatorluğu'na dair alışılmış "hasta adam" yorumunu zayıflatmayı umarak kaleme aldığı meşhur kitabı *Yükselen Hilâl* şu her türlü ölçüden yoksun iddiayla başlar: Osmanlı İmparatorluğu'ndan modern Türkiye'ye dönüşüm "–temel olarak farklı bir karaktere sahip olsa da– Hohenzollern hanedanı altındaki Alman imparatorluğundan Adolf Hitler'in III. Reich'ına geçirilen dönüşüm kadar köklü

65 John Parker/Charles Smith, *Modern Turkey*, Londra, 1940, s. 75.

66 Hans-Lukas Kieser, *A Quest for Belonging. Anatolia beyond Empire and Nation (19th-21st c.)*, Istanbul, 2007, s. 480.

bir değişimdir".[67] 1933'ten beri İngiliz vatandaşı olan siyasi mülteci Jäckh kitabında, özellikle nasyonalsosyalizmle benzetmelerden sakınmaya çalışır. Türkiye'ye yaptığı ziyaretlerde sadece bir bakanın nasyonalsosyalizmi övdüğünü gözlemlemiştir.[68] Bu bakan muhtemelen, nasyonalsoyalizme sempati besleyen[69] ama aynı zamanda Türkiye'ye iltica etmiş Yahudi profesör Ernst Hirsch'e kendi evinde bir daire kiralayan ve yaz aylarında onunla mutfak ve banyosunu paylaşan[70] Recep Peker olmalıdır. Jäckh'in tafsilatlı izahatı, hem hep göz ucuyla Washington'daki siyasi iklimi takip ederek yazılmıştır, hem de örneğin "demokratik diktatörlük"ten dem vururken veya Atatürk'le yaptığı bir görüşmede cumhuriyetin liderine tabasbus ederken, müphemdir: Atatürk'ün, neden Hitler'i reddedip kendisinin dostu kaldığına dair ayartıcı sorusuna "Sizin diktatörlüğünüz köleleştirilmiş bir halkı özgürleştiriyor, Hitler'in tiranlığıysa özgür bir halkı köleleştiriyor"[71] diye cevap verir. İnsanların Türkiye algısını etkilemiş olmasalar bu tür ifadeler üzerine kafa yormaya gerek olmazdı aslında.

Bir yanda Kemalizm, faşizm ve komünizm arasındaki farklılıkların altını çizen bir kamp öte yanda bunların ortak yönlerine önem veren diğer bir kamp iki kampın yazarlarının yargıları doğal olarak bambaşkaydı ve bariz bir ortak nitelikleri vardı: Türkiye üzerine bilgilerinin azlığı ve kendi ülkelerinde özgürlükten yoksun olma tecrübesi – ki bu tecrübe bu insanları her türlü otoriter rejime muhalif olmaya itiyordu. Bu saflarda Türkiye, düzenli olarak faşizm ve komünizme akraba bir rejim olarak boy gösteriyordu. Siyasi konumun verilen hükmü belirlediği şüphesi tabii bu bağlamda da yadsınamaz,

---

67 Ernest Jackh, *The Rising Crescent. Turkey Yesterday, Today, and Tomorrow*. New York, Toronto, 1944, s. 3 [*Yükselen Hilâl. Bir Milletin Yeniden Doğuşu. Türkiye'nin Dünü, Bugünü, Yarını*, Temel Yayınları, İstanbul, 1999]. Jäckh 1918'de Berlin'e kaçan Jön Türk liderleriyle sıkı ilişkiler kurmuştu.

68 *A.g.e.*, s. 178.

69 Teoman Gül, *Türk Siyasal Hayatında Recep Peker*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998.

70 Ernst E. Hirsch, *Als Rechtsgelehrter im Lande Atatürks*, Berlin, 2008, s. 118-122 [*Anılarım*, Tübitak, Ankara, 1997].

71 Jäckh, *Yükselen Hilal*, s. 184.

ama bu tespit, verilen hükümlerin muhakkak surette yanlış olduğu anlamına da gelmemelidir. Örneğin bir dönemin İtalyan başbakanı Francesco Nitti İtalya, İspanya, Türkiye ve Yunanistan'ı pençesine alan bir "Akdeniz ateşli diktatörlük humması"ndan söz eder.[72] Hiç olmazsa Türkiye'nin tekrar gücünü topladığını ve "fakir, harabeye dönmüş ve sıtmadan perişan" Ankara'nın ülkeyi Avrupa diplomasisinden kurtardığını teslim eder. Ankara'nın bu acınacak durumundan, liberal kanattan bir politikacı olan Nitti de sorumluydu. İtalyan birlikleri 1918'deki ateşkesten sonra Türkiye'de karaya çıkıp, Nitti'nin başında olduğu hükümetin kurulmadan hemen önce, 1919 Haziran'ında Antalya'yı ele geçirmiş ve Türkiye'nin güneybatısında geniş toprakları zapt etmişlerdi. Bu topraklar daha sonra Sevr barış anlaşmasıyla, çıkar alanı olarak İtalyanlara bırakılacaktı. Nitti İtalyan imparatorluk rüyasının peşinde koşan ve Emil Lengley'in müstehzi bir üslupla şöyle karakterize ettiği siyasilerden biriydi: "Türkiye'nin başına çullandılar, çünkü İtalya'nın bile, cevap olarak kıçına bir tekme yemekten korkmaksızın kıçına tekmeyi basabileceği tek ülke Türkiye'ydi."[73] Faşizm galip gelip muhalefetin kahramanı rolüne soyununca Nitti hadiseyi farklı görmeye başladı. Artık galiplerin, siyasi olarak boyunduruk altına alırken Türkiye'ye gösterdikleri "gaddarca tavrı" eleştiriyordu. Nitti Türklerin zaferini "bağımsızlık savaşı" olarak yorumladı: "Avrupa'yı ahlâki açıdan yendiler."[74]

Öte yandan, bir dönem siyasi Katolikliğin partisinin (*Partita Popolare Italiano*) sekreteri olan fakat hiçbir zaman bir hükümette görev almamış Luigi Sturzo, özgürlük kavramının içinin boşaltıldığından şikâyet ediyor, "bugüne kadar Rusya, İtalya ve Akdeniz'in başka birtakım fazla önemli olmayan köşeleri dışında her yerde ve bütün medeni toplumlarda saygı gördüğü ve hayata geçirildiği" tespitini yapıyordu.[75] Sturzo'nun yorumları,

72 Francesco Nitti, *Bolschewismus, Fascismus und Demokratie*, Münih, 1926, s. 35.

73 Lengyel, *Turkey*, s. 363.

74 Nitti, *a.g.y.*, s. 63.

75 Luigi Sturzo, *Italien und der Faschismus*, Köln, 1926, s. 208.

öncelikle de faşizm ve sosyalizm arasında tespit ettiği sistematik ortak noktalar, onu erken bir totaliter devlet algısına götürdü.[76] Türkiye'yi "Akdeniz'in başka birtakım fazla önemli olmayan köşeleri" arasında telakki ediyor olmalıydı. Bu kitapta, İtalyan tarihine ve siyasi koşullara dair bilgi birikiminden damıtılmış bu faşizm analizinde, Sturzo Türkiye'yi bahse değer bulmamış. Fakat 1935 yılında yayımlanan "totaliter devlet" üzerine makalesinde, Bolşevik Rusya, faşist İtalya, nasyonalsosyalist Almanya ve Kemalist Türkiye'yi bu başlık altında toplayacak, Türkiye'yi sadece ismen anacak ama analiz etmeyecektir.[77]

Bu bağlamda Nazi Almanya'sından kaçmak zorunda kalmış Alman mültecilerin bazı yargıları da önemlidir, çünkü bir diktatörlüğü bizzat yaşamışlardı ve Türkiye'deki siyasi gelişmelere özellikle duyarlı tepki verdiler. Marburg'u terk etmek zorunda kalıp, *Mimesis. Garb Edebiyatında Gerçekliğin Temsili* adlı çığır açan eserini İstanbul'da yazan Latin dilleri uzmanı Erich Auerbach 1936'da Walter Benjamin'e şu satırları yazıyordu: "Burada bütün gelenekleri bir kenara attılar ve Avrupa tarzı –uç noktada Türk milliyetçisi– bütünüyle rasyonelleştirilmiş bir devlet kurmak istiyorlar. Süreç hem hayranlık uyandıracak hem de korkutacak kadar hızlı işliyor. (...) Ayrıca Atatürk ve onun Anadolulu Türkleri ülkeye her şeyiyle ve tam anlamıyla hükmediyorlar." Auerbach'ın kavramsal olarak bile medeniyet açısından geri kalmışlıklara işaretler içeren Anadolulu Türkler tanımı ırksal önyargıların sınırında gezinir. Fakat Türkiye Avrupa'yı kopya ettiğinde ortaya neler çıkacaktır sorusunun cevabını Auerbach şu şekilde verir: "Sonuç: Aynı anda tarihsel milli karakter tahribe uğrarken, şahikasına çıkan bir milliyetçilik. Almanya ve İtalya gibi başka ülkeler ve herhalde Rusya için (?), henüz herkesin görebileceği kadar aşikâr olmayan bu resim, burada tüm çıplaklığıyla gözler önünde."[78] Bu hüküm, İtalya,

76 Jean-Luc Pouthier, "Luigi Sturzo et la critique de l'état totalitaire", *Vingtième siècle. Revue d'histoire* 21 (1989), s. 83-89.

77 Luigi Sturzo, "L'état totalitaire", Enzo Traverso (ed.), *Le Totalitarisme. Le XX^e siècle - en débat*, Paris, 2001, s. 218.

78 Karl-Heinz Barck, "5 Briefe Erich Auerbachs an Walter Benjamin in Paris", *Zeitschrift für Germanistik* 9 (1988), s. 688-694.

Sovyet Rusya, nasyonalsosyalist Almanya ve keza Türkiye'deki rejimlerin karakteristik özelliği olan ve mülteci bilim adamları tarafından gözlemlenebilen kökten değişim iradesine işaret etmesi itibarıyla doğrudur.

Nazi döneminde Türkiye'ye sığınan Ernst Reuter şu cümleyle uzlaşı arıyordu: "Dünya çapında çıkarların çakışma noktasındaki Türkiye, ne bazı pek gayretli kalemlerin bizi inandırmaya çalıştığı gibi Batı demokrasisinin bir ileri karakolu ne de karanlık faşist güçler tarafından yönetilen ve aslında Hitler'le birlik olup diğer ülkelere saldırmaktan başka hayali olmayan bir ülkedir."[79] İkinci iddiayı Türkiye'nin İkinci Dünya Savaşı'ndaki tarafsızlığını ve iki savaş arasında kalan dönemde revizyonist [antlaşmaları ve sınırları gözden geçirmeyi talep eden] bir dönem geçirmemiş olmasını gözeterek her halükârda abartılı olarak niteleyebiliriz. 1933 yılında Almanya'yı terk eden, yirmi sene Türkiye'de ders veren ve nihayetinde Türk vatandaşlığına geçen hukukçu Ernst Hirsch, ancak 1982'de yayımlanan ve bir bütün olarak güçlü bir uyumcu hava taşıyan hatıralarında, Atatürk'ün tek parti devletinin "hiçbir şekilde lider ve maiyeti tarafından yönetilen devlet profiline" uymadığını, aksine "devletin zirvesinden emirle yönetilmeyen fakat direktiflerin verildiği bir parlamenter demokrasi" olduğunu söyler.[80]

Sonuçta görgü tanıklarının çelişkili yorumları, karşılaştırmayla meşgul olmayı daha da bariz biçimde bir ödev haline getirir. Fakat şimdiye kadar sadece bu rejimlere eleştirel hatta düşmanca bakan veya –Kemalizm örneğindeki gibi– sempati duysalar bile bu rejimlerin bir parçası olmayan kişiler söz aldılar. Eksik bırakmamak amacıyla şu soruyu da sorabiliriz: İtalyan faşistler Kemalizm ve Sovyet sosyalizmi üzerine ne diyorlardı; keza Kemalistlerin faşizm ve komünizm, Bolşeviklerin Kemalistler ve faşistler üzerine düşünceleri nelerdi? Bu koca bir kitabın konusu olabilirdi ama buna gerek yoktur, çünkü iki örnekle ilgili olarak oldukça kapsamlı ve sarih çalışmalar vardır. Sovyet komünistleri henüz 1923'teki Komintern'de faşizmi

79 Alıntı: Deutsche Welle (ed.), *Atatürk in deutscher Sicht*,. Köln, 1988, s. 41.

80 Hirsch, *a.g.y.*, s. 150 vd.

kavramışlardı. Stalin 1924'te, İtalya'daki faşizmin "yavaş yavaş çürüyerek yok olacağına"[81] inanırken iki sene sonra Komintern'in lider kadroları arasında, faşizmin, tarihsel ve toplumsal bağlantılarını da göz önüne alan akıllı bir analizi elden ele dolaşıyordu.[82] Komünistler faşizmi, 1933'te, Almanya'daki gelişmelerden sonra üzerinde mutabakata varılan ifadeyle "finans kapitalin en gerici, şovenist ve emperyalist öğelerinin açık terörist diktatörlüğü"[83] olarak görüyorlardı. Gerçi bu tanım siyasetin her alanında dikkate alınmadı, hele faşist İtalya'yla diplomatik ilişkiler kurulmasını, 1933 dostluk anlaşmasında da görülebileceği üzere, hiçbir şekilde engellemedi ama Bolşeviklerin İtalyan faşistlerine karşı tavırları genel olarak oldukça dogmatik kaldı.[84]

Buna karşın faşistlerin durumu farklıdır. Sarih bir çizgi ve dogmatik bir yönerge mevcut değildi. Faşistler kendi içlerinde kabaca iki gruba ayrılıyorlardı. Bu gruplardan biri faşizmin tarihsel üstünlüğünü vurgularken diğeri SSCB'nin varlığını bir veri olarak kabul ediyor ve siyasi sistemle toplumun çelişkilerini öne çıkarmaya çalışıyordu. Bu iki kutup arasına Sovyet deneyinin pek çok farklı okuması sığdırılabilir. Fakat İtalyan faşizminin Bolşevizmi pek de büyük bir tehlike olarak algılamaması dikkat çekicidir. Bu durum aslında oldukça şaşırtıcıdır da, çünkü faşizm İtalya'yı *pericolo rosso*'dan [Kızıl tehlike] kurtardığı iddiasındaydı. İtalyan gazeteciler ve büyük İtalyan gazetelerinin Moskova temsilcileri, otuzlu yıllarda kaleme aldıkları makalelerde Bolşevizmle faşizm arasında tarihsel ortak yönler aramışlar ve korporatif toplum, gecikmiş uluslaşma, kolektivizm ve siyasi ve toplumsal hayatın yeniden şekillendirilmesinde bu ortak yönleri bulmuşlardı. Örneğin Renzo Bertoni, Stalin'in Sovyetler Birliği'nde aşağı yukarı bir sene yaşadıktan

81 J.W. Stalin, *Werke*, cilt 6, Berlin (DDR), 1952, s. 211.

82 Renzo de Felice (ed.), *Il fascismo in Italia. Leningrado 1926. Studio inedito per i quadri del l'Internazionale comunista*, Milano, 1965.

83 *XIII. Plenum des EKKI, Dezember 1933*, Moskova, Leningrad, 1934, s. 277.

84 Theo Pirker (ed.), *Komintern und Faschismus 1920-1940*, Stuttgart, 1965; Wolfgang Wippermann, *Faschismustheorien. Zum Stand der gegenwärtigen Diskussion*, Darmstadt 1976, s. 11-37.

sonra 1924'te yayımladığı gözlemlerinde birbirine hasım olan Bolşeviklerle faşistlerin liberal-demokrat devletlere karşı ortak yönlerini ön plana çıkarttı. Bertoni'ye göre bu ortak yönler iki rejimi birbirinden ayıranlardan daha güçlüydü, çünkü her ikisinin de hedefinde "eski dünya" vardı. Bu bakış açısı onu şaşırtıcı bir görüşe getiriyordu: Faşizm olarak adlandırılan sistem aslında garbî bir Bolşevizm, bir "bolcevismo tricolore"ydi [üç renkli (İtalyan bayrağının kırmızı-beyaz-yeşili) Bolşevizm].[85] Her ne kadar Roma ve Moskova fikren düşman olsalar ve ilkesel, tinsel ve tarihsel açıdan birbirlerinin antitezini oluştursalar da, ayrı cephelerde insanlığın mutluluğu ve halkların hayatında yeni bir düzen için mücadele ediyorlardı. Dolayısıyla aralarındaki düşmanlık ancak geçici olabilirdi. Fakat Bertoni hangi modelin daha iyi olduğu konusunda hiç tereddüde yer bırakmaz. Bolşevizmin bir "ölü noktaya" geldiği kanaatindedir;[86] eskiye karşı mücadelesinde gerçi direnişin gücünü kırmıştır ama düzeyi düşüren genel bir tesviyeyi de beraberinde getirmiştir. Buna karşın faşizm genel düzeyi yükseltmek için rakip güçleri işbirliğine zorlamıştır. Faşist Roma bin beş yüz sene süren bir sefaletten sonra "Dünyanın hocası ve lideri" olmak üzereydi ve bu da faşizmin nihai üstünlüğünü gösteriyordu. Stalin'in de sonunda faşist ilkelere uymaktan başka çaresi kalmayacaktı.[87]

Bolşevizm ve faşizm arasında medeniyetle ilgili rolleri açısından bir yakınsamaya dair bu tereddüt uyandırıcı fikirler katiyen bütün faşistler tarafından kabul ediliyor değildi. Bazıları Bolşevizmi Asyalı bir barbarlık ve köleleştirme rejimi olarak görüyorlardı. Diğer taraftan, Sovyetler'deki koşulların faşistler tarafından nasıl algılandığı konusunda çalışmalar yapan tarihçi Rosaria Quartararo faşistlerin Bolşevizme karşı önyargıdan yoksun olduklarını söylemişti.[88] Sadece, entelektüel bir faşist dergi olarak tasarlanmış *Critica fascista*'da Bolşevizm sert

85 Renzo Bertoni, *Il Trionfo del Fascismo nell'U.R.S.S.*, Roma, 1934, s. 143.

86 *A.g.e.*, s. 35.

87 *A.g.e.*, s. 148-150, 157.

88 Rosaria Quartararo, "Roma e Mosca. L'immagine dell'Urss nella stampa fascista (1925-1935)", *Storia contemporanea* 27 (1996), s. 447-472; Salvatore Aponte, *Il "Corriere" tra Stalin e Trockij 1926-1929*. Milano 2010.

ve tavizsiz reddedilmekteydi; Sovyetler Birliği'nde bir protofaşizmin ya da faşizme doğru bir gelişimin yahut bir "faşizm prelüdünün" işaretlerini görmeye dönük her türlü deneme kati bir şekilde reddediliyordu. *Critica fascista*'ya göre âlî tarihsel misyonunun tamamen bilincinde olan faşizm, Stalin'in otuzlu yıllardaki –bazı İtalyan yorumcuların iyi niyetle faşizm vesvesesi altında tasnif ettiği– "reformlarını mutlak bir kayıtsızlıkla" izlemekteydi.[89] Ya da faşizmin, "Latin geleneklerinden gelen bir ülkeyi Asya barbarlığından" korumakla meşgul olduğunu hatırlatmakla yükümlü hissediyordu kendini *Critica fascista*.[90]

Sovyetler'in İtalyan faşizmi yorumu tartışmalara yer bırakmayacak kadar sarih, faşizmin Bolşevizm yorumu ise değişik yaklaşımlara izin verecek biçimde muğlâksa, ortaya şu soru çıkar: Kemalizm üçüncü bir seçenek olarak yorumlanabilir mi? Örneğin Emil Lengley Türkiye'ye "Komünist misin? Sosyalist misin? Faşist mi?" şeklinde formüle ettiği retorik soruyu yöneltip hemen ardından "Türk'üm" diyerek cevapladığında aklında olan budur.[91]

İtalyan faşistler Kemalizmi görmezlikten gelmediler. Fakat kanaatlerini oluştururken, bir Cornelio di Marzio[92] veya bir Italo Zingarelli'nin[93] faşizmin ruhundan etkilenmemiş, çağdaş makalelerini dikkate aldıkları kuşkuludur. Bu iki yazar Türkiye'de Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra yaşanan gelişmeler üzerine nesnel ve betimleyici incelemeler yapmışlardı. Genel eğilim olarak Türkiye'yi Avrupa'nın bir parçası saymaya taraftardılar, özellikle Zingarelli Türkiye'yle Asya'yla arasında şimdiden varolan karşıtlıkları bir kere daha vurguluyordu. Yirmili yılların başında İtalyan milliyetçileri arasında da –Di Mario ve Zingarelli Türkiye'yle ilgili kitaplarından anlaşıl-

89 Tomasso Napolitano, "II 'fascismo' di Stalin", *Critica fascista* 15 (1937), Nr. 18, s. 317-319, Alıntı s. 319.

90 Tomasso Napolitano, "Il 'fascismo' di Stalin ovvero l'U.R.S.S. e noi", *Critica fascista* 15 (1937), Nr. 23, s. 396-398, Alıntı s. 397.

91 Lengyel, *Turkey*, s. 430.

92 Cornelio di Marzio, *La Turchia di Kemal*, Milano, 1926.

93 Italo Zingarelli, *II risveglio dell'Islam. La Turchia senza Corano - Russi e inglesi in Oriente*, Milano, 1928.

dığı üzere bu gruba dahil değildir– Türk milliyetçilerine duyulan bir sempatiden bahsetmek pekâlâ mümkündü, diğer taraftan muzaffer Türk milliyetçiliğini İtalyan yayılmacılığı için bir tehlike olarak da görüyorlardı.[94] Kemalizmin karakteri üzerine daha kapsamlı bir tartışma ancak otuzlu yılların başında, Kemalizm ideolojik yapısını sağlamlaştırdıktan sonra, gündeme geldi. İtalya'daki tartışmaları tetikleyen, Türkolog Ettore Rossi'nin, "Türk devrimindeki" son gelişmeleri faşizmin taklidi olarak yorumlayan bir makalesi oldu. Rossi bu düşüncesini temel olarak Kemalizmin de tıpkı faşizm gibi sınıf savaşının yerine toplumsal dayanışmayı örgütlüyor olmasıyla gerekçelendiriyordu. Bu görüş birçokları tarafından neredeyse kelimesi kelimesine paylaşıldı. "Bütün hareket (Kemalizm hareketi – S.P.) faşizmden kopya edilmiş gibi görünmektedir."[95] Bu tartışma, öncelikle de Rossi'nin katkıları, İtalya menşeli bu fikirlerin Türk entelektüelleri arasında tekrar gündeme gelmesine sebep oldu. İtalya'daki tartışmanın Türkiye'deki yansıması, ileriki sayfalarda ele alacağımız *Kadro* dergisinde yer buldu kendisine. Fakat otuzlu yıllarda bu tartışma başka bir yön kazandı. İtalya'nın sömürgeci yayılması ve *impero*nun [imparatorluğun] kurulmasıyla artık odaktaki konu Kemalizm değil, Asya-Afrika ve Avrupa coğrafyalarındaki Müslüman dayanışmasıydı. Artık Türkiye de, uyguladığı katı laisizm göz ardı edilerek İran, Irak ve Afganistan'la beraber Müslüman dayanışmasının çekirdek ülkelerinden biri olarak kabul ediliyor ve Garp medeniyetine asıl tehdidin Sovyetler Birliği'nin bütün gücüyle İslâm halklarıyla kol kola girmeye çalışmasından kaynaklandığı tespiti yapılıyordu.[96]

Burada ana hatlarını aktardığımız, faşist İtalya'nın Türkiye ve Kemalizm algısıyla ilgili çalışmalar, başlangıç aşamasından öteye geçememiştir. Kemalizmin faşizmle bir akrabalığı olup ol-

94 Giacomo E. Carretto, "Polemiche fra kemalismo, fascismo, comunismo negli anni '30", *Storia contemporanea* 8 (1977), s. 488-530, burada s. 493 vd.

95 *A.g.e.*, s. 497.

96 Michelangelo Guidi, *Aspetti e problemi del mondo islamico*, Roma, 1937 (*Istituto Nazionale di Cultura Fascista* dizisinden yayımlanmıştır).

madığı sorusuna, İtalyanların faşizm araştırmalarında en azından kısmi bir cevap bulabileceklerini umanlar hayal kırklığına uğrarlar. Giacomo Caretto'nun makalesi dışında, –ki o da dönemin tartışmalarını yeniden kurgulamakla yetinir–, mukayeseli araştırmaya dair bir şeyler bulmak mümkün değildir. Renzo de Felice'nin "Faşizm ve Şark" üzerine incelemelerinde bile Türkiye'nin adı geçmez, İtalyan dış politikasının bir nesnesi olarak dahi ele alınmaz.[97] Bu eksiklik hem Felice'nin sekiz ciltlik Mussolini biyografisinde hem de diğer yazarların eserlerinde kendini gösterir.

Bu üzüntü verici eksikliğe rağmen bu noktada yine de açıkça görülür ki: Kemalizm de dış tesirler ve yabancı öğelerden –ki bunlar günümüzde tercihen "aktarımların tarihi" başlığı altında inceleniyor– tamamen bağımsız gelişmemiştir. Birçok Kemalist, rejimlerinin ulusal karakterini tekrar tekrar vurgularken dahi bunu inkâr etmez.

Bu noktada Rus ve erken-Sovyet Türkiye araştırmalarının hakkını vermek gerekir. Bu satırların yazarının görebildiği kadarıyla 1918 sonrası Türkiye'siyle ilgili bilimsel çalışmalara hiçbir ülkede Sovyetler Birliği'ndeki kadar yoğunlaşılmadı; başka hiçbir yerde Osmanlı İmparatorluğu'ndan cumhuriyete geçiş dönemi üzerine Sovyetler Birliği'ndekine yakın sayıda yayın yapılmadı. Batılı yazarların burada sözü edilen ya da içeriklerinden alıntılar yapılan incelemeleri, bu kitapta hedeflenen karşılaştırmalı perspektif içerisinde olmasa da, Kemalist dönem için kaynak gösterilirken, Rus ve erken-Sovyet Türkiye araştırmaları Batılı araştırmacılar tarafından şimdiye dek kısmen dahi dikkate alınmadı. Titizlik ve konuya hâkimiyet açısından Arnold Toynbee'nin[98] 1920'li yıllarda yazılmış eserlerinden hiç aşağı kalmayan ve hatta birçok noktada, teori odaklı oldukları için onu aşan, kapsamlı Rusça kaynaklar tamamen göz ardı edildi – nitekim bu nedenle elinizdeki kitapta gereken tafsilatıyla takdim edilecekler. Sovyetler Birliği menşeli li-

97 Renzo de Felice, *Il fascismo e l'Oriente. Arabi, ebrei e indiani nella politica di Mussolini*, Bologna, 1988.

98 Toynbee/Kirkwood, *Turkey*; aynı zamanda bkz. Toynbee, *Question*.

teratürün neredeyse tamamen bilimsel karakterde olduğunu da baştan belirtmek gerekir. Sovyetler Birliği'ne geri dönmüş bir görgü tanığının 1926 yılından gelen, –ki henüz SSCB'de işler yolundadır–, özlem dolu çığlığı bir istisna olarak kalır: "Ah şiirsel, alçakgönüllü ve bir rüya kadar zarif Türkiye, neredesin? Nasıl bir mucizedir senin doğumun?"[99] Zamanın tanıklarının veya seyyahların[100] kaleminden çıkmış anlatılar zaten çok azdır. Diğer taraftan Ankara ve Moskova 1920'de, yani diğer ülkeler Ankara'daki milliyetçi hükümeti tanımaktan daha çok uzakken, diplomatik ilişki kurmuşlardı. Bu nedenle Ankara'daki Sovyet temsilciliğinin Moskova'ya gönderdiği ve Türkiye'deki durumu bildiren raporlar arşivlerde mevcuttur.[101]

Türkiye'deki gelişmelerin eleştirel bir değerlendirmesi için ilk çalışmaları yapma payesi hiç tereddütsüz Sovyet araştırmacılarının hakkıdır. *Vostokovedenie*'nin bilimsel disiplini Yakındoğu araştırmaları ve Türkiye'deki dönüşüm sürecinde olan biteni anlamak için, 1917'den sonra Marksist aşamasal tarih modeliyle bağdaştırılan sağlam bir bilimsel temel oluşturmuştu. Bu bilimsel disiplinin "Doğu araştırmaları" diye bire bir tercümesi, iki savaş arasındaki Alman Doğu (Avrupa) araştırmalarını akla getiriyor tamamen uygunsuz bir şekilde, halbuki ne içerik ne de coğrafya açısından alakasızdırlar. *Vostokovedenie* yapı olarak Alman Şarkiyatçılığına[102] da tekabül etmez, çünkü çok daha büyük bir coğrafyayı kapsar, bütün Asya'yı mercek altına alır.

1920'li yıllarda Sovyetler Birliği'nde Türkiye üzerine birçok monografi ve sayısız makale yayımlandı.[103] Mustafa Kemal'in

---

99 G. Astachov, *Ot sultanata k demokrati eskoj Turcii. O erki iz istorii kemalizma*, Moskova, Leningrad, 1926, s. 5.

100 *Aynı yerde*; M.V. Frunze, "Poezdka v Angory", *a.g.y.*, *Sobranie so inenij*, cilt 1, Moskova, Leningrad, 1929, s. 274-351.

101 N.B. uvalova (ed.), *Turcija. Ro denie nacional'nogo gosudarstva 1918-1923 (po dokumentam RGASPI)*, Moskova, 2007.

102 Sabine Mangold, *Eine "weltbürgerliche Wissenschaft". Die deutsche Orientalistik im 19. Jahrhundert*, Stuttgart, 2004.

103 A.K. Sverevskaja/T.P. erman (ed.), *Bibliografija Turcii. Literatura na russkom jazyke (1917-1975 gg.)*, Moskova, 1982.

dünya savaşı hatıraları 1927'de Rusçaya çevrilip yayımlanmıştı bile.[104] Sovyet bilim adamlarının çalışmalarında genel olarak milli burjuva devrimi modeli ön plandaydı. Bu model Sovyet Rusya veya Sovyetler Birliği'nde Çarlık Rusya'sının Kafkaslar ve Orta Asya'daki toprakları nedeniyle çok iyi biliniyordu ve eski imparatorluk sınırlarının güneyindeki ülkelere de uygulanıyordu. Teori odaklı bir yorum yaklaşımına dayanan yegâne bilimsel literatür Sovyetler'inkiydi, böylelikle bağdaştırıcı tasvir ve hüküm yetisinin getirdiği büyük avantaja sahipti – ki o yetinin eksikliği de Batı literatürünün alâmetifarikası idi. Sovyet araştırmacılar bu sebepten Mustafa Kemal'in demokrasi anlayışı ya da diktatörlüğün seviyesi gibi konularda sorular sormadılar, bunun yerine Türkiye'deki gelişmeleri Osmanlı bürokratik ve yarı burjuva elitinin bir bölümünün Anadolu burjuvazisiyle beraber gerçekleştirdiği bir devrim olarak yorumladılar. Devrimin toplumsal nedenlerini, Kemalist elitin toplumsal kökenini ve bileşimini, bunların ışığında açıklanabilecek politikalarını ve kitlelerin taleplerine yaklaşımlarını incelediler. Sovyet bilim insanlarının eserlerine kulak verecek olursanız, Mustafa Kemal ve onun fikirdaşlarının "halk kitlelerinin özgürleştirilmesi" gibi bir amaçlarının olamayacağı, ama hem kendilerini hem de devleti patron konumuna getirecek kapitalist bir gelişme sürecini muhakkak hedefledikleri açıktı.

Böyle kapitalizme eleştirel gözle bakan yapısalcı bir yaklaşımın Mustafa Kemal'in kişiliğini ön plana çıkarmaması doğaldır. Gerçi tarihsel başarısı hiçbir tereddüde yer bırakmayacak şekilde, neredeyse bütün metinlerde teslim edilir, fakat aynı dönemin Batı külliyatında görülen kişisel putlaştırma merakına bu metinlerde rastlanmaz. Bu, Sovyet metinlerinde Mustafa Kemal Atatürk'e ayrılmış bir bölümün, özellikle methiyenin olmamasını da açıklar. Yine aynı nedenle Batı'da birçok örneği varken, bütün Sovyet döneminde tek bir Atatürk biyografisi yayımlanmamıştır. Türk milliyetçilerinin liderinin karakteristik özelliklerinin pek az sayıdaki kapsamlı tasvirinden biri

104 Mustafa Kemal' Paa, *Vospominanija Prezidenta Tureckoj Respubliki*, Moskova, 1927.

Ankara'daki Sovyet Rusya temsilciliğinden Kasım 1920'de gönderilen bir raporda bulunabilir: "Mustafa Kemal, Doğu'da monarşist bir satraplıktan burjuva demokrasisine kendine has bir geçiş döneminin sahnesinde son derece özgün bir figür. Bütün kötü alışkanlıklarıyla Türk devletini tek başına temsil ediyor. Mustafa Kemal insanları hâkimiyeti altına alan bir kişilik; Türkiye'de aklı, enerjisi, gücü, iradesi ve (samimiyetini hissettirerek kazandığı) ikna kabiliyetiyle, kendisine güvenmeyenlerin gözünde bile sivriliyor. (...) En büyük itici gücü hırsı. Hedeflerine ulaşmak için herkesi harekete geçiriyor, bunu nasıl sağladığı önemli değil. Kişisel siyaseti, tam anlamıyla bir ilkesizlik ve ülke içindeki sosyal akım ve grupların sistematik provokasyonunun güdümündedir."[105] Bu muğlâk övgü istisnai bir örnek olarak kalmış ve hiçbir şekilde standart Sovyet anlatımı haline gelmemiştir.

Şimdi biraz daha yakın zamanlara bakalım: Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra sosyalizm sonrası Türkiye araştırmacıları kendi çalışmalarına pek güvenemediler ve Batılı araştırmacıların yapıtlarını Rusçaya çevirdiler.[106] Tarihsel rolünün kişisel olarak da ele alınmasıyla Atatürk ancak 1991'den sonra payelendirildi. Rusça basılmış tek kapsamlı biyografisi, Alexandre Jevakhoff'un 1999'da Fransızca yazdığı aslından yapılmış bir çeviridir.[107] Sovyet Türkiye tarihçisi Ju. N. Rozaliev'in Atatürk üzerine yazdığı az sayfalı bir kitapçık 1995 yılında yayınlandı. Bu kitabın sosyalizm sonrası Atatürk imgesine ışık tutacak ve – daha da önemlisi– Atatürk'ün, Türkiye'ye cömertçe bahşedilmiş her şeyin eksikliğini çeken 1991 sonrası Rusya'sındaki gelişmeler için olası örnek olma işlevini aydınlatacak ilk satırlarını alıntılayalım. Bu satırlar inançlı Kemalistlerin bile daha tapınırcasına yazamayacağı, gerçek bir lider müdafaasıdır. 1995 Rusya'sı 1923 Türkiye'sinde geleceğini arıyordu – elinizdeki kitabın tezi olan Kemalizm'in tarihsel başarısının en güzel teyidini sunan bu bağlantının tadını çıkarmak gerekir: "Türkiye Cumhuriye-

105 uvalova, *Ro denie*, s. 93.

106 *A.g.e.*

107 Aleksandr evachov, *Kemal' Atatjurk*. Moskova 2008.

ti'nin birinci devlet başkanı Mustafa Kemal Atatürk'ün adı 20. yüzyıl tarihindeki yerini ebedi olarak almıştır. Fakat bundan da ötesi, Kemal sadece yakın dönemin tarihindeki yerini almakla kalmamış, onu bizzat yazmıştır da. O Türk halkının karizmatik lideri (*vozd'*), ulusal kurtuluş hareketinin ve 1918-1923 devriminin lideri (*lider*), yeni Türk devletinin kurucusu ve beynidir. Bu devrim Kemalist olarak adlandırılır; siyasi, ekonomik, askerî ve kültürel yönleri birçok Doğu ülkesi için birçok açıdan örnek olmuştur. Ne âlî bir aileden gelen ne Bab-ı Alî'den destek alan ne de etrafındakiler tarafından anlaşılan Mustafa Kemal Türk halkının mücadelesine liderlik etmiştir. Mustafa Paşa kendi kişisel nitelikleri sayesinde lider olmuştu. Olağanüstü bir örgütleme yeteneği vardı, askerî bir önder, diplomat ve toplumsal hayatın devrimci mimarı olarak tartışmasız becerilere sahipti. İnsanların onun yönetimi altında tahammül etmek zorunda kaldıkları olağanüstü meşakkat ve acılara rağmen Türk halkı kati bir şekilde ona inandı; liderini coşkuyla destekledi. Bu durumu Mustafa'nın her zaman ve her konuda vatanının hizmetinde bir yurtsever olmasıyla açıklayabiliriz. Bütün bu karakter özellikleri Türkiye'nin milli önderinin kendine has özelliklerini de belirler. Ama bir liderin insanlık tarihinde kendine bir yer edinmesi için bütün bunlar yeterli değildir. Fikirlerini sonuçlandırabilmek için olağanüstü bir akılla donatılmıştı; büyük düşünme, halkının çıkarları doğrultusunda analizler yapma ve aktif tavır alma yetisine sahipti. Kafasındaki soruların cevaplarını sıkça diğer ülkelerin tarihinde aramış, bu nedenle Rusya'nın 18. yüzyıldaki tarihiyle Türkiye'nin 20. yüzyıl başındaki tarihini karşılaştırarak birçok kereler Büyük Petro'ya yönelmişti. Gerçekten de zaman değişti ve şartlar düzeldi, Atatürk'ün önderliğindeki Türkiye, diğer ülkelerin er ya da geç geride bıraktıkları bir noktaya erişti. Bunu bilge ve uzak görüşlü bir liderin önderliğinde çok daha kolay gerçekleştirdi. Değişimin gerekliliğini görme ve bu değişimi hayata geçirme yetisi! Gerçek vatanseverin vazifesi, hangi toplumda olduğundan bağımsız olarak, budur."[108]

108 Ju. N. Rozaliev, *Mustafa Kemal Atatjurk. O erk izni i dejatel'nosti*, Moskova, 1995, s. 3.

Kişisel olduğu aşikâr bu değerlendirmeyle ilgili bir hüküm vermeyi buna yatkınlığı olan okurlara bırakalım. Atatürk'ün Büyük Petro'yla ilgili düşünceleri içinse, 1930'da gazeteci yazar Emil Ludwig'le yaptığı bir söyleşiye bakmak gerekir. Bu söyleşide daha önceleri dile getirdiği olumlu bir yargıyı[109] değiştirerek: "Bizi Büyük Petro'yla karşılaştırmanızı kabul edemem, o halkına reformlarını zorla kabul ettirdi" demişti.[110]

Post-Sovyet Atatürk araştırmalarına yaptığımız bu ufak gezintiden sonra hızla erken-Sovyet Türkiye araştırmalarına geri dönelim. "Milli burjuva devrimi" ve "milli kurtuluş devrimi" gibi dogmatik görünen kavramların ardında, farklılıkları saptamakta tembelliğe meyleden modellerin düşündürdüğünden çok daha fazla bilgi birikimi yatar. Neşriyatın ve eser sahiplerinin çoğunun örgütsel açısından Bolşevik hükümete yakın olması –örneğin dönemin neredeyse bütün Türkologlarının yazılarının yayımlandığı, yeni kurulan *Novyj vostok* (Yeni Doğu) dergisi Yüksek Sovyet'in merkez yürütme komitesinin yayın organıydı–, Karadeniz'in güneyinde gözlemlenen hadiselerin nesnel bir şekilde ele alınmasına engel teşkil etmiyordu.

"Devrimci Türkiye" üzerine –tespit edilebildiği kadarıyla– ilk kitap, bu başlıkla Moskova'da yayımlandığında tarih henüz 1921'i gösteriyordu.[111] Kitabın Yakın ve Ortaoğu konusunda ehliyeti teslim edilmiş yazarı, Türkiye'de 1918 sonrası yaşanan gelişmelere olaylar tarihi açısından bakan bir tasvir ortaya koyar. Bu tasvir Batı'da yapılmış araştırmaların çoğunun aksine 1918'den sonraki dönemin toplumsal ve ekonomik koşullarını da tasvir eder, amaç devrimci rejimin sınıfsal kökenini açıklamaktır. Türkiyeli komünistler bu tasvirde kendilerine özellikle geniş bir yer bulmalarını Sovyet bakış açısına olduğu kadar kendi erken sonlarına da borçluydular: Partinin yönetim kadrosu milliyetçiler tarafından vahşi bir şekilde katledilmişti.

Hemen iki sene sonra yayımlanan, V.A. Gurko-Krayin'in yazdığı *Türkiye'deki Devrimin Tarihi* isimli kitapla Batı ve Do-

109 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, cilt 2, s. 120.

110 Ludwig, *Besuch...*, s. 4.

111 Mich. Pavlovi, *Revoljucionnaja Turcija*, Moskova, 1921.

ğu'daki devrimci hareketler üzerine bir diziye başlandı.[112] Kitap, bu erken aşamada gelişmeleri sistematik olarak sınıflandırıp yorumlamaya çalışıyordu. Gerçi Mustafa Kemal'i şematik bir yorumla "ilerici burjuvazinin önder ve ideoloğu"[113] olarak karakterize ediyordu ama Osmanlı İmparatorluğu'ndan Kemalist Türkiye'ye geçiş dönemindeki toplumsal koşulların açıklanmasında gösterilen kapsamlı çaba ve dış politikadaki durumun ve ülke içi gelişmelerin tasviri sosyal tarihin daha sonra üreteceklerinden önemli bir payı öncelemiştir. Yazar, ülkenin yeni yönetim kadrolarının sosyal kökenine bakarak, önemli toplumsal reformların, öncelikle de son derece elzem toprak reformunun neden yapılamadığını açıklayabileceğimiz kanaatindedir. Gerek Gurko-Krayin'in gerek diğer yazarların eserlerinde dış politikadaki gelişmeler, özellikle de Mondros mütarekesinden Lozan'a uluslararası anlaşmalar büyük bir yer işgal eder.[114] Batı kökenli külliyatta, 1926 yılının merkezileşme, Türkleşme, Avrupalılaşma ve ekonomik devletçilik kavramlarının karakterize ettiği yeni Türkiye'si üzerine böylesi sağlam bir kanaat aramak boşunadır.[115] 1930'ların istikrar kazanmış Kemalizminin belirleyici özelliklerinden olan devletçiliğin, Batılı ve özellikle de Kemalist Türk araştırmacılarının sandığından çok daha önceden hedef alınmış olduğunu gören, bugünün bakış açısından onaylamak zorunda olduğumuz bir tanımlamaydı bu. Aynı sene G. Astahov'un seyahat notları yayımlandı. Gerçi, 1925 yılında ilan edilen olağanüstü halden beri otoriter bir rejime dönüşüm yaşandığını yazarın mutlaka fark etme-

112 V.A. Gurko-Krjažin, *Istorija revoljucii v Turcii*, Moskova, 1923.

113 *A.g.e.*, s. 169.

114 Arslan, *Sovremennaja Turcija*, Moskova, 1923 (burada ağırlıkla sosyal sorunlar); N. Sokol'skij, *O erki sovremennoj Turcii*, Tiflis, 1923; V.A. Gurko-Krjain, *Bli nij vostok i der avy*, Moskova, 1925; M. Pavlovi/V.A. Gurko-Krjain/F. Raskol'nikov, *Turcija v bor'be za nezavisimost'*, Moskova, 1925 (Köylüler ve Kürtlerin direnişi üzerine Raskol'nikov tarafından yazılmış nispeten önemsiz bölüm (s. 145-151) dışında yazarların ismi zikredilmiş yazılarından oluşturulmuş bir toplama eserdir); Inal Butaev, *Nacional'naja revoljuci'ja na vostoke*. Leningrad 1925 (işçiler için yazılmıştır).

115 S. Kabul'skij, "Politika vozrodennoj Turcii", *Me dunarodnaja izn'* 1926, Nr. 7, s. 18.

si gerekirdi ama kitabın başlığı yine de *Saltanattan Demokratik Türkiye'ye* idi. Astahov kitabında kendilerini hükümetin düşmanı olarak niteleyen, kapitalizm ve Batı üzerine nefret dolu sözler söyleyen "Bolşevikleşmiş Mollalar"dan bahsediyordu.[116] Bu tasvir çok zahiri de olsa, Bolşevik etkisi tespit etmiş diğer yazarların tespitleriyle çakışır.[117] İlk mukayeseli yaklaşım denemesi Irandust'un, –muhtemelen müstear isimdir–, 1928 yılında yayımlanan ve Kemalizmi Çin'in izlediği yolla ilişkilendiren, fakat iki son derece farklı vakanın söz konusu olduğu sonucuna varan makalesiydi.[118] Birazdan görüleceği gibi yazar bu tezi Stalin'den öğrenmişti. Bu makalede de karakteristik devletçilik özelliğinin daha 20'li yılların başında tesis edildiğinden bahsedilir. Bu da kitabın Üçüncü Bölümü'nde bu konuyla daha yoğun ilgilenmek için yeterli bir neden.

Diğer taraftan Sovyet külliyatının zayıf noktaları da görmezden gelecek gibi değildir. Burada bahsi geçen aslında hangi burjuvaziydi? Yazarların çoğu bu sınıfın daha ayrıştırıcı bir analizini yapmak zahmetine girmiyor, onu bir bütün olarak, adeta toptan, işçi ve köylüleri ezen mekanizma olarak görüyorlardı. Bunun ötesinde algılamayı yönlendiren model, gelişmeleri anlama yetisini sınırlandırıyordu, Sovyet rejimi bilim dünyasının gemini kıstıkça bu daha da geçerli hale geldi. A. Mel'nik'in *Türkiye* kitabının üç baskısı buna kanıt oluşturacaktır.[119] *Cumhuriyet Türkiye'si*'nin onun kaleminden ilk tasviri 1927'de yayımlanır. Bu basım dahi dogmatik dönemin temel öğelerini ihtiva eder. Gerçi Mel'nik "Anadolu burjuvazisi", "Anadolu köylüsü" ve "askerî münevverler"den oluşan toplumsal olarak karışık bir elitten ve işçi hareketinin zayıflığından bahseder ama

116 Astachov, *Ot sultanata*, s. 33.

117 . Ju. Gasanova, Ob ideologii nacional'no-osvoboditernogo dvizenija v Turcii i roli Kemalja Atatjurlca v eë razvitii, içinde: Turcija. Istorija i sovremennost'. Sbornik statej, Moskova, 1988, s. 171.

118 Irandust, *Dvizuscie sily kemalistskoj revoljucii*, Moskova, Leningrad, 1928.

119 A. Mel'nik, *Respublikanskaja Turcija*, Moskova, Leningrad, 1927; *a.g.y.*, *Turcija. Eë istori eskoe pro loe i nastoja ee*, Moskova, Leningrad, 1929; *a.g.y.*, *Turcija*, Moskova, 1937; Mel'nik'in 1937 tarihli nüshası eğilim açısından benzerlikler taşır ama daha tafsilatlı malzeme içerir: A.F. Miller, *Kratkaja istorija Turcii*, Moskova, 1948.

yazar için Ekim devriminin Türkiye'deki gelişmelere etkisi görmezden gelinemeyecek kadar güçlüdür ve SSCB'nin yardımları Türkiye için hayati önem taşır. Kemalist yol hakkında verilen hüküm, –komünistlerin ve işçi hareketinin baskı altında tutulması ve burjuvazinin hâkimiyeti gibi– birkaç "karanlık yüzüne" rağmen, Batı Avrupalı emperyalistlere karşı kazanılan zafer ve bağımsız bir devletin kurulması nedeniyle ilke olarak olumludur. Hemen 1929 yılında kitabın genişletilmiş bir baskısı yayımlanır, 1937'de de hem genişletilmiş hem elden geçirilmiş üçüncü bir baskısı. En azından bu üçüncü baskıda Sovyet araştırmalarının Kemalist Türkiye üzerine çelişkili yorumları belirgin hale gelir: Burjuvazinin sınıfsal hâkimiyetinin eleştirilmesine rağmen yazarların Kemalizm yanlısı olduğu görülür, Ekim devriminin etkisinin altını çizer ve iki halkın dostluğuna inanırlar; istisnasız hepsinin Atatürk'e bakışı son derece olumludur, onu emperyalistlere karşı savaşın muzaffer komutanı ve boyunduruk altına alınmış bir halkın kurtarıcısı olarak görürler. Dogmalardan müteşekkil bu örtünün altında, başta Türkiye'nin sosyoekonomik gelişmesiyle ilgili olmak üzere, teferruatlı ampirik malzeme sunarlar. Bugün bilimsel araştırmaların finansmanıyla ilgili talep yazılarında yığınla rastladığımız türden kalıplaşmış "politik bilimsellik edebiyatı" dikkate alınmazsa, erken dönem-Sovyet Türkiye araştırmalarının titiz bir çalışmanın ürünü olduğu inkâr edilemez, fakat bazı yazarlarda ideolojik bir kireçlenmenin daha o dönemde gözlemlenebilir olduğunu eklemek gerekir.

Stalin'in henüz rotayı tek başına belirlemiyor olması büyük bir şanstı. Bolşeviklerin milliyetler uzmanı olarak, 1918'de Jön Türklerin hâkimiyetindeki Osmanlı Türkiye'sini Doğu'nun kurtuluşu için bir tehlike olarak görüyordu[120] Stalin, 1920 yılında "Doğu'da, burjuva devrimini gerçekleştiren Türkiye'nin cisminde ulusal devrimci bir çekirdek"ten bahsediyordu. Türkiye'nin "bir miktar sağa kaymak" üzere olduğunu düşünüyor ve hemen arkasından şu tehdidi ekliyordu: Halkların özgürleştirilmesi, Kemalistler Sovyet Rusya'nın kapitalist düşmanları-

120 J.W. Stalin, *Werke*, cilt 4, Berlin (DDR) 1951, s. 86, 88

nın saflarına geçseler ve buna karşı olsalar da gerçekleştirilecekti.[121] Yirmili yıllarda Sovyet Rusya'da Kemalist Türkiye üzerine yayımlanmış kitapları okusa iyi olurdu. Ama açıkça görülüyor ki onlar olmadan da çizgisini bulmuştu: "Kemalist devrim bir üst tabaka devrimidir. Ecnebi emperyalistlere karşı sürdürülen mücadele sırasında oluşan bir milli ticaret burjuvazisi devrimidir ve gelişiminin devamında aslında köylülere, işçilere ve muhakkak ki bir tarım devrimi olasılığına karşı tutum almıştır." Kemalist devrimin bütün bu nedenlerle de "acınacak durumda" olduğunu söyler Stalin Sun-Yat-Sen üniversitesi öğrencilerine. Kemalist Türkiye'nin Çin'le karşılaştırılmasının sosyoekonomik ve politik sebeplerle zaten mümkün olmadığını belirtirken analitik olmaktan ziyade sanki ikna etmeye çalışır gibidir. Gerçekten Mustafa Kemal'in Çin'de çok sayıda hayranı olduğu biliniyordu.[122] Başka bir fırsatta Stalin görüşünü bir kere daha şöyle vurgulayacaktı: "Kemalist hükümet işçiler ve köylülere karşıdır, komünistlerin bu hükümette ne şimdi ne de gelecekte yeri olabilir."[123] Bu şartlar altında Troçki ve Zinovyev'in etrafındaki muhalefetin Kemalistlerle flört etmelerinde şaşılacak bir taraf yoktu, ama Stalin için Türkiye bütün devrimci cazibesini yitirmişti.

Stalinist dönem süresince Stalin'in beyanlarının her biri birer dogma haline geldi. Henüz takvimler 1931'i gösterirken dahi, bilim dünyası Stalinizm tarafından o derece kendi ayakları üzerinde duramaz hale getirilmişti ki burada eserlerinden alıntılar yapılan neredeyse bütün yazarlar ya "sağ oportünist", ya "sol oportünist" ya da " Büyük-Rusya şovenisti" ideolojik sapmayla suçlandılar.[124] Diğer taraftan en geç Stalin döneminde doruğa ulaşan, fakat despotun öteki dünyaya göçmesinden sonra da hızını azaltmayan, gerçek anlamda tafsilatlı bir külliyat da görmezden gelinemez: Bu külliyat, okuru Ekim Devrimi'nin Kemalist kurtuluş hareketi üzerindeki muazzam etkisine, hiç yo-

121 *A.g.e.*, s. 345, 363.

122 J.W. Stalin, *Werke*, cilt 9, Berlin (DDR) 1953, s. 222-224.

123 *A.g.e.*, s. 256.

124 O.A., "Na dva fronta", *Bjulleten' pressy srednego vostoka* 1931, Nr. 12, s. 1-6.

rulmadan defalarca tekrarlayarak inandırmaya çalıştı. Bu etkileme iddiasını, önceki sayfalarda kapsamlı alıntılar yapılan Rozaliev de 1995 yılında –yaygınlaşmasında kendisinin de katkıları olmasına rağmen– abartılı olarak niteler[125] ve son derece haklıdır. 1932 yılındaki özgün açıklamaysa şöyleydi: Türk devriminin emperyalist ordulara karşı 1921-22'de kazandığı zafer Sovyetler Birliği'nin mevcudiyeti ve onun desteği dikkate alınmadan açıklanamaz. Çünkü eğer Türk halkı Sovyetler Birliği yerine Çarlık Rusya'sıyla komşu olsaydı zafere ulaşıp ulaşamayacağı kuşkulu olurdu. Buradan çıkan sonuç milli kurtuluş hareketlerinin sadece Sovyetler Birliği'ne coğrafi olarak çok yakın hatta komşu bölgelerde başarılı olabilecekleriydi: Türkiye ve Moğolistan'da.[126] Bu tez karşı çıkmaya bile değmez.

Türk devriminin, teorinin yönlendirdiği ve henüz dogmaların katılaştırmadığı tefsiriyle sorun odaklı yorumu kol kola girdiğinde erken Sovyet dönemindeki yaklaşımın nasıl verimli sonuçları olabileceği, Kurt Steinhaus'un *Türk Devrimi'nin Sosyolojisi* üzerine incelemesinde 1969'da bile gözlemlenebilir. Bu inceleme Türkiye tarihi üzerine mütemadiyen kendisini tekrar eden, pek sorun odaklı olduğu söylenemeyecek ve en iyi ihtimalle modernleşme teorisinin bilgisini haiz bulunan siyasi tarih külliyatı içerisinde, bilhassa Almanca konuşulan coğrafyada hemen öne çıkar ve Türkiye araştırmalarına yeni bakış açıları kazandırır. Geç dönem Sovyet araştırmacılar tarafından "muğlak ve çelişkili"[127] olarak nitelenen inceleme, çok geç de olsa hakkını bularak Türkçeye çevrildi.[128]

Türkiye ve Yakındoğu üzerine çalışan Sovyet araştırmacılar Kemalizmle faşizm arasındaki giderek göze batan bağlantıyı bir istisna haricinde gözden kaçırmışlardı, Rus araştırmacılar bugün de aynı hatayı yapmaya devam ediyorlar. Bu durumun sebebi yukarıdaki satırlarda ana hatlarıyla kısaca tasvir

125 Rozaliev, *Atatjurk*, s. 4.

126 M. Godes, "Oktjabr'skaja revoljucija i vostok", *Problemy markcizma* 1932, Nr. 910, s. 35.

127 Gasanova, *Ob ideologii*, s. 166.

128 Kurt Steinhaus, *Soziologie der türkischen Revolution*. Frankfurt a.M., 1969 [*Atatürk Devrimi Sosyolojisi*, Pozitif Yayınları, Istanbul, 2006].

edilen dogmalaşmış yorum çizgisinde yatar. İktisatçı Nikolaj G. Kireev'in Türkiye'de devletçilik üzerine yazdığı, 1991 yılında yayımlanan ve bilimsel açıdan büyük ağırlığıyla konunun ele alınmasında temel eser niteliği taşıyan kitabı bile Sovyet yorum modelini takip eder ve içerdiği akla yakın faşizm göndermelerine rağmen bu modelden kopamaz.[129] *Devletçilik* incelemesinden sonra yayımlanan bir başka kitabıyla[130] Kireev de dahil olmak üzere Post-Sovyet Şarkiyatçılığın ve Türkolojinin bu modeli terk etmesi muhakkak ki bilim için bir avantajdır ama diğer taraftan Batı külliyatında apaçık fark edilen ve Türkiye'nin tarihi gelişimi için kullanılabilir kavramların bulunmasını bugüne dek engelleyegelen teorik (veya mukayeseci) yönelim eksikliğine de yol açar.

Tek istisna Z. Feridov'un (Frenken) 1929 yılında yayımlanan "Kemalist Türkiye ve Faşizm" başlıklı makalesidir. Bu makale Kemalist Türkiye'nin tuttuğu rotanın yarattığı büyük bir hayal kırıklığının ifadesiydi.[131] Fakat engellenen toprak reformu, köylülerin Anadolu burjuvazisinin boyunduruğundan kurtulamaması ve SSCB'nin dostluğundan vazgeçme pahasına emperyalist güçlere yakınlaşma gibi sorunların haricinde Feridov'u ilgilendiren bir başka konu daha vardı: "Türkiye'de son yıllarda yaşanan gelişmenin kendine özgü yönlerini takip etmeye çalışıyoruz." Feridov, Komintern'in bu kitapta da alıntılanan faşizm tanımını tekrar gündeme getirince önemli bir sorunla karşı karşıya kaldı: Türkiye'nin ekonomik açıdan geri kalmışlığı, gelişmiş kapitalizmin faşizme özgü evresi fikriyle nasıl bir araya getirilecekti? Feridov buna ek olarak, devletin 20'li yıllarda ekonomide güçlenen rolünü ve ekonomik hayatın merkezî alanlarında devlet tekelleri oluşturulmasını özel sermayenin devlet sermayesiyle bütünleşmesi olarak yorumluyordu. Böylelikle Türkiye'de son derece kısa bir zaman diliminde

129 N.G. Kireev, *Istorija tatizma v Turcii*. Moskova 1991.

130 N.G. Kireev (ed.), *Turcija me du Evropoj i Asiej. Itogi evropeizacii na ischode XX veka*, Moskova, 2001.

131 Zin. Feridov, "Kemalistskaja Turcija i fasizm", *Revoljucionnyj vostok*, 1929, Nr. 7, s. 56-69.

nasıl "çeşitli ekonomik modellerin renkli bir alaşımının" oluştuğunu ve bu alaşımın kapitalizmin hem erken hem de son dönemlerinden izler taşıdığını tespit ediyordu. Feridov'a göre, burjuvazinin güçlendiği evre için karakteristik olan sivil özgürlükler dönemini geride bırakıp "inanılmaz bir hızla" "açık bir diktatörlüğe" dönüşmüş olan Kemalizmin siyasi yapısı da bu alaşıma uygundu. Değişmezliği kanunla belirlenmiş bir devlet başkanı (Mustafa Kemal) ve bütünüyle iktidar partisinin üyelerinden oluşan ve sadece, yine ömür boyu kaydıyla seçilmiş parti başkanını (Mustafa Kemal) desteklemeye yarayan bir meclis bu durumun kanıtlarıydı. Bu "tek kişi diktatörlüğü" diye devam ediyordu Feridov, başka ülkelerde de vardı, bunlardan biri İtalya'ydı. Kemalistler bunu reddetmeyeceklerdi bile, çünkü Mustafa Kemal'in yakın fikirdaşlarından dışişleri bakanı Tevfik Rüştü *Petit Parisen*'le yaptığı bir söyleşide şunları dile getirmişti: "Türkiye'nin bir diktatörlük olduğunu söylüyorlar. Diyelim ki gerçekten öyledir. Fakat bu diktatörlük Gazi'yi en yüksek önderleri olarak gören bütün halkımız tarafından memnuniyetle kabul edilir. Diğer taraftan halkın selametini hedefleyen bir diktatörlük gerektiğinde kitlelerin onayı olmadan da harekete geçmek zorundadır. Gerçekten de ulusu ileriye taşıyan, demokrasi tesis eden diktatörlükler de vardır. Şahsen beni Mussolini'nin diktatörlüğü heyecanlandırır, demokrasi için çalışan ve aralarındaki mücadele kardeşin kardeşi katline ve mutsuzluğa sebebiyet verebilecek değişik sınıfların çıkarlarını bir araya getirmeye gayret eden bu adamın yüksek şahsiyetini takdir etmek zorunda hissederim kendimi." Feridov bu beyanatı şöyle yorumlar: "Bundan daha açık söylenemezdi. Demokrasinin mimarı Mussolini, Kemal'in kendisine örnek aldığı Mussolini." Feridov Türk basınında da faşizme yakınlığa kanıt olacak örnekler bulur. "Yürekli" faşistlerden, Mussolini'nin sisteminin İtalya'ya büyük faydalar sağladığından bahsedilmektedir basında. İş karşılıklı dostluk ifadeleri teatisinin ötesine de geçer. Feridov, 1929'da Türk jandarma kuvvetleri komutanı Zeki Paşa'nın *Carabinieri*'nin organizasyon ve çalışmalarını incelemek üzere İtalya'ya bir seyahat yaptığını nakleder. Bunun ön-

cesinde de münferit olarak bazı Türk polisleri eğitim için İtalya'ya gönderilmişlerdir. Feridov faşizmin gerçi gelişmesini tam olarak tamamlamadığını ama Türkiye'nin rotasının orayı gösterdiğinin son derece aşikâr olduğunu tespit ederek sözlerini sonlandırır.

Feridov'un makalesi sadece birkaç sene sonra Türkiye'de ve sonrasında da Türkiye üzerine yazılan eserlerde tartışılacak olanların bir bölümüne önceden parmak basmıştır. Makalenin yayımlandığı derginin yayın kurulu ana hatlarıyla Feridov'la hemfikirdi, "Türkiye'deki faşizm üzerine araştırmaların yetersizliğini göz önüne alarak" makaleyi yayımlamış, böylelikle bu konuda bir tartışma başlatmak istemişti. Ama bundan bir şey çıkmadı. Yaklaşım "sol oportünist" sapma olarak Stalinistlerin yoğun eleştirilerine maruz kaldı; Feridov'un kendisi de ismen kınandı.[132] Bundan böyle faşizm maddesinde Kemalizmin ismi hiç geçmeyecekti.

Ama sorunun cevabı henüz verilmemişti: Kemalizm, faşizm ve Bolşevizmin de içinde bulunduğu alanda tarihsel olarak nasıl konumlandırılmalıdır? Erken dönemlerdeki araştırmalarda alınan konumlar da –başka nasıl olabilirdi?– çağdaş beyanlar kadar tek tip olmaktan uzaktır. Birbirinden tamamen farklı yorumlar adeta başka hiçbir yerde görülmeyen bir analitik bîçareliğin kanıtları gibidirler: Sosyolog Shmuel Eisenstadt Türk devriminin tipolojik olarak İngiliz ve Rus devrimleri "arasında bir yerlerde" olduğu kanaatindedir.[133] Eisenstadt'ınkiyle karşılaştırıldığında, Türk devriminin "bazı açılardan Fransız devrimiyle paralellikleri vardır" ifadesi adeta bir kesinlik örneğidir.[134] Bir başka yoruma göre Kemalizm "çağdaş komünist ve faşist modellerin ruhuna ve uygulamalarına benzemekten çok uzaktır".[135] Başka bazı kaynaklarda, görmezden gelinmesi im-

132 O.A., *Na dva fronta*, s. 3.

133 Shmuel N. Eisenstadt, "The Kemalist Revolution in Comparative Perspective", Ali Kazancıgil/Ergun Özbudun (ed.), *Atatürk. Founder of a Modern State*. Hamden, Conn., 1981, s. 136.

134 C.H. Dodd, *Democracy and Development in Turkey*, Hull, 1979, s. 179.

135 Osman Okyar, "Atatürk's Quest for Modernism", Jacob M. Landau (ed.), *Atatürk and the Modernization of Turkey*, Boulder, Col., 1984, s. 53; Kemalist ba-

kânsız farklılıklara rağmen Sovyet sosyalizmine büyük bir yakınlığın varlığı iddia edilir, diğer bazı kaynaklarda bu iddia külliyen reddedilir.[136] Bu hal, Kemalizmin özünde faşizm olarak anlaşılan şeyin ta kendisi olduğu yorumunu da engellemeyecektir.[137] Abeslikler münferit yorumlarda da devam eder: Aynı makalenin bir yerinde "milliyetçilik, liberalizm, sosyalizm, Marksizm, emperyalizm ve anarşist hareketler Osmanlı İmparatorluğu'ndaki aydınları fazla etkilememiştir, keza faşizm ve nasyonalsosyalizm de" denirken bir başka bölümünde faşizmin etkisinin özellikle Kemalizmin ilk yıllarında çok kuvvetli bir şekilde hissedildiği iddia edilebilmiştir.[138] Kemalizm bir bukalemun muydu? Birbiriyle alışılmadık derece çelişen yorumların anlamı sadece Kemalizmin politik açıdan iyice sağla iyice sol arasında bir yerlerde olduğu muydu? Ya da Ernst Jäckh'in pek sevdiği, "Türkiye nasıl coğrafi olarak Batı ve Doğu'nun ortasındaysa aynı şekilde sol ve sağ arasında da siyasi bir 'köprü', bir 'arabulucu' ve kendine has bir üçüncü yolun yolcusudur"[139] ifadesi mi doğruydu? Yoksa bu çaresizliğin altında yatan neden, faşizmle komünizmin akrabalıkları mıdır? Eğer yorumlar böyle açıkça değişebiliyorlarsa, zıt kutuplardaki bu iki siyasi rejimin bir noktada birleştiği fikrini –bu fikir "faşistler ve komünistler ideolojik olarak farklı düşünüyorlardı ama yöntemsel olarak birbiriyle birleşen bir tavır gösteriyorlardı" diye ifade edilebilir– destekleyen bir argüman mı oluştururlar? Yoksa tarihçilerin bakış açıları siyaseten taraflı mı? Eğer öyleyse, bu durum bugünkü Türk devletinin halen mevcudiyetini devam ettiren Kemalist temel ilkeleri göz önüne alındığında siyasi analizi çarpıtabilir. Türkiye'de yayımlanan birçok eserde bunun ka-

---

kış açısı için karş. İsmet Giritli, "Kemalism as an Ideology of Modernization", *a.g.e.*, s. 251-253.

136 Menter Şahinler, *Kemalismus. Ursprung, Wirkung und Aktualität*, Hückelhoven, 1997, s. 130 vd.

137 Sevan Nişanyan, *Yanlış Cumhuriyet, Atatürk ve Kemalizm hakkında 51 Soru*, Everest Yayınları, İstanbul, 2008.

138 Enver Ziya Karal, "The Principles of Kemalism", Kazancıgil/Özbudun (ed.), *Atatürk*, s. 25, 28.

139 Jäckh, *a.g.e.*, s. 229.

nıtlarını görmek mümkündür; bazı metinlerde Atatürk'ü kastederek kullanılan zamirlere bile büyük harfle başlanmaktadır.[140] Ya da Kemalistlerin kendilerini üçüncü yol görmelerini mi onaylamak gerekecektir? Bu soruların cevaplarını hızlıca bulmak mümkün değildir; mesele argümanların ne kadar sağlam olduğudur.

O halde önce sorunları tasnif edelim. Birincisi: Bugünden bakıldığında Kemalizmin sosyalizmi getirmediği tartışılmayacak kadar açıktır. Gerçi Mustafa Kemal 1920-22 döneminde defaten konuşmalarıyla Sovyet sosyalizminin önünde reverans yapmıştır, fakat millet meclisinde hükümetinin sosyalist olmadığını altını çizerek vurgulamıştır: "Bizim nokta-i nazarlarımız, bizim prensiplerimiz cümlece malûmdur ki Bolşevik prensipleri değildir ve Bolşevik prensiplerini milletimize kabul ettirmek için şimdiye kadar hiç düşünmedik ve teşebbüste bulunmadık."[141] Bu beyan yeterli olmalıdır, çünkü Mustafa Kemal bu çizgiden hiçbir zaman sapmamıştır.[142] Fakat Mustafa Kemal'in Bolşeviklerin ağzına bir parmak bal çalmak için de yeterli sebebi vardı. İstanbul hükümetinin mevcudiyetini sürdürdüğü dönemde Ankara'nın yurt dışındaki tek müttefiki Bolşeviklerdi. Anadolu'da tamamen tecrit edilmiş Ankara hükümetinin ittifak kurabileceği bir yoldaş bulmak için tek seçeneği antiemperyalist Bolşeviklerdi. Ayrıca Kemalistlerin acilen silah yardımına ihtiyaçları vardı. Bu nedenle Mustafa Kemal Anadolu'ya geçmesinin hemen ardından "onların ve bizim geleceğimiz, bize silah, savaş malzemesi, teknik, para ve gerekirse asker devretmeleri"[143] üzerine konuşmak için Bolşeviklerle ilişki kurmayı önermişti. 1920 ilkbaharında, Kemalistler için olağanüstü kritik günler yaşanırken Mustafa Kemal bizzat Sovyet hükümetiyle ilişki kurdu. Gerçi burada Türk-Sovyet ilişkilerinin tarihine girilecek değildir ama onun Sovyet hükümetine 26

140 Osman Okyar, "Introduction", *Atatürk and Turkey of Republican Era*. Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği Yayınları, Ankara, 1981, s. 1-27.

141 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, cilt 1, s. 100.

142 Paul Dumont, "L'axe Moscou-Ankara. Les relations turco-soviétiques de 1919 à 1922", *Cahiers du monde russe et soviétique* 18 (1977), s. 165-193.

143 uvalova, *Ro denie*, s. 27 vd.

Nisan 1920'de yazdığı mektubun ayrıntılarına inmekte yine de fayda var, çünkü bu mektup iki tarafın birbirini nasıl algıladığına dair hikâyenin önemli bir bölümünü oluşturur. Bu mektup günümüze kadar fazla gündeme getirilmemiştir, çünkü kendisi de ağır tehdit altında bulunan Kemalist hareketin kinik güç siyasetini yansıtır. Bu nedenle bazı Türk tarihçilerin, mektubun varlığını bile reddederek Sovyet meslektaşlarını öfkelendirmeleri şaşılacak bir şey değildir.[144] Diğer taraftan mektup Sovyetler Birliği için de o derece nahoştu ki Türkiye tarihçisi A. M. Şamsutdinov onu ancak 1963'te ve ikinci maddeyi çıkartarak yayınlayabilmiş veya yayınlamak istemişti.[145] Bundan önce de alıntılar yaptığımız Sovyet Türkiye tarihçisi Rozaliev, Sovyetler Birliği'nin yıkılmasından sonra, geçmişte, Sovyet döneminde yaptığı arşiv araştırmaları sırasında mektuba rast geldiğini, fakat yetkililerin ona "kelimenin tam anlamıyla el koyduğunu" anlatır.[146] Eğer *Die Welt des Islams* dergisinin 1959-61 yıllarında yayımlanan sayılarının toplandığı 6 numaralı cildine bakıp, yorulmak bilmez titiz araştırmacı Gotthard Jâschke'nin mektubun Türkçe orijinal metnini[147] çoktan yayımladığını görselerdi, devletler de dahil olmak üzere, konuya taraf olan kimsenin bu kadar telaş etmesine gerek kalmayacaktı. Mektup Türkiye'de 1991'de yayımlandı,[148] 2007 yılında tam metnin Rusça tercümesinin yayınlanabilmesi için Sovyetler Birliği'nin yıkılması gerekecekti.[149]

Mustafa Kemal mektubunda bütün gücüyle antiemperyalizm kozuna oynuyordu, Bolşeviklerin bu koza karşı masaya sürecek bir şey bulmaları çok zordu. Mektubun birinci maddesinde "ortak çaba ve askerî operasyonlar" öneriyordu Mustafa Kemal

144 A.M. amsutdinov, "K voprosu ob ustanovlenii diplomatieskich otnoenij medu pravitel'stvami RSFSR i VNST", *Turcija. Istorija, konomija. Sbornik statej*, Moskova, 1978, s. 3-15.

145 *Me dunarodnaja izn'*, 1963, Nr. 11, s. 147 vd.

146 Rozaliev, *Atatjurk*, s. 4.

147 Gotthard Jäschke, "Neues zur russisch-türkischen Freundschaft von 1919-1939", *Die Welt des Islams*, N.S. 6 (1959-1961), s. 205 vd.

148 *Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri*, cilt 4, Ankara, 1991, s. 318.

149 uvalova, *Ro denie*, s. 66 vd.

Paşa. İkinci maddeyse şöyleydi: "Bolşevik kuvvetleri Gürcistan üzerine harekâtı askeriye yapar veyahut takip edeceği siyaset ve göstereceği tesir ve nüfuzla Gürcistan'ın da Bolşevik ittifakına dahil olmasını ve içlerindeki İngiliz kuvvetlerini çıkarmak için bunlar aleyhine harekâta başlamasını temin ederse Türkiye hükümeti de emperyalist Ermeni hükümeti üzerine harekâtı askeriye icrasını ve Azerbaycan hükümetini de Bolşevik zümrei düveliyesine ithal etmeyi taahhüt eyler." Mustafa Kemal böylelikle Ermenilere karşı harekete geçebilmek için ilgi alanı içinde olmayan Gürcistan'ı ve Türkçe konuşulan Azerbaycan'ı Bolşeviklere bırakıyordu. Mustafa Kemal üçüncü ve son maddede para ve silah yardımı, birlikleri için erzak rica ediyordu. 1920 sonunda Ermenistan'a kaşı savaş Sovyetler'in yardımıyla zaferle sonuçlandı. "Yeni" Türkiye ile "yeni" Rusya arasında bir "negatif Kafkas politikası"[150] oluşmuştu. Bu koşullar altında Sovyet Rusya'yla dostluk Türk milliyetçilerine iştahlarını kabartan her şeyi sağlıyordu. Bunun için daha kısa bir süre önce bizzat oluşturdukları ve Ermenilerin meskûn olduğu belirli bölgelerde halk oylaması yapılmasını öngören "Misak-ı Milli'ye" uymamakta dahi beis görmüyorlardı.

O halde, Kemalistlerden hiçbiri ciddi biçimde Sovyet modelini takip etmeyi aklından geçirmiyor da olsa Bolşeviklerle aynı dili kullanmaya değerdi. Kemalist basın 1921 Mart'ında Sovyet-Türk dostluk anlaşması imzalanmadan önce Doğu'nun kurtuluşunun kararlılıkla ve "Moskova'yla beraber" sürdürüldüğünü[151] vurgulayarak ve "bir örneği daha" olmayan Rus devrimini[152] överek Ankaralı isyancıların Sovyet yanlısı rotasına retorik olarak destek verdi. Kemalistlerin incilerinin dökülmesine neden olmayacak, zamanı için sıradan bir saptamaydı bu. Mustafa Kemal'in fikirdaşı Rıza Nur milliyetçilerin konumunu şimdiye kadar aşılamamış bir açıklıkla şöyle dile getiriyordu:

150 Kavramın kaynağı için bkz. Klaus Zernack, "Negative Polenpolitik als Grundlage deutsch-russischer Diplomatie des 18. Jahrhunderts", Uwe Liszkowski (ed.), *Russland und Deutschland. Festschrift für Georg von Rauch*, Stuttgart, 1974, s. 144-159.

151 *Bjulleten' N.K.I.D.*, 1921, N. 64 (9 Şubat), s. 40.

152 *Bjulleten' N.K.I.D.*, 1921, Nr. 66 (23 Şubat), s. 29.

"Bizim siyasetimiz demokratik ve sosyalisttir, ama Türkiye'de (özel – S.P.) mülkiyeti ortadan kaldırmaya ve küçük burjuvaziye karşı savaş vermeye imkân yoktur."[153]

Her ikisi de hiçbir başka ülke tarafından tanınmayan Sovyet Rusya ve Ankara hükümetleri 1921 Mart'ında bir dostluk anlaşması imzaladılar.[154] Daha Sovyet Rusya'yla Weimar Almanya'sı, 1918 sonrası Dünya tarihinin bu iki paryası, Rapallo anlaşmasını imzalamadan evvel iki "antiemperyalist" hareket, Bolşevikler ve Kemalistler, –ikincinin durumu Almanlarınkinden bile zordu–, Kafkas halklarını harcayarak anlaşmışlardı bile. İç savaşın perişan ettiği, açlık içerisindeki Sovyet Rusya Türk bağımsızlık savaşına silah ve cephane sağladı. Milli meclis 1920 Eylül'ünde 200 kilo külçe altın teslim aldı, anlaşmanın imzalanmasından sonra Sovyet mali yardımı toplam 10 milyon altın rubleye ulaştı. Kaynağının yağmalanan Ortodoks kiliselerin hazineleri olup olmadığı merak mevzuu olan önemli miktarda altın daha sonra da Türkiye sınırını geçmeye devam etti.[155] Bunun daha ötesinde, Sovyet kaynaklarında Kafkas bölgesinde konuşlanmış 10-15.000 Kızıl Ordu süvarisinin 1921 yaz aylarında Kemalistlerin safında Yunanlılara karşı savaştığına dair atıflar vardır.[156] Bu diplomatik olmanın çok ötesine geçmiş ilişkilerin tarihsel bir boyutu olduğu da yadsınamaz. 300 senelik düşmanca komşuluk ilişkilerinden sonra ilk kez bir Rus rejimiyle bir Türk rejimi dostça bir araya geliyordu. O halde Kemalist gazetelerin Ekim devrimi üzerine olumlu şeyler yazmalarında şaşılacak bir taraf yoktu.[157] Mustafa Kemal'in, dönemin Rus Savunma Bakan Vekili Michail V. Frunze'ye Türkiye'deki hükü-

153 Gurko-Krjain, *Istorija*, s. 158.

154 Evgenij A. Korovin (ed.), *Meždunarodnye dogovory i akty novogo vremeni*. Moskova, Leningrad, 1924, s. 293-300.

155 Ernst Werner, "Das Verhältnis Mustafa Kemals zur Sowjetmacht und zu den Ideen des Leninismus (1918-1923)", *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften der DDR. Gesellschaftswissenschaften*, 7/G (1982), Berlin, 1983, s. 38; Rozaliev, Atatjurk, s. 31.

156 *Bjulleten' N.K.I.D.*, 1921, Nr. 89 (20 Ağustos), s. 53.

157 Gasanova, *Ob ideologii*, s. 170 vd.

met sisteminin de Sovyet sistemi gibi şûralardan oluştuğunu söylemesi,[158] bu siyasi arka planı hesaba kattığımızda kimseyi hayrete düşürmemesi gereken bir siyasi şakaydı. Sovyet Rus elçisi S.I. Aralov'un kulağına da hoş şeyler fısıldıyordu Mustafa Kemal: "Biz subaylar, esasen sadece biz askerler değil ülkemin bütün ilerici münevverleri Ekim İhtilâli'nin ilk günlerinden beri Bolşeviklerin siyasetine ilgi duyuyoruz. Lenin'in Rusya'nın ezilen halklarını kurtarmak için harekete geçeceğini biliyorduk. Onun en büyük gücü de burada yatıyor."[159] Ortak noktaları açık bir şekilde emperyalizme karşı olmaktı.[160] Aralov Lenin'in, Mustafa Kemal Paşa'nın sosyalist olmadığının kesinlikle farkında olduğunu yazar.[161] Yani vaziyet Moskova'da da biliniyordu. Kemalizm'in sosyalist olup olmadığı sorusu bir sorun oluşturmaz. Eğer Kemalizm sosyalist devlet veya sosyalist topluma ait bazı öğeler barındırıyorduysa bunların bundan sonraki bölümlerde sınanması gerekir, ama Kemalizm'i sosyalizm olarak yorumlama gayretine girişmeye gerek yoktur.

İkincisi: Kemalizmin faşizm ve komünizme etkileri olmuş mudur, olmuşsa nereye kadar olmuştur sorusu da gündem dışıdır. Gerçi hem Sovyet hem faşist yazarlar Kemalizmi yorumlamışlardır ama Kemalizmin payına düşen, büyük Avrupa siyasi hareketlerinin ciddi bir biçimde dikkate almaya değer bulmadıkları bir Üçüncü Dünya ülkesi ideolojisinin kaderidir. Üçüncüsü: Tam aksi yönde bir soru gündeme gelir: Eğer Kemalizm kesinlikle sosyalist bir ideoloji değildiyse faşizmden çizgiler barındırıyor muydu? Bu nokta daha itinalı bir bakışla ele alınmaya değer, çünkü bu tür imalar bundan önce yapılan alıntılarda sık sık karşımıza çıktı. Ayrıca böylelikle birçok defalar gündeme gelmiş ama hiçbir zaman bir sonuca ulaştırılmamış bir tartışma bir kez daha ele alınmış ola-

158 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, cilt 2, s. 28.

159 S.I. Aralov, *Vospominanija sovetskogo diplomata (1922-1923)*, Moskova, 1960, s. 67-70, Alıntı s. 69 [*Bir Sovyet Diplomatının Anıları*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2008].

160 Werner, *Verhältnis...*, s. 38 vd.

161 Aralov, *Vospominanija...*, s. 35.

cak. En iyisi cevabın bu bölümde de gelmeyeceğini, tartışmanın bundan sonraki bölümlerde de süreceğini şimdiden belirtelim; bunun nedenleri önümüzdeki satırlarda kendiliğinden ortaya çıkacak.

Faşizm suçlaması her zaman anti-Kemalist bir argüman olmuştu. Göründüğü kadarıyla ilk kez 50'li yıllarda ilk post-Kemalist başbakan olan Adnan Menderes tarafından ortaya atılmıştı.[162] Atatürk'ün eski silah arkadaşı Ali Fuat (Cebesoy), Kemalist rejimin 1925'ten beri İtalya'daki gibi totaliter olduğunu 1957 yılında yayımlanan hatıralarında dile getirdi.[163] Bu tarihten itibaren bu suçlama liberal anti-Kemalist cepheyle sol sosyalist cephe arasında elden ele gidip geliyor. Bugün de aynı polemikler gündemdedir. Bu tür tartışmalar esasen bilimsel açıdan üretken bir tartışmaya katkı sağlamaktan ziyade günümüz Türkiye'sinin geçmişiyle ilgili sorunlarını yansıtır. Bir ulusun tarihi, gerçi o ulusun kendisi hakkında bir kanaat oluşturma sürecinin önemli bir alanıdır –bu alan, milliyetçilik birçok insanın bakışlarını köreltmeye devam ettiği için çok fazla boşlukla malûldür–, ama Kemalizmi alenen küçük düşürmeyi hedefleyen saldırılar tarihsel mukayesenin sorunlarını çözmeye yardımcı olmaz. Kemalist cumhuriyetin tek parti iktidarı döneminde demokratik olmadığı sadece bugünün Kemalistlerini hayrete düşürür. Faşist olup olmadığını ise duygusal iddiacılıkla kanıtlamak mümkün değildir.

Bugüne kadar en kapsamlı bilimsel tartışmayı 1987 yılında sosyolog Çağlar Keyder sundu. Keyder, tek başına iktidarda olan Atatürk'ün partisi Cumhuriyet Halk Partisi'nin yönetim kadrosunda ve Kemalist bürokraside İtalyan faşizmine kuvvetli öykünmeler tespit etti. Özellikle de faşizmin toplumsal çelişkileri aşmak, toplum mühendisliği tedbirleriyle toplumu değiştirmek ve ekonomik kalkınmayı devlet eliy-

162 Erik Jan Zürcher, *Turkey. A Modern History*, Londra, New York, 1993, s. 225 [*Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.].

163 Mete Tunçay, "Der Laizismus in der türkischen Republik", Jochen Blaschke/Martin van Bruinessen (ed.), *Thema: Islam und Politik in der Türkei*, Berlin, 1985 (= *Jahrbuch zur Geschichte und Gesellschaft des Vorderen und Mittleren Orients*, Ausg. 1984), s. 72.

le gerçekleştirip kontrol etmek niyetleri Kemalistlere çok yenilikçi gelmişti, diyordu Keyder.[164] Otuzlu yılların devletçiliği korporatist bir devlet ve toplum modeli tasavvuruyla doğrudan doğruya faşizmden alınmıştı ama Türkiye'de bir faşizmden söz etmek buna rağmen mümkün değildi. Keyder, faşizmin bu kitapta da söz ettiğimiz "sol" yorumuna gönderme yapar. Türkiye gerçi faşizmin bazı ideallerini benimser Keyder'e göre, entelektüel bir liberalizm karşıtlığı da bunların arasındadır, fakat bunlar "yukarıdan" dayatılmışlardır. Ne toplumda faşist biçime uygun bir sınıf yapılanması mevcuttur ne de faşizmin tipik kitle seferberliğinden bahsedilebilir; ne mesafeli ve soğuk Atatürk kültü faşist lider kültüne tekabül eder ne de faşizmin alışılmış sokak eylemleri vuku bulmuştur. Basitçe söylemek gerekirse Türkiye henüz bir faşizm inşa edebilecek kadar gelişmiş değildir. "Faşizan unsurlar, kapitalist birikimi hızlandırma amacına yönelik otoriter bir rejime eklemlenmişti."[165] Her ne kadar Keyder Türkiye'deki tasavvur dünyasını biraz basitleştirse de çıkarsama tutarlıdır. Faşizmin kerteriz alınması hiçbir şekilde tartışmasız kabul edilen, üzerinde herkesin hemfikir olduğu bir konu değildi, parti yönetiminde ve entelektüeller arasında çok etkili olsa da nihayetinde azınlıkta kalan bir grup tarafından destekleniyordu. Kemalist ideolojinin en önemli muhafızlarından biri olan Munis Alptekin bile, bu yönelimi sarih bir ifadeyle eleştirmiş ve en önemli destekçisi CHP genel sekreteri Recep Peker'e açıkça saldırmıştı.[166] Feroz Ahmad, Keyder'den farklı olarak faşizmin etkilerini fikirlerden çok uygulamada görür. Ahmad'a göre faşizm İtalya'da kriz döneminde ortaya çıkmış ve bazı Türk alıcıları tarafından kendi ülkelerindeki koşullar açısından örnek alınmıştı. Ayrıca İtalyan faşizmi örneği CHP'ye, kendi tek parti iktidarını haklı göstermek için argü-

164 Çağlar Keyder, *State and Class in Turkey. A Study in Capitalist Development*, Londra, New York, 1987, s. 108-110, [*Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011].

165 *A.g.y.*, s. 107-110.

166 Tekin Alp, *Le Kemalisme*, Paris, 1937, s. 164-170, 175-189 [*Kemalizm*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, Istanbul, 2004]. Gül, *Peker*, s. 17.

manlar sunmuştu. Liberalizm seçenek değildi, devlet dizginleri iyice eline almalıydı.[167]

Tartışmaları bu noktadan daha ileriye taşımak, uzun bir süre, imkânsız gibi göründü. Fikret Adanır'ın tartışmaya katkısı, Kemalizmin içindeki faşizm sorununa açıklık getirmenin zorluklarını bir kere daha gösterir.[168] Adanır'ın ilk saptaması cumhuriyet Türkiye'sinin başlangıcından itibaren totaliter, totaliter olmasa bile her halükârda otoriter bir gelişme gösterdiğidir, ama bu iddianın altını ne içerik açısından ne de kavramsal olarak yeterince doldurur. Metnin sonunda kimseye pek yardımı dokunmayacak "Kemalist Türkiye'nin ne kadar faşist olduğunu" söylemenin mümkün olmadığı saptamasını yapar Adanır. Kemalizm'in "ne kadar faşist" olduğu sorusunu sormak yerine Keyder'in başlattığı tartışmayı daha yeni faşizm araştırmalarının oluşturduğu arka plan ışığında sürdürmek daha anlamlı olurdu. Adanır'a sorunun cevabını ertelemekten başka yapacak bir şey kalmaz. Mete Tunçay, tek parti rejimi üzerine yazdığı 1981 tarihli klasik eserinde temel sorunun adını koyar: Türk faşizmiyle ilgili sorun, faşizm tanımıyla ilgilidir.[169] Normatif bir faşizm tanımı yardımıyla Kemalizmi incelemeye çalışmanın fazla anlamı yoktur. Kaldı ki bu yaklaşım, daha yakın tarihli araştırmalarda İtalyan faşizmi için de tavsiye edilmemektedir.[170] Türkiye'de faşizmden bahsetmeye başlayabilmek için önce İtalya'daki faşizmin ne olduğunu bilmek gerekir. Bu nedenle, bu noktada Kemalizmin faşizm olup olmadığı, eğer faşizmse nasıl bir faşizm olduğu sorularının cevabı verilemez, verilmemelidir de. Kema-

167 Feroz Ahmad, *The Making of Modern Turkey*. Londra, New York 1993, s. 61 vd [*Modern Türkiye'nin Oluşumu*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2007]; benzer gerekçelendirmeler *a.g.y.*, Suche, s. 348-354.

168 Fikret Adanır, "Kemalist Authoritarianism and Fascist Trends in Turkey during the Inter-War Period", Stein U. Larsen (Fig.), *Fascism outside Europe. The European Impulse against Domestic Conditions in the Diffusion of Global Fascism*, Boulder, Col., 2001, s. 313-361.

169 Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*. Cem Yayınları, İstanbul, 1992, s. 329 [Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2012].

170 Derleyen Schieder, *Diktaturen*, s. 7-30, 318-332.

lizmin faşizmle ilişkilendirilmesi, bilim dünyası tarafından gerçi mütemadiyen değiştirilen ama yine de bir şekilde bağlayıcı olan bir belirleyici özellikler listesinin devralınmasıyla değil ancak tarihsel gelişmelerin karşılaştırılmasıyla mümkün olur. Elinizdeki kitabın ödevlerinden birisi de bu ilişkiyi açıklamaktır.

Tartışmanın temelleri, hep aynı referans noktalarına dayanır: 1932 ile 1934 arasında Kemalistlerin sol kanadı tarafından neşredilmiş *Kadro* dergisi ve Falih Rıfkı'nın (Atay) faşizm ve komünizm üzerine kişisel gözlem ve mütalaalarından oluşan yazıları. Falih Rıfkı, hem faşist İtalya'yı hem de Stalinist Sovyetler Birliği'ni gezmiş ve gözlem ve deneyimlerini iki kitapta toplamıştı. Birbirine hem gazete tefrikasına yakışır üslupları hem de içerikleri açısından benzeyen, Türk milliyetçiliği bakış açısına sadakatle yazılmış, İtalya'da halka çektirilen eziyeti ve Stalin'in Sovyetler Birliği'ndeki açık şiddeti görmezden gelen[171] kitaplarında Falih Rıfkı faşist ve Bolşevik rejimlerin siyasetlerini, ideolojilerini, toplum tasavvurlarını ve kurumlarını hep Kemalizmle ilişkilendirerek ele alır, fakat bunu yaparken her iki rejimin de kendi tarihsel bağlamları içerisinde anlaşılması gerektiğini, dolayısıyla genel olarak Türkiye'ye ithal edilerek uygulanmalarına imkân olmadığını da açıkça belirtir. Hem komünizmi hem de faşizmi Kemalizmden kesin sınırlarla ayırır; Kemalizm bir Türk davasıdır Falih Rıfkı'ya göre. Şurası kesindir ki Rusya'dan çok İtalya'yla kesişme noktaları görür, belirli bazı yönleri tamamen kabullenir. Otoriter bir iktidara itirazı yoktur. Falih Rıfkı'ya göre demokrasi ve liberalizm toplumun ihtiyaçlarına tekabül etmiyorsa, "eskimiş pabuçlar" gibi çıkartılıp atılabilir, zaman bazen diktatörlükleri elzem kılar.[172] Tek parti rejimi, milli ideallere ulaşmak için devletle partinin eğitici bir rol üstlenmesi ve yeni toplumun kurulmasında gençliğin üstlendiği etkili rol F. Rıfkı'nın gözünde Türkiye için önemli noktalardı ve iki rejimi birbirine yaklaştıran ortak yönlere işaret ediyorlar-

171 Falih Rıfkı (Atay), *Moskova. Roma. Ankara* 1932; *a.g.y.*, *Yeni Rusya ve Faşist Roma*, Ankara, 1931.

172 F. Rıfkı, *Moskova*, s. 76.

dı. Faşizmin en çok ulusal bir uzlaşmanın yaratılmasındaki rolünü ön plana çıkartıyor ve onun –komünizmin sınıf devletinin aksine– farklı sınıfların çıkar çelişkilerini aşabildiğini düşünüyordu. İşte tam bu nokta Türk okurların fevkalade ilgisini çekmişti. F. Rıfkı birbirine ölümüne düşman Troçki'yle Stalin'den teklifsizce yaptığı alıntılarla kendine has özelliklerini vurguladığı Sovyetler Birliği'nde de otoriter rejimi tarihsel şartların bir zorunluluğu sayıyordu. Türkiye için tercihi sürekli devrim ilkesinden yanaydı, Kemalizm bunun için *inkılâpçılık* kavramını bulmuştu. Falih Rıfkı'nın bakış açısıyla bu yaldızlı kavramı reformizm olarak tercüme etmek mümkündür, çünkü Bolşevik devrimi gibi bir gelişmenin Türkiye'de bir gaye olarak konulamayacağı onun için aşikârdı. Onu faşist olarak nitelemek hata olur. Gerçi onu faşizmden ayıran mesafe Sovyet tarzı komünizmden ayırandan çok daha azdır ama faşizmle ilgili sempatiye delalet eden gözlemleri onun Türkiye'de faşizmin hayata geçirilmesi için gerekli temelin mevcut olmadığını gören, otoriter bir Kemalist olduğunu belgeler.

Kemalist Türkiye'nin Sovyetler Birliği ve komünist modelden ilham aldığı[173] kanaatini besleyen, Falih Rıfkı'dan çok *Kadro* dergisi yazarları olmuştu. Ahmet Ağaoğlu gibi dönemin son derece iyi eğitimli bir görgü tanığı bile *Kadro*'da yayınlanan makalelerin hem faşist hem de sosyalist yönleri olduğunu kabul ediyorduysa[174] bu bize iki şey gösterir: Birincisi, Kemalizm'in faşizan karakteri konusu bir kere daha muğlak kalmış olur; ikincisi ve daha önemlisi, bu durum fenomenler arasındaki akrabalığın

173 *Kadro* Dergisi, 3 Cilt. Yayımlayan Cem Alpar, Ankara, 1978-80; arka planla ilgili N. Forfutdinov, "O nekotorych aspektach idejno-politieskoj bor by v Turcii v 30-ch godov (po materialam żurnala "Kadro")", *Turcija. Istorija i sovremennost'. Sbornik statej*, Moskova, 1988, s. 183-188; Fikret Adanır, "Zur 'Etatismus'-Diskussion in der Türkei in der Weltwirtschaftskrise. Die Zeitschrift Kadro 1932-1934", Linda Schatkowski Schilcher/Claus Scharf (ed.), *Der Nahe Osten in der Zwischenkriegszeit 1919-1939. Die Interdependenz von Politik, Wirtschaft und Ideologie*, Stuttgart, 1989, s. 355-373; Temuçin Faik Ertan, *Kadrocular ve Kadro Hareketi (Görüşler, Yorumlar, Değerlendirmeler)*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1994; Mustafa Türkeş, *Ulusçu Sol Bir Akım: Kadro Hareketi (1932-1934)*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999.

174 Dilek Barlas, *Etatism and Diplomacy in Turkey. Economic and Foreign Policy Strategies in an uncertain World, 1929-1939*, Leiden, New York, Köln, 1998, s. 59.

çift anlamlılığına delalet eder. Bu çift anlamlılık sarih ideolojik göstergelerle örtüşmediği anda muğlaklaşmaya başlar. Eğer dergi her iki yoruma da imkân veriyorsa tarihçiler, faşizm ve komünizmin nasıl kendine has bir akrabalık ilişkisi içerisinde oldukları, Kemalizm'in "üçüncü yolunun" nasıl her ikisinden de fikirler ödünç alabildiği ve birbirinden kesin çizgilerle ayrı görünen iki cephe arasında nasıl vaziyeti idare edip de yoluna devam edebildiği üzerine daha da fazla kafa yormalıdırlar.

Aslına bakılırsa Keyder de *Kadro*'nun temellendirmesini devralmıştır. Dergi bir yandan, ekonomik liberalizm ve parlamenter demokrasiyi reddettiğini açıkça beyan ediyor, devletin her şeyi belirleyen rolünü ve önemini vurguluyor ve sınıfsız milleti toplumsal ülkü olarak sunuyorsa, yayımlanan makalelerde tespit edilen otoriterizm öğeleri dergiyi faşist bir konuma yaklaştırır. Örneğin Şevket Süreyya (Aydemir), başka yerlerdeki hiçbir gelişmeyi tekrar ediyor olmamasını Türkiye'nin kendine özgü tarihsel gelişimi olarak görür: "Türk nasyonalizminin devletçiliği bir sınıf devletçiliği değildir ve olmayacaktır. (...) Bizim vatanımız daima tezatsız bir cemiyetin yurdu olacaktır."[175] Bu nedenle *Kadro* yazarları Kemalist demokrasi modeline dahi mahdut bir ömür biçerler ve –pek muğlâk da olsa– bir halk devletini savunurlar.[176] Diğer taraftan *Kadro* son derece sarih olarak faşizme karşı olduğunu da beyan eder. *Kadro* yazarlarının, İtalyan faşizmini ve –1933'ten sonra– nasyonalsosyalizmi, burjuvazinin proletaryayı ezen sınıf hâkimiyeti olarak Komintern tezlerine yakın yorumlamaları onların entelektüel kökenini gösteren önemli bir işarettir. Ayrıca faşizmin –Türkiye'nin doğrudan doğruya kendisine karşı bir tehdit olarak algılayabileceği- emperyalist niteliğini ve ırkçılığı da reddederler. Kadrocular gerçi fikirlerinin Sovyet kökenleri[177] üzerine açıkça konuşmaktan

175 Şevket Süreyya, "Türk nasyonalizmi", *Kadro*, 1932, Nr. 20, s. 8-11.

176 Vedat Nedim, "Türk devletçiliği ihtibas devletçiliği değildir", *Kadro* 1932, Nr. 17, s. 19.

177 Mustafa Türkeş, "The Ideology of the Kadro [Cadre] Movement: A Patriotic Leftist Movement in Turkey", *Middle Eastern Studies* 34 (1998), Nr. 4 (= *Special Issue: Turkey Before and After Atatürk. Internal and External Affairs*, ed. Sylvia Kedourie), s. 92-119.

kaçınırlar ama bir bölümü daha önce Komünist Partisi üyesiydi.[178] Lenin'den ve Sovyetler Birliği'ndeki gelişmelerden en az faşizmden öğrendikleri kadar ders çıkarmışlardı, nihayetinde Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra bir süre Moskova'da kalmışlardı, Rusça konuşuyorlardı ve Sovyet belgelerini –öncelikle planlı ekonomi üzerine olanları– Türkçeye tercüme ediyorlardı.[179] Tarım ülkesinden sanayi devletine geçiş sürecindeki ekonomik değişimle ilgili olarak Sovyet planlı ekonomisinden etkilenmişlerdi, ama bu yüzden Sovyet modelinin taraftarı oldukları söylenemezdi. Özellikle Burhan Asaf'ın (Belge) "Polemik. Faşizm ve Türk milli kurtuluş hareketi" makalesi Kadrocular'ın faşizm karşısında aldıkları konumu açıklar ve Rossi'nin Kemalizmi faşizmin bir kopyası olarak gören yorumuna cevap niteliğindedir: İtalyan faşizminden farklı olarak Türk devrimi, toplum farklı çıkarları ve çatışmalarıyla sınıflara bölünmeden gerçekleşmişti ve sınıfların oluşmasını imkânsız kılacaktı. Bunun da ötesinde Kemalizm, faşizmin bizzat temsil ettiği sömürgeciliğe karşı isyan ettiği için de faşizmin karşıtıydı. Ayrıca faşizm yarı kapitalist bir gelişme evresinde kapitalist bir yapı bina ediyordu. Kemalizmse kendisini ulusal kurtuluşun ideali olarak telakki etmekteydi.[180] *Kadro*'nun bakış açısından taşların böylece yerine oturtulması birtakım İtalyan ve Türk söz sahiplerinin Kemalizmle faşizmin dostluğunu ve manevi yakınlığını bir mütearife saymaya devam etmesini engellemedi, nihayetinde her iki rejim de "tamamen yeni bir toplum"[181] yaratmamışlar mıydı?

Kadrocular'a rakip olarak Kemalist Cumhuriyet Halk Partisi'nin o dönemdeki genel sekreteri Recep Peker sahne almıştır. Yeni kurulan İstanbul Üniversitesi'nde 1924-35 senelerinde Türk devrimi üzerine kendi bakış açısını anlattığı dersler veren Peker genellikle, Kemalist elit içerisinde faşizme sempatiyle bakan grubun temsilcilerinden biri olarak kabul edi-

178 Ertan, *Kadrocular*, s. 149-155; Barlas, *Etatism*, s. 48.

179 İlhan Tekeli/Selim İlkin, *Bir Cumhuriyet Öyküsü. Kadroculari ve Kadro'yu Anlamak*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2003, s. 3-104.

180 *A.g.e.*, s. 209; Ertan, *Kadrocular*, s. 142-149; Türkeş, *Kadro Hareketi*, s. 55-58, 125-132; Carretto, *Polemiche*, s. 508-510.

181 Carretto, *Polemiche*, s. 512.

lir. Bir yakınlığın varlığı inkâr edilemez. Peker liberal demokrat ve parlamenter çok partili sisteme, bencil ve bireyci kapitalizme ve onların ortaya çıkardığı sınıf savaşına karşı olduğunu son derece açık dile getiriyordu. Bütün bunlar Fransa, İngiltere ve ABD'de gerçekleşmiş "hürriyet devriminin" sonuçlarıydı. Diğer taraftan bu gelişmenin sebebiyet verdiği "sınıf devrimini" de reddediyordu. Bu sistemlerin hiçbirini taklit etmemek gerekirdi, Türkiye kendi yolunu bulmalıydı. Peker için savaştan hemen sonraki yıllarda İtalya'nın tarihsel durumu çok önemliydi, çünkü Türkiye'nin sakınması gerekenleri gösteriyordu. İtalya eski sistemlerin milletin birlik ve beraberliğini paramparça eden krizleri için örnek teşkil ediyordu.[182] Bu krizden işte faşizm çıkmıştı. Faşizm Sezarizmin 20. yüzyılda yeniden doğuşuydu. "Bu yeni hareket hem hürriyet devriminin ve hem de sınıf devriminin fikirlerine karşı bir tepki olarak oluşmuştur."[183] Peker öğrenci dinleyicilerini yine de çeşitli sistemlerden hiçbirini kopya etmemeleri için ısrarla uyarıyordu. Tıpkı Kadrocular gibi o da Türkiye'nin selametini kendine has bir yol tutturmasında görüyordu.[184] Faşizm muhipliğine gelince, Peker'in nasyonalsosyalizmi örnek almayı da tavsiye etmediğini belirtmek gerekir, onu ismindeki "sosyalizm" nedeniyle marka sahtekârlığıyla suçlar.[185]

Kadrocular Moskova'nın etkisi altında kaldıkları suçlamasına karşı sürekli kendilerini savunmak zorunda kaldılar; nihayetinde derginin kapatılmasının, sonrasında da yayın hayatına son vermesinin nedeni de bu suçlama oldu. Fakat faşizm ve sosyalizm üzerine beyanatları, dergi ve yazarlarının nerede durduklarını yeterince aydınlatır: Kemalist devrim onlara bir geçiş evresi olarak görünür;[186] faşizmle, otoriterliğe ve milli beraberliğe duydukları sevgiyi paylaşırlar, fakat faşizm usulü, iş-

182 Recep Peker, *İnkılab Dersleri Notları*, Ulus Yayınları, Ankara, 1936, s. 17 vd., 27, 45 vd., [*İnkılap Dersleri*, İletişim Yayınları, Istanbul, 1984].

183 *A.g.k.*, s. 48.

184 *A.g.k.*, s. 52.

185 *A.g.k.*, s. 86-88.

186 Şevket Süreyya, "İnkılâp bitti mi?", *Kadro*, 1932, Nr. 3, s. 6.

çilerin aleyhine burjuvazinin lehine işleyen zorla kabul ettirilmiş bir birlik-beraberliği reddederler; bunun yerine hegemonik sınıf çıkarlarının herhangi bir şeklinin gündeme gelmesine fırsat vermeyecek bir ulusal birliği savunurlar. Kadrocular Türkiye'nin toplumsal ve ekonomik geri kalmışlığını saptadılar ama bunu olumlu bir nitelik olarak yorumladılar. Kadrocular'a göre faşizm sınıf çelişkilerini "ortadan kaldırmak" için yaratmıştı ulusu, Kemalizmse hâkim bir sınıfın teşekkül etmesine daha en baştan izin vermemek için.

O halde terazinin iki kefesi de, komünizm de faşizm de, gerçek anlamda ağır basmıyordu ve Kemalist rejimin karakteri üzerine tartışanların hepsi, görgü tanıkları da sonradan doğanlar da, bir noktada hemfikirdiler: Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılmasından sonra Türkiye'de oluşan şartlara ne sosyalizm ne de faşizm tam anlamıyla uygundu. Bunun da ötesinde demokratların oluşturduğu bir kamp zaten mevcuttu. Katıksız kuram taraftarları için Kemalizm gerçekten de bir sorun oluşturur. Ama yukarıdaki satırlar şu gerçeğin altını bir kere daha çok net bir biçimde çizmiştir: Onu anlamak için karşılaştırma yapmak ve kendi zamanında Türkiye dışında olup bitenlerle bağlantılarını kurmak şarttır.

İKİNCİ BÖLÜM

DİKTATÖRLÜĞE GİDEN ÜÇ YOL

Türkiye'de ulus ve devlet

Osmanlı İmparatorluğu çokuluslu ve çok dinli bir devletti. Hıristiyanlar Müslümanlarla, Yunanlılar Türklerle, Yahudiler Hıristiyan Ermenilerle ve Slavlarla ve Müslüman Türklerle ve Araplarla beraber yaşıyordu; devletin askerî ve bürokratik eliti de Türklükle tanımlanamazdı. İmparatorluğun her köşesinden geliyordu bu elit; özellikle devletin Avrupa'da kalan kısmı olan Rumeli'den, ama nispeten ufak bir oranda da olsa Asya'daki topraklardan da. Sultanın ve devletin hizmetkârlarının nereden geldikleri ve –19. ve 20. yüzyılların terminolojisiyle– hangi etnik kökenden oldukları hiçbir önem taşımıyordu, çünkü Osmanlı'da etnisite kavramıyla ilgili bir tasavvur yoktu. Etnisite, kimileri onun hep mevcut olageldiğini iddia etse de Avrupa'nın oldukça geç bir dönemde, milliyetçilik çağında yaptığı bir buluştur. Arnavut kökenli biri, sultanın iyi bir hizmetkârı da olabilirdi, kötü bir hizmetkârı da; aynısı bir Çerkes, bir Laz, bir Kürt ya da bir Arap için de geçerliydi. Sivil ya da askerî alanda devlet hizmetinde çalışmak için tek şart İslâm dinine mensup olmaktı. Doğru inanca sahip, yani Ortodoks Sünni, yani mutasavvıf ya da Alevi olmayan bir Müslüman Osmanlı, ilke olarak

sadrazamlık da dahil olmak üzere her türlü makama gelebilirdi. Hükümdarın kendisi, yani padişah bile, modern, dolayısıyla da milliyetçiliğin şekillendirdiği bir düşünme mekanizmasının görmek isteyeceğinin aksine etnik olarak Türk değildi. Türkçe konuşan beyler olarak başlangıçtaki hükümdarlık alanlarını çok kısa bir süre içerisinde bölgesel bir güç haline gelecek şekilde büyüten, imparatorluğun 13. ve 14. yüzyıldaki kuruculararının dışındaki Osmanlı hükümdarlarını Türklüğe mal etmek tamamen saçma olur. Aslında tamamen aşikâr olan bu olgunun her yeri geldiğinde altının çizilmesi gerekir.

Peki, o halde neydiler? 19. yüzyıldan itibaren kullanılagelen dilde ifade etmek gerekirse: kelimenin tam anlamıyla imparatorluğun çok etnisiteli yapısının cisimleşmiş haliydiler. Osmanlı hanedanının sultanları, tahta çıkacak varislerini, imparatorluğun her köşesinden gelen kadınların ve fethedilen coğrafyalardan gelen kadın kölelerin nispeten konforlu koşullarda odalık olarak tutulduğu haremin tükenmez kaynaklarından sağlamaya başladıklarından ve zaman zaman bir sultanın farklı annelerden birçok çocuğu olduğundan beri, efsanevi Osman Bey'den kalan her türlü "etnik" iz, yüzyıllar içerisinde –18. yüzyılın terminolojisiyle– farklı ırkların darmadağınık bir karışımında kaybolup gitmişti.

19. yüzyıla kadar milli ya da etnik aidiyetler hiçbir rol oynamayacaktı. Bu nedenle bu bölümün çokuluslulukla ilgili birinci cümlesi tarihsel olarak yanlıştır, çünkü henüz ancak 19. yüzyılın kullanıma sunduğu kavramlarla yapılan geriye yönelik bir tasvirdir. Tarih yazımı külliyatında yüz defa bu şekilde geçmesi de onu doğru yapmaz. Tarihçiler arasında, ulus temelli kategorilerle düşünme ve açıklama alışkanlığının bertaraf edilmesi, açıkça görülüyor ki hiç kolay olmayacak. Bu ifade bir anakronizmdir ve imparatorluğun beş yüz sene boyunca hüküm süren kendisini algılama şekline uygun değildir. İmparatorluğun çokuluslu olması ancak uluslar ve milliyetçilik sorun haline geldikten sonra söz konusu olmuştur. Ancak bundan sonradır ki "çokulusluluk" halkların bir arada yaşaması için bir model –ki bu iyidir– ya da bir halklar hapishanesi olarak –ki bu kötüdür–

anlaşılmaya başlamıştır. Her nasılsa, bu kavram hiçbir zaman masum bir kavram olmamıştır, aksine her zaman, bugünün tarih yazımında dahi, ulus temelli kategorilerle düşünmenin geçerliliğini güçlendirmiştir. Bu nedenle de bir tasvir yapmak için uygunluğu kuşkuludur.

Bu arka plan göz önüne alındığında, ulusların keşfedilmesi ve yabancı bir iktidarın boyunduruğundan –Avrupalı büyük devletlerin kuvvetli desteğiyle– kurtarılmasının Osmanlı İmparatorluğu'nun bütünlüğü için nasıl bir dönüm noktası oluşturduğu daha iyi anlaşılabilir. 19. yüzyılda milliyetçilik akımları imparatorluğu parçalanmanın eşiğine getirdiğinde ulusal sorunların resmen tanınması öncesinde imparatorluğun içinde ulus fikrini sağlamlaştıran önemli değişiklikler gündeme geldi. Bu husus millet sistemindeki[1] dönüşümde açıkça görülür. Sultanlar gayrimüslimleri üç millete bölmüştü: Millet-i Ermeni, Ermeni Hıristiyanların milletiydi. Sayısal olarak en büyük grup Ortodoks Hıristiyanların Millet-i Rum'uydu. Bu millet Konstantinopel Patrikliğine bağlı bütün Hıristiyanları ulusal alt gruplara bölmeden, yani Grekler, Sırplar ve Bulgarlar olarak ayırmadan bünyesinde topluyordu. Üçüncüsü, çoğunluğunu 15. yüzyılda İber Yarımadası'ndan kovulduktan sonra Osmanlı İmparatorluğu'nda dostça kabul gören Sefarad Yahudilerinin oluşturduğu Millet-i Yahudi idi. Fakat 19. yüzyılda milletler sultanın da onayıyla bölündüler. Bu bölünme ulusal hareketlerin oluşmasıyla paralel hayata geçti (ismen söylemek gerekirse imparatorluğun Avrupa'daki topraklarında Sırp, Bulgar ve Romen). Bunlar İstanbul Patrikliğinin egemenliğini kabul etmediler ve kendi patrikliklerini (Sırp, Bulgar ve Romen) kurdular, böylelikle yeni milletler oluşmuş oldu. Dinî özyönetimlerine sahip bu kurumlar kendi milliyetçiliklerinin örgütlenmesinde birer çekirdek hücre işlevi gördüler.

Hıristiyanların, özellikle de Güneydoğu Avrupa halklarının

1 Son olarak Berna Pekesen, "Das osmanische Millet-System - eine Form des Zusammenlebens unterschiedlicher Kulturen und Religionen", Gisbert Gemein (ed.), *Kulturkonflikte - Kulturbegegnungen. Juden, Christen und Muslime in Geschichte und Gegenwart*, Bonn, 2011, s. 483-497.

ulusal ayrılıkçı cereyanlara rağbet etmeleriyle imparatorluğun Müslüman halkları köşeye sıkıştılar. Sahip oldukları siyasi ve hukuki imtiyazlar –ekonomik imtiyazları yoktu– ve İslâm'ın devlet dini olması Müslümanlar arsında ayrılıkçığın yayılmasını büyük oranda engellemişti. Sadece Arap yarımadasındaki Vehhabiler arasında ayrılıkçı eğilimler açıkça fark edilebiliyordu ama bunların temelinde yenilenmiş bir İslâm algısı yatıyordu ve ulus-devlet idealinin yönlendirdiği Güneydoğu Avrupa milliyetçilikleriyle karşılaştırılmaları kabil değildi. Kabaca söylemek gerekirse Rumeli (Güneydoğu Avrupa), Anadolu ve Arap coğrafyasının Müslümanları, nüfusun Hıristiyan kesiminden çok daha uzun bir süre, ulus öncesi İslâm aidiyeti evresinde yaşamaya devam ettiler. Bu yüzden hükümetin Hıristiyan ayrılıkçıların zorlamasına ikili bir cevap vermiş olmasında şaşılacak bir taraf yoktu. Her iki cevap da milliyetçi akımları ulusüstü programlarla etkisizleştirmeye çalışıyordu. Önce yukarıdan aşağıya propaganda edilen bir imparatorluk vatanseverliği, Osmanlıcılık gündeme geldi. Hedef, hanedan ve imparatorluğa sadık bendeler yaratmaktı. 1876 Anayasası bu gelişmenin en üst noktasını oluşturur. Bu anayasa devletin bütün tebaasına, hangi dine veya etnik gruba mensup bulunduğundan bağımsız olarak kanun önünde eşitlik bahşeder ve İslâm'ı devlet dini olarak belirlediği halde herkesin dinî vecibelerini özgürce yerine getirmesini de güvenceye kavuşturur. Fakat ne Hıristiyan tebaa içindeki milliyetçiler ne de artık Osmanlı İmparatorluğu'yla ilgili her önemli konuda parmağı olan büyük Avrupa devletleri Osmanlı Devleti'nin bu hamlesine sıcak baktılar. Milliyetçiler sıcak bakmadılar, çünkü imparatorluktan kopup kendi ulus-devletlerini kurmayı hedefliyorlardı. Büyük Avrupa devletleri sıcak bakmadılar, çünkü ayrılıkçılar eylem ve hedefleriyle "Boğaz'ın hasta adamına" ölümcül dozda siyasi zafiyet zehrini zerk ederek düvel-i muazzamanın ekmeğine yağ sürüyorlardı. Büyük devletler bu zafiyeti kendi emperyalist hedeflerine ulaşmak için kullanmak düşüncesindeydiler. Bu şartlar Müslümanlara, gayrimüslimlerin milliyetçi akımlarının kendilerini ezip geçtiğini düşündürüyordu.

Bu nedenle rota Osmanlıcılıktan, doğrudan doğruya gayrimüslim ayrımcılık hareketlerine verilmiş ikinci ulusüstü cevaba, İslâmcılığa saptı. Ama rota değişikliği aynı zamanda bir siyasi geri çekilmeyi de barındırıyordu içerisinde. Osmanlıcılık bütün tebaanın dinî ve hukuki eşitlik içerisinde imparatorluk çatısı altında bir arada sürdürülecek bir yaşam fikrine kazanılabileceği, böylelikle imparatorluğun devamının sağlanabileceği umudunu içerirken; İslâmcılık, fiili gerçekliğin kural koyucu gücünü, yani aradan geçen zaman içerisinde kurulmuş ve her birinin farklı egemenlik hakları olan Yunanistan, Sırbistan, Romanya ve Bulgaristan devletlerinin, keza diğer gayrimüslim ayrılıkçılık hareketlerinin varlığını baştan kabulleniyordu. İmparatorluğun bürokrasi eliti İslâmcılık sayesinde, Müslümanların farklı uluslara bölünmesini görmek mecburiyetinde kalmaktan kurtulabilecekleri umudunu beslemeye başladılar. Ama bu umut yanıltıcıydı. Arap halkları da milliyetçi ideolojileri takip etmeye başlamışlardı. Suriye ve Lübnan'da ayrılıkçı eğilimler güçleniyordu. Milliyetçi akımların yayılmasında özellikle Hıristiyan Arapların önemli bir pay sahibi oldukları, Osmanlı bürokrasisi ve Türk milliyetçileri tarafından da muhtemelen fark edilmişti. Arap milliyetçiliği en geç Birinci Dünya Savaşı yıllarında artık açıkça görülür hale geldi. Daha da önemlisi Osmanlı muktedirleri, halife sultanın kefereye karşı ilan ettiği cihada Müslümanların itibar etmediklerini gördüler. Sadece bununla da kalmadı: Sömürgelerden gelmiş çok sayıda Müslüman, düşman saflarında, İngilizler ve Fransızlarla beraber Osmanlı ordusundaki din kardeşlerine karşı savaşıyorlardı; keza Araplarla İngilizlerin Osmanlı İmparatorluğu'na karşı Arap coğrafyasında askerî işbirliği yapmaları adeta kutsal savaş fikriyle alay etmek gibiydi. Bunun da ötesinde cihad çağrısı muhakkak ki gayrimüslim nüfusunu Osmanlı İmparatorluğu'na yabancılaştırarak iç siyasete yönelik etkiler de yapmıştı.[2]

2 Paul Dumont, "La période des Tanzimat (1839-1878)", Robert Mantran (ed.), *Histoire de l'Empire Ottoman*, Paris, 1989, s. 459-522; François Georgeon, "Le dernier sursaut (1878-1908)", *a.g.e.*, s. 523-576; Roderic H. Davison, *Reform in the Ottoman Empire 1856-1876*. New York, 1973 [*Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform 1856-1876*, Agora Yayınları, İstanbul, 2005].

Türk milliyetçiliğinin çok geç ortaya çıkmış olması, Osmanlı tarihinde dikkat çekici bir husustur.[3] İmparatorluğu parçalayan diğer milliyetçiliklerin bir yan ürünü gibi ortaya çıkmıştı Türk milliyetçiliği. Yine de nihayetinde bu kadar güçlü olarak tarih sahnesindeki yerini almasını açıklayacak birkaç neden sıralanabilir. Birincisi, Tanzimat reformuyla beraber, yani 1839'dan itibaren modernleşme, Avrupalılaşma ve merkezileşme, Osmanlı Türkçesinin giderek daha fazla vurgulanmasıyla kol kola ilerliyorlardı. Kamusal öğretim sisteminin yapısı okul kitaplarının sadece Osmanlı Türkçesi olmasına izin vererek Türkçe dışındaki dillere olumsuz bir ayrımcılık uyguluyordu. Okulların kapısı Türk olmayanlara da açıktı, fakat Rumlar, Ermeniler, Bulgarlar hatta Araplar bu okulları kesinkes reddediyorlar ve çocuklarını hâlâ varlıklarını sürdüren ve kendi dillerinde eğitim veren millet okullarına göndermeyi tercih ediyorlardı. Mahkemelerde de davalar artık Arapça, Rumca, Kürtçe veya Ermenice değil Osmanlı Türkçesiyle görülüyordu.[4] 1876 Anayasası ilk kez Türkçeyi –kastedilen Farsça ve Arapçanın ciddi etkisinde kalmış Osmanlı Türkçesiydi– devlet dili olarak belirlemiş ve meclis üyeleriyle devlet hizmetinde çalışanlarının bu dili bilmesini şart koşmuştu.[5] Gerçi bir Türkleştirme programı olmaktan olabildiğince uzaktı ama Osmanlı Türkçesinin üstün bir konuma oturtulması, muktedirlerin gizli siyasi gündeminde dilsel-kültürel farklılaştırmaya giden ve bir şekilde harekete geçirildiğinde durdurulması son derece zor olan sürecin kapısını aralamış oluyordu.

---

3 François Georgeon, "A la recherché d'une identité: le nationalism turc", Altan Gokalp (ed.), *La Turquie en transition. Disparités, identités, pouvoirs*, Paris, 1986, s. 125-154.

4 Benjamin C. Fortna, *Imperial Classroom. Islam, the State, and Education in the late Ottoman Empire*, Oxford, New York, 2002 [*Mektebi Hümayun. Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde İslâm devlet ve eğitim*, İletişim Yayınları, İstanbul 2005]; Selçuk Akşin Somel, *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839-1908. Islamization, autocracy and discipline*, Leiden 2001 [*Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi 1839-1908 (İslâmlaşma, Otokrasi ve Disiplin)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010].

5 David Kushner, *The Rise of Turkish Nationalism 1876-1908*. Londra 1977, s. 93 [*Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, Kesit Yayınları, İstanbul, 2009].

İkincisi: Bu politikanın Türklerin milli bilinciyle hiç ilişkisi yoktu. Entegrasyon ideolojisi olarak İslâm ve İslâmcılığın açtığı milli boşluğa, Rusya'dan gelmiş ve ezilmişlik deneyimlerini milliyetçi tefekküre tahvil etmiş, Türkî diller konuşan Müslüman entelektüeller hamle ettiler. Bu etraflıca irdelenmiş hikâye bazı tarihçilerin bugün yeni bir makyajla, aktarım/değişim tarihi olarak sundukları izleğe iyi bir örnek olabilir. Volga kıyılarında ve Kırım'da, Çarlık Rusya'sının Tatar entelektüelleri arasında doğan Türk ulusu düşüncesi, kısmen, Rus İmparatorluğu'na sırt çevirip yeni vatanlarını Osmanlı coğrafyasında arayan ya da aramak zorunda kalan müelliflerinin kişiliğinde Osmanlı İmparatorluğu'na taşındı. Bu düşüncede esasen Pan-Türkizm öğeleri, yani çeşitli imparatorluklarda yaşayan bütün Türkçe konuşan halkların birleşmesi fikri kuvvetli iken, İstanbul'da son derece hızlı bir şekilde, bu Pan-Türkist perspektifi devam ettirmekten ziyade Türk çoğunluğun imparatorluğun dağılmasıyla bağlantılı sorunlarını gündeme getiren bir Türk milliyetçiliğine dönüştü.[6] Pan-Türkizm her zaman gerçekçilikten uzak bir hayal olarak kaldı. Buna karşın Türklerin devlet içerisindeki belirsiz konumu gerçek bir sorun teşkil ediyordu. Her ne kadar Avrupalılar devleti Türklerin ismiyle adlandırsa da bu halk devletin sahibi değildi. "Türk" kavramı, payitahtın yüksek sosyetesi tarafından, geri kalmış olarak gördüğü Anadolu çobanı ve köylüsüyle aynı –ve basbayağı küçümseyici– anlamda kullanılıyordu.[7] Ulusal anlamda 19. yüzyıl sonlarında keşfedilen Türklerin, Osmanlı İmparatorluğu'nda, çok tuhaf bir şekilde, siyasi bir konumları yoktu. Hadiseler sonradan bambaşka bir yönde gelişse de bu açıdan, gecikmiş uluslaşma süreci tecrübesinde aynı kaderini paylaştıkları Çarlık Rus-

6 Jacob M. Landau, *Pan-Turkism. From Irredentism to Cooperation*. Londra 1995 [*Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, Kesit Yayınları, İstanbul 2009]; François Georgeon, *Aux origines du nationalisme turc. Yusuf Akçura (1876-1935)*. Paris 1980 [*Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2005]; Serge A. Zenkovsky, *Pan-Turkism and Islam in Russia*. Cambridge, Mass., 1967; Volker Adam, *Russlandmuslime in Istanbul am Vorabend des Ersten Weltkrieges: Die Berichterstattung osmanischer Periodika über Russland und Zentralasien*, Frankfurt a.M., 2002.

7 Kushner, *a.g.y.*, s. 21.

larıyla akrabaydılar. Çarlık Rusya'sının Tatar entelektüellerinin Osmanlı İmparatorluğu'nda Türk sorununun ulusal kategorilerle kavranmasında çok önemli payları oldu.

Üçüncüsü: Bundan önce dile getirilen iki nokta, imparatorlukta Müslümanların lehine yaşanan demografik kaymaya paralel gelişiyordu, çünkü Güneydoğu Avrupa'da halkı Hıristiyan olan yeni devletlerin kurulması, imparatorluğun Hıristiyan tebaasının toplam nüfus içerisindeki oranının azalması sonucunu doğurmuştu. Bu durum entegrasyon ideolojisi olarak İslâmcılığa, umut edilen ideolojik ağırlığın ötesinde, sağlam bir demografik zemin sağlamıştı. Türk milliyetçiliğinin doğmasının belki de en önemli nedeni milyonlarca Müslümanın Rusya ve Güneydoğu Avrupa'dan kaçması veya tehcir edilmesiydi. Bu dalgalar halinde göç 18. yüzyılın sonlarında başlamıştı.[8] 1783 yılında Çarlık Rusya'sının Kırım'ı topraklarına katmasından sonra 1,5 milyon Müslüman muhacir komşu Osmanlı İmparatorluğu'na akın etti. 1855'teki Kırım Savaşı'nın sonunda aşağı yukarı 225.000 kişilik ikinci bir dalga takip etti bunu. Kafkaslar'ın Ruslar tarafından ele geçirilmesi sırasında 100.000 Tatar ve 400-500.000 Çerkes Osmanlı İmparatorluğu'na kaçtı; 1877-78 Rus-Türk Savaşı sırasında 200-300.000 Müslüman sivil öldürüldü, bir milyondan fazlası kaçtı ya da tehcir edildi. Savaştan sonra da Rusların işgalindeki Kafkaslar ve Tuna'nın güneyinde Rusların korumasında kalan bölgeden yarım milyondan fazla Müslüman Anadolu'da kendilerine yeni bir yurt edinmeye çalıştı. Bu Müslümanlar İstanbul hükümeti tarafından nüfus içerisindeki Müslüman oranının yükselmesi için, Ermeni önderlerin buna kesinlikle karşı çıkmasına rağmen Doğu Anadolu'da Ermeni yerleşim bölgelerine yerleştirildiler. Birinci Balkan Savaşı'nda Müslüman muhacir sayısı 400.000 olarak tahmin edilirken, 1913'teki İkinci Balkan Savaşı'ndan sonra bir milyondan fazla Müslüman Osmanlı İmparatorluğu'na kaçtı.

8 Bütün sayılar ve veriler için bkz. Berna Pekesen, "Vertreibung und Abwanderung der Muslime vom Balkan", Europäische Geschichte Online. URL: http://www.ieg-ego.eu/de/threads/europa-unterwegs/ethnische-zwangsmigration/berna-pekesen-vertreibung-der-muslime-vom-balkan (son başvuru 25 Ağustos 2011).

1878 ile 1914 arasında toplam olarak 2,5 milyon Müslüman imparatorluk sınırları içerisinde iskân edilmiş olmalıdır. Rus hükümetinin ve genç Güneydoğu Avrupa devletlerinin hareket tarzları üzerine Avrupa'da hiç konuşulmadı. 1877'de Osmanlı birliklerinin uyguladığı "Turkish atrocities"[9] [Türk barbarlıkları] Avrupa hükümetlerini son derece öfkelendirirken, koparılan gürültüyle ulusal çatışmalar sırasında yerinden yurdundan edilen Müslümanların feryatları mükemmelen bastırılabiliyordu. Muhacirlerin Osmanlı topraklarına gelmesi Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Türk sorununu keskinleştirdi.

Dördüncüsü: 1912-13 Balkan Savaşları nihayetinde daha etnik bir Türk milliyetçiliğine ivme kazandırmıştır gerçi, ama Türk milliyetçiliğine yepyeni etnik bir öğe katmış değildir, sadece var olan bu öğeyi güçlendirmiştir. 1908 darbesiyle iktidarı ele geçiren Jön Türkler[10] etnik milliyetçiliği icat etmek zorunda kalmamışlardı, geniş milliyetçi "argümanlar" repertuvarını diledikleri gibi kullanmaları yeterliydi.

Beşincisi: Birinci Dünya Savaşı ve onun Osmanlılar için feci biçimde bitmesi, Türk milliyetçiliğinin arenasına yeni bir oyuncunun girmesine neden oldu: Anti-emperyalizm. Osmanlı ordusundan Pan-Türkizm hayalciliğine takılıp kalmamış bazı subaylar için –ki Mustafa Kemal Paşa da (Atatürk) bunlardan biriydi– imparatorluğun utanç verici yenilgisi ve özellikle de galip devletlerin kontrolüne girmiş olması o güne kadarki bütün devlet tasavvurlarının tamamen yıkılması anlamına geliyordu. Tek çıkış yolunu Türk ulusu temelinde yeni bir dev-

9 J.A. MacGahan, *The Turkish Atrocities in Bulgaria*, Londra, 1876; Bulgar ulusal mitlerinin oluşumu ve bunların büyüsünden arındırılması üzerine bkz. Martina Baleva/Ulf Brunnbauer (ed.), *Batak. Ein bulgarischer Erinnerungsort*, Sofia, 2008; Claudia Weber, *Auf der Suche nach der Nation. Erinnerungskultur in Bulgarien von 1878-1944*, Berlin, 2006.

10 Paul Dumont/François Georgeon, "La mort d'un empire (1908-1923)", Mantran, *Histoire*, s. 577-648; Feroz Ahmad, *İttihatçılıktan Kemalizme*, İstanbul, 1985, s. 112-174; *a.g.y.*, *The Young Turks. The Committee of Union and Progress in Turkish Politics 1908-1914*, Oxford, 1969; Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, İstanbul, 1987; Jön Türk ihtilalinin uluslarüstü yönü için bkz. Nader Sohrabi, "Global Waves, Local Actors: What the Young Turks Knew about Other Revolutions and Why It Mattered", *Comparative Studies in Society and History* 44 (2002), s. 45-79.

letin kurulmasında görüyorlardı. Birinci Dünya Savaşı sırasında iktidarın fiilen sahibi olan Enver, Cemal ve Talat Paşa'ların oluşturduğu Jön Türk triumvirası 1915 yılında Osmanlı Ermenilerinin soykırımını başlatarak bu çıkış yolunun ön hazırlığını trajik biçimde yapmıştı. Cemal Paşa ülkesinin savaşın başlangıcındaki umutsuz durumuna bakarken dudaklarından "onurumuzdan başka kaybedecek bir şeyimiz kalmadı" mealindeki havalı asker vecizesi dökülmüştü, böylece "onuru" ortaya atarak Rus, İngiliz ya da Fransız boyunduruğu tehdidine karşı ulusal bir başkaldırı talep ediyordu. Cesaret ve onur üzerine bina edilmiş, parlak sayfalarla dolu ve şanlıydı ulusal tarih, ancak bu şekilde parlak bir sona kavuşabilirdi.[11] Fakat savaşın sonunda bu moral kırıntıları bile kalmamıştı geriye: Jön Türkler imparatorluğun yanı sıra, 1915'te onurlarını da kaybetmişlerdi. Cemal Paşa 1922'de bir Ermeni intikam timi tarafından vuruldu, Talat Paşa'nın kaderi de farklı olmadı.

Müflis Jön Türklerin halefleri, devletlerarası hukukta ve hemen savaş sonrası dönem siyasetinde çok büyük önem atfedilen ulusların kendi kaderlerini tayin hakkını ve ulusların devletlerarası hukukun özneleri haline gelmesini, iflas masasındaki Osmanlı Devleti'nin kabuklarının sıyrılmasıyla yavaş yavaş şekillenmeye başlayan Türk devletinin temel ilkesi konumuna oturttular. İlke olarak yeni Türk devletiyle örneğin Bulgar ya da Yunan devletleri arasında hiç fark yoktu. *Presse Lausannoise*'de 1922'de yayımlanan ve bundan önce de alıntıladığımız şu satırları hatırlayalım: Türkiye " hem Orta Avrupa'daki yeni ulus devletler gibi hem de Batı'nın eski devletleri gibi bir ulusal devlet" idi[12] Fakat anti-emperyalist bileşeninin, Türk milliyetçiliğini Avrupa'daki diğer milliyetçi akımların çoğundan farklı kıldığını *Presse Lausannoise* de gözden kaçırır. Yakındoğu Asya ve Afrika'nın milliyetçi akımları için bir örnek olarak parıldayan da işte bu unsurdur.

---

11 Djemal Pasha, *Memories of a Turkish Statesman, 1913-1919*. New York 1922 (Reprint 1973), s. 125 [*Cemal Paşa: Hatıralar*, (ed.) Alpay Kabacalı, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2006].

12 Şimşir, *Atatürk*, s. 145.

Bu arka planın ışığında, Türk milliyetçileri tarafından göklere çıkarılan 1919-1922 "Kurtuluş Savaşı'nın" neden aslında tarihte yeni bir sayfa açmadığı, aksine çoktan kuvvetle hareket geçirilmiş bir süreci hızlandırdığı daha iyi anlaşılır. Bu bağlamda Mustafa Kemal Paşa'nın olağanüstü rolünü, sanki hiç sona ermeyecekmiş gibi görünen seferber etme gücünü, keza başka subay ve sivillerin, savaşı son derece zor koşullar altında Türk milliyetçileri için büyük bir zaferle sonuçlandırırken ortaya koydukları muazzam performansı inkâr edemeyiz. Fakat diğer taraftan Anadolulu milliyetçilerin ve liderlerinin her iki ayaklarını Türklerin gecikmiş uluslaşmasının oluşturduğu tarihsel zemine bastıkları da açıkça görülmelidir. Bu uluslaşma süreci Birinci Dünya Savaşı'nın gidişatıyla ivme kazanmış ve 1918'de muzaffer düvel-i muazzama devletlerine tamamen teslim olmanın acı tecrübesiyle keskinleşmiştir. "Kurtuluş Savaşı" Türk güçlerinin başlangıçta pek de muhtemel görülmeyen zaferiyle sonuçlandı. 1919-1923 arasındaki dönemin Türkiye'si, bu tuhaf "iki başlı gövde"[13] –bir tarafta İstanbul'da sultan ve onun hükümeti, diğer tarafta Ankara'da milliyetçilerin asi hükümeti– 1923'te resmen ilan edilecek egemen bir devlete doğru ilerliyordu. 1918'de böyle bir gelişmeyi öngören kimse yoktu. Türkiye'yi Orta Anadolu'da, kendi başına ayakta kalması son derece zor büzülmüş bir devlet boyutlarına küçülten Sevr anlaşmasının, üzerine yazıldığı kâğıt kadar değeri kalmayacaktı.

Zafer, Türk ulusunun ve ulus-devletin doğum anı olarak mistifiye edilmeye son derece uygundu. İçinde bulunulan durumun zorluğu zaferin imkânsızlığını düşündürdüğü anda mitlerin zamanı gelmiş demektir ve hiçbir mit savaş, kan, yokluk ve zaferle yazılan kadar etkili olamaz. Türkiye için savaş sonrasının düzeniyle ilgili pazarlıklar 1923'te İngiltere, Fransa, İtalya, Japonya, Yunanistan, Romanya ve Sırp-Hırvat-Sloven Birleşik Krallığıyla Lozan Anlaşması'nın imzalanmasıyla neticelendikten sonra milli hükümet bunu yeni bir zafer olarak kutladı. Fakat bina edilen barış sadece devletler arasında bir barıştı.

13 Gurko-Krjain, *Istorija*, s. 116.

Bu barış küçümsenmemeliydi gerçi ama aşağı yukarı 1,25 milyon "mübadil" Hıristiyan –Rum oldukları kabul ediliyordu– ve yine mübadele edilmiş aşağı yukarı 600.000 kadar Müslüman –Türk oldukları kabul ediliyordu– için bu bir facia anlamına geliyordu. Yapılan iş, milliyetçi tehcir barbarlığına, devletler hukuku açısından meşruiyet kazandırmaktan başka bir şey değildi. Bu barbarlık onlarca yıldır Avrupalı Hıristiyan devletlerce Müslümanlara ve Jön Türk muktedirler tarafından Birinci Dünya Savaşı'nda Hıristiyanlara karşı hamaratça uygulanmıştı ama hüsnütabirle mübadele olarak adlandırılan bu operasyon, ona ilk kez devletler hukuku temelinde meşruiyet kazandırmış oldu. Tarihsel bağlamın tasviri, yeni "vatanlarına" yabancılar olarak ayak basan bu muhacirlerin kaderini görmezlikten gelemez. "Rumların" çoğunluğu Yunanca, birçok "Türk" de Türkçe konuşamıyordu.[14]

Ulusal hükümet "modern Türkiye'yi" kurmaya sırtında bu tarihsel yükle başladı. Ermenilerin 1915'te katledilmeleri ve ülkeden sürülmeleri ulusal yapının mütecanisliği açısından nasıl faydalı olduysa Rumların ülkeden kovulması da ulusal homojenleşmeye öyle asli bir katkıda bulundu. 1927 nüfus sayımının sonuçlarına göre Türkiye'de toplam 14,6 milyon kişi yaşıyordu, bunların 1,2 milyonu Kürt, 134.000'i Arap, 82.000'i Yahudi, 77.500'ü Ermeni'ydi. İstanbul ve çevresinde yerleşik, Lozan anlaşmasının mübadele hükümlerinden etkilenmeyen neredeyse 120.000 de Rum vardı.[15] Bunların haricinde birtakım küçük azınlık grupları da sürdürüyorlardı mevcudiyetlerini. Bu durum milliyetçilerin "Kurtuluş Savaşı" döneminde, beyanatlarında Türk ulusunu mu yoksa Osmanlı milletini mi kastettiklerini açıkça ortaya koyan ifadelerden sakınmalarına neden olmuştu.

Fakat genç Türkiye'nin devlet biçimi oldukça erken şekillenmişti. Mustafa Kemal ve yanındakiler "yeni bir Türk devle-

14 Bruce Clark, *Twice a Stranger. How Mass Expulsion Forged Modern Greece and Turkey*, Londra, 2006.

15 Berna Pekesen, *Nationalismus, Türkisierung und das Ende der jüdischen Gemeinden in Thrakien 1918-1942*, Münih, 2012, s. 161, 190, 263.

ti kuruyorlardı (...) ulusal egemenlik temeli üzerine bina edilmiş ve kayıtsız şartsız, bağımsız bir Türk devleti."[16] Belirleyici soru şuydu: Devletle ulusun kaynaşması nasıl sağlanacaktı?[17] Cevap basit olduğu kadar cebriydi, ayrıca mevcut ulusal hareketler göz önüne alındığında gelenekseldi: Bağlantı devlet üzerinden kuruldu. Devlet şekli sadece cumhuriyet olabilirdi, başka bir olasılık yoktu. Mustafa Kemal'in cumhuriyet kararını ne zaman verdiği üzerine hep spekülasyonlar yapılmıştır.[18] Soru bu şekilde dile getirildiğinde, sultanların 600 yıl süren iktidarının halkın egemenliğine dönüşmesi, bir liderin tek başına aldığı fakat dahice bir karar karakterine bürünür. Hangi seçenekler vardı ki önünde? Yıkılmış Rusya, Habsburg ve Osmanlı imparatorluklarının iflas masasında oluşan yeni devletlerin, Sovyetler Birliği hariç hepsi parlamenter politik sistemler olarak tesis edilmişti. Başka türlüsü de mümkün değildi. Ulusal bir hareket, amacına ulaşmasının hemen ardından kitleleri siyasi katılımdan uzaklaştırmayı nasıl becerebilirdi, özellikle de "kitleleri tarih sahnesinde yer almaya davet etmek"[19] ulusal hareketlerin karakterinin belirleyici bir öğesiyken. Bu siyasi sistemlerin tesis edilmelerinin hemen ardından çok sayıda sorunun ağırlığı altında nefes alamayıp yerlerini otoriter rejimlere bırakmaları, bunların temel nitelikleri açısından kitlesel katılıma yatkın olduklarının inkârı sayılamaz. Bir dizi yeni devlete vaftiz babalığı yapan Avrupalı büyük devletlerin de gönülleri demokrasiden yanaydı. Ayrıca ABD başkanı Wilson'un 14 ilkesinin on ikincisinde, Osmanlı İmparatorluğu'nun Türklerin çoğunlukta olduğu bölgeleri için de kendi kaderini tayin hakkının talep edildiği unutulmamalıdır. Ulusal hareketlerin bütün tarihine bakıl-

16 Gasi Mustafa Kemal Pascha, *Die neue Türkei: 1919-1927, cilt 1: Der Weg zur Freiheit (1919-1920)*, Leipzig, 1928, s. 10.

17 İlkay Sunar'a (*State and Society in the Politics of Turkish Development*, Ankara, 1974) göre mesele esasen devlet ve toplumun bağlarıyla alakalıydı. Sunar, Kemalistlerin toplumdan ulusu anladığını gözden kaçırır.

18 Gotthard Jäschke, "Auf dem Weg zur türkischen Republik. Ein Beitrag zur Verfassungsgeschichte der Türkei", *Die Welt des Islam*, N.S. 5 (1958), s. 206-218.

19 Tom Nairn, "Der moderne Janus", a.g.y./Eric Hobsbawm/Régis Debray/Michael Löwy, *Nationalismus und Marxismus. Anstoß zu einer notwendigen Debatte*, Berlin, 1978, s. 19.

dığında tek bir sonuca varılabilir: Ulus ve devlet siyasi biçimlerine ancak bir temsili demokraside kavuşabilirler, fakat temsili demokrasiye giden yol bazen taşlı, hatta kanlı olabilir. Birkaç paragraf evvel dile getirilen tek istisnanın, yani Sovyetler Birliği'nin, ulusun değil sınıfın temsil edilmesini hedeflemiş olması, şaşırtıcı değildir. "Proletarya diktatörlüğüyle", sınıfı esas alan başka bir iktidar modeli öngörülüyordu. O halde bir "milli meclis"[20] yaratma ilhamı Mustafa Kemal'in kendi hayal hanesinin ürünü değildi. Cumhuriyet yapısal olarak kendisini Mustafa Kemal'e zorla kabul ettirmişti adeta, hem de sadece ona da değil: Sultanın vezir-i azamı Ali Rıza Paşa, daha takvimler 1919 yılının Ekim ayı başlarını gösterirken "Cumhuriyet ilan edecekler, cumhuriyet!" diye öfkeleniyor; Mustafa Kemal de Ali Rıza Paşa'nın bu tespitini aktarırken, dehasının etrafında oluşturulan mitolojik sisi aralayacak bir şekilde "sanki birden yepyeni bir keşifte bulunmuş gibi"[21] yorumunu yapıyordu. Mustafa Kemal zaten Jön Türklerin anayasacılık yolunu takip etmeyi hep sürdürmüştü, esasen milliyetçiler bu yola hiçbir zaman tereddütle bakmamışlardı. Jön Türklerin 1908'de gerçekleştirdikleri darbenin asıl nedenlerinden biri de askıya alınmış 1876 Anayasası'nı tekrar yürürlüğe koymaktı. Bu (kısmen değiştirilmiş) anayasa, her ne kadar 1912'den sonra kesintisiz devam eden savaş koşullarında Jön Türkler tarafından fiilen rafa kaldırılmış olsa da 1908'den beri en azından kâğıt üstünde geçerliliğini sürdürüyordu. Fakat Kemalistler, bu konuda Bolşeviklerden tamamen farklı olarak, anayasayı tamamen görmezden gelmek lüksüne sahip değildiler. Cumhuriyetin kurulmasından bir sene sonra yeni bir anayasa kabul edildi. Sözün kısası, ülke içinden ve dışından bir dizi sebep bir araya gelmiş ve modern Türkiye'nin yönetim şeklinin cumhuriyet olmasını zorunlu hale getirmişti.

Tek alternatif meşruti monarşi olabilirdi, onun da yolunu hadiseler kapattı. İki önemli neden önemli bir rol oynadı bu gelişmede: Birincisi milliyetçi hükümetin monarşi ve onun hükü-

20 Gasi Mustafa Kemal Pascha, *Neue Türkei*, cilt 1, s. 55.

21 *A.g.y.*, s. 215.

metini halkın temsilcisi olarak kabul etmeyen tavrı, ikincisi de zayıf ve ihtiyar padişah VI. Mehmed Vahdettin ve kabinesinin tamamen İtilaf devletlerinin kontrolünde olmaları, dolayısıyla emperyalist güçlerin elinde birer kukla haline gelmeleriydi. Mustafa Kemal gerçi İstanbul hükümetinin vezirleri ve yüksek kademedeki memurlarına gönderdiği telgraflarda bilhassa nazik kelimeler kullanıyordu ama zehir zemberek karakter tasvirleri yapmaktan da geri durmuyordu. Sultanı "saltanat ve hilafet mevkiini işgal eden müterediddi",[22] onun hükümetini "bir sürü mecanin (mecnunun çoğulu)",[23] "korkaklar ve mücrimler (...) millete ve vatana ihanet eden cellatlar"[24] diye niteliyordu. Mustafa Kemal'in kısa bir süre için İstanbul hükümetini padişaha karşı kullanmayı düşünmüş olması, modern Türkiye'de padişahı ve saltanatı muhafaza etmeye yönelik ciddi bir deneme değil taktiksel bir hesaptı. Sonunda İtilaf devletleri de 1921'de Londra'da ve 1922/23'te Lozan'da görüşerek Ankara hükümetini fiilen tanıdıklarında, monarşinin kaderini –meşruti biçimi dahil olmak üzere– belirleyecek hüküm de verilmiş oldu. VI. Mehmed Vahdettin tahttan feragat etmedi, kısa iktidarının belki de en akıllıca kararını alarak bir İngiliz savaş gemisiyle payitahttan kaçtı. Bu kaçış milliyetçi Ankara hükümeti için sembolik anlamda çok büyük bir kazanç oldu, siyasi açıdansa kaçınılmazdı. Modern Türkiye'de sultana ayrılacak bir yer yoktu. Bunu Mustafa Kemal, milliyetçi hükümetin üyelerinin çoğu, İtilaf devletleri ve hatta mahzun sultanın kendisi dahi biliyordu. Saltanatın 1922'de kaldırılması ne kadar kaçınılmazdıysa ardından cumhuriyetin kurulması o kadar mantıklıydı.

Yeni devlet, İtilaf devletlerinin nüfuzuna, sultana ve onun, milliyetçilerin bakış açısından hıyanet içerisinde görülen hükümetine karşı ve Türk ulusu için kurulmuştu. Fakat Türk ulusu neredeydi? Anadolu'daki alternatif hükümet, Türk ulusunun "sadece Anadolu'nun bağrından kaynaklanabilecek"[25]

22 *A.g.y.*, s. 1.

23 *A.g.y.*, s. 11.

24 *A.g.y.*, s. 118.

25 *A.g.y.*,55.

iradesini temsil ettiğini iddia ederek, savaşın bitiminden beri İtilaf devletlerinin merhametine sığınarak varlığını sürdüren sultanın İstanbul'daki hükümetini gayrimeşrulaştırmayı ve nihayetinde onu tamamen sahnenin dışına atmayı başarmıştı. Ankara hükümeti 1920'nin sonlarında Doğu'da Ermenilere keza 1922'de Yunan işgal ordularına karşı verilen savaşları kazanmıştı, Boğazlarda İngiliz birlikleriyle psikolojik bir bilek güreşine girişip galip gelmiş ve nihayetinde diplomatik sahnede de askerî zaferlerinin meyvesini almıştı. Kısaca söylemek gerekirse, dış düşmanlara ve onların içerideki hizmetkârlarına karşı mücadele eden milliyetçi Ankara hükümetinin bütün faaliyeti, neredeyse münhasıran milli davanın güvenceye kavuşturulmasına yönelikti. Ancak bütün yapılanlara meşruiyet sağlayan Türk ulusu bu anda henüz mevcut değildi. Merkezinde Mustafa Kemal Paşa'nın yer aldığı askerî bir elit, çok sayıda sadık subay, ordular,[26] Ankara hükümetine sempati besleyen yüksek kademelerdeki devlet memurları, birkaç aşiret reisinin yardımı ve hararetli yazışmalarla ısınan telgraf telleri[27] olmaksızın, mücadelenin kazanılmasına olanak yoktu. Milli davayı Anadolu'nun merkezinden yönetmek önemli stratejik avantajlar da sağlıyordu. Öncelikli olarak askerî açıdan avantajlıydı, çünkü bu şekilde Doğu'da, 1920'de Ermeni ulusal güçlerine, Batı'da 1919-1922 arasında Yunan işgal kuvvetleri ve padişahın birliklerine ve Kuzey'de 1921'de Pontus Rumlarına karşı verilen savaşlar hepsini koordine edecek bir merkezden, tek bir elden yönetilebildi. Ayrıca Jön Türk devletinin 1918 öncesinde yaşadığı vahim sorunların –merkez ve çevre arasındaki ilişkilerin zayıflığı, toplumsal kaynakların harekete geçirilememesi–[28] tekrar yaşanmasının önüne geçilebildi. Ama bütün bu sayılanlar alt alta yazılıp toplandığında çıkan sonuç yine de bir ulus değildi.

---

26 Dankwart A. Rustow, "The Army and the Founding of the Turkish State", *World Politics* 11 (1959), s. 513-552.

27 Gasi Mustafa Kemal Pascha, *Neue Türkei*, cilt 1; Rustow, "Army", s. 519.

28 Ali Kazancıgil, "The Ottoman-Turkish State and Kemalism", *a.g.y.*/Ergun Özbudun (ed.), *Atatürk. Founder of a Modern State*, Hamden, Conn. 1981, s. 53.

Toplumsal olarak örgütlü bir ulusun yokluğuna "güdük kalmış" bir siyasi temsil tekabül eder. Takdim edilen bu Türk ulusu, gerçekte modern milliyetçiliklerin hepsinin alâmetifarikası olan ve milliyetçi hareketlerin başarılı olması için vazgeçilmez koşul gibi görünen eşitlikçi ve kitlesel katılımcı niteliklerden yoksundu. Milliyetçilikler içeriye dönük olarak iki farklı bağlamda vesayetten kurtulmayı hedeflerler: Bir yandan demokrasi vaadiyle monarşik ve otoriter devlet baba modelini, diğer taraftan eğitim politikaları ve refahın dengeli paylaşımını kritik bir gözle ele alarak geçerli sosyal katmanlaşmayı sorgularlar. Ulus-devletlerin tarihi, bu iki etkiden toplumsal özgürleşme yönünde olanının daha cılız kaldığını gösterir. Kemalist Türkiye bu kurala farklı bir katkı yapmıştır. Kemalizm siyasi alanda da seçkinlerin tekelini korumayı becerebilmiştir. Güya ulusun siyasi temsilini oluşturan Büyük Millet Meclisi ve öncülleri Mustafa Kemal'in özenle seçtiği delegelerden oluşuyordu. Bu delegeler arasında hem "Kurtuluş Savaşı'nı" hem de milli davayı sürdürebilmek için desteklerine kesinkes ihtiyaç duyulan eşraf mensupları da bulunmaktaydı; kabine, sosyal ve siyasi kökleri batmakta olan imparatorluğun yüksek toplumsal katmanlarına uzanan askerî ve bürokratik seçkinlerden müteşekkildi. Cumhuriyetin ilan edilmesiyle mevkilerini garantiye alırken, *Ancien régime*'de de kendi topraklarında sözü kanun olan yerel beylere[29] dokunmayan, yine bu elit oldu. Mustafa Kemal'in, Büyük Millet Meclisi tarafından temsil edildiğini bıkmadan usanmadan iddia ettiği ulusu oluşturan öğeler arasında, eğer bu iddia doğruysa, köylüler, zanaatkârlar, çobanlar, sıradan askerler, okuma yazma bilmeyenler ve kadınlar (ilk kadın milletvekilleri kadınlara seçme ve seçilme hakkının tanziminden sonra 1935'te yeni seçilen meclise girdiler) bulunmuyordu. Büyük Millet Meclisi'nde geleceğini adamakıllı tartışan ve genel-

29 Frederick W. Frey, *The Turkish Political Elite*, Cambridge, Mass., 1965; Erik Jan Zürcher, *The Unionist Factor. The Role of the Committee of Union and Progress in the Turkish National Movement (1905-1926)*, Leiden 1984 [*Milli Mücadelede İttihatçılık 1905-1926*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003]; *a.g.y.*, "How Europeans adopted Anatolia and created Turkey", *European Review* 13 (2005), s. 379-394; Rustow, "Army".

likle ittifak içerisinde de karara bağlayan bu ulus –Türkiye'nin reel toplumsal eğitim ve iskân koşullarıyla karşılaştırıldığında– bir hayaletti. Eğitimliydi (1923'te seçilmiş meclisin % 70'i yüksek öğrenim düzeyinde eğitim görmüştü, sadece % 17'si hiç yabancı dil bilmiyordu), Avrupaîydi, şehirliydi, devlet görevlisiydi (sivil ve askerî devlet görevlileri vekillerin neredeyse yarısını oluşturuyordu); resmin bütününe uymayan az sayıdaki molla ve ağa genel izlenimin değişmesini sağlamaya yeterli değildi. İlk mecliste nispeten güçlü temsil edilirlerken (1920-1923 arasında 83 vekilden 46'sının iştigal sahası dindi) 1923'ten sonra meclisteki payları önemsenmeye değmez denilebilecek boyutlara indi.[30] Diğer taraftan ulusal hareketin 1919-1923 arasındaki tarihi, sadece Kemalistlerin ulusun ne olması gerektiğini önceden kestirdiklerini ve doğrudan doğruya onu oluşturmak için çalıştıklarını, çok sayıda oportünist destekçinin ise ulusal birliği amaçlamadığını, aksine sadece bölgesel ya da kişisel hedeflerinin peşinde olduğunu gösterir. Ulusal birliği bulmak üzere taşrada bir bölgeye giden, ekseriya tikelcilikle karşı karşıya kalıyordu.[31]

Türk ulusal hareketinin toplumsal desteği de "güdük kalmış" siyasi temsile tekabül eder nitelikteydi. Türk bağımsızlık hareketinin gelişimi başından sonuna yeniden ele alındığında bütün milliyetçi hareketlerin en önemli temalarından birinin Türkiye örneğinde hiç ortalarda olmadığı tespit edilecektir: Ekonomi. Türk ulusal hareketi sadece ve sadece siyasi bir hareketti. Bu olgu Türk milliyetçiliğini temsil edecek ve onu saltanat devletine karşı sivil bir vesayetten kurtulma ideolojisi olarak konumlandıracak kayda değer bir burjuvazinin bulunmamasıyla açıklanabilir.[32] Osmanlı İmparatorluğu'nda ticaret, Batı Avrupalı devletlerin kapitülasyonlar vasıtasıyla kontrol etmediği alanlarda, öncelikle imparatorluğun gayrimüslim halkı-

30 Frey, *Elite*, s. 126, 167-198.

31 Cevat Dursunoğlu, *Milli Mücadelede Erzurum*, Kaynak Kitaplar, İstanbul, 2000 (ilk kez 1946).

32 Fatma Müge Göçek, *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire: Ottoman Westernization and Social Change*, New York, 1996.

nın, yani Ermeniler, Rumlar ve Yahudilerin elindeydi.[33] Müslüman girişimcilerin gelişmesi son derece zayıftı. Esasen, Hıristiyan ve Yahudiler dahil edilse bile bütün girişimciler, nispeten geri kalmış Rusya hür teşebbüsüyle dahi karşılaştırıldığında fevkalade cılız bir gruptu. Milliyetçiler genellikle devlet görevlileri, askerler ve entelektüellerdi, *hommes de lettres*'dı (mürekkep yalamış insanlar), ama genel olarak ekonomiyle ilgili konularda bilgi sahibi oldukları söylenemezdi. Ne Türk milliyetçiliğinin bir numaralı ideoloğu kabul edilen Ziya Gökalp, ne Rus İmparatorluğu kökenli Yusuf Akçura, ne Türk milliyetçiliğinin gelişiminde Avrupacı yolu temsil eden Abdullah Cevdet, ne de başka bir Türk milliyetçisi ekonomiyle ilgili konularda geniş kapsamlı fikir beyan etmiştir. Jön Türkler Osmanlı İmparatorluğu'nun askerî ve bürokratik elitinin mensuplarıydı. Fakat bütün bunlar Türk milliyetçilerinin ekonominin sorunlarından tamamen uzak oldukları anlamına gelmez, sadece bu seçkin sınıfın milli devrimden söz ederken toplumsal bir devrimle ve mülkiyet ilişkilerinde bir değişiklikle kesinkes alakadar olmadığı anlamına gelir. Bu nedenle Kemalist milliyetçi hükümetin 1923 öncesindeki iktisadi politikasını belirleyen "programının", büyük devletlerin Türkiye'nin iktisadi hayatındaki etkisini azaltmayı, özellikle de ulusal ekonomi için yıkıcı etkileri olan kapitülasyonların kaldırılmasını hedeflemesi, fakat ülke içindeki sosyo-ekonomik şartlarda herhangi bir değişikliği öngörmemesi sürpriz değildir.

Bu gelişmelerin neticesi, tarihsel gelişmenin yarattığı sorunları da içinde barındıran melez bir devlet şekli ve devlet tavrı oldu. Bu gelişmeler, Atatürk'ü aziz mertebesine oturtan güzelleme edebiyatının inandırmaya çalıştığının aksine, aktörlerin dehasına, bilgeliğine ve uzak görüşlülüğüne, kısaca söylemek gerekirse, iradesine değil dönemin tarihsel koşullarına bağlı olarak vuku buldu. Cumhuriyetçi anayasa *Ancien régime*'in ortadan kaldırılmasının ve devletin temel dayanağı ola-

33 Şevket Pamuk, *The Ottoman Empire and European Capitalism, 1820-1913: Trade, Investment, and Production*, Cambridge, 1987 [*Osmanlı Ekonomisinde Bağımlılık ve Büyüme (1830-1913)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2005].

rak ulusu işaret eder. Cumhuriyet, hem dış politika açısından hem de ülke içinden kaynaklanan sebeplerle zaruretti, milliyetçi hareketin liderleri ulusu temsil etme iddiaları olmadığı anda, iktidarı gasp etmeye çalışan zorbalardan mürekkep bir çete durumuna düşerlerdi. Esasen İstanbul hükümetinin gözündeki konumları bundan farklı değildi. Özellikle taşrada, ama küçük istisnalar dışında iktidarın yeni merkezinde de seçkinler yine eski seçkinlerdi. Yeni Türkiye devletinin biçimsel yapısı ulusun gelişmesinin çok önündeydi. Mustafa Kemal önce devleti kurdu sonra ulusu yarattı. Osmanlılardan kalma bir deyim olan devlet babaya ironik bir göndermeyle, önce Türklerin babası-atası (Atatürk) olmaktan çok Türk devletinin babası oldu. Cumhuriyetin anayasal cilası ve Kemalist dönemde hükümet uygulamalarında görülen otoriterlik, açıklamasını ulusun bu natamam koşullarında bulur. Olgunlaşmadan dile getirilen Türk ulusu tasavvuruyla ulusun gerçek hayattaki siyasi vaziyeti arasındaki çelişki, kitlesel katılım talebi suretinde bir siyasi krizin, bir zaman sonra ortaya çıkacağı anlamına da geliyordu. Kemalist cumhuriyetin başlangıçtaki yapılanması bunun belirsiz bir süre ertelenmesine neden olmuştu. Bugün, bu krizin en geç 40'lı yılların sonunda başladığını, fakat 1950'li yılların başında şaşılacak bir şekilde mevcut anayasa içinde kalarak atlatıldığını biliyoruz.

Bu ilişkiler ayrıca mevcut olmayan ulusun neden öncelikle siyasi ve sembolik olarak ikame edilmesi gerektiğini de açıklar. Önce sadece iyi niyetler vardı: "Kemalist tanımından vatanını savunan bir insanı anlıyorsak bütün halk Kemalistlerden oluşur ve Mustafa Kemal liderleridir."[34] Bu, sorunu iyice belirgin hale getiren bir ibaredir. 1919-1920'de Heyet-i Temsiliye ve 1920'den itibaren Ankara'da toplanan Büyük Millet Meclisi bu tür bir ikameydi, keza Mustafa Kemal'in kendinden menkul liderliği de. Fakat Mustafa Kemal rolünü o derece mükemmel sahneledi ki onun tarihsel önemi herkes için aşikâr bir hale gelirken ortada aslında bir ulusun olmadığı gözlerden uzak kal-

34 "Der Vertreter der Ankaraer Regierung in Georgien Kâzim Bey", *Bjulleten'*, N.K.I.D., 1920, Nr. 52 (23. Aralık), s. 27.

dı. Mustafa Kemal kendisi için şöyle der: "Ben, milletin vicdanında ve istikbalinde ihtisas ettiğim büyük tekâmül istidadını, bir milli sır gibi vicdanımda taşıyarak peyderpey, bütün heyeti içtimaiyemize tatbik ettirmek mecburiyetinde idim"[35] Mustafa Kemal Paşa'nın etrafında oluşturulan kişisel putlaştırma,[36] politik söylem, başkentin çok kültürlü İstanbul'dan tereddüde yer bırakmayacak kadar milli karakterdeki Anadolulu Ankara'ya taşınması,[37] mimarideki estetik kavramlar,[38] hepsi ulusun ikameleriydi. Bu bağlamda en özgün ve etkili fikirlerden biri de "Kurtuluş Savaşı'nın" ideolojik olarak yeniden konumlandırılmasıydı: Halk, toplumun önde gelenleri, subaylar, aşiret beyleri ve milli ordunun askerleri Kurtuluş Savaşı'nı Müslümanların Hıristiyan işgalcilere –Yunanlara, Fransızlara, İtalyanlara, İngilizlere– karşı verdiği bir mücadele olarak telakki etmişlerdi. Ulusal direnişin desteklenmesi için yapılan çağrılarda İslâm öğesi vatanseverlik öğesinin hemen yanı başında ve belirleyici bir roldeydi. Mustafa Kemal zaferden sonra İslâmî bir onur unvanı olan Gazi unvanını aldı. Ama birçokları nezdinde dinî nedenlerle verilmiş bir savaş olan Kurtuluş Savaşı'nı sonuçta anti-emperyalist bir mücadele olarak nitelendirdi ve bunu yaparken

35 Gasi Mustafa Kemal Pascha, *Neue Türkei*, cilt 1, s. 13.

36 Bu konuyla ilgili bkz. Dördüncü Bölüm.

37 Bolşeviklerin 1918'de başkenti Petrograd'dan (St. Petersburg) Moskova'ya taşımalarıyla yapılan ve sık sık gündeme gelen karşılaştırma sağlıklı değildir. Moskova St. Petersburg'un 1703'te kurulmasından sonra da hep imparatorluğun ikinci başkenti olarak kalmıştı; geçmişte Moskova çarlığının başkenti olarak kendine özgü bir tarihe dayanan, kendine özgü bir ekonomik profile sahip güçlü bir şehirdi. Ankara 1923'te önemsiz bir şehirdi, ne tarihsel, ne kültürel ne de ekonomik olarak Moskova'yla karşılaştırılabilir bir vasfa sahipti. Bu iki başkent naklinin karşılaştırılabilir yönü, her ikisinin de yeni muktedirlerin eski imparatorluk başkentlerinde, yani İstanbul ya da Petersburg/Petrograd'da cisimleşen geçmişi reddetmelerinin sembolize eden bir jest olmasından ibarettir. Aslında her iki hadisede de kararların alınmasında sembolik siyasetten ziyade askeri-lojistik nedenler rol oynamıştı. Ayrıca Atatürk de hadiseyi Rusya'yla ilişkilendirmez, Bordeaux 1870/71 ve Weimar 1918'e işaret eder, fakat bu şehirler anayasa tartışmalarının yapıldığı şehirler olmuş fakat hiçbir zaman başkent ilan edilmemişlerdir. Gasi Mustafa Kemal Pascha, *Neue Türkei*, cilt 1, s. 226.

38 Sibel Bozdoğan, *Modernism and Nation Building: Turkish Architectural Culture in the Early Republic*, Washington, 2001 [*Modernizm ve Ulusun İnşası*, Metis Yayınları, İstanbul, 2002].

Kurtuluş'un hedefinin ne olduğu konusunda tereddütler oluşmasına izin vermedi de. Anti-emperyalizm, Türkiye'nin Batılı devletlerden iktisadi bağımsızlığıyla ilgiliydi. Mustafa Kemal böylece ulusun kurtuluşu için çok önemli bir rol oynamış olmanın getireceği meşruiyeti İslâm'ın elinden alıyor ve askerleri hâlâ İslâm için ölmeye devam ederken Kurtuluş mücadelesini sekülerleştiriyordu. Kemalizmin laik ulusu inşa sürecinde bu yeniden konumlandırma bir kilometre taşıdır. Kuruluş miti için din bundan böyle önemli bir rol oynamayacak, ne Kemalist dönemin tasvirlerinde ne de resmi hafızada insanlar dinleri için savaşmış sayılmayacaktır artık.

Fakat iş bununla da bitmedi. Kemalistler, ihtiyatlı adımlarla, yavaş yavaş ulusun inşası için çalışmak ve bu sırada mümkün olan en geniş mutabakatı gözetmek yerine 1922'de saltanatı kaldırarak halkı böldüler. 1924'te halifeliği de ilga edip sadece bir buçuk sene önce Millet Meclisi tarafından atanmış halifeyi, İslâm dininin en önemli temsil figürünü, nazikçe ülke dışına gönderip aynı zamanda devlet ve toplumun sekülerleşmesi için ilk adımları atarak, daha henüz oluşumunu tamamlamamış ulusun içinde cepheleşmelere neden oldular. Modern Türkiye'nin başlangıcında devlet-ulus arasındaki ilişki daha öncesinde olduğundan da çözümsüz durumdaydı. Bu durum Kemalist lider kadrosunun iyiden iyiye, ulusun "yukarıdan aşağıya" nasıl inşa edilebileceği sorusuyla karşı karşıya kalmasına neden oluyordu. Mustafa Kemal'in çok güvendiği bir dostu olan Falih Rıfkı başka türlüsünün mümkün olmadığı kanaatindeydi: Eğer halk Ortaçağ'dan kalma kurumlarla yaşıyorsa, sadece "yukarıdan aşağıya" bir devrim işe yarayabilirdi.[39] Toplumsal kökenleri, seçkin statüleri ve teorik yönelimlerinin oluşturduğu arka planın önünde Kemalistler bu süreci, kültürle tanımlanan bir ulusun inşası olarak sürdürdüler. İnşa sürecinin kendisi otoriter bir seyir izledi.

39 Falih Rıfkı (Atay), *Çankaya. Atatürk Devri Hatıraları*. s. 335, cilt 2, Dünya Yayınları, İstanbul, 1960 [Pozitif Yayınları, İstanbul, 2009].

Rusya: Ulus veya sınıf

Benzer tarihsel gelişmeler için gereken önkoşullar mevcut olmasına rağmen Rusya Türkiye'den tamamen farklı bir yol tuttu. 1989/91'deki kırılmanın ardından milliyet etkeninin gücü toplumsal hareketlerin hegemonyal tarihinin arka planında tekrar görünür hale gelince, Rus İmparatorluğu'ndaki milliyet meselelerine dair araştırmalarda kaçınılmaz olarak bir patlama oldu. Buna rağmen, ulus sorununun, onu Rus tarihinin devrim öncesindeki son yarım yüzyılının temel sorunu konumuna oturmaya yetecek kadar güçlü bir yıkım potansiyeline ulaşamadığını[40] iddia edebiliriz. Bu, ulusal azınlıklar ve milliyetçilikler sorunlarının marjinal olduğu anlamına gelmemelidir. Fakat Çarlık Rusya'sı öncelikle liberal entelektüeller, işçiler-köylüler ve çeşitli devrimci hareket ve örgütlerin oluşturduğu kamptan gelen muhalefetle başa çıkmak zorundaydı. Ulusal hareketler imparatorluğun yaşadığı krizleri sertleştiriyordu, fakat Osmanlı İmparatorluğu'nun aksine Çarlık Rusya'sı yıkılışına kadar acı verici büyük toprak kayıpları yaşamak zorunda kalmadı. Buna karşın güney komşusu, kendisi için iktisadi ve mali olarak son derece önemli olan Güneydoğu Avrupa'daki eyaletlerini 19. yüzyıldan itibaren, adım adım, kısmen de büyük devletlerin baskısıyla, bu ülkelerdeki milliyetçi hareketlere teslim etmek zorunda kalmıştı: 1829/30'da Sırbistan ve Yunanistan, 1856'da Romanya, 1878/1908'de Bulgaristan, 1908'de Bosna Hersek, 1912'de Arnavutluk. Buna karşın Rusya'nın kendisi bu büyük devletlerden biriydi ve Osmanlı İmparatorluğu'nun zayıflaması için payına düşeni yapmaktan geri kalmıyordu.

Ulusal azınlıklar ve milliyetçi akımlarla ilgili sorunlar Rusya İmparatorluğu'nda, her ne kadar Karadeniz'in güneyinde ve Boğazlar'daki kadar önemli bir rol oynamadıysa da, başat toplum içi sorunlara işaret ederek bunları göz ardı etmek hata

40 Andreas Kappeler, *Russland als Vielvölkerreich. Entstehung, Geschichte, Zerfall*, Münih, 1992; Yıkım potansiyelinin yüksek olmadığı tezi için özellikle: Albrecht Martiny, "Nationalitäten und Nationalitätenpolitik", Gottfried Schramm (ed.), *Handbuch der Geschichte Russlands*, cilt 3, 2: 1856-1945. *Von den automatischen Reformen zum Sowjetstaat*, Stuttgart, 1992, s. 1743-1766.

olur. Neresinden bakılırsa bakılsın bu sorunlar, en geç 1825'teki Dekabrist isyanından beri Rusya'nın devrimci bir bakış açısıyla yeniden keşfinin değişmez gündem maddelerinden biri haline gelmişti.[41]

İçinden çıkılması neredeyse mümkün olmayan bir sorun 19. yüzyılda Petersburg'daki hükümetin de karşısına dikilmişti: İmparatorluğun içindeki farklı dinlere inanan yüzden fazla halk topluluğu için, Rus Çarlığı'nın millî sorunlardan kaynaklanan bir dağılma sürecine girmesine meydan vermeyecek bir milliyetler siyaseti anlayışı oluşturmak. Fakat imparatorluk dipsiz kuyuların ağzında sendelemeye başlar başlamaz, bağımsızlık peşinde koşanlar, daha önceden de açıkça ayrılıkçı eğilimler göstermiş bölgeler oldu: Polonya, Finlandiya ve keza Baltık eyaletleri Estonya, Letonya, Litvanya. Bunların ötesinde, Çarlık ordusunun çökmüş olmasının getirdiği müsait şartların ve Alman birlikleri ile diplomasisinin yardımıyla Kafkasya toprakları imparatorluktan koptu, Ukraynalılar da aynı şeyi en azından denediler, keza Beyaz Ruslar onlardan eksik kalmak istemediler. Kısaca söylemek gerekirse: Rusya İmparatorluğu'nun bütün çevre bölgeleri birkaç ay içerisinde ya bağımsızlığını ilan etmişti ya da bu yolda adımlar atmakla meşguldü.[42]

Görüldüğü kadarıyla Petersburg ve İstanbul'daki bürokratlar, iki imparatorluğun ortak sorunları olan ulusal hareketler ve ayrılıkçılıklar üzerine fikir alışverişinde bulunmamışlardı. Belki birbirlerine karşı savaşmak yerine bunu yapmış olsalar işlerine yarardı, her iki imparatorluk da tarihin 1917 ya da 1918'de onlara sunduğundan daha iyi bir hasılat elde ederdi. Bürokratlar istişare edecek olsalar, üzerinde konuşmaları gereken üç somut şey olurdu: İmparatorlukların iç birliği için bir tehlike oluşturan ulusal ayrılıkçı akımlar, entegrasyon hedefli imparatorluk ideolojilerinin akamete uğraması ve imparatorluğa adını veren ulusun konumu.

Birinci noktayla ilgili olarak her iki devletteki ulusal hareket-

41 Hans Lemberg, *Die nationale Gedankenwelt der Dekabristen*, Köln, Graz, 1963.

42 Helmut Altrichter, *Russland 1917. Ein Land auf der Suche nach sich selbst*, Paderborn vd., 1997, s. 399-538.

lerin, –Avrupalı büyük devletlerin yardımıyla önceden Osmanlı İmparatorluğu'ndan kopmuş ve ulusal egemenliğin çeşitli biçimlerine ulaşmış Yunanlılar, Sırplar, Romenler ve Bulgarlar bir kenara bırakılırsa–, davaları için verdikleri mücadeleyi giderek sertleştirdiklerini ve devletin kendilerini tamamen baskı altına almasına izin vermeyeceklerini tespit edebilirlerdi. Özellikle iki ulusal azınlık vurgulanmalıdır: Çarlık Rusya'sında Polonyalılar ve Osmanlı İmparatorluğu'nda Ermeniler. Bu iki halkı ve tarihlerini aynı kefeye koymaksızın, bu iki ulusun Rus ve Osmanlı imparatorluklarının milliyetler siyasetlerinin oluşmasında belirleyici bir rol oynadığını söyleyebiliriz. Etnisiteler üstü politika bu iki ulus karşısında nihai olarak başarısızlığa uğramış ve imparatorlukların milliyetçi kamuoyu bu iki ulus tarafından önemli ölçüde ateşlenmiştir. Polonyalıların 1863'te Rus İmparatorluğu'ndaki isyanı Rus milliyetçiliğinin güçlenmesine önemli katkılarda bulunurken Osmanlı İmparatorluğu'nda işi pogromlara vardırmaktan çekinmeyen Türk milliyetçiliği özellikle Ermeni halkına karşı alevlendi.

Entegrasyon hedefli imparatorluk ideolojilerinin bu koşullar altında pek şansı olamazdı. Rus hükümetinin seçenekleri Osmanlı İmparatorluğu'ndan daha azdı – fakat sonuçta aynı kapıya çıkıyordu. Rus İmparatorluğu 1905 yılına kadar, ulusal grupların otokrasiye yönelttiği eleştirilerin şiddetini azaltmak için, ayrımcı uygulamalar ve statü farklılıklardan bütün tebaanın garanti altına alınmış hukuki eşitliği lehine vazgeçmek yolunda hiçbir çaba göstermedi. Bu yönde her deneme inatçı, yorucu ve nihayetinde herhangi bir sonuç getirmeyen müzakerelere neden oluyordu; değişim toplumsal açıdan otokrasi, bürokrasi ve keza aristokrasinin büyük kesimi için sancılı sonuçlara yol açacak, milliyetler açısından da büyük Rus milletinin hâkim konumunun sorgulanması anlamına gelecekti. Ulusüstü bir ideolojiyi yerleştirme çabaları başarıya ulaşamadı. Tutunabilecekleri bir dayanak var mıydı bu çabaların? Çarlık Rusya'sı için Osmanlıcılığa tekabül edecek bir denemenin ciddi biçimde hayal edilmesi bile mümkün değildi. Ne çarın ne de hükümetin, bunun için gerekli adımları atmaya, yani hangi ulusal

kökenden gelirse gelsin bütün tebaayı birleştiren bir imparatorluk fikri oluşturmakla otokrasinin bir anayasayı kabul ederek siyasi taviz vermesi arasındaki bağı kabul edip bunu hayata geçirmeye niyeti vardı. Osmanlı İmparatorluğu 1876'da böyle bir denemeye girişmişti, anayasa sadece birkaç ay sonra, onu üzülerek de olsa yürürlüğe koymuş olan Sultan II. Abdülhamid tarafından ani bir kararla askıya alındı. Bu kararın alınmasında 1877/78 Türk-Rus Savaşı'ndaki yenilginin de önemli payı vardı.[43] Michail Tarielovic Loris-Melikov'un 1881'de hayata geçirmeyi umduğu ve abartıyla "anayasa" diye adlandırılan reformlar milliyet sorunlarına ucundan kenarından bile temas etmiyordu. Fakat bu "liberalleştirme" bile sonuç getiremedi, çünkü bazı sabırsız devrimciler Çar II. Aleksander'i belgenin altına imzasını koymasına fırsat vermeden öldürdüler.[44] Tahta geçen III. Aleksander'in ilk işi her türlü liberalleşme ve anayasa hayaline hızlı ve kesin bir son vermek oldu. Fakat bunu yapmakla imparatorluğu birleştirecek siyasi yapılanma alternatiflerinden birinin önünü de tıkamış oluyordu. Romanov hanedanı imparatorluğun bütün halkları için bir referans oluşturabilmekten çok uzaktı.

Çarlık Rusya'sında Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ulusüstü İslâmcılık akımının da bir muadili olamazdı: "Ortodoksizm" İslâmcılık'a tekabül etmezdi, çünkü Rus devleti Ortodoksluğa milli menfaatler için el koyarak bu alternatifin önünü kapatmıştı. Fakat daha önceleri, 17. yüzyıldan 19. yüzyılın başlarına kadar, Rus İmparatorluğu'nda Rus hatta Slav olmayan uluslara mensup insanlar her paye ve makama ulaşabilirken durum Osmanlı İmparatorluğu'ndakine benzer özellikler arz ediyordu. Bunun için ödemeleri gereken bedel Ortodoksluğu kabul etmek ve kültürel olarak Ruslaşmaktı. Rus kültürü modern anlamda ulusal kültür olarak telakki edilmiyor, fakat hâkim kültür olarak kabul görüyordu. Burada dile getirilmesi gereken

43 George Devereux, *The First Ottoman Constitutional Period. A Study of the Midhat Constitution and Parliament*, Baltimore, 1963; François Georgeon, *Sultan Abdülhamid*, İletişim Yayınları, Istanbul, 2006, s. 70-86, 99-102.

44 Pëtr A. Zajonkovskij, *Krizis samoder avija na rube e 1870-1880ch godov*, Moskova, 1964, s. 235-244.

istisnalar, makam ve payeye giden yolun tamamen kapalı olduğu Yahudiler ve 1721 Nystadt anlaşmasıyla verilmiş kültürel özerklikleri nedeniyle Lüteryen mezhebindeki inanışlarını sürdürmeye hakları olan ve bazıları buna rağmen devlet kademelerinde en yüksek makamlara kadar yükselebilen Baltık Almanlarıydı. Bu sistem 19. yüzyıl başlarına kadar devletin çeşitli ulusların seçkinlerinin bir kısmını entegre edebilmesini mümkün kılıyordu, fakat milliyetçilikler çağında Rusya başka bir yola saptı. 1881'den sonra otokrasinin gündeminde, ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı bir kenara, imparatorluk vatanseverliği peşindeki entegrasyon ideolojileri, ya da bütün tebaanın anayasal hukuki eşitliği bile yoktu. Bu bağlamda Slav muhipliği de taraftarlarının hayal ettikleri tarihsel rolü hiçbir zaman üstlenememişti.[45] Polonya Slavlarının 1863'te son derece sert ve kanlı bir şekilde ezilmesiyle bu yolun da imparatorluğun siyasi pratiğine pek yakın olmadığı kanıtlanmıştı.

Başlarda, bu gelişmelerden muzaffer çıkan, Ruslaştırma siyaseti oldu. Bunun için bazı ön koşulların oluşması gerekmişti. Tarihsel açıdan 1589 yılında Moskova Patrikliği'nin kurulmasıyla, yani Konstantinopolis Patrikliği'nden kopmasıyla, imparatorluk ve Ortodoksluğu, devlet ve kiliseyi simbiyotik bir ilişki içerisinde kaynaştıran kurumsal önkoşullar gerçekleştirilmişti. Büyük Petro'nun kilise reformlarıysa kilise meselelerine esaslı bir müdahalede bulunarak devletle kilise arasındaki ilişkiyi devletin lehine ciddi biçimde değiştirdi. Bundan sonraki gelişmeler için bu arka plan göz önünde tutulmalıdır. 19. yüzyılın 1830 Polonya isyanıyla başlayan üçüncü on yıllık döneminde Rusya'da iktidar hem Ortodoksluğu ayrılmaz bir şekilde içeren hem de otokrat devlete bağlanan bir Rus milliyetçiliğini ileri sürdü. Bu tasavvur, eğitim bakanı Sergey Semenoviç Uvarov'un *samoderjavie, pravloslavie, narodnost* (otokrasi, Ortodoksluk, milliyet) formülünde ifadesini buluyordu.[46] İla-

45 Andrzej Walicki, *The Slavophile Controversy: History of a Conservative Utopia.* Notre Dame, 1989.

46 Cynthia Whittaker, *The Origins of Modern Russian Education. An Intellectual Biography of Count Sergei Uvarov 1786-1855.* DeKalb, 1984, s. 103-111.

veten 1863'teki Polonya isyanından sonra giderek güçlenen bir milliyetçi kamuoyu oluştu. Bu milliyetçi kamuoyunun, iktidar ve bürokrasi katmanlarına da yayılan milliyetçiliğin iyice radikalleşmesinde önemli bir payı vardı.[47] Özellikle 1880'li yıllardan sonra iktidarın farklı milliyetçi akımlara cevabı, Ruslaştırma oldu. Bu cevaptan imparatorluğun her milli azınlığı nasibini aldı, Hıristiyan veya Müslüman olmaları veya bazı Sibirya halkları gibi doğa dinlerine inanmaları ya da akraba Slav milletlerinden birine mensup olmaları veya olmamaları hiçbir rol oynamadı. Örneğin hem bir Slav halkı ve hem de büyük çoğunluğu Ortodoks olan Ukraynalılar da ayrımcılıkla karşı karşıya kaldılar. Altında Çar I. Aleksander'in 1809 tarihli imzası olan özerk statüleri giderek daha yoğun saldırılara hedef olan Lüteryen Finliler, anlaşmalarla garanti altına alınmış kültürel özerkliklerine rağmen Baltık Almanları, Rus hükümetinin eğer neticesinde ortaya çıkabilecek milliyetçi bağımsızlaşma eğilimlerinden korkmasa rahatlıkla Baltık Almanı üst tabakaya karşı mevzilendirebileceği Estonya ve Letonya halkı, keza Orta Asya'nın göçebe halkları da bu Ruslaştırma sürecinden muzdarip oldular. Bu liste eksiksiz olmadığı gibi, Rus İmparatorluğu'nda yaşayan Yahudilerin durumunu yaklaşık olarak tasvir etmeye bile böyle birkaç cümle yetmez. Rusya'da iktidar ulusal azınlıkların kapsamlı asimilasyonuna varacak bir rotayı tercih etmişti. Bunun istenmediği ya da çeşitli nedenlerle imkânsız olduğu yerlerde, örneğin Orta Asya halklarına ve Yahudilere karşı, asimilasyon politikalarının yerini baskı alıyordu.

Bu "program" mucitlerinin aklından geçirdiklerinin tam aksi yönde bir gelişmeye neden oldu. Hanedancı bir devlet anlayışının entegrasyon ideolojisi olarak bir şansı olmadığı söylendiğinde, bunun Ruslaştırma ve devlete bağlı Rus milliyetçiliği için de geçerli olduğu eklenmelidir. Şu sebeplerden şansla-

47 Dietrich Geyer, *Der russische Imperialismus. Studien über den Zusammenhang von innerer und auswärtiger Politik 1860-1914*, Göttingen, 1977, s. 43-55; Frank Golczewski/Gertrud Pickhan (ed.), *Russischer Nationalismus. Die russische Idee im 19. und 20. Jahrhundert*, Göttingen, 1998; Andreas Renner, *Russischer Nationalismus und Öffentlichkeit 1855-1875*, Köln, Weimar, Viyana, 2000.

rı olamazdı: Rus milliyetçiliği Batı Avrupa'daki ve Orta Avrupa'nın doğusundaki mütekabillerinin aksine siyasi liberalizmin ilkelerinden etkilenmemişti, anayasa ve vatandaş hakları kavramlarına kendini fazlasıyla yabancı hissediyordu; toplumdan yola çıkarak oluşmamış ve monarşik devlet otoritesi karşısında konum almamıştı. Rus milliyetçiliğinin, yankı bulduğu ve sesini güçlendiren bütün "toplumsal" alanlara rağmen, otokratik düzenin de Ortodoks dininin de sarsılmasına neredeyse hiç katkısı olmadı. Rus milliyetçiliği emperyalist hedefleri olan ve hiçbir siyasi katılım hayali taşımayan bir kültür milliyetçiliği tasavvuruydu, böylelikle, programatik olarak özgürleşme karşıtıydı. En geç 1905'teki devrim sırasında ve hemen sonrasında bu tasavvurun sefaleti açıkça ortaya çıktı. Devrimci süreç imparatorluğa bir "halklar baharı" hediye etmişti.[48] Milliyetler sorununun çözümü olarak Ruslaştırma akim kalmıştı, çünkü imparatorluk sınırları içerisinde yaşayan halklar onu kabul etmemişlerdi. 1905'te açıklanan "Ekim manifestosunda" çar sadece bir meclis (*Duma*) kurulmasını onaylamak zorunda kalmadı, aynı zamanda imparatorluk tebaasına kapsamlı haklar vermeyi de kabul etti. Bunun neticesinde de ulusal azınlıklar *Duma*'ya temsilcilerini gönderdiler. Bundan önce ne bir parlamento ne de ulusların devlet katında temsilcileri söz konusu olmuştu.

Ama mesele sadece milli azınlıklar değildi, onlardan daha ziyade Rus toplumuydu, yani iktidarın, Rus milliyetçiliğini esasen onun için yarattığı ve şimdi haklar talep eden toplum. Önceden de ifade edildiği gibi, Rusya'nın sorunlarının özellikle ulusal azınlıkların hakları alanında yoğunlaştığını düşünmek hata olur. Rus toplumunun kendisi, hatta bilhassa Rus toplumu, devlete, hanedana ve hükümete giderek daha fazla yabancılaştı. 1905 devriminde güçlü işçi hareketini siyaseten kullanarak bir tür anayasal anlaşmaya tekabül eden "Ekim manifestosunu" kopartıp aldı ve böylece, zaten ürkmüş ve kırılmış ulusal azınlıkların yanı sıra Rus toplumunun da resmi milliyetçiliğin peşinden yürümeyeceğini ispat etti. Monarşinin bir anayasayla kısıtlanması devrim sayesinde zorla elde edilen ve ça-

48 Kappeler, *Vielvölkerreich*, s. 268-277.

rın "Ekim manifestosunu" imzalayarak kâğıda geçirdiği bir tavizdi. Bu gerçek, Rus hükümetinin hâkimiyeti tekrar ele geçirir geçirmez, 1907 darbesiyle şartları kendi lehine ciddi biçimde manipüle etmesini engellemeyecekti. Topluma karşı bu muhafazakâr başkaldırının ilk aşamada devlet adına başarıyla sonuçlanmasının bir sebebi de liberal güçlerin devrim sırasında işçilere ve köylülere ulaşabilecekleri siyasi bir köprü kurmayı becerememiş olmalarıydı.[49] Başka bir deyişle: Burjuva muhalefeti, devrimci güçleri sınıflar üstü ulusal bir cephede birleştirmeyi beceremezmişti. 1905-1907 arasındaki seneler sadece devlet tarafından teşvik edilen Rus milliyetçiliği ve Ruslaştırmanın akim kalmasını belgelemekle kalmadı, Rus toplumunun kendisini bir ulus olarak tesis edemediğini de ispat etti.

1905-1907 siyasi bir deneme anlamına geliyordu aynı zamanda: Çar ve bürokrasi, dizginleri devletin elinde bulunan bir ulusu mükemmelen tasavvur edebildiklerini ortaya koyarken muhalif toplum tabii ki aynı kanaatte değildi. Devletin 3 Haziran 1907'deki darbeyle topluma karşı bir siyaset uygulamaya başlaması, birincisi, Rus toplumuyla rejimin arasındaki çatışmanın iyice pekişmesine neden oldu: Devrimlerinin meyveleri ellerinden alınan işçilerin çoğunluğu, köylüler, aydınların büyük kısmı ve liberal kamuoyu otokrasiye yabancılaşmış konumlarını korudular. İkincisi, devlet politikalarındaki bu değişim resmi milliyetçiliğin başarısızlığa uğradığının Rus hükümetince itiraf edilmesi anlamına geliyordu. Buna ek olarak toplumun içinden kaynaklanarak oluşmuş bir milli çözüm fikri de hayata geçirilemeyince, bir yandan devlet ve toplum arasında diğer taraftan da toplumun içerisinde işçi hareketi ve sosyalistlerle toplumun diğer her kesimi arasında var olan çifte çatışmayı, herhangi bir milli mutabakat çerçevesinde çözmek için de hiçbir şans kalmamış oldu. Bu durumun sonuçları açıktı: İşçi ve köylülerle ilgili ölümcül boyutlar kazanmış toplumsal sorunu milli mutabakatla yumuşatarak patlamalara meydan vermemesini sağlamak mümkün olamayacaktı, dolayısıyla bu sorun,

49 Manfred Hildermeier, *Die Russische Revolution 1905-1921*. Frankfurt a.M. 1989, s. 51-104.

çözümünü kendi alanında aramak zorundaydı. Sınıf ulusun önüne geçti. Daha sonra Lenin 1905 devrimini 1917'nin "genel provası"[50] olarak nitelendirdiğinde paradigmatik anlamda haklıydı: Geleceğin toplumsal örgütlenme modeli olarak tebarüz eden, ulus değil sınıf olmuştu.

Bu şartlar diğer taraftan toplum içerisinde öfkeli bir Rus milliyetçiliğinin oluşmasına da engel teşkil etmedi. Bu milliyetçilik gerek mali kaynakları gerekse kadroları itibarıyla devletle iç içeydi fakat ideolojik ve daha önemlisi eylemsel bir bağımsızlığı olduğunu da ispatlamıştı. 1905 devrimi sırasında *Soyuz Ruskovo Naroda*'da (Rus Halkının Birliği) en radikal suretini gösterdi.[51] Antisemitizmin temel metinlerinden biri olan ve bütün dünyaya yayılmış "Siyon bilgeleri protokolleri"[52] işte bu ortamda ortaya çıkmıştır. Ziyadesiyle anti-semitik ve bir o kadar da anti-liberal, Batı karşıtı ve sosyalizm düşmanı da olan ve kendisini bir parti biçiminde örgütleyen bu siyasi güç imparatorluğun kurtuluşunu kadim Rusya'ya has koşulların, içine –günün şartları gereği– plebisiter öğeler katılmış garip bir karışımında görüyordu. Bu koşullar tarihçi Hans Rogger'in, "bir Rus faşizmi var olmuş mudur?"[53] sorusunu dile getirmeye sevk etmiştir. Aynı soruyu faşizmi Rus aşırı sağıyla karşılaştırırken Lenin de sormuştu.[54] Rogger gerçi soruya olumsuz cevap verir ve bunu tamamen farklı tarihsel bağlamlarla, özellikle de İtalya ve Almanya'yla karşılaştırıldığında Birinci Dünya Savaşı'nın

50 W.I. Lenin, *Werke*, cilt 31, Berlin (Doğu), 1959, s. 1-91, özellikle. s. 12.

51 Heinz-Dietrich Löwe, *Antisemitismus und reaktionäre Utopie. Russischer Konservatismus im Kampf gegen den Wandel von Staat und Gesellschaft 1890-1917*, Hamburg, 1978; Hans Rogger, "The Formation of the Russian Right 1900-1906", *California Slavic Studies* 3 (1964), s. 66-94.

52 Michael Hagemeister, 'Die 'Protokolle der Weisen von Zion' - eine Anti-Utopie oder der Große Plan in der Geschichte?", Helmut Reinalter (ed.), *Verschwörungstheorien. Theorie - Geschichte - Wirkung*. Innsbruck vd., 2002, s. 45-57; *a.g.y.*, "Sergej Nilus und die 'Protokolle der Weisen von Zion'. Überlegungen zur Forschungslage", *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 5 (1996), s. 127-147.

53 Hans Rogger, "Was there a Russian fascism? The Union of Russian People", *Journal of Modern History* 36 (1964), s. 398-415; Don Rawson, *Russian Rightists and the Revolution of 1905*, Cambridge, 1995.

54 W.I. Lenin, *Werke*, cilt 33, Berlin (Doğu), 1962, s. 417.

oynadığı merkezi rolle izah eder, ama yine de bazı tekil veçhelerde benzerlikler görmekten de geri kalmaz. Fakat sağ siyaset çok kısa bir süre içerisinde bin bir hizbe bölündü ve manipüle edilmiş *Duma*'da dahi önemli bir rol oynayamaz hale geldi. Sağ siyaset, devletin bazı aydın bürokratlarına bile tekin gelmiyordu, çünkü halkın nabzına göre şerbet vermekte o kadar ileri gidiyordu ki otokrasinin korunmasına zarar verebilecek boyutlara ulaşıyordu bu.

Türkiye üzerine bir önceki bölümde dile getirilen açıklamalar göz önünde tutulduğunda, ciddi paralellikler göze çarpacaktır. Rusya'nın milliyetler politikası, 1909'dan sonra Osmanlı İmparatorluğu'nda, Jön Türklerin bayrağı altında da ortaya çıkan bazı özellikleri taşır. Farklı olan iki ülkenin milliyetler politikasının tarzı değildi, sadece çeşitli safhaların zamanlamasında kaymalar vardı. Rusya, Jön Türklerin özellikle Balkan Savaşları'nda yaşanan yenilgilerden sonra uygulayacakları siyasete örnek teşkil etti. En radikal haliyle Rus milliyetçiliği sıkı anti-semitist, emperyal, monarşist, zorba ve dışlayıcıyken, Jön Türkler safhasındaki Türk milliyetçiliği otoriterdi ve caniyane bir karakter gösteriyordu ama ilke olarak monarşist ve anti-semitik olduğu söylenemezdi. Ayrıca –olanaklar elvermediğinden– sadece pek de baskın olmayan Pan-Türkist ideolojinin kapsam alanında emperyal nitelik taşıyordu. Fakat iki imparatorluk arasında çok önemli bir fark vardı: Rus İmparatorluğu'nda Rus milliyetçiliğiyle imparatorluk arasında, Osmanlı İmparatorluğu'nda Türk ulusuyla Osmanlı Devleti arasında hiçbir zaman var olmadığı kadar yakın bir ilişki vardı. Bu nedenle, bundan önce de alıntılar yapılan *Presse Lausannoise*, Türk ulus-devletinin kuruluşunun normalliğini vurgulamıştı, Türkler pratik olarak tıpkı Yunanistan gibi Osmanlı İmparatorluğu'ndan ayrılmış ve daha önce başka ulusların Güneydoğu Avrupa'da yaptıkları gibi "kendi" ulus-devletlerini kurmuşlardı. Rusya'da sahneye konulan ulusla çarlık devleti birbirine bağlanmıştı. Osmanlı İmparatorluğu Türk ulusunun devleti değildi, buna karşın Çarlık Rusya'sının Rus ulusunun devleti olduğu muhakkaktı.

Bu fark, bundan önceki satırlarda zımnen mevcutmuş gibi bahsedilen Rus ulusunun da önce inşa edilmesinin gerektiği gerçeğini de gözlerden saklamamalıdır. Kaldı ki bazı tarihçiler bu inşa sürecinin bugüne kadar dahi tamamlanamadığı kanaatini taşırlar. Ama Türkiye örneğinde de görüldüğü gibi ulusun mevcut olup olmadığının aslında bir önemi yoktur. Ulus, başlangıçta söylemsel olarak oluşturulmuş bir olguydu, fakat sanal karakterine rağmen siyasi aktörlerin tavırlarını yönlendirmeye muktedirdi. Tarihsel etki gücü de buradan hareketle gelişti. Petersburglu ve İstanbullu bürokratların muhayyel müzakerelerinde ele alınmış olabilecek üçüncü soru böylece bir kez daha ortaya çıkar: Devlete ismini veren ulusun, bir imparatorlukta Rusların diğerinde Türklerin durumu. Bu iki ulusun da öncelikle modern ulus anlayışı içerisinde "icat edilmesi" gerekiyordu ve bu Rus Çarlığı'nda daha erken gerçekleşti.

Ulusun inşası sürecindeki, eşzamanlı olmasa da sistematik paralellikler, sonunda gelip, bir imparatorlukta Rus diğerinde Türk ulusuna devlet içinde uygun bir konum sağlanmasına dayanıyordu, gözlemlenebildiği kadarıyla. 1918'de savaşın sonu geldiğinde bu soru, mevcudiyeti iddia edilen ulusların her ikisi için de açıklığa kavuşmuş değildi. İşin doğrusu bu iddia, baskı politikalarından ibaret siyasi sonuçlarda hiçbir değişikliğe de neden olmuyordu. Rusya, Birinci Dünya Savaşı öncesinde ve süresince, milli bağımsızlık ideolojileri ve hareketlerine uygun bir siyasi cevap üretecek yetenekte olmadığını ve akıldan çok süngüyü kullanmaya meylettiğini gösteren yeterince ipucu sunmuştu. Osmanlı İmparatorluğu da, Jön Türklerin yönetimde oldukları safha da dahil olmak üzere, Rusya'nın izinden yürümüş ve aynı yetersizlik içerisinde olmuştu. 1917 Devrimi olmasaydı milliyetler ve Rus milliyetçiliği bağlamında neler olabilirdi sorusunu spekülatif olarak sormaya gerek yoktur. Devrimden önceki yıllar Rusya'da ulusun inşasının, hem milli azınlıklar hem de Ruslar, dolayısıyla her kesim için, daha otoriter koşullardan başka bir şey getirmediğini yeterince göstermiştir.

Bu siyasetin ve her iki ülkede de tamamen başarısız olmasının tarihsel etkisi, Türkiye'de Rusya'dakinden bambaşka so-

nuçların yolunu açtı. Çizilen geniş daireyi bu noktada kapatıp tekrar bu bölümün ilk paragrafına dönebiliriz. Türk ulusunun Osmanlı Devleti'yle bağının zayıflığı Türkiye'de, toprak açısından kendisini sınırlayan ve emperyal seferlere tövbe etmiş Türk ulus-devletinin kurulmasıyla, imparatorluk fikrinin en radikal karşı tasarımının hayata geçirilmesi sonucunu doğurdu. Kemalist önderler Pan-Türkist ihtirasları ne ölçüde reddettilerse, ulus-devletin dış politikası da o oranda savunmacı bir karaktere büründü. Ulus-devletin kendisini bu şekilde sınırlaması, gerek ülke içinde gerekse Avrupa ve Ön Asya'da tamamen değişmiş bulunan şartlarda hayatta kalabilmesinin ön koşullarından biriydi. Rusya'da da Rus milliyetçilerinin hayallerini süsleyen ulus henüz vücut bulmamıştı. Sol kanattan devrimcilerin, sağ kanattan da anti-semitik ve anti-liberal odakların gerçekleştirdiği sayısız saldırı, Rus toplumunun göbeğine çöreklenmiş bulunan, milliyetçi ve ayrılıkçı hareketlerden çok daha tehditkâr başka tehlikelerin varlığını kamuoyuna günbegün hatırlatıyordu. Milliyetçi ve ayrılıkçı hareketler zorda kalındığında silah zoruyla bastırılabilirdi, kaldı ki bu zaten yapılmayan bir şey değildi; ama bunun da Rus ulusunun oluşumuna yardımcı olduğu iddia edilemezdi. Devrim yılı 1917'de Rusya bir krizden çıkıp hemen ardından diğerine giriyor, ne var ki ufaltılmış, barışsever, ülke içine dönerek pasifleştirilmiş bir devletle sorunları çözmeyi denemek, asla hiç kimsenin aklına gelmiyordu. Rusya'nın hastalığının ismi imparatorluktu.

Ulusal azınlıklara kolektif olarak, mensuplarına da bireyler olarak, tebaa ya da kul statüsünü adaletsiz, ayrımcı uzantılarıyla beraber ortadan kaldıran haklar tanımak, çar ve bürokrasi için 1881'den sonra tamamen imkânsızdı. Çünkü o takdirde kendi halkına da aynı hakları teslim etmek zorunda kalacaklardı ve çok rahatsız edici bir fikirdi bu. Ancak 1905'ten sonra ve son derece kontrollü ölçülerde birtakım haklar verildi. Bu nedenle Rus toplumu da tıpkı ulusal azınlıklar gibi vesayetten kurtulmak için mücadele etmek zorunda kaldı, külliyetli sayıda Rus, otokrat rejimi devirmek için on yıllar boyunca yeraltında devrimci faaliyetini sürdürdü ya da barikatlarda sa-

vaştı. Sosyalist düşüncelerin kanatlandırdığı genç devrimciler "ulus" kavramının halkı aldatmak için muktedirlerin ekmeğine yağ süren siyasi bir kandırmaca olduğunu kavramaya başladılar. Zaten devlet tarafından propagandası yapılan, kontrol ve suiistimal edilen ulus fikrinin içinde özgürleşmenin payı pek azdı. Genç devrimciler, açlığın pençesinde kıvranan gündelikçilerle karnı tok sırtı pek çiftlik sahipleri, posası çıkartılan işçilerle semiz işadamları, büyük leğenlere iki büklüm eğilmiş çamaşırcı kadınlarla kitaplarına gömülmüş profesörler ve malûl gazi askerlerle üniforması nişanlardan görünmeyen generaller arasındaki aşılamaz görünen toplumsal farklılıkları birleştiren ve böylece tehlikesiz hale getiren bu fikrin ardında yatan sırrı çözmüşlerdi. Şehirdeki saray yavrusu evinin duvarına modern sanat eserleri asanlarla madenlerde çalıştırılan çocukların, başkentte asalak hayatı süren büyük toprak sahibi asillerle kara sabanın peşindeki köylülerin bir ortak paydası var mıydı? Evet diyordu milliyetçiler, hepsi aynı ulusun mensuplarıdır, hepsi "biz"iz. Hiçbir ortak paydaları yoktur diyordu sosyalistler, farklı sınıflar vardı, "biz" ve "onlar" vardı. 19. yüzyılda dünya işte tam bu noktada ikiye ayrılıyordu. Farklı ideolojilere sahip bu iki kampın bir tek ortak noktası vardı: Kendi gruplarının, ulus ya da sınıf, özgürleşmesi. Ulus, bağımsızlığını kazandıktan sonra homojen bir yapıymışçasına tahayyül ediliyor ve diğer ulusların mensuplarını dışlıyordu. Zincirlerini kırmış sınıf da toplumsal açıdan homojen olarak tasavvur ediliyordu ve ötekiler için dışlayıcıydı. Birbirine düşmanlık içinde konumlanan iki ilke de aslında aynı tarihsel kökenden geliyordu.

Roman Szporluk sosyalizmle milliyetçilik arasındaki ilişkiyi düşünce tarihi bağlamında araştırırken, Karl Marx ve Friedrich List'i iki ideolojinin baş aktörleri olarak taşıdıkları tarihsel anlam içinde analiz etmişti. Rusya'yla alakalı olarak 1917'de neden ulusun değil de sınıfın hamle üstünlüğünü ele geçirdiğini Szporluk da sorar.[55] İki farklı ilkenin mücadelesinde Szporluk zafer tacını milliyetçiliğe teslim eder, çünkü Marksizmin

55 Roman Szporluk, *Communism and Nationalism. Karl Marx versus Friedrich List*, New York, Oxford, 1988, s. 205-224.

gizil bir milliliği olduğunu düşünür ve Marksizm-Leninizm'i maskeli bir milli devrim olarak yorumlar. Her ne kadar Spzorluk'un, iki ideolojinin 19. yüzyıl ve 20. yüzyıl başlarındaki çatışan konumlarını tasvir edişi isabetliyse de, Bolşeviklerin siyasi görüşleriyle Sovyetler'de yaşanan gelişmelere dair açıklamaları çelişkilerle doludur, çünkü birbirinin yerini alan iki tasarımı, (büyük) Rusyacı *Nation-building* [ulus inşası] ile Bolşeviklerin emperyal politikaları arasında analitik bir ayrım yapmaz. (1945'ten sonraki halk demokrasileri ve onların sosyalist-ulusal bağları babında isabetlidir görüşleri ama Bolşevik sınıf egemenliği deneyi için değil.) Burada yapmaya çalıştığımız ise Çarlık Rusya'sının sorununun ne olduğunu mukayeseli yöntemle ortaya çıkarmaktır. Szporluk'un esasen inandırıcı olan temel düşüncesinin bu türden bir ilişkinin tarihi yazılırken gerçek anlamda verimli kılınamamış olmasının nedeni belki de ampirik zayıflığıdır.

Milliyetçilik ve sosyalizm aşağı yukarı aynı zamanlarda ve aynı toplumlarda ortaya çıktılar.[56] Geleceğin toplumsal örgütlenmesine dair iki farklı ilkeler silsilesini temsil ediyorlardı: Milliyetçilik, toplumsal farklılıkları göz ardı ederek, başka bir ulus tarafından siyasi baskı boyunduruğunda tutulmaktan kurtulmanın yoludur, burjuva liberalizminden etkilenmiştir; sosyalizmse işçilerin toplumsal özgürleşmesinin, kapitalist sömürünün zincirlerini kırmalarının yoludur, burjuvazinin temsilciliğini yaptığı liberalizmin önerdiği siyasi yöntemleri bir kenara bırakır. Her ikisi de birçok insanın maruz kaldığı baskı deneyimiyle buluştu; bu deneyimleri, özgürlükten yoksunluğa bağlayarak, anlaşılır bir şekilde ve daha geniş bir bağlama oturtarak açıklıyorlardı. Her ikisinin de yaygın ve dağınık baskı deneyimlerini bireylerle bağlantısı kurulmuş bir siyasi-toplumsal bağlama oturtabilmeleri bu ideolojilere tarihsel bir etki gü-

56 Peter Wagner, *Soziologie der Moderne. Freiheit und Disziplin*, Frankfurt a.M., New York, 1995 [*Modernliğin Sosyolojisi: Özgürlük ve Cezalandırma*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2009]; Gita Deneckere/Thomas Welskopp, "The 'Nation' and 'Class': European National Master Narratives and Their Social, Other'", Stefan Berger/ Chris Lorenz (ed.), *The Contested Nation. Ethnicity, Class, Religion and Gender in National Histories*, Basingstoke, 2008, s. 135-170.

cü sağladı. Örnek vermek gerekirse: Bulgar öğretmen Osmanlı boyunduruğunu hem kendi benliğinde hem de kendi halkı olarak kabul ettiği insanlar adına hissediyordu; bir Rus emekçi işgücünün sömürülmesini şahsi ve değiştirilemez bir şanssızlık değil sistem gereği, sınıfının kaderi olarak görmeyi öğrenmişti. Ancak şahsi deneyimlerle onları bir tasavvura oturtan fikirlerin birbirine bağlanmasıyla, özgürleşmeyi hedefliyor görünen bu ideolojiler, müsait vesilelerin doğurduğu başkaldırıların yerini alabildiler.

Bugünden bakıldığında sosyal tarih, Rus devrimcilerin, ulus kavramını muktedirlerin bir aldatma manevrası olarak yorumlayan çıkarımlarını daha da pekiştirir: Milli devrim denilen siyasi hareketliliklerin vuku bulduğu ülkelerde seçkinler genellikle konumlarını korurken, sosyal devrimler seçkinlerin düzenini altüst etmiştir. Türkiye'nin milli devrimi ve Rusya'nın sosyal devrimi bu saptamayı neredeyse eşzamanlı olarak ve paradigmatik biçimde teyit ederler. Bu nedenle 19. yüzyıldan çıkışın, temelden farklı iki tipi olarak yorumlanmaları da mümkündür. Avrupa'nın çevresinde ortaya çıkmalarına rağmen 19. yüzyıl Avrupa'sının merkezi sorunlarına, yani ulus sorununa ve sosyal soruna çözüm bulma iddiasında olmaları ve nispeten geç modernleşen toplum ve devletlerde hayata geçirilmeleri, her iki devrimin –özellikle de "Üçüncü Dünya" ülkelerinde– sıkça model alınmasında epeyce pay sahibidir.

Rus İmparatorluğu'nun merkezden uzak bölgelerindeki ulusal özgürleşme çabalarının refakatinde olsa da asıl çatışma Rus toplumunun içinde ateşlendi. 19. yüzyılın sınıf savaşları en dinamik safhasını bazı ortodoks Marksistleri şaşırtacak şekilde Rusya'da, Avrupa'nın en radikal sosyalist partisi olan Bolşeviklerin sahne almasıyla yakaladı – üstelik parti ve liderlerinin uzun süre yurt dışında veya yeraltında, gizli varolmalarına ve diğer sosyalist partiler olan Menşevikler ve sosyal devrimcilerle rekabette geride kalmalarına rağmen. Bolşevikler Rus milliyetçiliğini reddederek onun yerine proletaryanın devrimci zaferine oynadılar. Proletaryanın sınıf hâkimiyetine dayalı tasarımları, temelde milliyetçilerin çabalarının mütekabiliydi. Bu tasarı-

mın çekirdeğini toplumun homojenleştirilmesi, toplumun bireye üstünlüğü, bireyin kurgulanmış cemaatlerde kolektifleştirilmesi gibi sosyal-teknokratik süreçler oluşturuyordu. Sovyet Rusya'da Bolşevikler başlangıçtan itibaren neyin ne olduğunu milliyetçilerden daha sarih bir şekilde ortaya koydular. Proletarya kapitalist sömürücülerin zincirlerinden kurtarılmalıydı, bu sadece "proletarya diktatörlüğünde" gerçekleştirilebilirdi; ne var ki "proletarya diktatörlüğü" kavramının, fiilen hayata geçirilecek siyasi iktidar tarzı için doğru bir tanım olmadığı ortaya çıkacaktı.

Bolşevik iktidarın tesadüfen diktatörlüğe yönelmediğini, zaten başından beri bu eğilimi içinde barındırdığını ispatlamak bu bölümün işi olmamalı, çünkü bu zaten yeterince anlatılmış bir hikâye. Bolşevik hareketin toplum tasavvurunun dışlayıcı bir temele dayandığı başlangıcından beri aşikârdı. Sınıf düşmanını tanımlayan kavramlarla iş görüyorlardı. Bu kümeye dahil olanlar –aristokratlar, iş adamları, *burjui* (burjuvalar), ***kulak*** denen zengin çiftçiler, "orta sınıftan" entelektüeller, her dinden ve her kademeden din adamları– Bolşevikler ve sempatizanlarının zor kullanarak uyguladıkları politikaların ve bir ortak paydada birleştirilemeyecek sayısız şiddet eyleminin sonuçlarına katlanmak zorunda kaldılar. Zorla göç ettirme, baskı, öldürme ve seçme hakkından mahrum bırakma Sovyet Rusya toplumunun sadeleştirilmiş bir toplumsal profile bürünmesine yol açtı. Bolşeviklerin Türk milli hükümetinin "Kurtuluş Savaşı'na" benzer bir şekilde, bir merkezden bütün cephelerde sürdürdüğü 1918-1921 arasındaki iç savaşın da toplumsal ilişkilerin "tasfiyesinde" önemli bir payı oldu, çünkü homojenleştirme ile ilgili temel kararlar bu dönemde alınmıştı.

İç savaş aynı zamanda durumu iyice karmaşık hale getirdi. İç savaşın sona ermesinin ardından, sınıf iktidarını proletaryaya dayanarak bina etmenin pek mümkün olmadığı ortaya çıktı. Esasen hiçbir zaman nüfusun çoğunluğunu oluşturmamış olan işçi sınıfı, 1921'de sayısal olarak neredeyse tamamen tırpanlanmıştı. Bolşeviklerin kurmakta oldukları devletin, proletaryanın mevcudiyetinden bahsetmek pek kabil olmadığından

"proletarya diktatörlüğüne"; komünistler *sovyetlerin* (konseyler) yetkilerini süratle gasp ettiklerinden "Sovyet iktidarına" benzer bir tarafı yoktu. Bolşevikler iktidardaydılar, ama kendi sovyetlerini kurarak temsilcilerini belirlemiş işçilerin ya da askerlerin, hele hele Bolşeviklere tümden yabancı köylülerin iktidara ortak olmasından söz edilemezdi. Rusya'da işçi sınıfının mevcudiyetinden söz etmek Türkiye'de bir ulusun mevcudiyetinden söz etmek kadar zordu. Bu yüzden işçi sınıfı en azından sayısal olarak yeniden yaratılmak zorundaydı – bu durumun sınıf bilincinde bıraktığı tortudan hiç bahsetmeyelim.

Sosyalistler ve milliyetçiler ideolojik olarak ne kadar farklı fikirlerin peşinde koşarlarsa koşsunlar, eylemleri aynı oranda birbirlerine yaklaşıyordu. Rusya, milliyetçi ve sosyalist çeşitlemeleri ardı ardına sunmuştur tarihçilere. Çarlık Rusya'sının son dönemindeki gelişmelerin öğrettiği, bir Rus ulusunun inşasının sadece zor kullanarak ve otoriter yöntemlerle, özellikle de bunların ulusun kendisine karşı kullanılmasıyla gerçekleşebileceğidir. Son hamleyi yapan "ulusun yerine sınıf" seçeneği de yine otoriter bir rejimin yolunu açtı. Tarihsel çıkış pozisyonlarındaki ve gelişimlerindeki farklılıkları düzleyen bir mukayeseciliğe kapılmak doğru olmaz, ama sonuçları elbette birbirleriyle ilişkilendirebiliriz. Yine de Kemalist ve Bolşevik rejimlerin niyetlerini hayata geçirirken tamamen farklı iki yoldan geçtiklerine tekrar tekrar işaret etmek gerekir. Bunu en iyi, kullanılan şiddetin boyutlarında görebiliriz. Bu konuya Beşinci Bölüm'de döneceğiz.

Bu satırlardan sonra her iki izm'in de dilinden düşürmediği özgürleşme konusunda daha fazla soru sormak fuzuli olur. Milliyetçilik ve sosyalizm çağı öncesinde de insanlar adaletli veya adaletsiz olarak algıladıkları toplumsal ve siyasi düzenlerde yaşıyorlardı, fakat mutlu olup olmamaları, kendilerini belirli bir ulus, etnik grup veya sınıfa ait hissedip hissetmedikleri sorusundan bağımsızdı. Tabii ki farklı birey ve grupların nesnel olarak daha iyi veya kötü hayat şartlarında yaşadıklarını göremeyecek ve değerlendiremeyecek kadar da izan ve idrak yoksunu değildiler. Lakin bir tarihçi olarak fırsat buldukça şu hu-

susa dikkat çekmek gerekir: Etnik veya milli bir "kimlik" –bu kavramın ardında ne saklandığından bağımsız olarak– sahibi olunmadan yaşanan bir hayat da böyle bir kimlikle yaşanan bir hayat kadar zenginleştirici olabilir. Keza ulus kavramının, Avrupalı entelektüellerin geç bir dönemde yaptıkları ve ölümcül sonuçlar doğuran bir buluş olduğu da zaman zaman hatırlatılmalıdır. Önce Avrupalılar, ardından diğer kıtalarda yaşayanlar, milliyetçi ideolojileri öğrenmekle geçirilen birkaç seneden sonra, dil ve din bakımından gerçekten mevcut bulunan, tarih ve kültür bakımındansa anlatısal bir temele dayanan farklılıkların ve coğrafi yönden güya tartışılmaz görünen yerleşim bölgelerinin, bir taraftan tanımlanan ulusa dahil olmayanları dışlamak, zorla göç ettirmek ve katletmek için, diğer taraftan bu ulusa dahil olanları türdeşlerden oluşan bir toplumsal cemaate tıkıştırmak ve bu cemaati günbegün bir halkoylamasıyla yenilenmeye zorlamak için yeterince sebep sunduğuna inandılar. Milliyetçilik, ortaya çıkmasıyla insanlık tarihinde yeni bir sayfa açtığı iddiasındaydı. Ulus-devlet denen yapının oluşmasına vesile oldu; ulus-devletler karışık ahalileriyle aslında ulus-devlet değildiler ama öyleymiş gibi yapıyorlardı. Miras aldıkları sorunlardan hiçbirine çözüm getiremediler, ama milliyetçiler sorun olarak gördükleri kanlı canlı insanları ortadan kaldırdılar. Zorla göç ettirmeler devam etti, değişen sadece bunların nasıl haklı gösterildiğiydi. Barbarlığın bu biçimi daha uzun bir süre ilerleme olarak algılanacaktı.

19. yüzyıla cevap niteliğindeki sosyalizm de milliyetçilikten geri kalmadı. Bolşevikler, işçi sınıfını yeni bir köleliğin, köylüleri de yeni bir serfliğin zincirlerine vurmak için kurtardılar; aydınları da, eğer ülke dışına kaçmaya zorlamadılarsa, zihinsel bir tesviyeye [düzleme] tabi tuttular. İşçi ve köylüler kendilerini çelişkisiz müttefik sınıflar olarak görebilirlerdi. Sınıfsız olduğu söylenen devlet kurulduğunda, insanlık tarihinde yeni bir devir açılmış oldu. Bundan böyle sadece birbiriyle çatışan sınıflar değil aynı zamanda farklı sınıfları barındıran devlet de devrini tamamlamış, adeta hurdaya çıkmış oluyordu. Eski toplumun devrimci fikirlerle dönüştürülmesinden tektipleş-

tirilmiş sosyalist toplum doğmuştu, bu toplum fiilen sosyalist değildi ama öyle olduğu iddiasındaydı. Bolşevikler kafalarındaki şemaya uymayan ve sorun oluşturduğuna inandıkları insanları ortadan kaldırdılar, insanlık dışı projelerinin en temel sorunu aslında bu tutumun ta kendisiydi. Kitlesel katliamlar tasavvur edilemez boyutlara ulaştı. Modern barbarlığın bu biçimi Batı dünyasında haklı olarak iğrenç cürümler olarak kabul edildi ama bu arada çoğu muhafazakâr milliyetçi çizgideki Batılı rejimlerden bazılarının, barbarlıkta Bolşevikleri aratmayacak cürümler işlediği bile isteye görmezden gelindi.

Toplumun tektipleştirmesi sorunun sadece bir bölümünü oluşturuyordu. Bu tektipleştirme aynı zamanda aşırı bir siyasi güç yoğunlaşmasını da (Martin Buber) içerir: Diktatörlükte toplumsallığın –aslında sadece bir mütearife [postüla] olan– tektipliği, siyasi olanın tektipleştirilmesine tekabül eder. Tektip olma halinin inşası demokratik yöntemlere düşmandı ve zora dayalı çözümler üretti. 1918 sonrasının, ulusal veya toplumsal olarak homojenleştirilmiş oldukları düşünülen devletleri ancak demokratik olmayan devletler olarak tasavvur edilebiliyordu. Yapısal olarak otoriter siyasi düzenin ve "yabancı" öğelerden arındırılmış toplumların oluşturduğu çerçeve içerisinde gerçi ciddi farklılıklar gösteren basamaklar vardı ama otoriter kolektifleştirmenin demir kafesinden kurtulmak henüz mümkün değildi. "20. yüzyıl 'kolektif' yüzyıldır," diyordu Mussolini ve devam ediyordu: "Bu yüzden de devletin yüzyılıdır."[57]

İtalya: Faşist sentez

Bir İtalyan ulusu Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra hâlâ mevcut değildi. *Risorgimento*'nun liderlerinden Massimo d'Azeglios'un meşhur sözü "Abbiamo fatto l'Italia ora dobbiamo fare gli Italiani" (İtalya'yı yarattık, şimdi İtalyanları yaratmamız gerekiyor), Birinci Dünya Savaşı'na kadar geçen yıllarda geçerliliği-

57 Benito Mussolini, *Opera omnia*, cilt 34, Floransa, 1961, s. 128; daha erken dönemlerdeki konuşmalar ve makalelerden tamamlayıcı notlar olmaksızın Almancası için bkz. Mussolini, *Lehre*, s. 217.

ni yitirmemişti. İtalyan milli hareketinin toplumsal karakterinin ve birleşmenin ardından kurulan siyasal sistemin de bunda katkısı büyüktü. Ulusal hareket, coğrafi açıdan kabaca, şehirleşmiş ve sanayileşmiş Kuzey'in; toplumsal açıdan da şehirli orta sınıfın ve burjuvazinin meselesiydi. Yarımadanın güney yarısında yaşayan halk birleşmeye zaten yarı gönüllü iştirak etmişti. 1848'de Piemonte-Sardunya krallığında, az önce anılan güçler tarafından verilen mücadelenin neticesinde yürürlüğe giren *Statuto Albertino*[58] 1861'de İtalya'nın anayasası oldu. İtalya bu anayasayla meşruti bir monarşi olarak kuruldu. Meclis, sadece servet sahibi insanların oy vermesine izin veren seçim kanunu sayesinde nüfusun sadece % 3'ünün oylarıyla seçiliyordu. Bu oran devrim öncesi Rus toplumunda aristokrasinin oranına denk düşüyordu. Birleşmiş İtalya'nın siyasal yolculuğu, kırsal ve şehirli alt tabakanın siyasi katılımı olmaksızın başladı. Seçim kanununda 1912'de yapılan bir değişiklik 1913'te nüfusun % 27'sinin sandığa gidebilmesine imkân verdi. Tabii ki bu erkekler için geçerliydi. (Kadınlar Türkiye'de 1930, Sovyet Rusya'da 1918 itibarıyla oy verebilirken, İtalya'da ancak 1946'da bu hakka kavuştular.) Sonuç olarak İtalya'da da ulus, bundan evvelki bölümlerden bildiğimiz bir araz taşıyordu, ikiye bölünmüştü: Siyasi olarak dizginleri elinde tutanlar ve aslında nüfusun en büyük bölümünü oluşturdukları halde siyaseten "mevcut olmayan" ve sıklıkla, özellikle de Güney'de, ulus bilincinden yoksun bulunanlar. Savoy hanedanının İtalya'nın birleşmesi için tercih ettiği kral yolu sorgulanmıyor da değildi ama bu, Birinci Dünya Savaşı'na kadar natamam bir ulusun söz konusu olduğu gerçeğini değiştirmez. Kitlelerin tarihe katılmaya davet edilmesinin savsaklanmış olması ve bu durumdan kaynaklanan demokratik meşruiyet eksiği, ulusun pekiştirilmesinde büyük engeller oluşturacaktı.

Buna bir de Vatikan'ın İtalyan devletine karşı takındığı reddedici tavır ekleniyordu. 1860 ile 1870 arasında kilise devletinin bütün toprakları fiilen İtalya'ya katılmıştı. Gerçi Papanın

58 Savoy hanedanından Carl Albert'in imzaladığı, önce bu krallık için, birleşmeden sonra 1948'e kadar ülkenin tümü için geçerli anayasa – ç.n.

bağımsız bir ruhani ve dünyevi egemenlik sahibi olma iddiası bir evrak sahteciliğine dayanıyordu ve bu sahtecilik, kilise devletinin yok olmasından bin yıl önce vuku bulduğu için zaman aşımına uğrayacak değildi. Aksine, Papalığın, bütün medeni dünyanın sahte olduğunu 15. yüzyıldan beri bildiği bu belgeyi kendi iddialarına dayanak göstermeye devam etmesi giderek daha büyük bir skandal halini alıyordu. Diğer taraftan bütün seküler yetkileri gasp edilmiş olan Papanın birleşmeyi alkışlamamasını, İtalyan ulus-devletinde olumlu bir yan görmekte zorlanmasını, özellikle de kilisenin yeni kurulan devletin siyasi temelini oluşturan liberalizmle rakip dünya görüşü olarak mücadele ettiğini göz önünde tutarak, anlamak mümkündür. Bu arka plana bakarak, 1874 yılında yayınlanan "Non expedit" [uygun bulunmadı] başlıklı Papalık fermanıyla seçim hakkını aktif ya da pasif olarak kullanmanın İtalya'nın bütün Katoliklerine yasaklanması kendiliğinden açıklanmış olacaktır. Sözünü ettiğimiz alt tabakaları bu konu zaten pek ilgilendirmiyordu. Katoliklere siyasetle uğraşmayı yasaklayan bu ferman uygulamada pek bir işe yaramadı ama şeklen 1919'a dek varlığını sürdürdü.

Siyasi yapı ulusu inşa etmeyi başaramamışken, gerçekleştirilmeye çalışılan ulus inşa sürecine özel çıkarları nedeniyle çomak sokmakta tereddüt etmeyen Vatikan'dan bunu beklemek tabii mümkün değildi. Katolik kilisesinin zirvesi bu şekilde kendisini, yarım yüzyıldan daha uzun bir süre İtalyan devletinden yalıtmış oldu; ancak 1919'dan sonra *Partito Poppolare Italiano*'nun (PPI) [İtalyan Halk Partisi] fazlasıyla kendinden emin bir duruşla siyaset sahnesine çıkışıyla İtalya'da siyasi bir Katolikliğe bir olanak açıldı. Sonunda faşistler 1929'da imzalanan Laterano anlaşmasıyla devletle kilise arasındaki sorunları çözdüler. Bu konuya dinle ilgili bölümde tekrar döneceğiz. Şimdilik karşılaştırmaya ışık tutacak ve Katolik İtalya'yı birleştirenin kilise olmadığını bir kere daha ortaya koyacak birkaç satır yeterli olacaktır. İtalyanlar hiç şüphe yok ki Katolik'ti ama kilise yeni kurulan devleti tanımıyordu.

İtalya on yıllardır ülkenin kaderini tayin eden güçlü bir si-

yasi elit fenomeniyle tanışıktı. Bu elitler kendi içlerinde siyasi çatışmalar yaşasa da toplumsal olarak birbirine bağlıydılar ve İtalya'nın kaderinin kendi ellerinde olduğu konusunda hemfikirdiler. Seçme hakkına sahip olmayan kitlelere uzanan köprünün çok yavaş ve ancak bölük pörçük inşa edilmesinde politikacı sınıfının toplumsal yapısının da önemli bir payı vardı. Böylece mukayese için kendine özgü bir referans noktası ortaya çıkar, ama bu nokta aşırı esnetilmemelidir. İtalya, hiç olmazsa dışarıdan bakıldığında, Jön Türklerin yönetimindeki Osmanlı İmparatorluğu'ndakine benzer yapıda bir siyasi elite sahipti. Her iki ülkede de, zayıf yasamanın üzerinde hâkimiyet kurmuş yürütme, bir anayasal zeminde (Türkiye'de 1908'den itibaren) monarşiyle işbirliği yapan ama bu arada siyaseti de belirleyen, kendi içinde girift ilişkileri olan, ulus adına siyasi tavır alan ama onu temsil etmeyen birer grubun elindeydi. Her iki grup da liberaldi ve farklı yoğunluklarda olsa da her ikisi de milliydi. Kendilerini ulusa liderlik edecek grup olarak hissetmeleri de tıpkı esasen halkın büyük çoğunluğuna her konuda mesafeli kaldıkları gerçeği gibi, ortak özellikleri arasındaydı.

Nihayet Birinci Dünya Savaşı, askeri, dış siyasi, sosyal, iktisadi ve siyasi düzlemlerde ulusun parçalanmışlığını arttırdı. Ekim 1917'de Caporetto'da (bugün Kobarid, Slovenya) yaşanan travmatik mağlubiyet ve savaşın sonunda, müttefiklerle yaptıkları anlaşmaların garanti ettiği kazanımların ellerinden alındığına dair geniş kesimlere yayılan duygu, "kanatları koparılmış bir zafer" (*vittoria mutilata*) kazanmış olma hissi, barışın tesis edilmesi ve dünyanın paylaşılması sırasında kısa çubuğu çekmiş olmanın idrakiyle birleşti. Başarısızlığa uğramış genişleme çabalarının oluşturduğu arka plan, bütün bunların verdiği acıyı daha da arttırıyordu. Daha 1914'ten önce, İtalya Balkanlar ve Kuzey Afrika'ya doğru emperyal bir iştah geliştirmiş, fakat her iki bölgede de avucunu yalamak zorunda kalmıştı. Tunus'u Fransızlar ele geçirdiler, Etiyopya'daysa Habeş imparatorunun Fransızlarca desteklenen askerleri İtalyanları perişan etti. İtalya sadece 1912'de, uluslararası toplumda çoğun-

luk tarafından onaylanmayan bir savaşta, Osmanlıları yenmeyi başardı ve –Tunus'un telafisi olarak– Trablus'la Bingazi etrafındaki toprakları ele geçirdi. Ülkenin toprakları hiçbir şekilde küçülmemiş aksine büyümüşken, İtalya'nın bir *vittoria mutilata*'dan şikâyet etmeye ne hakkı vardı? Tarihsel etkiler yaratacak güçte bir siyasi duygusallığın, eğer gerçekliklerden ziyade öznel algılamalar üzerine bina edilmişse, ampirik temellerini fırsat buldukça sorgulamak gerekir. Topraklarına dokunulmamış olmasına ve kazandığı zafere rağmen yine de derin bir hayal kırıklığına uğramış İtalya, ampirik verilere göre küçülmüş bir ülkeyi, yani bir İtalyan yazarın 1928'de kullandığı ifadeyle "Turchia mutilata"yı[59] [kolu kanadı koparılmış Türkiye'yi] ve taşıdığı milli öfkeyi anlamayı beceremiyor ve Osmanlı topraklarının paylaşılmasına katılmak üzere askerlerine Türkiye'nin Batı Akdeniz kıyılarını işgal ettirmeye kalkabiliyordu.

Birinci Dünya Savaşı'nın ülke içindeki sonuçları çok daha dramatikti. Savaşa girme kararı bile ulusun bölünmesine yol açmıştı. İtalyan toplumundaki çatlaklar 1918'den sonra, ekonomik sorunlar, zaten oldum olası keskin olan toplumsal çatışmaları şiddetle körükleyince, iyice derinleşecekti. 1919-20 yıllarındaki *Biennio rosso*[60] döneminde durum kritikleşti: Sosyalist işçiler büyük gösteriler düzenliyorlar, greve gidip fabrikaları işgal ediyorlardı. Rusya'daki devrime sempatilerini açıkça ilan eden sosyalist işçiler silahlanarak "Kızıl Muhafızlar"ı oluşturdular. Kırsal kesimde, özellikle de Kuzey İtalya'daki tarım bölgelerinde, toplumsal olarak alt sınıflara düşmüş tarım işçilerinin oluşturduğu birlikler toprak sahiplerine birçok taleplerini kabul ettirdiler. Diğer cephede iş adamları ve büyük toprak sahipleri kitlelere karşı şedit önlemler almak üzere hükümeti harekete geçirmeye çalışıyorlardı. Bütün bu gerilimin yüküyle birleşme döneminin eskimiş liberal sistemi çöktü. İlk kez bütün erkeklerin seçme hakkına sahip olduğu 1919 seçimi, önüne geçilmesi imkânsız olanı teyit etti: Yönetici sınıf hegemonyal halesini kay-

59 Zingarelli, *Islam*, s. 21.

60 İtalya Sosyalist Partisi PSI'nin önderliğindeki sosyalist hareketin iktidarı ele geçirmek için çok aktif olduğu *iki kızıl sene* – ç.n.

betmiş ve farklı kamplara bölünmüştü, fakat alt alta konup toplandığında en fazla milletvekili hâlâ bu gruptandı. Sosyalistler (Partito Socialista Italiano, PSI) en kuvvetli parti oldular, onların hemen ardından siyasi Katolikliğin partisi geliyordu.

1918-1921 yılları arasında İtalya'da iç savaş benzeri koşullar hâkimdi. Bu durumun oluşmasında 1919'da kurulmuş faşist savaş birliklerinin büyük payı vardı. Birleşmiş bir ulustan söz etmeye imkân yoktu, hatta öyle görünüyordu ki 19. yüzyılın tektipleştirme ideolojilerinin sosyalist kardeşi, ulus kavramına karşı zaferi elde etme yolunda bayağı yol kat etmişti. Rusya örnek olmuştu. Ulus yolun sonuna gelmiş görünüyordu, gelecek sınıfa aitti.

Faşizmin sahne alma zamanı gelmişti. Faşizm, ulusun hem tarihsel hem de güncel parçalanmışlığına doğru cevabı bulduğu iddiasındaydı. Hem 19. yüzyılın doktrinlerinden hem de kendi ortaya çıktığı dönemin şartlarından, gereken dersleri çıkartmıştı. 19. yüzyılın birbiriyle çatışan temel ilkeleri olan milliyetçilikle sosyalizmin bir sentezini oluşturmuştu. Onu sosyalizme ve İtalya'ya yönelik Bolşevikleşme tehdidine karşı bir reaksiyon olarak gören bir yorum fazlasıyla güdük kalır.[61] Bu üç ideolojinin en genci olarak, 19. yüzyılın hâlâ hayata sımsıkı yapışan mirasından sadece kendisinin kopabildiğini iddia ediyordu. Faşistler, gerçi bu mirası kabul ediyorlardı ama aynı zamanda her an bir krize sebebiyet verecek potansiyele sahip olduğu düşüncesindeydiler. Birinci Dünya Savaşı ertesinde İtalya'sının şartlarının bu kanaatlerini teyit ettiğine inanıyorlardı ve 19. yüzyılın getirdiği sorunlarını aşacak yepyeni bir çözüm alternatifi ellerinin altında hazır bekliyormuş havasındaydılar. Faşizm, tam anlamıyla bir 19. yüzyıl ürünü olan Sovyet sosyalizmi ve onun 19. yüzyılın Marksist fikir dünyasında takılıp kalmış dogmatik lideri Lenin'den;[62] keza modern Türkiye'nin, geleneksel ulus fikrine –siyasi liberalizmin ilkeleriyle birleştirerek– bağlı kalan Kemalizm'inden farklı ola-

61 Ernst Nolte, *Der Faschismus in seiner Epoche. Die Action française. Der italienische Faschismus. Der Nationalsozialismus*, Münih, 1963, s. 49-58.

62 Robert Service, *Lenin. Eine Biographie*, Münih, 2000, s. 273-275.

rak 20. yüzyılın tek gerçek anlamda yeni hareketi olduğu iddiasındaydı.[63] Türkiye ve Sovyetler Birliği'nde 19. yüzyılın fikirleri, yeni somut tarihsel çehrelerine büründüler. İtalyan faşizmi, ulusla sosyalizmi bir potada eritmeyi deniyor; ulusla sınıfı toplumsal yapılanmanın kutupsal toplumsal kategorileri olarak algılamıyor; devlet, toplum ve bireyi yepyeni bir biçimde örgütlemeyi hedefliyor, böylelikle o ana kadar hiç olmayan yepyeni bir sistem yaratmaya çalışıyordu. Mussolini'ye bakılırsa faşizm "devlet ve birey arasında, devlet ve zümreler arasında ve örgütlenmiş zümrelerin kendi aralarındaki üç katmanlı sorunu bilfiil çözmüştü."[64] İtalya'nın tarihsel tecrübesine göre liberal sistemin bir sınıfın siyasi stratejisi olduğu ortaya çıktığı ve kızıl bayrak altında toplanan sanayi ve tarım işçileri ulusal uzlaşmayı reddettikleri için ulusun inşası mümkün olmuyorsa; ve eğer ulus uluslararası siyasi arenada, parçalanmışlığına tekabül edecek şekilde ciddiye alınmıyor, bundan ötürü de emperyal hedeflerine hiçbir zaman ulaşamıyorsa, o zaman bir sentez oluşturacak, eksiklikleri ve bölünmeleri aşabilecek ve İtalya'ya dünyada hak ettiği yeri sağlayabilecek bir gücün devreye girmesine ihtiyaç vardı. "Faşist rejimde bütün sınıfların birliği geçerlidir, İtalyan halkının siyasi, sosyal ve ahlâki birliği ancak bir devlette ve sadece faşist bir devlette mümkündür."[65] Faşizm sanki geçmişin bütün yaralarını iyileştirebilecekmiş gibi görünüyordu.

Faşizm evvela ve esasen birtakım anti-konumlar almıştı. Devleti reddeden "klasik liberalizme", "devletin birliğini inkâr

63 Robert Michels, *Sozialismus und Faschismus in Italien*, Münih, 1925, s. 309-319; Roger Griffin, *Modernism and Fascism. The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler*, Houndmills, New York, 2007, "başlangıç" kavramını faşizmin modernlik olarak yorumu için merkezi kategori konumunda kullanan ilk kitaptır. Bir Rusya ve Sovyetler Birliği tarihçisi için bu fikrin ve benzerlerinin geç dönem Rusya'sı ve Sovyet döneminin başlangıcı için müteaddit kereler tasvir edilmiş olmasına karşın, faşizm bağlamında ancak 2007 yılında bir kitap halinde ifadesini bulmuş olması şaşırtıcıdır. Konuyla ilgili Almanya'daki tartışmalar için bkz. Christoph H. Werth, *Sozialismus und Nation. Die deutsche Ideologiediskussion zwischen 1918 und 1945*, Opladen, 1996.

64 Mussolini, *Opera omnia*, cilt 34, s. 133.

65 *A.g.y.*, s. 136.

eden" sosyalizme ve aynı nedenle sendikalizme, insanların eylemlerindeki "kutsal ve kahramanca" nitelikleri yadsıdığı için "materyalist tarih doktrinine", "mücadeleden vazgeçmeyi ve fedakârlığa karşı korkaklığı" içerdiğinden pasifizme ve renksiz kitleleri "insanların değiştirilemez, verimli ve şifalı eşitsizliğine" tercih ettikleri için tüm "demokratik ideolojiler kompleksine" karşıydı. "19. yüzyıl, belki sosyalizmin, liberalizmin ve demokrasinin yüzyılıydı, ama bu kesinlikle 20. yüzyılın da öyle olacağı anlamına gelmezdi."[66] Mussolini bu karakter tasvirleriyle bir taşla iki kuş vuruyor, hem o an hüküm sürmekte olan şartları hem de savaş sonrası buhranının tarihsel kökenini çarmıha geriyordu.

Duce, tarihsel mirası bu şekilde bertaraf ettikten sonra faşizmin bu bağsızlığını göreceleştirmeye girişti. "Liberal, sosyalist ve demokrat doktrinler süprüntüsünden hâlâ yaşatılmaya değer olan" öğeleri alacaktı. Ama bunların hangileri olduğuna dair somut bir tasavvuru yoktu, bu nedenle bu fikir de laf kalabalığında kaybolup gitti. Faşist çözümün tamamen otoriter olduğunu Mussolini de hiçbir şekilde inkâr etmiyordu. Faşizm, eski ideolojilerin geride bıraktıkları sorunların hepsinin çözülmesine olanak sağlayan devleti zorunlu olarak yüceltiyordu. Siyasi partiler, sendikalar, dernekler, sınıflar, her şey devletin bünyesinde birleşiyordu. Bu devletse, 19. yüzyıl milliyetçilerinin devleti ulus inşasının bir sonucu olarak nitelerken öngördükleri gibi bir ulus-devlet değildi. Faşistler bu ilişkiyi tersine çevirdiler: "Daha ziyade ulus, devlet tarafından yaratılacaktır." Bu noktada faşizm Kemalizm'den farklı değildir, ama bu Kemalizm'in faşist bir ideoloji olduğu anlamına gelmez. Bu cümle faşizmin liberallerden devraldığı natamam ulus ikileminin özünü anlatıyordu: "Faşist devlet ulusu organize eder." Stalinist sosyalizm nasıl 1936'da sınıfların olduğu ama sınıf çatışmalarının olmadığı devleti resmen ilan ettiyse faşizm de çatışmalardan arınmış bir ulusu yarattığı iddiasındadır. Yeni bir çözüm olup olmadığından bağımsız olarak, faşizm bir önceki bölümün sonunda ortaya çıkan sonucu teyit eder.

66 Alıntılar için *a.g.e.*, s. 117-131.

Faşizm öncelikle ideoloji değil pratikti,[67] pratiğinde de ideolojik olmaktan oldukça uzaktı. İdeolojik bir programdan çıkmamıştı; sokaklar, mücadele ve şiddetti onun filizlenmesini mümkün kılan zemin. Bu nedenle daha ileriki tarihlerde ortaya konan ideolojik gerekçelendirmeleri son derece dikkatli okunmalıdır, çünkü meşruiyet teminine dönüktürler. Mussolini bu sorunu tespit etmiş ve bu sorunun faşizme karşı bir argümana temel oluşturma –buna en güzel örnek Katolik muhalefetin "faşizm 'cogito ergo sum' [düşünüyorum öyleyse varım] yerine 'faccio rumore quindi sono' (gürültü yapıyorum öyleyse varım) diyor" suçlamasıdır– gücünü ortadan kaldırmaya çalışmıştır.[68] Mussolini, 1932 tarihli ve burada çok sayıda alıntı yaptığımız –daha ziyade faşizmin ilk yıllarında yaptığı konuşmalardan oluşan– temel metninin hemen ilk cümlesinde, kara gömleklilerin aslında ne yaptıklarını bilmedikleri kuşkusunu ortadan kaldırmayı hedefler: Faşist eylemlilik "doktrin içeren bir eylemliliktir", bu doktrin "tarihsel güçlerde mündemiç bir sisteme" dayanır, çünkü "hiçbir doktrin yoktan var olmaz." Eğer faşizm "masa başında, önceden hazırlanmış kaskatı bir doktrinden yola çıkarak hayata geçirilmiş" olmayıp, tarihsel bir eğilim olarak mevcut idiyse, Mussolini, erken dönem faşistlerinin eylemlerine, onu sonradan formüle etme görevi kendisine emanet edilmiş olan o doktrini praksiyolojik[69] olarak atfetmeye mecbur hissetmişti kendisini. Eylem kuramı açısından bir şapkadan tavşan çıkarma numarasıydı bu ve önemli sonuçlar doğurdu. Her doktrin insanların eylemlerini belirli bir hedefe yönlendirirdi. "Fakat insanların eylemleri de doktrine etki eder, onu yeniden şekillendirir ve yeni ihtiyaçlara uygun hale getirir ya da onu aşıp geride bırakır." Bu yüzden doktrin "yaşayan bir süreçtir." Özünde yapı ile eylemin, mevcut yapıyla

67 Sven Reichardt, *Faschistische Kampfbünde. Gewalt und Gemeinschaft im italienischen Squadrismus und in der deutschen SA.*, Köln, Weimar, Viyana, 2002; Stefan Breuer, *Nationalismus und Fachismus. Frankreich, Italien und Deutschland im Vergleich*, Darmstadt, 2005 [*Milliyetçilikler ve Faşizmler*, İletişim Yayınları, 2010].

68 Michels, *Sozialismus*, s. 277.

69 İnsan davranışlarını rasyonalize etmeye, haklı göstermeye çalışma – ç.n.

rastlantısal eylemin her zaman birbiriyle ilintili kalmasını sağlayacak karşılıklı bir yapılaşma ilişkisi içinde olduğunu söylemekten başka bir şey iddia etmeyen ve böylelikle Anthony Giddens'in eylem kuramını ana hatlarıyla önceleyen bu ifadeleri nasıl temellendirdikleri, faşistlerin, Mussolini'nin ve söz konusu metni beraber kaleme aldıkları Giovanni Gentile'nin sırrı olarak kalacaktır. Faşizmi eylem kuramı açısından Giddens'in teorisiyle ilişkilendirmek teori üreten tarihçi ve sosyologlar için mesai harcamaya değer bir konudur.[70] Burada işaret etmekle yetinelim.

Marksist tarihçi Eric Hobsbawm *Aşırılıklar Çağı* kitabında faşizmi anlamadan 20. yüzyılın anlaşılamayacağını söyler. Bu doğrudur, ama tarihsel köklerinden kopartılır ve sadece dönemine bağlı koşullardan yola çıkarak açıklamaya kalkışılırsa tarihsel önemi güdükleştirilmiş olur. Faşizmi sadece ideolojik olarak "izah etmeye" çalışmak da aynı şekilde güdükleştirici olacaktır, çünkü faşizmin ideolojik çekirdek öğelerini tanımlamanın çok zor olduğu ve hem faşizmin hem de onun kişileşmesi olan *Duce*'nin, savaş sonrası dönemin fikrî tasavvurlarının dünyasında serseri mayınlar gibi başlarına buyruk hareket ettikleri, hemen ortaya çıkacaktır. Örneğin üretim araçlarının devletleştirilmesi hiçbir şekilde faşistlerin gündeminde değilken, isyan eden "kızıl" işçilerin 1919'da talep ettikleri sekiz saatlik iş günü aynı gündemin önemli bir maddesini oluşturabiliyordu. Sven Reichardt'ın, faşizmi oluşturan ideolojik unsurların "teker teker bakıldığında hepsinin, otoriter sağın veya komünizmin ideolojik unsurları arasında da"[71] bulunduğunu tespit eden praksiyolojik araştırması, faşizmin burada gerçekleştirilmeye çalışılan –sosyalistlerin ve milliyetçilerin içerik açısından farklı yolların yolcuları olduklarını fakat eylem yöntemleriyle birbirlerine yaklaştıklarını saptayan– tarihselleştirilmesini bir kere daha teyit eder. Bu yüzden faşizmde çeşitli fikrî ta-

70 Kısa bir değinme için: Reichardt, *Kampfbünde*, s. 25 vd; Giddens'in eylem teorisinin Sovyetler Birliği örneğindeki sorunları üzerine bkz. Plaggenborg, *Experiment*, s. 342-357.

71 Reichardt, *Kampfbünde*, s. 23.

savvurların bir araya gelmesi şaşırtıcı olmamalıdır. Fakat faşizmin yeni tarihli praksiyolojik yorumu, eğer Mussolini'nin "eylem kuramını" onaylıyor ve bu temel üzerinde araştırmalarını sürdürüyorsa, ciddi bir yöntemsel-teorik sorunla karşı karşıya gelir. "Liberalizm ve bireycilik karşıtı temel tavır da ancak bu zihniyetin örgütsel uygulaması, içselleştirilmesi ve eylem dolayımıyla sahiplenilmesiyle siyasi pratiğin bir biçimine ve böylelikle de faşizme özgü bir özelliğe dönüşür."[72] Mussolini'nin ifade ediş şekli tabii daha az bilimseldi ama kastettiği buydu. *Duce*'nin açıklaması böylece tarihçi için analitik bir araç niteliği kazanır.[73]

Oysa burada, Wolfgang Schieder'in, faşizmin köklerinin 19. yüzyılda olduğunu düşünen, onu "geç kalmış" ulus inşasının, anayasal ve ekonomik modernleşme krizlerinin sonucu olan bir modernite kriziyle ilişkilendiren yorumunu[74] esas aldık. Bu yorum, hem dönemin şartlarının doğrudan neticesi olarak ortaya çıkmış olan hem de İtalyan ulusunun geçmişteki tarihsel parçalanmışlığına bakarak İtalyan ulusal tarihiyle savaş sonrası dönemin sınıf mücadelelerini uzlaştıracağını iddia eden faşizmin sentetik karakterinin ana hatlarını çizer. Faşizm bu tarihsel bağlama ve kırık devamlılıklara "yerleştirilirse", yani zafere yürüyüşünün ardında yatanın sadece kara gömleklilerin sınırsız zorbalığı olmadığı aksine sınıflarüstü bir desteğe de sahip olduğu, ulusla sınıfın iki kutuplu rekabetinin tarihsel deneyiminin toplumun faşizme destek veren kesimlerini adeta faşist sentezin beklentisi içine soktuğu kavranırsa, baş döndürücü başarısı daha iyi izah edilebilir. Böylece faşist ideolojinin temel unsurlarından biri haline gelecek olan otoriterizmin dizgin vurulamayan propagandası da açıklanmış olacaktır. Ne konseyler demokrasisi retoriğiyle zorba iktidarlarının temellendirmesindeki delikleri yamamaya çalışan Bolşevikler ne de tek par-

72 *A.g.y.*, s. 25.

73 İtiraz yöntemedir, Reichardt'ın araştırmasının bilimsel düzeyi hakkında bir kuşku söz konusu değildir.

74 Schieder, *Diktaturen*, s. 353-376. "Die Geburt des Faschismus aus der Krise der Moderne" [Faşizmin Modernliğin Krizinden Doğuşu] adlı makalenin yeniden basımıdır.

ti devletine rağmen demokrasi bayrağını sallayan Kemalistler otoriterizmi bu şekilde savunmuşlardır. İtalyan toplumu büyük oranda, toplumsal anominin önlenmesi için özgürlüklerinden vazgeçme bedelini ödemeyi kabul etmişti. Faşistler de bu gidişi ellerinden geldiğince desteklediler ve hem kendi kendilerine hem de halka, eylemlerinin ve ideolojilerinin tamamen yeni olduğu duygusunu aşılamaya bıkıp usanmadan devam ettiler. Netice iki yönlü bir sakatlanmaydı: Ne ulus ne de sınıf haklarına kavuşabildiler, sadece yeni biçimlerde boyunduruk altına alındılar.

Bu aşırı iddialı fakat belli ki birçok İtalyan tarafından kabul edilen sentezin sonuçları ortadadır. 20. yüzyıl için yeni bir rekabet ortaya çıkmıştı ve bu rekabet savaştan sonraki ilk yıllarda İtalya'da, ulusla sınıf arasındaki çatışmanın Birinci Dünya Savaşı'ndan da önce sınıf lehine sonuçlandığı Rusya'dan veya bu soruyu kendisine hiçbir zaman ciddi biçimde yöneltmemiş Türkiye'den çok daha kuvvetle vurgulanıyordu. İtalyan kaosu, 1925 yılında Torino'da ders veren ve kendisi de faşist partinin üyesi olan Alman sosyolog Robert Michels'in de saptadığı gibi, iki "çözüm" barındırıyordu bünyesinde: Bolşevizm ve faşizm. "Çünkü bu iki tarafı birbirinden ayıran şiddetli nefretin varlığı doğumlarının aynı zaman ve mekânda vuku bulduğu gerçeğini değiştirmez. Her ikisinin de temelinde sınıf mücadelesi yatar. Birincisi Eylül 1920'deki fabrika işgalleriyle gücünün doruğuna erişir, ikincisi Kasım 1922'de Roma Yürüyüşü'nün ardından siyasi iktidarın ele geçirilmesiyle.",[75] Bolşevizmle faşizm arasındaki –eski ideolojilerin renklerini arka plandan sızarak fark ettirdikleri– bu yeni rekabetin de, sosyalizmle milliyetçilik arasındaki artık şeklini değiştirmiş öncülü kadar büyük bir etki gücüne sahip olduğu görülecektir.

75 Michels, *Sozialismus*, s. 199 vd.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YENİ REJİMLER VE DÜZENLER

Savaşan taraflar

Bir önceki bölümün sonunda tasvir edilen faşist sentez, İtalya'daki faşist partinin tarihsizliğine tekabül eder. Hem Bolşevikler hem de Kemalistler savaş öncesi döneme uzanan örgütsel köklere sahiptiler, aynı şeyi *Partito Nazionale Fascista* (PNF) için söylemekse mümkün değildi. Her ne kadar Leninist örgütlenme ve ideoloji sorunları nedeniyle 20. yüzyılın başında, Marksist kardeşleri Menşeviklerle yollarını ayırmış olsalar da Bolşevikler geriye baktıklarında Rusya Sosyaldemokrat İşçi Partisi'nin (RSDİP) 1898 yılında başlayan geçmişini görebiliyorlardı. Parti içindeki Bolşevik kanadın, sürgün ve yeraltı yıllarındaki önemini abartmadan –Bolşeviklerin küçücük bir parti olduğu yadsınamaz– şunu teslim etmek gerekir ki bu örgütlenme, devrimin olduğu 1917'den önce de sarih bir profile sahipti. Bu profili ona kazandıransa öncelikle, devrim için ve her türden Marksist sapmaya ve burjuva heveslerine karşı yorulmak bilmeksizin yazılar yazan Lenin'di. Lenin öyle bir yazma çılgınlığına kaptırmıştı ki kendisini, bunun Rusya'da çok az taraftara sahip olmanın eksikliğini telafi etmeye yönelik bir tür varlık gösterme biçimi olduğunu düşünmemek elde değil-

dir. Yine de Bolşeviklerin kartvizitleri işçiler arasında yeterince yayılmıştı ve 1917 Ekim'indeki zafer için belirleyici değilse bile önemli bir ön koşul oluşturmuştu bu. 1905/1906 devriminde büyüdüler, 1907 yılında 40.00 üyeyle RSDİP içindeki en büyük fraksiyon haline geldiler.[1] Parti, Lenin'in 1902'de yazdığı *Ne Yapmalı?*'da[2] tarif ettiği profesyonel devrimci gizli örgüt tasavvuruna hiç uymuyordu. Komünist komplocuların gizli locasından resmi iktidar partisine bir anda yaşanan geçiş, erken dönem Sovyetoloji araştırmalarının yarattığı bir efsaneden ibarettir. Ekim 1917'de partinin kayıtlı üye sayısı 300.000'e varmıştı bile.

1923 Eylül'ünden itibaren, –bir sonraki yıl ismini Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) olarak değiştirecek– Halk Fırkası'nda bir araya gelen Kemalistlerin de örgütsel kökleri geçmişe uzanıyordu. Büyük çoğunluğu daha önce İttihatçı'ydı, yani Jön Türklerin siyasi örgütü olan İttihat ve Terakki Cemiyeti üyesiydiler. İttihat ve Terakki 1889 yılında Osmanlı ordusu mensubu subaylar ve Osmanlı entelektüelleri tarafından kurulmuş gizli bir cemiyetti, 1908 yılında II. Abdülhamid'e karşı başarılı bir darbe yapmış ve askıya alınan 1876 anayasasını tekrar yürürlüğe koymuştu. Bundan sonra bir parti haline gelen İttihat ve Terakki imparatorluğun kaderini yıkılışına kadar elinde tuttu.[3] Kemalist lider kadronun çoğunluğunun bu partiyle az ya da çok bir ilişkisi olmuştu geçmişte. 1920-23 arasında toplanan ilk Büyük Millet Meclisi'nde de İttihatçı mebuslar vardı. Birlik hâlâ varlığını sürdürüyordu ve kurtuluş hareketinin örgütlenmesinde çok önemli bir rol oynamıştı. Bu nedenle hem kişiler hem de örgütlenme açısından Jön Türklerden Kemalizme bir devamlılığın fark edilmemesi mümkün değildir.[4] Mustafa Kemal ve maiyeti retorikte İttihatçı köklerini kesip atmış

1 David Lane, *The Roots of Russian Communism. A Social and Historical Study of Russian Social-Democracy 1898-1907*, Assen, 1969, s. 13.

2 W.I. Lenin, *Werke*, cilt 5, Berlin (Doğu), 1955, s. 355-551.

3 Akşin, *Jön Türkler*; Tarık Z. Tunaya, *Türkiye'de Siyasî Partiler 1859-1952*. Doğan Kardeş Yayınları, İstanbul, 1952, s. 174-206 [İletişim Yayınları, İstanbul, 2011].

4 Zürcher, *a.g.y.*

olsalar da Kemalistler, milliyetçi devrimcilerin düşünsel birikimini kısmen devralmışlardı. Diğer taraftan, 1918'in mağluplarıyla örgütsel açıdan sıkı bir işbirliği içerisinde olsalar da aynı kefeye konmayı kesinkes istemiyorlardı. Ermeni katliamlarının ve Birinci Dünya Savaşı'ndaki bozgunun sorumlusu olup, üstüne üstlük bir de postu kurtarmak için Almanya'ya sıvışan Enver, Talat ve Cemal paşaların küçük düşmüş partisiyle Türkiye için yeni bir başlangıcı savunmak mümkün değildi. Jön Türklerin 1912 sonrasındaki yüz kızartıcı tarihi gerçi yakın geçmişle köprülerin atılmasının ve yeni bir başlangıcın nedenlerinden biriydi ama en önemli neden değildi. Bu yeni başlangıcın ardında yatan devamlılıkların inkârıysa asla mümkün değildi.

Hem Bolşeviklerin ve hem de Jön Türklerin örgütsel yapılanmaları Birinci Dünya Savaşı'nın ardından ciddi bir sınav vermek zorunda kaldı ve her ikisi de sınavı geçemedi. CHP hiç şüphe yok ki Jön Türk devamlılığının bir parçasıydı, ama bundan ziyade 1918 sonrasında, milli kurtuluş mücadelesinin başlamasıyla oluşmuş örgütlenmelerden doğmuştu. Bolşeviklerin de parti olarak örgütsel geçmişleri, 1917 ile 1921 arasında son derece temel bir yapısal değişim geçirdikleri gerçeğini unutturmamalıdır. 1921'deki partinin, 1916 sonundaki partiyle neredeyse hiçbir benzerliği kalmamıştı. İtalya'da başlangıçta hiç öngörülmeyen bir yol, hareketi 1919'da kurulan *fasci di combattimento*dan (faşist savaş birlikleri, Kara Gömlekliler) alıp 1921'de partinin (PNF) kuruluşuna kadar taşımıştı. Bu partilerin ve onların öncülü olan örgütlerin karşılaştırmalı tarihi, demek ki 1917-19 döneminde başlar, çünkü her üçü de benzer sorunlarla karşı karşıya kaldılar. Bu sorunlar kendi örgütsel geçmişlerinde değil, dönemlerinin onları yeni cevaplar aramaya iten özellikleri arasında aranmalıdır. Her üçünün karşısına da öncelikle iki sorun çıktı: Birincisi, savaşı yücelten militarist kökenlerini halletmeleri gerekiyordu, yani biyografilerini uzun yıllardır savaş ve şiddetin belirlediği insanları bünyelerine kabul edip etmeme konusunda karar vermeliydiler. Bu insanların deneyimleri, sadece erkeklerin kabul edildiği derneklere benzeyen ve patronaja benzer cemaat yapılanma-

ları içindeki ortak eylemlerinde ifadesini buluyordu. İkincisi, farklı gelişme perspektiflerine sahip fraksiyonların çatışmalarına yol açan iktidar hesaplaşmalarını aşmaları zorunluydu. Özünde bu, tesadüfî ve arızî durumların ortasında, mücadele gücü yüksek bir siyasi örgüte istikrar kazandırmak anlamına geliyordu. Eğer bu kotarılamıyorsa da lider kadro en azından kotarıldığı izlenimi yaratmak zorundaydı. Bu yüzden Bolşevik Parti, CHP ve PNF'nin tarihlerini yazarken bunları birbirinden ayırmamak için birçok geçerli sebep vardır. Her üçü de çok özgül bir anlamda savaş partileridir, savaşta cephenin bir tarafında bulundukları için değil, ya da en azından sadece bunun için değil –çünkü bu doğaldır ve özel olarak vurgulanmasına gerek yoktur– fakat kelimenin başka bir anlamıyla, yapıları bu şartlar altında olgunlaştığı için, savaş partileridir. Bolşevik Parti, CHP ve PNF örgütsel ve yapısal olarak savaşların gölgesinde geçen dönemleriyle bağıntılı ve o zamanın ürünleridir, bir anlamda savaş çocuklarıdır. En büyük sorunları başlangıçlarının koşullarından kopmayı ve rejimin hâkim partisine dönüşebilmeyi ne ölçüde ve nasıl başaracaklarıdır. Burada kısaca bu süreci tasvir edeceğiz.

Kemalistler Jön Türklerin öncül geçmişinin oluşturduğu arka planda, 1919-23 arasında, taraftarlarını büyük oranda "hukuku savunma cemiyetlerinden" toplayarak yeniden yapılandılar. Başlangıçta Avrupa'da kalan bölgeler –*Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti*– ve Doğu Anadolu için –*Vilâyat-ı Şarkiye Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti*– ayrı ayrı kurulan bu "cemiyetler" aynı zamanda, örgütsel açıdan kurtuluş savaşının çekirdeğini oluşturdular. İlk gruplar esasen 1918'de, hemen ateşkesin ardından kurulmuştu. Savaş karşıtlarının duruma hâkim olduğu, Yunanlılar ve Ermenilerin hak iddia ettikleri ve daha sonra Sevr anlaşmasının, galip devletlerin ilgi alanı olarak ilan edeceği bölgelerde kurulmaları tesadüf değildi. Demek ki daha sonra Mustafa Kemal'in liderliğinde ulusal kurtuluş hareketinin başlayacağı Anadolu'nun iç kesimlerinde değil, Trakya'daki Edirne'de, Yunanlıların hak iddia ettikleri Smyrna/İzmir'de ve onun yakınlarındaki Manisa'da, müttefiklerin kontrolündeki İstanbul'da ve

Ermenilerin talep ettikleri Doğu Anadolu'daki Kars'ta[5] ortaya çıktılar. Yunan işgalinin Mayıs 1919'da başlamasından sonra "cemiyetlerin" sayısı arttı. Başlarda bunlar yerel direniş gruplarıydı, bir merkezin yönetiminden ve sağlam bir koordinasyondan yoksundular.[6] Mustafa Kemal bu grupların bir ağ içerisinde birleşmelerini sağlayacak ulusal bir platform oluşturmayı kendisine vazife edindi, bunu da Anadolu'nun işgal edilmemiş şehirlerinden Erzurum'da Temmuz-Ağustos 1919'da ve Sivas'ta Eylül 1919'da toplanan kongrelerde gerçekleştirdi. Bunların öncesinde de Aydın'da, Yunanlıların İzmir'in Müslüman halkına yaptıkları mezalime tepki olarak "Redd-i ilhak" sloganıyla bir toplantı düzenlenmişti.[7] Başlangıçta sadece Mustafa Kemal'in başkanlığındaki bir temsilciler komitesinden ibaret olan milli "hükümetin" bütün faaliyeti, artık birleşmiş "Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti" adına yapılıyordu. Mustafa Kemal'in gerek siyasal gerekse örgütsel açıdan ilk büyük başarısı bu grupların hepsini ülkenin belli sınırlar içinde bölünmezliğini öngören "Misak-ı Milli" etrafında birleştirmekti. Erzurum Kongresi'nin, Doğu vilayetlerinden çok sayıda Müslüman'ı süren ve görgü tanığı Michail Pavloviç'in sözleriyle "Abdülhamid ve II. Nikola'yı bile utandıracak"[8] pogromlar düzenleyen Taşnak Ermeni ulusal hareketinin de Osmanlı İmparatorluğu'nun paylaşılmasını beklediği bir dönemde toplandığını bilmekte fayda vardır. Pavloviç bu sözleriyle adı geçen hükümdarların dönemlerinde Hıristiyan ve Müslümanlara uygulanan baskıya gönderme yapar.

Güç birliği yine de partilerin oluşmasını engellemedi. Diğer taraftan bu partiler, temsilciler komitesinin başkanının, örgütsel olarak bölük pörçük bir direnişten bütün ülkeye yayılmış bir örgütlenme oluşturma misyonunu yerine getirmesini zorlaştırıyordu. Bu nedenle Mustafa Kemal'in çabası bir parti kurmak yerine milletin Birinci Büyük Millet Meclisi'nde siya-

5 Tunaya, *Türkiye'de Siyasî Partiler*, s. 478-520.

6 Tunçay, *Tek-Parti*, s. 28 vd.; Steinhaus, *Atatürk Devrimi Sosyolojisi*, s. 90.

7 Pavlovi, *Turcija*, s. 69.

8 *A.g.y.*, s. 70.

si temsilinde yoğunlaştı. 1920'den 1923'e kadar askerî açıdan güvenli Ankara'da toplanacak bu mecliste partiler –eğer bunları net çizgileri ve örgüt ve üyelik ilişkileri üzerinden halkla elle tutulur bağları olan kurumlar olarak tanımlarsak– bulunmuyordu, ama farklı siyasi kamplar mevcuttu. Tutulması gereken rota üzerine fikir ayrılıkları Mustafa Kemal'in *Birinci Grup* veya "Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu" adı altında kendi "fraksiyonunu" toplaması sonucunu getirdi. Gruba verilen isim hem mebusların kökenlerine bağlanıyor hem de bu gruba, muhalif *İkinci Grup*'un –her ne kadar onun mensupları da *Birinci Grup*'tan mebuslarla aynı saflardan gelseler de–[9] elde etmek için uğraşması gereken meşruiyet ölçüsünü kazandırıyordu.

Milli meclisteki mebusların temsil ettikleri yerel ya da bölgesel "cemiyetler" tartışma kulüpleri değildi, Yunan işgal güçlerine karşı silahlı direnişi örgütlüyorlar, bu nedenle genellikle subaylar tarafından yönetiliyorlardı. Bu subaylar –İstanbul hükümetine ve mütarekenin ve sonrasında Sevr'in şartlarına açıkça karşı çıktıkları için– kolayca Mustafa Kemal'in birleştirme çabalarına katıldılar. "Cemiyetler" böylece, Mustafa Kemal'in millet meclisi ve düzenli ordu çatısı altında birleştirmeyi umduğu milli direnişin siyasi fakat aynı zamanda askerî örgütlenmesinin çekirdeğini oluşturdular. Mustafa Kemal'in, 1927 tarihli dev konuşmasında da (*Nutuk*) bahsettiği, nefes almaya dahi vakit ayırmadan sürdürdüğü, telgraf tellerini akkor haline getirecek kadar yoğun yazışmalarla Türkiye'nin her köşesindeki memur ve subayları milli direnişin merkezine bağlama ve onların siyasi ve askerî faaliyetlerini "temsilciler komitesinin" düşünceleriyle koordine etme çabası bu iki katmanlı vazifeye kanıt teşkil eder. Demek ki birkaç istisna dışında bilimsel araştırmalarda iddia edildiği gibi "cemiyetleri" sadece Türkiye'deki ulus inşasının siyasi organları olarak görmek hatalı olacaktır.

Bunun ötesinde 1918'de çetecilik olgusu da canlanmıştı.[10] Yerel bir "cemiyetle" bir asi çetesini birbirinden ayırmak genel-

9 Tunaya, *Türkiye'de Siyasî Partiler*, s. 533-539.

10 Bkz. Beşinci Bölüm.

likle pek mümkün değildi. Çetecileri harekete geçiren, ülkede her şeyi hâkimiyetine almış kriz ortamı ve ülke dışından askerî müdahalenin ortaya çıkarttığı siyasi ve dinî bir misyondu; Müslümanlar olarak Hıristiyan işgalcilere karşı savaşıyorlardı. Ankara için büyük bir askerî önemi haiz olsalar da milli meseleye çok da sıcak bakmıyorlardı, burada belki eşkıyalık geleneğinden izler görmek mümkündür.[11] Ne kadar Ankara'nın destekçisi olsalar da bunların harekete geçmelerinin ardındaki sebebin mutlak surette, Mustafa Kemal'in örgütlemeye çalıştığı gibi Türklerin ulusal kurtuluşu olması gerekmiyordu, aksine ardında vatanseverlik, din ve eşkıyalık geleneğinin bir karışımının yattığı saiklerle karakterize edilmesi daha doğruydu. Vatanseverdiler, çünkü Türkler olarak Yunan saldırganlara karşı ayaklanmışlardı (gerçi Beşinci Bölüm'de anlatılacağı gibi bütün çeteciler Türk de değildi); dindardılar, çünkü Müslümanlar olarak Hıristiyan işgalcilere, "gâvurlara" karşı savaşıyorlardı; aynı zamanda eşkıyaydılar, çünkü tam bir askerî hengâmenin yaşandığı ve hukukun birçok yerde rafa kaldırıldığı o günlerde Müslüman ve Hıristiyanların hem mallarına hem de canlarına kastetmekten çekinmiyorlardı. Padişahın hükümetinin "Kemalist çetelerden" bahsetmesi haksızlık olarak nitelenebilir miydi?[12]

CHP'nin doğrudan öncülü olan örgütler, savaşan cemiyetlerdi. Maalesef bu cemiyetlere dair bilgilerimiz nihai bir karar verebilmek için fazlasıyla sığ. Yine de bu cemiyetlerin ne disiplinli bir yönetime ne de tek tip bir örgütlenme yapısına sahip olduklarını ve genellikle tek kişinin liderliğinde hareket ettiklerini[13] yazan Kurt Steinhaus'un haklı olduğu kesindir. Gerçi Mustafa Kemal sarih bir şekilde çeteciliğe karşı olduğunu ifade etmiştir[14] ama kısmen geç dönemlere ait bu beyanlar çetelerin, ne yeni Türkiye'nin ulusal kurtuluşunda sahip oldukla-

11 Pavlovic, *Turcija*, s. 81; Steinhaus, *Atatürk Devrimi Sosyolojisi*, s. 87.

12 Paul Dumont, *Mustafa Kemal invente la Turquie moderne. 1919-1924*, Brüksel, 1983, s. 70.

13 Steinhaus, *Atatürk Devrimi Sosyolojisi*, s. 90.

14 Gasi Mustafa Kemal Pascha, *Die Neue Türkei (1920-1927)*, cilt 2: *Die nationale Revolution*, Leipzig, 1928, s. 30 vd., 63, 72 vd.

rı büyük askerî önemi ne de büyük oranda ulusal kurtuluş hareketine entegre edilip onun içinde eridikleri gerçeğini gözlerden saklayabilir.

Fakat bu noktada bilimsel araştırmalar bizi yarı yolda bırakır. Bu çok önemli bir eksikliktir, çünkü paramiliter birliklerden ulusal kurtuluşun düzenli ordusuna, çete direnişinden milli harekete geçişin tarihi yazılmamıştır. Kemalist hareket ve CHP'nin, özellikle de başlangıç yıllarının güvenilir bir toplumsal tarihinin çarpıcı eksikliği de bir boşluk olarak göze çarpar. Milli hareketin orta kademelerinde olan bitenler henüz yeterince ele alınmamıştır. Her halükârda CHP 1923'te kurulurken yerel ve bölgesel "cemiyetleri" kısa yoldan kendi alt örgütleri olarak ilan etmişti. Bizim bildiğimiz sadece CHP ve onun öncüllerinin, milli meclis içerisinde vuku bulan tarihinden bir kesit,[15] kaldı ki bu da yerel cemiyetlerin ve onların faaliyetlerinin, sayısız direnişçi çetenin ve bunların 1920-1923 arasında Kemalist hareketle bütünleşmesinin tarihinden başka bir tarih.

Bu eksiklik, karşılaştırma için İtalya'da PNF'nin tarihine bir göz atıldığına daha da acı bir şekilde kendini belli eder. Konunun çok daha iyi ele alınıp işlenmiş olmasının oluşturduğu zeminde bu boşluk daha fazla göze çarpar. 1919'da Mussolini'nin ifade ettiği gibi *fasci di combattimento* ile İtalya'da vücuda getirilmek istenen, bir parti değil bir hareketti (*movimento*).[16] Hatta daha sonranın *Duce*'si bu yeni örgüt biçimini "antiparti" olarak niteler. Böylelikle de bu mühtedi sosyalist, partiyi kitlelerin siyasi örgütlenmesinin bir şekli olarak gören eski yoldaşlarının tasavvuruna sırt çevirmiş olur. Fakat bu model 1919 Ekim'indeki seçimlerde külliyen başarısız oldu. Faşist hareket, aynı yılın Mart ayında aşağı yukarı 100 erkek tarafından kurulduğu Milano'da ne burjuvaziyi ne de işçileri ikna edebilmişti. Hepsi hepsi 4.796 oy alabilmişti; tıpkı onlar gibi ilk defa seçime katılan siyasi Katolikliğin partisi PPI (77.951) ve sosyalistlerle (170.315) karşılaştırıldığında hiç oy almadıkları söylense ye-

15 Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, s. 559-580; Hikmet Bilâ, *CHP 1919-1999*. Istanbul, 1999, s. 333 [Doğan Kitap, 2008].

16 Benito Mussolini, *Opera Omnia*, cilt 16, Floransa, 1955, s. 212.

riydi.[17] Diğer şehirlerde de durum daha iyi görünmüyordu, tek bir kara gömlekli bile girememişti parlamentoya. 1919'un sonunda faşizm İtalya tarihinde bir dipnot olarak kalmaya mahkûm gibi görünüyordu.

Faşist "antiparti" sosyal olarak homojen değildi ve örgütsel açıdan amorftu. Tutarlı bir ideolojisi yoktu; sosyal tabanı dağınıktı, öyle ki *fascismo urbano* ile *fascimo agrario* [şehirli ve kırsal faşizm] ayrıştırması bir yandan isabetli bir yandan fazla basitleştirici idi.[18] Bu nedenle faşistler daha ziyade pratikleriyle karakterize edilebiliyorlardı.[19] Bu pratik baştan aşağı paramiliter karakterdeydi. 1919'daki seçim bozgunundan sonra faşist liderler rakiplerine karşı apaçık bir şiddet uygulamaya başladılar. Kapalı bir formasyon olmaktan tamamen uzak, *ras* denilen reisler tarafından yönetilen faşist "taşra iktidarları" ortaya çıktı. Bu reisler eylemlerinde özerk kalmaya çok dikkat ediyorlar ve Mussolini'nin, onların tavırlarıyla veya faşist hareketin bütünüyle alakalı kurallar koymasını kolay kolay kabul etmek istemiyorlardı.[20] Cremona'da Roberto Farinacci, Ferrara'da Italo Balbo, Bologna'da Dino Grandi –birkaç örnek saymak gerekirse– son derece güçlü faşist bölge liderleriydiler. İktidarlarının nişaneleri paylaşılmayan bölgesel güç, siyasi pratik olarak şiddet, adamlarının koşulsuz sadakati ve bu adamlar nezdinde sahip oldukları liderlik erkiydi. Gerçi faşizm toptan bakıldığında bir önceki bölümde dile getirilen temel fikirlere sahipti –nihayetinde belirli bir ortak temele ihtiyacı vardı tabii ki– fakat ideolojik ve programsal tutarlılıkta görülen eksiklik, kara gömleklilerin lider kadroları arasında fikir ayrılıklarını neredeyse teşvik ediyordu. Bu nedenle en azından başlangıç dönemi için faşizmin tek tip siyasi bir fizyonomisi olduğunu iddia etmek pek mümkün değildir.[21] Heterojenlik o kadar ileri gidiyordu ki dö-

17 Emilio Gentile, *Storia del partito fascista 1919-1929. Movimento e milizia*. Bari 1989, s. 57.

18 *A.g.y.*, s. 160.

19 Reichardt, *Kampfbünde*.

20 Roger Engelmann, *Provinzfaschismus in Italien. Politische Gewalt und Herrschaftsbildung in der Marmorregion Carrara, 1921-1924*, Münih, 1992.

21 Gentile, *Storia*, s. 161.

nemi yaşayan gözlemcilerden biri taşı gediğine oturtarak şöyle demişti: "Her bölge, her il, her şehir *kendi* faşizmine sahip."[22]

Faşist ve Kemalist partilerin erken dönemlerinde, tamamen farklı toplumsal ve siyasi arka planları göz ardı edilirse, örgütsel ve işlevsel önkoşullar açısından bir benzerlik saptanabilir, fakat bu benzerliğin dikkatle tartılması gerekir. Çerkes Ethem, Pehlivan Ağa, Ahmed Onbaşı, Topal İsmail ve bunlar gibi, dönem dönem ciddi büyüklükte bölgeleri kontrol etmiş sayısız başka silahlı grup lideri,[23] İtalya'daki faşist taşra reislerinin, Türk ulusal hareketindeki, kâğıt üzerinde hiçbir partiye üye olmayan ama taraf olmak anlamında 'parti' olan muadilleri miydiler? Tıpkı faşizm için olduğu gibi Türkiye'deki milli hareketin 1919-1922 arasındaki dönemi için de tek tip bir siyasi fizyonomiden bahsedilemez. Taşra prenslerinin Türk milli hareketi içindeki rolü İtalyan faşist hareketinde olduğu gibi başlangıçta oldukça müphemdir. Bu heterojenlik, örgütsel açıdan ve faşizm içi güç siyaseti açısından bölgeciliği dizginlemek ve faşist güçleri daha güçlü kurumlaştırabilmek için *antipartito*dan bir parti çıkartmak zorundaydı,[24] bunun sonuçları da hızla ortaya çıktı. 1921 Kasım'ında dünyaya gözlerini açan PNF'nin yapısında, başlangıç döneminin karakteri *partito milizia* suretinde tekrar yerini aldı.[25] Faşist savaş birlikleri geleneği, Dünya Savaşı gazileri ve muhariplerinin partiye nüfuz etmiş mirası ve *fascismo agrario* kaynaklı radikalleşmeler, bu kavramın çatısı altında bir araya geldi. PNF işte tam bu noktada CHP'den farklılaşıyordu. Kemalistlerin liderliğini yaptıkları bir Türk milli hareketi gerçi mevcuttu ama oldukça geç kurulan Kemalist parti kendisini kitlelerin partisi olarak algılamıyordu. PNF *movimento* dönemini daha sıkı örgütleyip yapılandırır ve eylemler açısından da programlı bir şekilde sağlamlaştırıp sürdürürken, CHP bu dönemi örgütsel açıdan da program açısından da sahiplenmedi.

---

22 *A.k.*, s. 321.

23 Gasi Mustafa Kemal Pascha, *Neue Türkei*, cilt 2, s. 72.

24 Gentile, *Storia*, s. 162.

25 *A.g.y.*, s. 461-543.

Faşizmin *ras*- yapılanmasının Türkiye şartlarında bir muadili var mıydı sorusuna henüz bir cevap verilmiş değildir. Hemen yukarıdaki satırlarda Anadolulu çetecilerin formel anlamda CHP'li olmadığı bir çekince olarak vurgulandı. Fakat faşist taşra reisleri de kendilerini formel bir parti örgütünün üyesi addetmiyorlardı. Parti kavramı buradaki ilişkiye açıklık kazandırmaktan çok onu deforme eder. Bölgesel liderler –kulağa çok paradoksal gelse de– *antipartito*nun üyeleriydiler. Benzerlikler siyasi fikirlerde de değildi, Anadolulu-millici çetecilerle İtalyan faşistlerinin çakışan pratikleriydi. Farinnaciler, Balbolar ve benzerleri, tıpkı Topal Osman ve benzerleri gibi, şehirleri hatta bölgeleri kontrol ediyorlardı. Bu bölgeleri rakiplerden, özellikle de sosyalist ve komünistlerden temizliyor, adalet ve hukuku hiçe sayarak hüküm sürüyorlar ve insanların mallarına, mülklerine el koyup zenginleşiyorlardı. Faşist taşra organizasyonları sadakat üzerine bina edilmiş ve liderin kesin otoritesini temel ilke olarak (*Führerprinzip*) kabul eden kayırma-kollama müesseseleri oluşturmuşlardı. Bunun en sarih örneği, 1919 yılında Dalmaçya'daki Fiume/Rijeka şehrini ele geçirerek faşist bir iktidar kuran Gabriele d'Annunzio ve adamlarında görülebilir.[26] Bu hikâyede siyasi maceracılıkla başıbozukların silahlı eylemi birleşir. Bu başıbozuklar düşman tarafından ilhak edilmiş bir toprağı geri almış, bu topraklarda tartışmasız bir liderin komutasında "merkezden" bağımsız bir iktidar kurmuş ve böylece hareketin içerisinde, daha sonra ortak davanın iyiliği için ancak büyük kayıplar göze alınarak törpülenebilecek güçlü bir pozisyonu ele geçirmişlerdi. Buna karşın eğer Türkiye'deki çeteciler ve reisler Eric Hobsbawm'ın kullandığı anlamda sosyal haydutlar olarak[27] değil de, zamanın gereği ortaya çıkmış ve yukarıdaki satırlarda dile getirilmiş saiklerin yanı sıra kendi başlarına sahiplendikleri siyasi bir misyonun, Türk milli davasının harekete geçirdiği; siyasi tavırlarının ifadesi ortak bir eylem tar-

26 Michael A. Ledeen, *D'Annunzio a Fiume*, Bari 1975; Raoul Pupo/Fabio Todero (ed.), *Fiume, D'Annunzio e la crisi dello Stato liberale in Italia*, Trieste, 2010.

27 Eric J. Hobsbawm, *Sozialrebellen. Archaische Sozialbewegungen im 19. und 20. Jahrhundert*, Neuwied, Berlin, 1971 [*Eşkiyalar*, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2011].

zı ortaya koyan partizanlar olarak yorumlanırsa, faşist ve millici partizanlar da tarihsel pratik açısından aynı mukayeseli perspektife yerleştirilebilirler. Fakat sadece tarih, üstünkörü bir bakışla sanki bu durum için kullanılmaya hazır gibi görünen bir kavram sunduğu için Türkiye'deki koşulları faşizan olarak adlandırmak hata olur. Farkı ortaya koyan İtalya'dan Türkiye'ye bir bakış değil, tam aksi yöndeki perspektiftir. Bu perspektif, erken dönem faşizminin karakteristik özelliği olan siyasi ve paramiliter çeteciliğin İtalya'yla kısıtlı kalmadığını netleştirir.

Her iki hareketin komünistlere karşı tavırlarında da kendini gösterir bu durum. Faşizm bütün gücüyle solculara karşı harekete geçerken Türkiye'deki durum daha karmaşık görünüyordu. Kemalistler 1919-1920 döneminde Bolşeviklerin yardımını hesaba katmak zorundaydılar, nihayetinde başka müttefikleri yoktu.[28] Ama bu durum komünistlere Türkiye'de en ufak bir siyasi fırsat tanımamalarını engellemiyordu.[29] Faşizm ve Kemalizm, komünizmin bütünüyle reddinde hemfikirdiler. Her ikisi de Ekim devriminin halka etkisinden, Komünist Enternasyonal'in propagandasından ve Moskova'nın uzaktan kumandasından korkuyordu. Komünistlerle mücadelede kullanılan araçların niteliğinde de farklılıklardan ziyade ortaklıklar göze batıyordu. Kemalistler İtalyan faşistlerinden bir noktada daha yaratıcı olabilmişlerdi: Moskova bağlantılı Türk komünistleri genel sekreterleri Mustafa Suphi önderliğinde Anadolu'daki etki alanlarını genişletmeye muvaffak olamadan, Mustafa Kemal mecliste kendisine yakın konumda olan birkaç milletvekiline, amacı Suphi'nin partisinin rüzgârını kesmek olan "kendi" komünist partisini kurdurdu. Sovyet yorumculara, 1905 devriminin arifesinde Rusya'da görülen devlet vesayetindeki işçi grupları *Zubatovşçina*ları hatırlatmıştır bu.[30] Kafkasya üzerinden Anadolu'ya geçen Mustafa Suphi komünistle-

28 Stefanos Yerasimos, *Türk-Sovyet ilişkileri. Ekim Devriminden "Milli Mücadele"ye*, Gözlem Yayınları, İstanbul, 1979.

29 Rasih Nuri İleri, *Atatürk ve Komünizm*. Sarmal Yayınları, İstanbul, 1995, özellikle. s. 185-229; Dumont, *Axe*; Yerasimos, *Türk-Sovyet İlişkileri*, s. 147-232, 325-352.

30 uvalova, *Ro denie*, s. 95.

ri, bölgesel Kemalist liderlerin Bolşeviklerin ateist politikalarına gönderme yaparak kışkırttığı yerel halkın öfkesiyle karşılaştılar. Mustafa Suphi ekibinin bütün yönetim kadrosu, liderleri de dahil olmak üzere toplam 16 kişi, 1921 Ocak ayında, Trabzon'da, millici bir grup tarafından açık denizde öldürüldü; katiller cesetleri Karadeniz'in sularına gömdüler.[31] Bu, uzunca bir süre için Türkiye'de komünizmin sonu oldu. Ankara'dan bu toplu kıyım için bir emir geldiğine dair hiçbir kanıt yoktur. Bu arka plana bakarak iki mukayese açısı ortaya çıkar. Birincisi: Kemalistlerin, Bolşeviklerle (yoldaşlarının katlini şaşkınlık verecek bir profesyonellikle karşılamışlardı, onların da Kemalistlerden başka hiçbir müttefiki yoktu) şeklen çok iyi ilişkilerine rağmen antikomünizm ve komünistlerin fiziken yok edilmesinin yöntemleri (faşizmle) aynıydı. İkincisi: Yerel muktedirler, Kemalist taşra liderleri, kendi fikirleri doğrultusunda ve Ankara'da tespit edilmiş ana çizgiyle mutabakat aramaksızın hareket edebiliyorlardı.

Bu hadisede komünistlerin akıbetinin Ankara'yı pek üzmediğini varsayabiliriz. Trabzon'daki hadisenin mücrimlerinin lideri [Yahya Kaptan – ç.n.] daha sonra Mustafa Kemal'in muhafızlarının komutanı Topal Osman tarafından öldürüldü. Bu durum geleceğin "Atatürk"ünün bu vicdansızca işlenmiş cürümden haberdar olduğuna dair spekülasyonlar beslenmesine sebebiyet verdi. Kemalistlerin kirli işlerinin hallinde devreye soktukları açık olan Topal Osman, bir başka siyasi cinayette tekrar karşımıza çıkacaktır. Ulus ve ulusal birlik üzerine bütün söylenenlere rağmen, en dar zamanlarda dahi ulusal dayanışma, komünistleri de kucaklayacak şekilde genişletilmedi.

PNF ve CHP, resmen kurulduklarında sarih bir şekilde tanımlanmış yapılanmalara sahip olmayan, gevşek birlikler halindeydiler. Her ikisi de, hareketin başka örgütsel alametlerle belirlenen bir döneminin ardından şeklen parti karakteri-

31 İleri, *Atatürk*, s. 200-219; P.L. Kornienko, "Iz istorii Kommunistieskoj Partii Turcii (1920-1922)", *Turcija. Istorija, konomika, politika*, Moskova, 1984, s. 5-15; Paul Dumont, "Bolchevisme et Orient. Le parti communiste turc de Mustafa Suphi 1918-1921", *Cahiers du monde russe et soviétique* 18 (1977), s. 377-409; *a.g.y.*, *Axe*; Yerasimos, *Türk-Sovyet İlişkileri*, s. 205-209.

ne bürünmeye çalışıyordu. Geride bırakılan bu dönemde mesele, merkezileştirmeye muktedir olunmadan da olsa güç toplamaktı. Mussolini nasıl faşistlerin içindeki farklı yerel liderler ve kamplar arasında durumu idare etmek zorunda kalmış ve bunu konumunu güçlendirmek için kullanmışsa Mustafa Kemal de milli cephe içerisindeki değişik kanatları ortak mesele hedefinde bir araya getirmek için gayret göstermek mecburiyetinde kalmıştı. Her iki durumda da başarıyı mümkün kılan, liderin otoritesi olmuştu. Bu noktada hem CHP hem de PNF'nin kökeninde savaş partisi olma nitelikleri ortaktır, ama bu, iki partinin arasındaki birtakım belirleyici farklılıkların inkârı anlamına gelmemelidir. Bu nedenle Emilio Gentiles'nin PNF'nin *partito milizia* olmak bakımından emsalsiz olduğu iddiası biraz kuşkuludur.[32] Ancak sadece İtalya göz önüne alınırsa doğru olur bu iddia.

Bolşeviklerin iktidarlarını savundukları 1917-1921 dönemindeki şartların partiye ciddi etkileri olmuştu. Hans Henning Schröders'in Komünist Partisi'nde devrim sonrasında görülen yapısal değişim üzerine hâlâ temel kaynak olarak görülen araştırması, devrim öncesi dönemin zorunlu olarak bölük pörçük örgütlenmesinin, yeni oluşan şartlarla başa çıkamadığından bahseder.[33] Parti üyelerinin sayısı çok kısa bir zaman diliminde büyük bir sıçrama yaptı, ama bu artış devamlılık göstermedi. Birçok insan partiye giriyor fakat kısa bir süre sonra çıkıyordu. Proletaryanın öncü partisinden söz etmek mümkün değildi. İç savaş, partiye alınmanın şeklî kıstaslarını da fiilen yürürlükten kaldırmıştı. Kızılordu askerleri, denizciler, işçi ve köylüler fiilen hiçbir formalite uygulanmaksızın partiye alınıyorlardı. Bu şekilde Komünist Parti gerçi bir kitle partisine dönüştü ve partiye gösterilen rağbet 1919/20'ye kadar yavaşlamadan devam etti ama sonrasında parti kitlelerin desteğini yitirdi: Partiden ayrılanların sayısı partiye yeni kaydolanlarınkini aştı, üye

32 Gentile, *Storia*, s. 543.

33 Hans-Henning Schröder, *Arbeiterschaft, Wirtschaftsführung und Parteibürokratie während der Neuen Ökonomischen Politik. Eine Sozialgeschichte der bolschewistischen Partei*, Wiesbaden, 1982 (= Forschungen zur osteuropäischen Geschichte, cilt 31), s. 53, *a.g.e.*, s. 53-57.

sayısı azalmaya başladı. Korkunç iç harbin ve Polonya'ya karşı sürdürülen savaşın sonunda, hayati ihtiyaçların temini ve ekonomik üretimin dramatik bir biçimde kötüleşmesiyle Bolşeviklere verilen destek çatırdamaya başladı; parti de sosyal olarak heterojen, örgütsel olarak lime lime ve ideolojik tartışmalarla bölünmüş durumdaydı. Ağır basan gerçek, yıkılmış Rus İmparatorluğu'nun işçi sınıfının bu dönemde neredeyse tamamen yok olması ve partinin bu nedenle "var olmayan bir sınıfın öncüsü" konumuna düşmesi idi.[34]

Bolşevikler için iç savaş, yabancı müdahalecilere keza 1920/21'de Polonya'ya karşı sürdürülen savaşlar ve neticeleri itibarıyla bir felaket olan "savaş komünizmi", ideolojik ve örgütsel tutarlılığın kaybı anlamına gelmişti. Lenin bu tutarlılığı, her ne kadar örgüt yapısından daha çok ideolojik yönelimle ilişkili de olsa, –kendi tabiriyle– sapmalara karşı ısrarla, tekrar tekrar tesis etmişti. Savaş burada söz edilenlerin de ötesinde, gelecekte kritik önem taşıyacak başka birçok fenomeni de belirlemişti. "Kızıl terör" olarak tarihe geçen büyük kitlesel cinayetlerde, parti üyeleri, İtalya ve Türkiye'dekinden çok daha büyük boyutlarda, rol aldılar; sıklıkla da gizli polis üyeleri pozisyonundaydılar. Faşistler ve Kemalistler arasında da mücrimler cezasız kaldılar ve hiç rahatsız edilmeksizin siyasi arenada çalışmaya devam ettiler, devlet ve parti içerisinde önemli görevler edindiler. Savaş bunun ötesinde, özellikle de cephenin bazı bölümlerinde veya tarafların ele geçirmek için ciddi çatışmalara girdiği bölgelerde parti üyeleri arasında kalıcı kayırma-kollama şebekelerinin yerleşmesine neden olmuştu. Sovyet Rusya komünist partisinde mahalli yapılanmalardan bahsetmek abartılı olur, partinin üst yönetim kademesinin faşistlerde görülmeyecek bir birlik beraberlik halinde olması buna izin vermez, ama başlangıç yıllarında Moskova'daki parti yönetiminin merkeziyetçiliği iddiası ancak bir efsane olarak nitelenebilir. Ayrıca savaş yıllarında oluşmuş klikler ve ilişkiler de savaştan sonra merkeze taşınmışlardı. Stalin bunun en iyi örneğidir. Sovyetler Birliği'nin güneydoğusundaki iç savaşı onunla beraber

34 *XI s-ezd R.K.P.*(b), Stenografieskij otet, Moskova, 1961, s. 103 vd.

yürüten parti kadrosu savaş bittikten sonra da oldukça sağlam bir ekip olarak varlığını sürdürdü. Savaşın mümkün kıldığı veya en azından güçlendirdiği bazı alt yapılanmalar da bu şekilde parti örgütüne sızabilmişlerdi. Savaş Sovyet Rusya örneğinde iki kere etkili oldu. Hem işçilerle sınıfsal bağların temellerini tahrip etti hem de kayırma-kollama şebekeleri gibi yeni fenomenler ortaya çıkarttı.

Bu üç rejimin ve partilerinin kuruldukları ya da siyasi iktidarı ele geçirdikleri zamanın, ulus ya da sınıf için kaotik ve tehlikeli bir dönem olduğu, fakat partilerin teşekkülünün bundan adeta hiç etkilenmeden, sanki anonim bir tarihsel zorunluluğun ve dahiyane lider kişiliklerin sonuçlarıymışçasına, zamandan ve ortaya çıktıkları dönemin koşullarından tamamen bağımsız olarak gerçekleştiği fikri, daha sonraki dönemlerde bu parti ve rejimlerin kendi kendilerini tasvir için kaleme aldırdıkları eserlere mahsustur. Kendilerine dair bu algıları partileri tarihsellikten o ölçüde koparır ki, bu kopuş tarihin rejimin çıkarları doğrultusunda kullanılmasıyla dikkati çekecek bir tezat oluşturur. Anlatılanlar külliyen yanlıştır. Burada tartışma konusu olan üç parti her şeyden önce zamanlarının zorunlu kıldığı ortak özellikler gösterirler, 1917-1923 arasındaki birkaç yılda savaşın belirlediği koşullarda yapılanmışlardır. Dönemin faşist tanığı Mihail Manoilescu'nun CHP için yazdıkları her üç parti için de doğrudur: "Gelecekte ulusun bütün siyasi hayatını etkileyecek olan parti, savaş döneminde ve savaşı temel alan bir programla doğmuştu."[35]

İstikrar evreleri

Stefan Breuer PNF için farklı gelişim evreleri tespit etmiştir. İlk dönem olarak koyduğu *squadrismo* ve *antipartito*nun hâkimiyetindeki hareket evresini, PNF'nin Kasım 1921'deki kuruluşuna kadar olan zaman dilimine tarihler.[36] Wolfgang Schie-

35 Mihail Manoilescu, *Die einzige Partei als politische Institution der neuen Regime*, Berlin, 1941, s. 135.

36 Breuer, *Nationalismus*, s. 40.

der ise faşizmin genel gelişmesini göz önünde tutarak, hareket [*movimento*] evresinden kendini kabul ettirme evresine geçiş noktasını 1922'deki Roma Yürüyüşü'nde görür. Bu evreyi de 1929'da Laterano anlaşmalarının imzalanmasıyla rejim evresi takip eder.[37] Evrelere ayırmanın bu biçimi, daha eski bilimsel çalışmaların tek partili rejimlerin gelişmesi üzerine tespitleriyle örtüşür.[38] Burada belirleyici olan, birinci evreden ikinci evreye geçiştir. 1921 ile 1922 arasındaki zamansal fark önemli bir rol oynayacak kadar büyük değildir. Daha önemli olan, partilerin bir hareket oldukları evreden çıkıp az çok birleşik iktidar partilerine dönüşmelerinin kavranmasıdır. İkinci evre için –ülkesine göre– 1921'le 1923 arasındaki yıllardan birinden itibaren bir istikrar kazanma sürecinden bahsedilebilir. Bu aşamada hareket evresi sona erer, onun yerini gelecekte tutulacak yol, örgütlenme sorunları ve iktidar, kitlelerin partiye bağlanması ve katılması, liderin rolü gibi konularda parti içi çatışmaların eksiksiz yaşandığı bir yerleşikleşme süreci alır. Bu hadiseler bu dönemde sadece İtalya'da cereyan etmedi, Sovyet Rusya'da da benzer şeyler vuku buldu. Bolşevikler iç savaşı kazandılar, Polonya'yla savaşı sona erdirdiler, "savaş komünizmini" terk ettiler, Kronstadt'daki denizci ve Tambov'daki köylü isyanlarını, keza çok sayıda başka ayaklanmayı bastırdılar ve son yıllarda yaşanan darbelerin (NEP) etkisinden "soluklanmaya" yarayacak yeni ekonomi siyasetini adım adım yürürlüğe koydular. Partide "fraksiyon yasağı" devri başladı, ama bu hiçbir şekilde çeşitli kanatların birbirlerine karşı mücadelesinin sona ermesi anlamına gelmiyordu. Türkiye'de "bağımsızlık savaşındaki" zaferle Kemalist partinin kurulması arasında zamansal bir bağlantı vardı. Faşistler, komünistler ve Kemalistler müttefik ve sempatizan topladıkları, örgütsel açıdan amorf ve ideolojik açıdan heterojen bir görüntü verdikleri hareket evreleri-

37 Schieder, *Diktaturen*, s. 18.

38 Samuel P. Huntington, "Social and Institutional Dynamics of One-Party Systems", *a.g.y.*/Clement H. Moore (ed.), *Authoritarian Politics in Modern Society. The Dynamics of Established One-Party Systems*, New York, Londra, 1970, s. 24.

ni bitirdiler. Artık düzenli yapılanmaların peşindeydiler.[39] Dolayısıyla bu bölümün başında dile getirilen soruya, bu partilerin söz konusu değişimi nasıl hayata geçirdikleri sorusunu da eklemek gerekir.

İlk bakışta üç partiyi birbirine en fazla yaklaştıran şey, bu değişimi –öncesinde tamamen umutsuz bir halde bulunmalarına rağmen– başarılı bir şekilde gerçekleştirmeleriymiş gibi görünür. Öyle anlar olmuştu ki bu hareketlerin başarılı olma ihtimali neredeyse hiç kimsenin aklına gelmiyordu. Her üçü de gelişim süreçlerinde, siyaset sahnesini terk etmek zorunda kalacaklarına kesin gözüyle bakıldığı bir noktaya gelmişlerdi: Bolşevikler 1918 yazında, iç savaşta düşmanın ve dış müdahalecilerin askerî üstünlüğü boğucu bir hal alınca, içeride sosyal devrimcilerin [Sosyalist Devrimci Parti] isyanı durumlarını bir kere daha zorlaştırıp Lenin de bir saldırıda yaralanınca; daha sonra 1919 baharında bir kere daha askerî sebeplerle; faşistler, bundan önce dile getirilmiş nedenlerle 1919 sonunda (Mussolini ülkeden göç etmeyi bile düşünmüştü),[40] Kemalistler ise 1920'de... Kemalistler gerçi bu yılın sonunda Doğu Anadolu'da Ermenilere karşı siyasi ve askerî bir zafer kazanmışlardı ama İngilizler, İtalyanlar, Yunanlılar ve Fransızların ülkenin büyük bir bölümünü işgal ettikleri ve bunun da ötesinde iç isyanların milli hükümete çok büyük zorluklar yaşattığı bütün yıl boyunca bu başarı dışında gidişatı değiştirebilecek hiçbir siyasi ve askerî başarı elde edemediler. Her üç parti de mutlak yenilginin kıyısında göründükleri bir dönemde, siyasi ölümlerinden son bir hamleyle kurtuldukları anda, eşi benzeri görülmemiş yükselmeler yaşadılar. Bu yükseliş partilere göre ve nicel ölçülerle şöyle görünmekteydi: İtalya'da daha partinin kuruluşunun üzerinden üç yıl geçmeden, yani 1921 sonunda, 220.000 üyeyi bünyesinde toplayan 1.333 faşist birlik (*fasci*) vücuda getirilmişti;[41] Bolşeviklerin aynı yıl 585.000

39 Ahmad, *İttihatçılıktan Kemalizme*, s. 214-237.

40 Hans Woller, *Rom 28. Oktober 1922. Die faschistische Herausforderung*, Münih, 1999, s. 31.

41 Renzo De Felice, *Mussolini il fascista*, cilt I: *La conquista del potere (1921-*

üyesi olmuştu, halbuki üye sayıları daha 1917 başında sadece 24.000'di.[42] CHP'yle ilgili olarak durum tamamen farklı görünüyordu. Burada –hiç olmazsa görünüm itibarıyla– parti yönetimi kitlesel bir zeminin oluşmasıyla fazla meşgul değildi sanki. Bundan ziyade kimlerin üye olamayacağına dair belirli kıstaslar oluşturma gayretinde gibiydiler: İşgalcilerle beraber çalışmış işbirlikçiler, 1918 öncesinde liberal Hürriyet ve İtilaf Fırkası'na[43] üye olanlar –ki bunlar liberal oldukları için değil İstanbul hükümetlerinde yer aldıkları ve Sevr anlaşmasını imzaladıkları için dışlanıyorlardı–, bunların yanı sıra 1918'den sonra mağlup Türkiye'nin ABD mandası altına girmesi fikrinin siyaseten başarısız olmuş destekçilerinin oluşturduğu küçük grup –bu gruba meşhur yazar Halide Edip ve kocası Adnan (Adıvar) da dahildi– partiye girmekten men edilmişti. Kuruluşlarından üç yıl sonra parti üyelerinin sayısını muhtemelen Kemalistlerin kendileri de bilmiyordu, bu döneme ait bir istatistik ne yazık ki mevcut değildir. Mete Tunçay tek parti dönemi üzerine hâlâ temel eser niteliğini koruyan incelemesinde CHP'nin "neredeyse hiç üyesi olmadığını" ifade eder.[44] CHP'nin siyasi rakipleri yine de kiminle ve kaç kişiyle karşı karşıya olduklarını bilmek istemişlerdi: Komünist cenah CHP'nin 1926'daki üye sayısını 2.000 ilâ 3.000 olarak kestiriyordu.[45]

Bunun anlamı CHP içerisinde kitle yokluğundan dolayı temizlik hareketlerinin de olmadığıydı, bu da özellikle Bolşeviklerle aralarında önemli bir fark oluşturuyordu. Bolşevik parti 1921'de ilk büyük revizyona tabi tutulduğunda üyelerinin dörtte biri parti kimliğini geri vermek zorunda kaldı ya da aktif olmayan üye sayılarak üye listelerinden çıkartıldı. Temizlik (*istka*), parti üyelerinin sosyal bileşkesinin yönlendirilmesine de yarıyordu. Partiden atılanlar arasında köylüler norma-

1925), Torino, 1966, s. 11.

42 Schröder, *Arbeiterschaft*, s. 54; farklı sayılarla Thomas Harold Rigby, *Communist Party Membership in the U.S.S.R. 1917-1967*, Princeton, N.J., 1968, s. 50-53, 61-63.

43 Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, s. 315-335.

44 Tunçay, *Tek-Parti*, s. 91.

45 Steinhaus, *Atatürk Devrimi Sosyolojisi*, s. 108.

lin çok üstünde bir yüzdeye sahipti, keza bürokrata dönüşmüş bulunan üyeler de öyle. Külliyen bakıldığında parti yönetimi bu temizliğin yardımıyla, 20'li yıllardaki "soluklanma molası" için safları sıklaştırmaya çalışıyordu.[46] Bundan sonraki yıllarda parti sık sık bu tür *istka*lara tabi tutuldu, buna karşın İtalyan faşistleri arasında bu prosedür sistematik olarak uygulanmadı. 1922/23'te PNF'nin aşağı yukarı 150.000 üyesi, "şüpheli öğelerden" kurtulmak amacıyla[47] partiden uzaklaştırıldı. 1925/26'da bir kere daha önemli sayıda üye partiden ihraç edildi, ancak bundan sonra kayda değer herhangi başka bir temizlik yapılmadı.

Temizlikler yapılmış olması ve bunların kapsamı, mukayeseli bakış açısından çok da belirleyici değildir; buna karşın üye sayıları önem taşır. Ne kadar kesin olmasa da CHP için dile getirilen üye sayısı diğer partilerden muazzam bir farklılığı ortaya koyar. Türkiye'de üye sayısının nispeten bu kadar düşük olması halkın siyasi süreçlere katılımındaki eksikliğe tekabül eder. Faşizm kitlesel tabanını yıldırım hızıyla genişletir, bu arada kendisini başlangıç döneminde hâkim olan gruplarla, –ki bunlar ağırlıkla cepheden döndükten sonra terhis edilmiş askerler ve toplumsal konumunu kaybetmiş şehirli orta sınıfın üyeleri, yani Birinci Dünya Savaşı'ndan sonraki toplumsal gelişmelerin kaybedenleriydiler–, kısıtlı tutmak mecburiyetinde hissetmezken, Kemalistler, faşizmin 1922 Ekim'inde "Roma'ya Yürüyüş" sırasında harekete geçirdiği ve iktidara geldikten sonra da genişlettiği kitlesel tabanın benzerini kendi muzaffer rejimlerine devşirmek için pek gayret göstermediler. Türkiye'deki şartlar İkinci Bölüm'de tasvir edilen milli devrimin seyrine uyar: Millet için ve fakat millet olmadan. Kemalistler CHP'yi kitlelere yavaş yavaş açmaya başladılar. CHP'nin verilerine göre partinin üye sayısı 1938'de neredeyse iki milyona ulaşmıştı. Bu kesinli-

46 Schröder, *Arbeiterschaft*, s. 84-90.

47 Maurice Duverger, *Les partis politiques*, Paris, 1964 [*Siyasi Partiler*, Bilgi Yayınları, Ankara, 1993], s. 301; Wolfgang Schieder, "Der Strukturwandel der faschistischen Partei Italiens in der Phase der Herrschaftsstabilisierung", *a.g.y.* (ed.), *Faschismus als soziale Bewegung. Deutschland und Italien im Vergleich*, Göttingen, 1983, s. 69-98.

ği saptanmış bir sayı değildir, Atatürk'ün ölüm yılında rejimin kendini takdimiyle ilgili kaygılarla ortaya konulmuş da olabilir. Steinhaus beş haneli bir rakamı daha muhtemel görür.[48] Bu sayının tam ne olduğunu bir kenara bırakırsak, aşağı yukarı 15 milyon olan nüfus dikkate alındığında üye sayısındaki gelişim, Kemalistlerin "kitle desteğini" ancak radikal reformlarını "yukarıdan aşağıya" hayata geçirmeye başlayıp halkın desteğine ihtiyaç duyduktan sonra gündeme aldıklarının göstergesidir. 1920'li yılların ortasında CHP adeta kökleri olmayan ve neredeyse sadece millet meclisinin periferisinde yaşayan bir parti görünümündeydi, bunun neticesi olarak da toplumsal bileşimi, mebusların sosyal grup aidiyetini aşağı yukarı yansıtıyordu.

Kemalist rejimin faşist karakteriyle ilgili tartışmalarda bu koşulları göz önünde tutmalıyız. Kemalizmin toplumsal tarih açısından faşizmle hiçbir yakınlığı yoktur. Saflarında daha ziyade memurlar, subaylar ve aydınları birleştirmiş olması bunların, İtalyan faşizminin başlangıç yıllarının subay ve astsubaylarıyla, üniversite öğrencileriyle, fütürizme meyilli sanatçılarıyla ve toplum içerisindeki konumunu kaybetmiş ya da kaybetme tehdidiyle karşı karşıya bulunan şehirli küçük burjuvazisiyle, başka bir deyişle "savaş sonrası şehirli toplumun siyasi aidiyeti olmayan marjinal grupları"[49] ile karıştırılması gibi bir ayartmaya yol açmamalıdır. Adı geçen gruplar Kemalizm'de marjinal değildiler, aksine onlar olmadan vücut bulması düşünülemeyecek hareketin çekirdeğini oluşturuyorlardı. Kemalistler gerçi savaşta yenilgiyi tatmışlar, bu tecrübeyi yaşamışlardı, ama 1922'de bir savaşın galipleriydiler, statü kaybetmiş, hayal kırıklığı içerisinde kaybedenler değil kazanmasına ihtimal verilmemiş muzaffer güçlerdi onlar, çünkü davaları bütün direnişlere rağmen muzaffer olmuştu. Demek ki Kemalizm sadece örgütsel olarak ve toplumsal tarih açısından değil psikolojik açıdan da faşizmin tam karşıtıydı.

Kemalizm çıkış döneminin atmosferine sadakatten vazgeçmedi, yani şehirli, entelektüel ve Avrupalılaşmış kaldı. Bu du-

48 Steinhaus, *Atatürk Devrimi Sosyolojisi*, s. 108 vd.

49 Schieder, *Diktaturen*, s. 78.

rum nedeniyle kendisini, faşizm gibi, parti üyelerinin coğrafi kökenindeki değişikliğin etkisi altında da hissetmedi. İtalya'da *Mezzogiorno* [Güney İtalya] kökenli PNF üyelerinin sayısı 1922'den sonra büyük bir sıçrama yapmıştı, hâlbuki Mezzogiorno daha önce kara gömleklilerin neredeyse hiç tutunamadıkları bir bölgeydi.[50] Kemalizm faşizmin uyguladığı ve ona sosyal bileşiminde belirgin bir değişiklik getiren kırsal kesime doğru toplumsal genişleme hamlesini yapmadı. 1921'de tarım işçileri, her ne kadar nüfus içerisindeki oranlarına göre yine de yeterince temsil edilmeseler de,[51] PNF üyelerinin neredeyse dörtte birini oluşturuyorlardı. Fakat bu da tuhaf bir tezadın ortaya çıkmasına neden oluyordu: Bir tarafta Mussolini'nin partisini finanse eden büyük toprak sahipleri, diğer tarafta kırsal bölgelerdeki mülkiyet ve üretim ilişkilerinden kaynaklanan statü ve refah kaybına karşı mücadele eden PNF üyesi tarım işçileri ve yarıcılarının ortaya çıkardığı toplumsal çelişkilerin PNF içerisinde etkisizleştirilmesi gerekiyordu. Bunun anlamı şuydu: Faşizmin sınıf çelişkilerini yatıştırma iddiası Kemalizm'de mevcut değildi ya da örgütsel yapılanmada ifadesini bulmuyordu.

Bu durum bir genel resimde toparlanacak olursa, Türkiye'deki koşullardaki farklılık bir yandan örgütsel bir zaafın işareti, diğer yandan da yapısal bir farklılık olarak yorumlanabilir. CHP üye sayısının 1926'daki düşüklüğü ise tamamen başka bir anlam kazanır. Bu sayı artık sadece Kemalist rejimin kitle tabanı eksikliğinin bir işareti, Kemalist devrimin bir elit projesi olma vasfının belgesi ve Kemalistlerin Yunan mütecavizlere karşı halkı seferber etmekte gösterdikleri başarıyı rejimleri için siyasi desteğe çeviremediklerinin bir göstergesi değil, öncelikle faşizmin alâmetifarikası olan toplumsal şiddeti arttıran etkilere karşı bir korunmadır. Kemalizm kendi saflarını kapalı tutmuştur; neredeyse hiçbir çeteciyi veya çete reisini bünyesine dahil etmemiş, terhis edilmiş askerlere kitleler halinde kapılarını açmamıştır. Uygun önkoşullar mevcut olduğu halde ve aslında "Kurtuluş Savaşı'nın" bunu fazlasıyla hak etmiş kahra-

50 *A.g.y.*, s. 86.

51 *A.g.y.*, s. 80 vd.

manlarını parti üyeliğiyle taltif etmek gayet akla yakın olsa da parti içinde *ras-* yapılanmalarının kurumsallaşmasına izin vermemiştir. CHP'nin birkaç yıl adeta bir parlamento kulübü gibi kalması partiyi, özellikle kırsal bölgelerde faşizme damgasını vuran bu tür katmanların radikalleştirici etkisinden korumuştu.

Üye sayısının düşük tutulması Kemalizmin faşizm benzeri bir şiddet iktidarına kaymamasının bir garantisi miydi? Tarihçi, karşılaştırmalı bakışa dayanarak, böyle bir faraziyenin değerlendirilebileceği bir zemin kurgulayabilir ancak. Bu arada "faşizme benzer" karşılaştırmasını "ya da Bolşeviklerinkine benzer" diye tamamlamazsak da eksik kalacaktır. CHP'de partinin, tamamen radikalleşmiş, şiddetin damgasını vurduğu ve eylemleri büyük oranda savaş tecrübesinden kaynaklanan bir örgüt haline gelmesi için gerekli olan insan malzemesinin ön koşulları mevcut değildi. Bu saptama asla Türkiye'deki şiddetin karanlık yüzünü halının altına süpürüp gözlerden uzaklaştırmamalıdır. Buna rağmen, Türkiye'de bir terör rejiminin kitlesel şiddetinin neden ortaya çıkmadığı sorusunun cevabı mutlak surette araştırılmalıdır, özellikle de İtalya ve Sovyet Rusya'ya yönlendirilecek mukayeseli bir bakışla böyle bir gelişmenin hiç de imkânsız görünmediği dikkate alındığında.

Mustafa Kemal ve mücadele arkadaşlarının bunun öneminin tam anlamıyla farkında olmadıklarını varsaymak gerekir. Nasıl olsunlardı ki? Bu önem ancak mukayeseli yaklaşımın geriye dönük bakışıyla ortaya çıkar. Kemalistlerin kendi aralarında kalmamalarının başka belirleyici sebepleri vardı. Halkı, Mustafa Kemal'in ifadesiyle "kendi seviyesine çıkarmak",[52] mutlaka parti içine girmelerine izin vermek anlamına gelmiyordu. Ayrıca Kemalistler kitlesel tabanı yaygınlaştırmanın bir sürü muhafazakâr ve dindar insanı da partiye sürükleyeceğini ve bunların planlanan radikal reform politikasında pek de iyi müttefikler olmayacaklarını gayet iyi biliyorlardı. Ne diye böyle bir yükü omuzlayacaklardı? Kulübe girişi kısıtlı tutmayı destekleyen pragmatik nedenler vardı. Kemalistlerin elitist tavır alışlarıy-

52 Bkz. Dördüncü Bölüm, dipnot 44.

la şiddet sorunundan yakayı kurtarmaları, hesaplanmamış bir yan etkiydi; bu bağlantının farkında olduklarına dair bir belirti, hiçbir kaynakta görülmez.

Dolayısıyla partiyi halk içinde sağlam bir konuma oturtmak için tutulan yollar Sovyet Rusya, İtalya ve Türkiye'de farklıydı.

Nicel değişiklikler özellikle PNF ve Kemalist partide kendini gösteren bir fenomenin kolayca gözden kaçmasına neden olabilir. Sayısal farklar Türkiye ve İtalya'daki iki partinin büyük işlevsel paralelliklerinin üstünü asla örtemez. Rejimlerin kendilerine uygun gördükleri tanımlamalarda, partiler ve onların devlet ve toplum içindeki rolleri bakımından hayret verici bir örtüşme görülür. Bu rolü daha kesin bir biçimde tayin etmek, istikrar kazanma evresinde, kendini sağlamlaştıran parti yapılanmaları döneminde parti yönetimleri için ek bir vazife olmuştu.

Bütün farklılıklar bir yana, hepsinin tek parti iktidarları oldukları gerçeğindeki örtüşme, dönemin bir görgü tanığının, daha önce de alıntıladığımız Romen faşist Manoilescu'nun "biricik parti" üzerine bir teori oluşturmasına neden olmuştu. Manoilescu partilerin gelişimindeki eşzamanlılığı saptıyor ve aradaki farklılıkları göz önüne alarak şu soruyu soruyordu: "Faşizmin örneğin dışsal biçimi, örgütlenmesi ya da hareketin rejimin tek partisi konumuna oturtulması bakımından Rus komünizminden veya Türk Kemalizminden esinlendiğini kim iddia edebilir!"[53] Manoilescu, anlaşılıyor ki bu rejimlerin karşılıklı birbirini nasıl algıladığından, özellikle Türkiye'deki *Kadro* tartışmalarından haberdar değildi, aksi takdirde –her ne kadar Moskova ya da Ankara'dan İtalyan faşistlerine doğrudan bir etkinin olmadığı hükmü muhakkak surette doğru da olsa– bu fikrini dile getirmezdi.

Manoilescu üç partiyi karşılaştırmalı bir bakış açısıyla incelemiş ve büyük sempati beslediği NSDAP'yi [Alman Nasyonalsosyalist İşçi Partisi] de işin içine katmıştır. Onun ilgisini çeken, tek-parti fenomeninin yapısal bağlamıydı. "Biricik partiyi", çağın, otoriter iktidarların oluşmasını kolaylaştıran emre-

53 Manoilescu, *Partei*, s. 11-13, Alıntı, s. 12 vd.

dici koşullarıyla açıklıyordu Manoilescu. Bu rejimlerin ortak özelliği olarak odak noktasına "bir örnek devlet algısını" oturtuyordu. Yeni devletin hayata geçirmek istediği idealleri vardı ve bu onu, selefi "iradesiz" liberal devletten farklı kılıyordu. Bu ideallerin içeriğinin ne olduğu belirleyici bir öneme sahip değildi. Elitlerin öneminin öne çıkması da bununla bağlantılıydı, "çünkü rejimin biricik partisi eşyanın tabiatı gereği her zaman bir azınlıktır, bir seçkinler kulübüdür. Kesinlikle bütün halkı kapsayacak şekilde genişletilmemelidir." Manoilescu şu sözlerle partinin seçkin rolünü ulusun temsiliyle birleştirir: "Rejimin biricik partisi, ulusun manevi anlamda yekvücut haline gelmesi söz konusu olduğu müddetçe mutlaktır, sayısal güç açısından öyle olmasıysa mümkün değildir."[54] Komünizm kendisini ulus yerine sınıf üzerine bina ederek farklılaştırdığı için bu noktada önemli bir fark tespit edilebilir; bu fark tek parti ilkesini zedelemez ama yine de komünizmi, bu partilerin ortak özelliklerin oluşturduğu kümenin dış çeperine atar. Manoilescu İtalya ve Almanya'daki faşist partilerde tek parti modelinin üst düzey örneklerinin hayata geçirildiği kanaatindedir.

Manoilescu fikirlerini öncelikle Mussolini İtalya'sını ve nasyonalsosyalist Almanya'yı düşünerek geliştirmişti ama açıklamaları rahatlıkla sanki Kemalist Türkiye için yazılmışlar gibi de okunabilir. Ayrıca CHP'ye bir kısa bölüm de ayırmıştır.[55] Manoilescu CHP'nin en atipik örneği oluşturduğu kanaatindedir, fakat "bu partinin özgün karakterinin", rejimin biricik partisi fenomeninin "evrensel anlam" taşıyan bir kurum meydana getirdiğini teyit ettiğini düşünür. CHP özellikle, –faşizmin kesinkes karşı olduğu– liberalizmi ve kayırmacı particilik düzenini hasım olarak görmediği için atipiktir. Dolayısıyla CHP'yle İtalyan faşistleri arasında, anti-liberal bir tepkiden hareketle ortaya çıkmak gibi bir ortaklık yoktur ona bakılırsa.

Evrensel anlam taşıyan "biricik parti" fenomeninin bu tasviriyle Manoilescu, tarihçi Wolfgang Schieder'in bir süre sonra

54 *A.g.k.*, s. 21.

55 *A.g.k.*, s. 134-143.

PNF için kullanacağı "evrensel ikame partisi"[56] kavramını önceller. Bu kavram partinin devlet ve toplum içerisindeki her yerdeliğini, çok işlevliliğini ve İtalyan ulusunun temsilcisi olma rolünü betimler. Ama eğer bu ilişki faşizmin belirleyici kıstaslarından biriyse, o zaman Kemalizm ona çok yakın düşer. Manoilescu Mustafa Kemal'in de "kayırmacı particiliğe" karşı tavır aldığını gözden kaçırmıştır. 1923 yılında Mustafa Kemal Türk halkının siyasi partilerin faaliyetlerinden çok çektiğini anlatır. İşte tam da bu nedenle sınıflar ve toplumsal çıkarların üstüne bir konuma oturacak ve "ulusun bütünlüğünü" ifade edecek bir kurum oluşturmak elzemdir.[57] Bu eleştirinin hedefi Jön Türklerin partisi *İttihat ve Terakki Cemiyeti* ve keza savaştan sonra kurulmuş partilerdi ki bunlara Mustafa Kemal'in bizzat kurduğu *Türkiye Komünist Fırkası* ve Moskova'nın desteklediği Mustafa Suphi'nin önderliğindeki *Halk İştirakiyun Fırkası* ve birkaç başka parti de dahildi. Siyasi yelpaze buna tekabül edecek bir toplumsal çelişki demetini yansıtmıyordu, hele hele İtalya'daki gibi keskin bir toplumsal iki kutupluluğu hiç yansıtmıyordu, ayrıca Suphi'nin liderliğindeki komünistler milli hareket için ciddi bir tehlike de oluşturmuyorlardı.

Mustafa Kemal'in ifadesi bu nedenle oldukça aşırı bir abartma içerir. Mukayeseli bakış açısıyla bu abartma, faşist ve Kemalist partilerin farklılıkları bakımından merkezi önem taşıyabilecek bir ayrımı ortadan kaldırmış, düzlemiştir, çünkü –parti tarihi bağlamında besitleştirerek ifade etmek gerekirse– faşizm, çok partili sistemin yaşadığı krize bir cevap niteliği taşır ve bu krizde ifadesini bulan toplumsal katmanlaşmaları ve çıkarları tasvir eder. Oysa Türkiye, bilimsel araştırmalarda tipolojik olarak, çok partili rejimin –henüz gelişmemiş toplumsal ayrımlaşma nedeniyle ortaya çıkabilecek– zararlı etkilerini önlemeye çalışan parti rejimleri grubunda sınıflandırılır. Bu görüşe göre CHP "totaliter" bir parti değil, bir "tutelary"[58] [vesayet-

56 Schieder, *Diktaturen*, s. 85.

57 Tekin Alp, *Kemalizm*, s. 65.

58 Huntington, *Dynamics*, s. 9-17; Clement H. Moore, "The Single Party as Source of Legitimacy", Huntington/*a.g.y.*, *Politics*, s. 57.

çi] partidir; Kemalist rejimse "totaliter olmayan modernleşmeci tek parti sistemi".[59]

Özellikle ulusla rejimin biricik partisi arasında kurulan bağ, CHP bağlamında açıktır. Mustafa Kemal "Birinci Grup"u, kendi saflarında bile yükselen protestolara rağmen bir partiye dönüştürmemekle yetinmemiş, parti için *Halk Fırkası* ismini de düşünmüş, bu durum milli mecliste büyük bir tartışmaya neden olmuştu. Halk kavram olarak tartışmaya açıktı, bazı mebuslar sosyalist etkilerin kokusunu almış ve örgütün milli karakterini ifade etmek için Osmanlı İmparatorluğu'nda da kullanılan millet kavramı lehine fikir beyan etmişlerdi. Buna karşın Mustafa Kemal, Manoilescu'ya göre biricik partinin doğasını tayin eden açıklamayı dile getirmişti: Halk bütün toplumsal katmanları içeriyordu, bu nedenle hiçbir şekilde bir sınıfa özgü değildi. Yani bir "halk partisi", diğer toplumsal grupları dışlayan bir sınıf partisi olamazdı, yeri halkın üstündeydi, ulusu temsil ediyor ve bu sırada bir talim-terbiye misyonunu yerine getiriyordu. Partinin bu nedenle, ulusun kültür, milli Rönesans, entelektüel ve toplumsal devrim yolunda öncüsü olduğunu söylüyordu Mustafa Kemal 1924 Eylül'ünde; hemen ardından, günün koşullarının fikir ayrılıklarına izin vermediğini de ekliyordu.[60]

Mustafa Kemal kimden kopya çekmişti? Lenin'in profesyonel devrimciler partisi tasavvurundan esinlenip işçi sınıfını ulusla, profesyonel devrimci kavramını da profesyonel talim-terbiyeciler kavramıyla ikame etmiş, –teorik olarak çok daha barışçıl bir tasarımdı bu– öncülüğe ise hiç dokunmamıştı belki de. Ne de olsa Moskova'yla Ankara arasında Türk bağımsızlık mücadelesinin başladığı tarihten itibaren süren sıkı ilişkiler sayesinde biraz olsun tanımıştı Sovyet sistemini. Yoksa Mustafa Kemal'in bu sözleri ulus ve parti üzerine faşist fikirlerin bir yansıması mıydı? Böyle olduğunu düşünmek için bazı nedenler

---

59 Ergun Özbudun, "Established Revolution versus Unfinished Revolution: Contrasting Patterns of Democratization in Mexico and Turkey", Huntington/Moore, *Politics*, s. 380.

60 Tekin Alp, *Kemalizm*, s. 67.

olabilirdi – şayet *Halk Fırkası*'nın 1923'teki parti tüzüğünde daha birinci maddede PNF'den tamamen farklı olarak demokrasi, bunun da ötesinde modernleşme ve hukuk devletinden bahsediliyor olmasaydı. Demek ki CHP, faşist ideolojinin bayraktarlığını yaptığına dair en ufak şüpheyi dahi bertaraf eden hedeflerin peşindeydi. Fakat tüzük aynı zamanda Mustafa Kemal'in ulusun temsili düşüncesini de –bütünleştirici ulus tasarımıyla ulusun bireylerinin hepsi devleti ve kültürü kabul etmek şartıyla Türk olabiliyordu– temel ilke konumuna yükseltiyordu.[61] Ama bu Kemalist partiyi faşist bir parti yapmaya yetmez, çünkü toplumsal tarih açısından ve psikolojik olarak zaten dile getirilmiş olan farklılıklara tüzükten okunabilecek ideolojik farklılıklar da eklenmişti. Maurice Duverger partiler üzerine yaptığı karşılaştırmalı araştırmada CHP'nin "demokratik ideolojiyi" terk etmediğini ve hiçbir zaman rejimin biricik partisi doktrinini dayanak almadığını söyler.[62] Bunu hayal kırıklığını saklamayan Manoilescu da fark etmişti. Kemalistlerden "ideolojik duruş açısından daha fazla sarahat" beklemişti, ayrıca demokratik yöntemlerde ısrar etmenin artık devrini doldurduğu kanaatindeydi: "Çünkü bugün bir ulusun hükümetinin, hesaplarını sadece oy sayıları üzerinden yapan parlamentarizmi gölgede bırakacak yeni modeller keşfetmesi utanılacak bir durum olarak görülmemelidir. Siyasi ayıklamanın genel geçer ve tek aracı olarak seçimin üstünlüklerine duyulan naif inanç, Türkiye'de Kemalist devletin biçimsel yapılanmasında hâlâ görebildiğimiz eskimiş önyargıların çok yavaş rafa kaldırıldığı yolundaki izlenimi güçlendiriyor."[63] Bu görüşe göre Kemalizm faşizm yönünde atılması gereken ve asıl ilerlemeyi teşkil edecek olan adımı kaçırmıştı.

Bu sırada Manoilescu'nun tamamen gözden kaçırdığı nokta, faşizmin de İtalyan devletinin siyasi işleyiş ve yapılarıyla köprüleri –Bolşeviklerin 1917'de mevcut siyasi sistemi tamamen zor gücüyle devirirken yaptıklarının aksine– ta başından ve ra-

61 Tunçay, *Tek-Parti*, s. 58.

62 Duverger, *Siyasi Partiler*, s. 308.

63 Manoilescu, *Partei*, s. 140 vd.

dikal bir şekilde atmadığıydı. Faşizm –hileli de olsa– bir seçim sonucunda parlamentoya girmişti; kerli ferli, saygın politikacılar tarafından normal siyasetin bir parçası haline gelmesi ve hükümette yer alması sağlanmıştı; 1924 yılında faşistler ağır yıldırmaların, şiddet ve sahtekârlıkların yardımıyla bir seçim zaferi elde ettiler. Bu zafer, yine aynı araçları kullanarak dayattıkları bir seçim kanunu değişikliği sayesinde siyasi gücün tamamen faşistlerin eline geçmesini sağladı. "Roma Yürüyüşü"nün üzerinden sadece iki ay geçmişti ki siyasetin ana hatlarını belirleyen faşist Büyük Şûra, yani bir tür PNF politbürosu kurulmuştu bile. Burada belirleyici olan, faşistlerin parlamentonun kapısını anayasal ve parlamentarist bir pozisyondan açabilmiş olmalarıdır. Keza krallık kurumuna da saygıda kusur etmediler, fakat hükümdar III. Vittorio Emanuele de faşistleri kollayan hareket tarzıyla ve onlara karşı sempatisiyle bunu iyice kolaylaştırmıştı. Anayasal düzen şeklen devam ediyordu, ama henüz seçim zaferinin senesi dolmadan altı neredeyse tamamen oyulmuştu. 1924 yılındaki Matteotti krizi PNF'ye tek başına iktidarı getiren sıçramayı sağladı. Sosyalistlerin lideri Giacomo Matteotti faşistleri hedef aldığı çok sert bir nutuktan sonra kara gömlekliler tarafından kaçırılarak öldürüldü. PNF içinde haftalar süren ve radikal bölgesel liderlerin parti üzerinde olağanüstü bir etkisi olduğunu bir kez daha açıkça gösteren şiddetli tartışmaların akabinde Mussolini hadisenin siyasi sorumluluğunu üzerine aldı ve bu vesileyle İtalya'nın liberal-demokrat geleneklerini dikkate almaktan tamamen vazgeçtiğini ortaya koydu. 1925 yılı Ocak ayı itibarıyla faşist diktatörlüğe darbe niteliğinde bir geçiş yaşandı. Bu geçiş iki yıl içerisinde tamamlanacaktı. Sonunda PNF dışında hiçbir parti kalmadı siyaset sahnesinde, yüzlerce politik hasım tutuklandı, önemli muhalifler sürgüne zorlandı, basındaki çatlak sesler susturuldu, sosyalist ve Katolik siyasi kurumlar tarumar veya feshedildi ve *Duce* tartışmasız lider olarak göklere çıkartıldı. Fakat faşistler, işlevsizleşmiş kurumlar haline gelen meclis ve senatonun, "yeni faşist rejimde adeta fosil gibi"[64] varlıklarını sürdürmelerine izin verdi-

64 Hans Woller, *Geschichte Italiens im 20. Jahrhundert*, Münih, 2010, s. 102.

ler. Şeklen devre dışı bırakılmamış görünen anayasaya göre hükümdar devlet başkanı ve başkomutan konumunu korudu ama artık anayasal düzen bir sahne dekorundan ibaretti.

PNF ile CHP'nin farklarını, CHP'nin faşist partiyle mesafesini ve Kemalist tek parti rejiminin bu açıdan faşist bir karakter taşımadığını ortaya koymak için şimdiye kadar yapılan bütün bu saptamalara rağmen, parti yapılanmasından ziyade tek parti iktidarına geçiş pratiğinde CHP'nin faşizmle benzerlikleri bulunabilir sorusu yine de zihinleri meşgul eder. Birkaç satır önce İtalya'da tasvir edilen hadiselerin Türkiye'deki gelişmeyle gösterdiği paralellik şaşırtıcıdır. Bu paralelliklerin Kemalizmin faşist eğilimleri ya da karakteri üzerine her tartışmada çok daha önceden dikkate alınması gerekirdi, çünkü böylelikle faşizmin *ne* olduğuna dair normatif bir yorum yerine onun gelişmesinin evrimsel veçhelerini mukayeseli bir şekilde odağa oturtabilirdik. Paralellik, bir taraftan işin zamansal yönüyle –İtalya'daki gelişmelerle eşzamanlı olarak Türkiye'de de Kemalist diktatörlüğe geçiş vuku bulmuştu– diğer taraftan da hadiselerin kendine mahsus özellikleriyle ilişkiliydi. Bu sırada asıl belirleyici olan tek tek hadiseler arasındaki farklılıklar değil, rejimin bunlara nasıl tepki verdiğiydi. Hadiseleri tetikleyenler farklı şeyler olabilirdi ama sonuçlar çok kere benzeşiyordu.

Mete Tunçay 1925 Mart'ında Takrir-i Sükûn Kanunu'nun yürürlüğe girmesine kadar Türkiye'de, keza Kemalist partide de, bir ölçüye kadar demokratik şartların geçerli olduğu kanısındadır.[65] Bu değerlendirmeyle ilgili, üstelik bizzat Tunçay'ın açıklamalarının yardımıyla, bazı tereddütler dile getirilebilir. Mustafa Kemal'in ve Birinci Grup'a dahil mebusların İkinci Grup üyeleriyle ilişkileri çok pürüzlüydü. 1923 yılındaki seçimlerde yapılan ciddi manipülasyonlar yüzünden İkinci Grup'tan sadece bir milletvekili sandalyesini koruyabildi. İkinci Grup'un başı Ali Şükrü Bey'in daha önce de anılan eski çeteci Topal Osman tarafından, –ki hadise vuku bulduğunda Mustafa Kemal'in muhafızlarının başıdır–, katledilmesi Kemalistlerin hesabına yazılmalıdır. Önceki sayfalarda anlatılan Moskova

65 Tunçay, *Tek-Parti*, s. 72, 117.

yanlısı komünist Mustafa Suphi ve 15 yoldaşının öldürülmesini hatırlarsak, Ali Şükrü cinayeti işlenen ilk cürüm değildi.[66]

Mustafa Kemal'ın liderliğindeki Birinci Grup ikinci millet meclisine bariz bir şekilde hâkim olsa da bu muhalefetin sona erdiği anlamına gelmiyordu. Tıpkı PNF'de Mussolini'nin yaptığı gibi Mustafa Kemal de kendi partisinde fraksiyonlar arasındaki çatışmaları yatıştırmak, yumuşatmak mecburiyetinde kalıyordu. Konu hilafetin kaldırılması olduğunda bu işi başarmak iyice zor oldu. Ama insanların ateşini başına vurduran ve laiklerle İslâmîyet bağını bir şekilde korumak isteyen –ortak bir paydada buluşamayan– rakiplerini birbirinden ayıran böyle temel bir konuda dahi mebuslar bunu inandırarak ve ikna ederek başarmaya çalışıyorlardı, tehdit ve şiddetle değil, der Tunçay. Ama hilafetin kaldırılmasına karşı çıkanların tutuklanması tehditten başka neydi ki? Ölüm cezasına çarptırılmadılar gerçi, ama mahkûm edildiler. Hilafetin kaldırılmasına muhalefet edenlerden İstanbul barosu başkanı –en azından bir baro vardı!– önce mahkûm edilip sonra affedildi. Bunun ikna etmekle pek alakası olduğu söylenemez. Kemalizm politikasını kabul ettiriyordu, gerekirse baskıyla hatta bazen cinayetle de.

İtalyan faşistlerinden farklı olarak bu durum Kemalistleri demokrasinin siyasi kurumlarına hürmetkâr davranmaktan alıkoymuyordu, nihayetinde demokrasiyi de kendileri kurmamış mıydı? Ama bu bağlamda da tezat oluşturan eğilimleri yan yana görmek mümkündü. Büyük Millet Meclisi 1924'te Türkiye Cumhuriyeti'nin, siyasi pratiğe tekabül etmeyen ve bir "normlar ütopyası" olarak kalacak anayasasını kabul etti.[67] Buna rağmen Anayasa Komisyonu doğru ifadeleri bulmak için çok uğraşmış, mecliste öneriler üzerine yoğun ve farklı yaklaşımların gündeme geldiği tartışmalar yaşanmıştı. Birçok eleştirel itirazlara rağmen nihayetinde anayasa yine de yürütmeye kuvvetli bir konum verme ve kuvvetler ayrılığı ilkesinden kuvvetlerin tek

66 Dumont, Axe; *a.g.y.*, *Bolchevisme*.

67 Metin için Ernst E. Hirsch, *Die Verfassung der türkischen Republik*, Frankfurt a.M., Berlin, 1966 (= *Die Staatsverfassungen der Welt*, cilt 7), s. 209-219; "Normlar Ütopyası", bkz. Christian Rumpf, Das türkische Verfassungssystem. Einführung mit vollständigem Verfassungstext, Wiesbaden, 1996, s. 29.

elde toplanması lehine feragat etme eğilimi taşıyordu.[68] Bu yanıyla anayasa, Ankaralı isyancıların, alternatif bir devlet oluşturma misyonlarında sultana karşı bir adım daha attıkları, henüz birçok eksiği olan geçici 1921 anayasalarından[69] devraldığı bir özelliği de ortaya koyuyordu. Kemalistler muhafazakâr devrimciler olduklarını kanıtladılar böylelikle. Büyük Millet Meclisi'yle bir yasama ve yürütme organı oluşturdular, bu kuruma en üst yargı erkini de verdiler. Bunun anlamı, padişahın gücünün kolektif bir sultana devredilmiş olmasından başka bir şey değildi.

Anayasal düzenin taraftarları melankolik bir şekilde şu saptamayı yapabilirler: Türkiye, anayasaları 1918 sonrasında yürürlüğe konmuş, yine gösterişli bir laf kalabalığı karakteri arz eden ve iyi niyetle kurulmuş demokrasileri bu anayasalarla yıkılan diğer Avrupa devletlerinden farklı değildi.[70]

Kemalistler kısa bir süre önce kurulmuş anayasal düzenin içini giderek daha fazla oydular, hem de daha önce de sözü edilen Takrir-i Sükûn Kanunu 1925'te yürürlüğe girmeden önce, özellikle de parlamentoda bir muhalefet partisi deneyimini yaşadıktan sonra. 1924 Kasım'ında kurulan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (TCF) gerçi CHP'nin içinden doğmuştu ve tıpkı CHP gibi toplum içerisinde kökleri olmayan, yerel şubelerini dahi henüz kurmamış bir parlamento kulübüydü; ama ademimerkeziyetçi, anti otoriter ve demokratik tasavvurlarıyla Kemalist iktidarın işini hiç kolaylaştırmıyordu. Geçmişin İkinci Grup'unun bazı üyeleri TCF'nda buluştu. Parti ayrıca eski İttihatçıların toplandıkları bir merkez haline geldi.[71] TCF önce-

68 Suna Kili, *Turkish Constitutional Developments and Assembly Debates on the Constitutions of 1924 and 1961*, İstanbul, 1971, s. 30-63; Gottfried Plagemann, *Von Allahs Gesetz zur Modernisierung per Gesetz. Gesetz und Gesetzgebung im Osmanischen Reich und der Republik Türkei*. Berlin, 2009, s. 144-173.

69 Hirsch, *Verfassung*, s. 206-208.

70 Mark Mazower, *Den dunkle Kontinent, Europa im 20, Jahrhundert*, Berlin, 1998, s. 27-51. [*Karanlık Kıta*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003].

71 Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, s. 606-622; Frey, *Elite*, s. 323-335; Zürcher, *Factor*, s. 118-141; *a.g.y.*, *Political Opposition in the Early Turkish Republic. The Progessive Republican Party 1924-1925*, Leiden, 1991. [*Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (1924-1925)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003].

likle hilafetin kaldırılmasına karşı çıkıyordu ama Mustafa Kemal'in artık iyice belirginleşen özel konumuna da muhaliftiler. Saflarında Kafkas cephesinin başarılı komutanı General Kâzım Karabekir gibi Kurtuluş Savaşı'nın şöhretli temsilcileri de bulunuyordu. Karabekir birlikleriyle Ermenilere karşı zaferler kazanmış ve 1920 Aleksandropol/Gümrü anlaşmasının imzalanmasını sağlamıştı, siyasi olarak da Türk milli hareketinin erken döneminin en önemli şahsiyetlerinden biriydi. Ama Kemalistler muhalefeti can sıkıcı buluyorlardı. Başbakan İsmet (İnönü) bu yüzden olağanüstü hal ilan etmeyi önerdi, gösterdiği gerekçe: Muhalefet partisinin siyasi hayatı zorlaştırdığı idi. Anayasanın 86. maddesi bunun için izlenmesi gereken yolu belirliyordu. Mustafa Kemal de bu ölçüsüz talebi destekledi, ama istediklerini hayata geçiremediler, çünkü meclisin çoğunluğu buna karşıydı.[72] *Bu kez* dayatamadılar, ama en geç 1924'te nasıl bir iktidar arzuladıkları belli olmuştu. Muhalefet partisinin ömrü yedi ay dahi sürmedi.

Diktatörlük yönündeki dönüşüme, millet meclisindeki tartışma ve uyuşmazlıklardan çok 1925 yılında Şeyh Sait'in önderlik yaptığı Kürt isyanı ivme kazandırdı. Ülkenin doğusunda devamı da gelecek bir dizi isyandan biriydi Şeyh Sait isyanı. 1924 ile 1938 arasında patlak veren 18 isyandan sadece bir tanesi Doğu Anadolu dışında ve yine sadece biri Kürt bölgesinin dışında vuku bulmuştu.[73] Şeyh Sait isyanı 1920'de galip devletlerin Sevr anlaşmasıyla vaat ettiği Kürt devletinin Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla hayata geçirilememesine ve dindar bilinen Kürtler arasında açık bir tahkir olarak algılanan hilafetin kaldırılması kararına karşı cevap niteliğindeydi. Bu isyanda Kürt milliyetçisi ve dinî saikler iç içeydi. Kemalistlere özellikle "gerici" ve tehditkâr görünmesinin asıl nedeni de buydu. Şimdi sıkıyönetim ilan etmenin zamanı gelmişti ve öyle de oldu, hem de sadece isyanın etkisindeki Kürt yerleşim bölgelerinde değil bütün Anadolu'da, bir kalkışmanın izinin bile görülmediği yerlerde de. Hükümet ayaklanmayı acıma-

72 Tunçay, *Tek-Parti*, s. 105-107.

73 *A.g.y.*, s. 127 vd.

sızca bastırdı, isyanın lideri Şeyh Sait ve onunla beraber 47 elebaşı[74] idam edildi. 1925 Şubat'ında yürürlüğe giren ve başlangıçta sadece iki yıl için onaylanıp fiilen 1929'a kadar yürürlükte kalan "Takrir-i Sükün Kanunu" sadece "Kürt sorununun çözülmesine" yardımcı olmakla kalmadı, aynı zamanda CHP'nin mutlak iktidarının önündeki son "engelleri" de ortadan kaldırdı. Erik Jan Zürcher'in, sıkıyönetim yasalarının, yeniden kurulan "İstiklal Mahkemeleri'yle" beraber "modern Türk tarihinde bir dönüm noktası"[75] olduğu yolundaki değerlendirmesi şeklen bakıldığında muhakkak doğrudur. Ama bu gelişmenin hazırlıklarının zaten çok önceden yapılmış olduğunu görmemeye de imkân yoktur.

Sıkıyönetim kanununa bakarak CHP'nin işlev ve rolüne ilişkin çıkarımda bulunan Zürcher, Mustafa Kemal'e sağlam bir siyasi ve örgütsel iktidar zemini sağladıktan sonra partinin kayda değer bir rol oynamadığını ifade eder. Böylelikle parti "işlevini aşağı yukarı tamamlamıştır".[76] Fakat Mustafa Kemal'in reform politikalarını kabul ettirebilmek için parlamentoda partiye ihtiyacı vardı. Gerçi sıkıyönetim yasaları geçerliydi ama meclis tartışmalarına getirilmiş bir yasak yoktu. Bolşeviklerinkine benzer bir fraksiyon yasağı da hiçbir zaman olmamıştı. Parti sıkıyönetim döneminde de en önemli siyasi örgüttü, bu önem sıkıyönetimin kaldırılmasından sonra da kesintisiz olarak arttı. Mustafa Kemal devlet başkanlığı görevinden ayrılmayı düşünmüş olmasına rağmen, CHP'nin başkanlığından ayrılmayı hiçbir zaman aklından geçirmemişti.[77]

İtalya ve Türkiye'de 1924-1926 döneminde her iki rejim de mutlak iktidar yoluna girdiler. Mussolini ve PNF liberal-demokratik düzenin son izlerini ortadan kaldırırken, Mustafa Kemal ve CHP kendi kurdukları anayasal düzenin ve cumhuriye-

74 A. Turan Alkan, *İstiklâl Mahkemeleri*, İstanbul, 1993, s. 70, (*İstiklal Mahkemeleri ve Sivas'ta Şapka İnkılabı Duruşmaları*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2011].

75 Zürcher, *Terakkiperver*, s. 86.

76 Erik Jan Zürcher, "Institution-Building in the Kemalist Republic: the Role of the People's Party", Touraj Atabaki/*a.g.y.* (ed.), *Men of Order. Authoritarian Modernization under Atatürk and Reza Shah*, Londra, 2004, s. 105d.

77 Ludwig, *Besuch*, s. 2.

tin siyasi yapısının altını oydular. Her iki rejimde de bu sürecin bir taraftan kriz şartlarıyla kol kola ilerlemesi, diğer taraftan hareketin liderlerine yapılan ve tam da iktidarın zorlu yerleşme dönemine denk gelen suikastlarla iç içe geçmesi anlamlıdır. 1925/26'da İtalya'da dört suikastçı *Duce*'yi öldürmeye çalıştı. Bunların 1926 Kasım'ındaki sonuncusu hâlâ gizemini korur. Saldırgan olduğu iddia edilen 16 yaşındaki gencin hemen oracıkta faşistlerce linç edildiği hadisenin bir mizansenden ibaret olması, hiç de yabana atılmayacak bir olasılıktır. Faşist hükümet her halükârda, suikast denemelerinin hepsini PNF dışındaki siyasi hayatı boğmaya hizmet edecek kanun ve kararnameler çıkartmak için vesile olarak kullandı.

Kemalistler de onlardan aşağı kalmadılar. 1926 Haziran'ında İzmir'de, Mustafa Kemal'i hedef alan –yine pek müphem– bir suikast hazırlığı "ortaya çıkarıldığında"[78] tıpkı İtalya'daki gibi fiilen siyasi muhalefeti ortadan kaldıran özel mahkemeler işlemeye başladı. Ama bununla da kalınmadı: Komplo kurduğu iddia edilenlerin yargılanacağı dava kısa süre içerisinde siyasi bir göstermelik mahkemeye dönüştü. Sanık sandalyesinde artık bir dizi seçkin "Kurtuluş Savaşı" siyasetçisi ve komutanı oturuyordu. Mustafa Kemal ve etrafındakiler ikinci bir davayla, muhalife dönüşmüş şöhretli eski dava ve silah arkadaşlarından kurtulmayı başardılar. Bu temizliğin kurbanları arasında birçok İttihatçı vardı. Fakat muhalefet partisi TCF da hadiseden zararlı çıkanlardandı. Parti binaları arandı, liderlerinin birkaçı komploya dahil olmakla suçlanarak mahkemeye çıkarıldı ve mahkûm edildi. Toplam 17 sanık idam edildi. Bu muhalefet partisinin sonu demekti, ama Kemalizmin İttihatçılardan temizlenmesi anlamına gelmiyordu.[79] Daha bu hadise vuku bulmadan da gazeteciler mahkûm edilmiş ve basın susturulmuştu. Bundan böyle sadece hükümete sadık basın yaşamaya devam edecekti. Hükümet icraatını 1920'den beri yürürlükte olan Hıyaneti Vataniye Kanunu'nu ve az evvel sözünü ettiğimiz sıkıyönetim kanunlarını dayanak alarak ve özel mahkemeler

78 Zürcher, *Factor*, s. 144 vd.

79 *A.g.y.*, s. 148-156.

yardımıyla hayata geçiriyordu. Kısaca söylemek gerekirse: Pek de gözlerden saklanmaya çalışılmayan bir darbeyle diktatörlük kurulmuştu. Bu diktatörlükte –1930'da kendi elleriyle bir muhalefet kurmak için giriştikleri tuhaf deneme göz ardı edilirse– Kemalist parti dışında bir siyasi partiye, basın özgürlüğüne ve resmi-kurumsal bir muhalefete yer yoktu, olmasına izin de verilmiyordu. Kurtuluş Savaşı'nın önemli bazı şahsiyetleri sürgüne zorlandıklarını hissettiler, diğer bazıları sadece devlet başkanı Mustafa Kemal'in merhameti sayesinde hayatta kalabildi; siyasi faaliyetlerden uzak durmanın sağlıklarına iyi geleceğini anlamışlardı. Bunlardan bazılarının ancak Atatürk'ün 1938'deki ölümünden sonra tekrar siyasete girmesi ve kısmen önemli mevkilere gelmeleri tesadüf değildi.

İtalya'da da Türkiye'de de, liderin idaresi altında tek parti diktasına geçiş, aynı zamanlarda, hatta kısmen benzer vesilelerle ve –özel kanunlar ve sıkıyönetim ilanı gibi– mukayese edilebilir araçlarla vuku buldu. Bu mekanizmanın ardında –Bolşeviklerin aksine faşistlere ve Kemalistlere ne de olsa biraz zahmet çıkartan– bir anayasal düzenin flu gölgesi hâlâ sezilebiliyordu. Lakin bir süre sonra Kemalistler daha başarısız diktatörler olduklarını gösterdiler. Bu konu üzerine Carl Schmitt'in 1922'de yayınlanan klasik eserini okumuşlar mıydı, bize ulaşmış herhangi bir bilgi yok.[80] Kemalistler ilk adımda, olağanüstü hali ilan ederken, kamu hukukçusunun düşüneceği gibi hareket ettiler. Buna karşın faşistler anayasal düzenin devre dışı bırakılmasının sadece geçici bir önlem olarak düşünüldüğünü "unutuverdiler". İtalyan faşistler –ve Schmitt'in NSDAP bünyesindeki vatandaşları– anayasal düzeni tekrar yürürlüğe koymakla hiçbir şekilde ilgilenmezken Kemalistler ona geri dönmeyi başardılar. Maurice Duverger bu noktadan yola çı-

80 Carl Schmitt, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Münih, 1922 [*Siyasi İlahiyat*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2002]; Sovyetler Birliği'ndeki olağanüstü hal ile ilgili olarak bkz. Stefan Plaggenborg, "Staatlichkeit als Gewaltroutine. Sowjetische Geschichte und das Problem des Ausnahmezustands", Alf Lüdtke/Michael Wildt (ed.), *Staats-Gewalt: Ausnahmezustand und Sicherheitsregimes. Historische Perspektiven*, Göttingen, 2008, s. 117-144.

karak nükteli bir üslupla Kemalistlerin, faşistler ve komünistlerden farklı olarak, vicdan azabı çeken diktatörler olduklarını söylemiştir.[81]

Bu bağlamda Bolşevikler üzerine fazla bir şey söylemeye gerek yok. Burada faşizm ve Kemalizmle ilgili olarak söylenenler Bolşevikler ve Sovyet devleti için olsa olsa yüzeysel olarak geçerlidir. Temel fark Bolşeviklerin Yeni Ekonomi Politikası'na 1921'deki geçişten itibaren parti yapısını sosyal bileşim, örgütlenme yapıları, keza personel ve kadro politikaları yönünden tahkim ederken, 1921 ile 1929 arasındaki dönemi, ülkenin muazzam kan kaybederek zayıf düşmüş olması ve her köşede gözlemlenebilen destek kaybı nedeniyle iktidarı kaybetmemek için taktik bir geri çekilme olarak görmeleridir. 1921'deki 10. parti kongresinde karara bağlanan fraksiyon yasağı, kapitalizmin sırtının henüz tam olarak yere getirilemediği bir dönemde partiyi bir arada tutmaya yaramıştı. İki ağzı keskin bir bıçak gibi tehlikeli olan bu istikrar önlemlerinin biri de, hiç şüphesiz, parti genel sekreteri Stalin'in lider kadrolarının iplerini eline geçirmesi ve böylelikle partinin tutacağı yöne dair kararları etkilemeye başlamasıdır. Yani Kemalizm ve faşizm konumlarını güçlendirmeye çalışırken Bolşevikler elde ettikleri konumu bütün imkânları kullanarak koruma gayretindeydiler; faşizm ve Kemalizm istikrar kazanma evrelerinde politikalarını hayata geçirmeye başlamışken Bolşevikler içinde bulundukları sıkıntının ve ülkenin acınacak halinin onları zorladığı konuma geri çekilmişlerdi; faşizm ve Kemalizm atağa geçerken Bolşevikler kendilerini Yeni Ekonomi Politikası adını verdikleri bir savunma hattı inşa etme mecburiyetinde hissettiler. Başarısızlığa mahkûm işçi-köylü ittifakı fikrinin de *(sym ka)* yaratıldığı bu yeni savunma hattında küçük kapitalist işletmelere tekrar izin verilirken ekonominin "komuta merkezleri" komünistlerin elinde kalmaya devam edecekti. Bolşevikler bunun ötesinde hiç olmazsa görüntüde sivil bir siyasi sistemin ayakta kalması için bile en ufak bir gayret göstermiyorlardı, aksine geçmişin bütün kalelerini yavaş yavaş yıkıyor ve bunu sadece siyaset alanında

81 Duverger, *Siyasi Partiler*, s. 309.

değil ekonomi, kültür, ahlâk, sosyal ilişkiler, adabımuaşeret ve düşünce alanlarında da yapıyorlardı. 1917 yılının devrimci hareketi tarafından ısrarla talep edilen ve 1917 Kasım'ında nihayet seçilen anayasa yapıcı meclisi Bolşevikler, 1918 Ocak'ında –yetkilerini ellerinden aldıkları vekillerin hiçbir direnciyle karşılaşmadan– dağıttılar.

1921 sonrasında istikrar kazanma evresi terimini Bolşevikler ve Sovyetler Birliği'ndeki koşullarla ilgili olarak uygun bir yerde kullanacak olursak, parti içi ilişkiler ve 1926'da savaş öncesinin (1913) üretim düzeyine tekrar ulaşan bazı ekonomik sektörler babında bu terime başvurmak doğru olurdu, ama Bolşevikler bu evreyi "kendilerini kabul ettirme evresi" olarak görmediler. O yılları Schneider İtalyan faşizmi için böyle tanımlamıştı. Bu kavramın, yirmili yıllarda Türkiye'ye bugüne kadar damgasını vurmuş bulunan önemli değişimleri art arda hayata geçiren Kemalizm için de geçerli olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu değişimleri sayacak olursak: Saltanatın ve hilafetin kaldırılması, İslâm'ın siyasal iktidarına son verilmesi, kanunların Avrupa'da geçerli kanunlara yakınlaştırılması, fesin yasaklanması ve şapka kullanılmaya başlaması, çarşafın yasaklanması, kadının hukuksal olarak erkekle eşit haklara sahip olması, Latin alfabesinin kullanılması ve eğitim birliğinin sağlanması, etnik azınlıklara ayrımcılık uygulanması. Bu liste eksiktir. Mustafa Kemal için ilk anıtın dikildiği yıl, yani 1926, *Duce* üzerine yazılan ilk kayda değer biyografinin de yayın yılı oldu. Kişisel kültleştirme konusunda Sovyetler Birliği, Dördüncü Bölüm'de ortaya konacağı gibi, farklı bir yol izledi.

1921'de Bolşevikler durumlarını sağlamlaştırmışlardı ve onları alaşağı edebilecek kimseler kalmamıştı ortada, ama yine de savunma konumundaydılar. Bu nedenle Bolşevik politikalarının atak bir şekilde hayata geçirilmesinin ikinci safhası, evrelerin sıralamasında bir kaymayla, yirmili yılların sonunda başladı. Bu dönem Stalinizm adı altında tarihe geçti. NP kalıcı bir iz bırakmadı ardında, geçici bir dönem, bir kesit olarak kaldı (sadece SSCB'nin dağılmasından kısa bir süre önce, Perestroyka döneminde, Stalinizm öncesi alternatif bir tarihin varlığı kanıt-

lanmaya çalışıldığında, kimileri için örnek alınması gereken bir dönem niteliği kazandı). Sovyetler Birliği'ni, haklı olarak 'Sovyet sistemi' diye tanımlanan şey haline getiren, Stalinizm olmuştur – hemen devrimin ardından oluşturulan ve kurumları 1991 yılına kadar nüve olarak korunan devlet yapılanması hariç. Böylelikle bu kitapta ele alınan üç rejim arasında kendine mahsus bir eşzamanlılık ortaya çıkar: Her üçü de 20. yüzyılın üçüncü on yılında, –işin doğrusu karanlık yönleri de olan– parlak birer dönem yaşamıştır.

Yeni düzenler

Birinci Dünya Savaşı'nın sona ermesinden aşağı yukarı on yıl sonra üç rejim de gelişimlerinin yeni bir evresine girdi. Faşizm için bu yeni evre rejim evresi olarak adlandırılmıştır.[82] İtalyan hükümeti 1929'da papalık makamıyla Laterano anlaşmasını imzaladı. Bu anlaşma İtalya'daki gelişmeler için dönüm noktası niteliğindeydi, çünkü faşistler devletle kilise arasında on yıllardır sürüp giden çelişkiyi çözme ve halk arasındaki mutabakatı derinleştirme başarısını göstermişlerdi. Rejim evresi kavramı Türkiye ya da Sovyetler Birliği için de kullanılabilir, çünkü bu iki ülkede de aynı yıllarda radikal değişimler hayata geçirildi. Bu yıllar dönüm noktası olarak en sarih şekliyle Sovyetler Birliği'nde belirginleşir. Tarımın kolektifleştirilmesi ve planlı endüstrileşmeyle, en uç seviyede zorba Stalinizm olarak tarihe geçen dönem başlamıştır. Türkiye'de durum biraz daha karmaşıktır, çünkü dönüm noktasını karakterize eden, diğerleriyle karşılaştırılabilecek önemde bir hadise mevcut değildir. Ama buna rağmen rejim burada da değişmiştir: 1929'da olağanüstü hali kaldırır, 1930'da kısa bir süre için de olsa bir muhalefet partisinin mevcudiyetine izin verir, hâlâ bir açıklama bekleyen Menemen hadisesi rejime ağır bir şok yaşatır ve Kemalizm kendisini bir devlet ideolojisine dönüştürmeye başlar.

"Rejim evresi" aslında çift anlamlı bir kavramdır aynı zamanda, çünkü –yerleşme dönemi sonrasında– gelişme dinamiğinden

82 Schieder, *Diktaturen*, s. 18 vd.

daha fazla istikrar kazanma ve rejim inşasının tamamlanmışlığını çağrıştırır. İtalya için hedef Mussolini'nin kurmaya çalıştığı totaliter devletti, fakat bu hedefe tam anlamıyla ulaşılamadı. Bu nedenle rejim evresini, koşulların durulması ve rejimin eylemlerinde dinamizmin azalmasıyla karıştırmamak gerekir. 1930'lu yılların İtalya'sı bunun tam aksini belgeler. Keza halka yönelik bütün kampanyalarına rağmen Stalinizmi kitleleri harekete geçiren bir rejim olarak yorumlamamak nasıl mümkün olabilir? Kemalist rejim 1930 yılında yeni bir evreye girmiş olsa da 1929/30 itibarıyla bu üç ülkede ikili bir süreç gözlemlenir: Rejimin tipik olarak nitelenen özelliklerinin teşekkülü ve baskı dinamiğinin giderek artması. Buradan yola çıkarak bu iki sürecin doğrudan birbiriyle alakalı olduğu sonucunu çıkartabiliriz. Beşinci Bölüm'de, bu son belirttiğimiz veçhenin kendine has seyri ele alınacak, bu bölümdeyse temel bağlantıların çerçevesini çizeceğiz.

Türkiye'nin birkaç yıl içerisinde tamamladığı değişim cumhuriyetin 1920'lerdeki başlangıç dönemine bakıldığında ne kaçınılmaz ne de öngörülebilirdi. Kemalistler 1923'te cumhuriyeti ilan ettiler ve 1924'te yeni bir anayasayı yürürlüğe koydular, olağanüstü hal koşullarında, ülkeyi mümkün olduğunca hızla geri kalmışlıktan kurtaracağını ve süratli bir gelişme sürecine katkıda bulunacağını düşündükleri radikal reformları hayata geçirdiler. Bu bağlamda 1926 yılında liberal İsviçre medeni kanununu bir bütün halinde naklettiler, böylece on yıllardır takip edilen, hukuk sistemini Avrupa standartlarına uygun hale getirmeye dönük çizgiyi sürdürdüler, ama o döneme kadar geçerli olan İslâmî aile hukukunda da değişiklikler yaptıkları için artık Osmanlı İmparatorluğu dönemindekinden çok daha radikaldiler. Adalet bakanı olarak reformun ardındaki itici güç olan Mahmut Esat "medeni kanunlar içinde en yeni, en mükemmel ve en halka yakın olanını" istiyordu. Hukuk muhakemeleri usûl kanunu da İsviçre'den alındı.[83] Hukukçular ve sosyal bi-

83 Erich Pritsch, "Das Schweizerische Zivilgesetzbuch in der Türkei. Seine Rezeption und die Frage seiner Bewährung", *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft* 59 (1957), s. 123-180, Alıntı s. 143. Pritsch *halkçı* kavramını *volkstümlich* [halk alışkanlıklarına uygun, popüler] diye tercüme etmiş, fakat kastedilen daha ziyade "halkın tasavvurlarına uygun bir kanun" olmalıdır. İs-

limciler aradan otuz yıl geçtikten sonra bu değişimin sonuçlarını tartışırken, yazılı kanunlar ile hukuksal gerçeklik arasında uçurum oluşacağını, modernleştirici devletin İslâm şeriatı ve örf-âdet hukuku karşısında, keza töre ve gelenekler karşısında yenilgiye uğrayacağını öngören tezin gerçekleşmediğini tespit etmişlerdir; Türk deneyi bunun aksine tanıklık etmişti.[84] Muhafazakâr bir halkın devletin hukuk yoluyla modernleşme itkisini reddetmemesinin bir örneği, dolayısıyla modernleşmecilerin kaçınılmaz olarak cebri yöntemlere yönelmek zorunda olmadıklarının bir kanıtıdır bu. Böyle bir zorunluluğu öngören tez Rusya örneğinden yola çıkarak üretilmişti.[85] Kemalistler yine 1926'da şeri kanunların kaldırılması nedeniyle oluşan boşluğu doldurmak amacıyla bir ceza kanunu ithal ettiler. 1889 tarihli İtalyan ceza yasasını (*Codice Zanardelli*) seçmişlerdi. Bu yasa Jön Türkler döneminde Türkçeye çevrilmişti, bu nedenle bütün yapmaları gereken yasayı küçük değişikliklerle yürürlüğe koymak oldu.[86] Bu değişikliklerin en önemlilerinden biri İtalyan kanununun öngörmediği ölüm cezasının kabulüydü. Medeniyet hiyerarşileri teorisinin takipçileri için, yasanın Türk versiyonunun özellikle cinsel suçlar alanında değişiklikler yaptığını ve bunların büyük oranda Osmanlı hukukundan alınmış olduğunu belirtmek gerekir. Örneğin eşcinsellik ve fuhuş için bir ceza öngörülmemekteydi.[87] Batı dünyasında durum geç-

---

viçre kanunu halk indinde geçerli geleneksel adalet anlayışına gerçekten uygun muydu, bu da başka bir sorudur, bkz. *a.g.e.*, s. 167.

84 Konuya katkılar için bkz. *International Social Science Bulletin* 9 (1957), s. 7-81, özellikle de s. 80.

85 Jörg Baberowski, *Autokratie und Justiz. Zum Verhältnis von Rechtsstaatlichkeit und Rückständigkeit im ausgehenden Zarenreich 1864-1914*, Frankfurt a.M., 1996.

86 Mehmed Emin Artuk, "1926 tarihli Türk ceza kanununun değiştirilmesi yönündeki çalışmalar hakkında düşünceler", *İstanbul Barosu Dergisi*, Aralık 1998, s. 832-835; Christian Rumpf, *Einführung in das türkische Recht*, Münih, 2004, s. 391; Plagemann, *Allahs Gesetz*, s. 169-171; İtalya'da ceza kanunuyla alakalı gelişmeler için bkz. Carlo Calisse, *A History of Italian Law*, New York, 1969 (İlk baskısı 1928), s. 486-491.

87 Duygun Yarsuvat, "Türk ceza kanununda cinsel özgürlüğe karşı suçlar", *Değişen Toplum ve Ceza Hukuku Karşısında TCK'nın 50 Yılı ve Geleceği*, İstanbul, 1977, s. 648 vd.

mişte de bugün de farklıdır. Cezai yaptırım uygulanmasını savunanlar bunun için önemli nedenler sıralayabileceklerini düşünürler. Kemalistler ceza muhakemeleri usûl yasasını 1929'da Almanya'dan aldılar.[88] Bunlar Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin ülkesini Avrupalılaştırmak ve Batılılaştırmak hedefine ulaşmak için nasıl bir yol izlediğini gösteren birkaç örnekti ve bu çaba –Birinci Bölüm'de de dile getirildiği gibi– Batı dünyasında birçok gözlemciyi cidden etkilemişti.

Hukuk reformları alanında otuz yılın bilançosu, rejimin 20. yüzyılın üçüncü on yılındaki gelişimiyle tuhaf bir zıtlık oluşturur. Gerçi Kemalistler hanelerine bir dizi başarı kaydedebiliyorlardı ama Türkiye'de çok kısa bir süre içinde dogmatik bir ruh kendini göstermeye başlamıştı. Belki şu şekilde ifade etmek daha doğru olur: Reformların olağanüstü hal altında hayata geçirilmiş olmasının acısı çıkmaya başlamıştı. Bu husus kanunlardan ziyade doğrudan günlük hayatla ilgili, örneğin dinin yaşanması ve dinî vecibelerin yerine getirilmesi, başörtüsü, alfabe gibi konularla ilgiliydi. Rejim zaten bürünmüş olduğu otoriter yapıyı daha güçlendirmek mecburiyetinde hissetti kendisini. Kemalistler gitgide daha fazla savunmaya itildiklerine inanıyor ve büyük dönüşüm programlarını bu konumda, ite kaka hayata geçirmeye çalışıyorlardı. Yoğun ve hızlı reform önlemleri alma gayretindeki bütün modernleşmecilerle aynı kaderi paylaşma tehdidiyle karşı karşıyaydılar. 1930 yılı öncesi ve sonrasında, hızla değişen Türkiye yanılsamasını Kemalistlerin tahayyülünden söküp alan birçok nokta bir araya geldi.

Birinci nokta: Önce dünyanın yaşadığı ekonomik kriz, zaten 1923'ten sonra belini neredeyse hiç doğrultamamış Türkiye ekonomisinin çabukça düzelmesine dair bütün umutları yıktı. 1929'la beraber durum hızla daha da kötüleşmeye başladı. Önemli etkileri olacak bir para krizinin belirtileri göz ardı edilemeyecek kadar sarihti, demiryolu inşaatları ülkenin mali kaynaklarını tüketmişti ve yapılan harcamalara denk bir geri dönüşü yoktu; hâlâ en önemli sektör olan tarımda teknolojik olarak çok alt düzeyde bir üretim yapılıyordu, tarım ürün-

88 Pritsch, *Zivilgesetzbuch*, s. 142.

lerinin fiyatı kriz süresince kısmen % 50 düştü, bazı mallarda düşüş % 73'e kadar ulaştı. Bunun anlamı temel ihraç ürünlerinin ülkeye daha az döviz girdisi sağlaması ve zaten önceden de bozuk olan dış ödemeler dengesinin iyice Türkiye'nin aleyhine dönmesiydi. Böylece endüstrileşme hayalleri de iyiden iyiye suya düşüyordu. Hükümet kemerleri daha da sıkma zorunluluğunu hissetti. Uluslararası ekonomik krize cevabın, iktisadın daha da millileştirilmesi, ekonomik kendine yeterlilik ve devlet müdahaleciliği olacağını düşünüyordu.[89] En azından sonuncusu hiçbir şekilde Türkiye'ye özgü bir tepki değildi, çünkü içlerinde koyu kapitalist olanların da bulunduğu birçok devlet krizi kontrol altına alabilmek için daha fazla müdahale yolunu seçmişti. Türkiye'de büyük iktisadi buhran ve devletçilik –tutulan yeni yol böyle adlandırılıyordu– siyasi otoriterizmi güçlendiren bir dizi başka kriz fenomeniyle çakıştı.

İkinci nokta: Mustafa Kemal aşağı yukarı üç ay için kendi muhalefet partisini, *Serbest Fırka*'yı (Serbest Cumhuriyet Partisi olarak da adlandırılıyordu) yaratmıştı. Yeni partide bir araya gelenler ve başkanları Ali Fethi (Okyar), devlet başkanının bizzat seçtiği Kemalistlerdi. Fakat kurnaz strateji dehası Mustafa Kemal bu defa ciddi biçimde yanılmıştı. Serbest Fırka seçmenlerin büyük sempatisine mazhar oldu, özellikle de Batı Anadolu'nun en Batılılaşmış ve en zengin yörelerinde. Parti, artık CHP'nin gözdesi olmuş ekonomide devletçiliğe açık açık karşı çıkıyordu. Ayrıca partililer "majestelerinin sadık muhalefetine" yakışmayacak derecede başlarına buyruk hareket ediyorlardı.[90] Bu gelişmelerin ışığında Mustafa Kemal muhalefet partisi deneyini kesmenin yapılacak en akıllı iş olduğuna kanaat getirdi. Bu deney CHP'ye, hükümete ve Kemalistlere, halktan hep destek alacaklarına inanmalarının katiyen doğru olmadığını gösterdi. Bu tecrübeyi yaşayan Mustafa Kemal üç ay süren bir yurt gezisine çıktı, hem halkın nabzını tutmak hem de

89 Kireev, *Istorija*; Friedrich Karl Kienitz, *Türkei. Anschluss an die moderne Wirtschaft unter Kemal Atatürk*, Hamburg 1959; Ju. N. Rozaliev, *Osobennosti razvitija kapitalizma v Turcii (1923-1960)*, Moskova, 1962.

90 Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, s. 622-635.

Kemalizm davasını anlatmak istiyordu. Ancak en emniyetli yolun Türkiye'nin bir tek parti devleti olduğunu resmen ilan etmek olduğu görünüyordu, bu da 1931 yılındaki parti kongresinde hayata geçirildi.

Üçüncü nokta: Memnuniyetsizlik algısı 1930 Aralık'ında feci bir şekilde teyidini buldu. İzmir'in kuzeybatısında küçük bir kasaba olan Menemen'de kanlı bir hadise vuku buldu. Kendisini İslâm mesihi (mehdi) ilan eden bir derviş-şeyh birkaç müridiyle beraber ortaya çıkıp Menemen'de ahaliye, kurtarıcıları olduğunu vaaz etti. Konuşmasını aşağı yukarı 1.500 kişinin dinlediği rivayet edilir. Laik devlet kendisini müdahale etmek zorunda hissetti. Güvenlik güçleriyle "isyancılar" arasındaki arbedede mehdi aynı zamanda kasabada ilkokul öğretmeni olan genç bir astsubayı herkesin ortasında başını keserek öldürdü. Bu olayın ardından başlayan silahlı çatışmada başka insanlar da hayatlarını kaybettiler. Hadise hükümeti büyük bir şoka soktu ve bütün güzel reform hayallerinin rafa kaldırılmasına neden oldu. Bu rezillik "geri kalmış" Doğu Anadolu'da, zaten isyankârlıkları bilinen Kürtler arasında değil, "gelişmiş" Batı Anadolu'da vuku bulmuştu. Hükümet hadiseyi geniş çaplı bir komplo olarak yorumladı, çünkü *mehdi*nin başka Batı Anadolu şehirlerinde de toplantılar yapıp vaazlar vermesi planlanmıştı. 1925'te Kürt aşiretlerinin katıldığı Şeyh Sait isyanına ve 1930 Mart'ında Bitlis yöresindeki Kürt isyanına önemli derecede müdahil olan Nakşibendi tarikatıyla bağlantılar bir kere daha ortaya atıldı. Menemen'deki *mehdi* bu tarikatın şeyhlerindendi; mebuslardan biri de müritleri arasındaydı. Ama hükümeti, özellikle de başvekil İsmet'i (İnönü) fazlasıyla rahatsız eden şey, orada bulunan halkın "kayıtsızlığı" olmuştu. Kayıtsızlıkla kastedilen aslında *mehdi*ye gösterilen sempatiydi. Ahali cumhuriyeti, laisizmi ve devlet erkinin temsilcisi olan cinayetin kurbanını savunmak yerine ya hiçbir şey yapmamış ya da "isyancıların" tarafına geçmişti. Kalkışmanın elebaşları ölüme mahkûm edildiler.[91]

Bu noktalar arasında bir neden-sonuç ilişkisi kurmak çok

91 A.D. Novicev, "Menemenskoe vosstanie v Turcii", *Vestnik Leningradskogo Uni- versiteta* 1955, Nr. 12, s. 77-91.

zordur. Hepsi iç içe geçerek yığışan bir kriz algısında birleşir. Bu nedenle şimdi ele alınacak nokta tereddütsüz birinci noktayla da ilişkilendirilebilir. Dördüncü nokta: 1930 yılında Türkiye'de Osmanlı'dan miras Düyun-ı Umumiye dönemi tamamen kapandı. Ülke kendisini çok zora sokan ödemelerden hızla kurtulabilmek için neredeyse bütün kaynaklarını kullanmıştı ve bu durum büyük mali buhranın etkilerini daha da güçlendirdi. Bu çabaların ödülü, yabancı ülkelere mali bağımlılıktan kurtulmak fakat aynı zamanda yabancı yatırımcıların ülkenin ekonomik gücüne ve hükümetin iktisadi kendine yeterlilik politikasına itimatsızlık duyması olmuştu. Hükümet daha yirmili yıllarda, Türkiye'de faaliyetlerini sürdüren yabancı firmaların imtiyazlarını satın alıp onları pazardan uzaklaştırarak anti emperyalist ekonomik rotasının kanıtlarını açıkça ortaya koymuştu. Hıristiyan girişimcilerin hayatlarını zorlaştırıp firmalarının Müslümanlara geçmesini sağlamaya çalışarak ekonominin Türkleştirilmesini hızlandırmıştı. Firmalara (vasıflı) yabancılar yerine (vasıfsız) Türkleri işe almaları için baskı da yapıyordu hükümet.[92] Fakat bağımsızlık bu durumda aynı zamanda sermaye fakirliği anlamına geliyordu. Büyük mali buhran, devletçilik, kendine yeterlilik ve ekonominin Türkleştirilmesinin oluşturduğu bu bileşimde, beşinci gelişme olarak, etnisite üzerinden tanımlanmış Türk milliyetçiliği eğilimi de güçlenmişti. Bu eğilim sadece "Vatandaş Türkçe konuş!" kampanyalarında değil gayrimüslimlere ve Türk olmayanlara uygulanan asimilasyon baskısı ve zaman zaman yine bunları hedef alan taşkınlıklarda kendisini gösteriyordu.[93]

Altıncı nokta: Kemalistler halkın aşikâr olan soğukluğuna bir eğitim programıyla cevap verdiler. Osmanlı döneminden beri varlığını sürdüren *Türk Ocakları* artık işlevlerini yerine getiremiyorlardı. Hükümet 1931 yılında bunları tez elden feshetti ve bir yıl sonra yerine, katı Kemalist ve milliyetçi *Halkevleri* (şehirlerde) ve *halk odaları* (köylerde) kuruldu. Bu kurumlarda Kemalist kültür devrimi çerçevesinde eğitim çalışmaları yapılması

92 Pekesen, *Nationalismus*, s. 174-176.

93 *A.g.y.*, s. 186-191.

planlanıyordu.[94] Halk odaları aynı zamanda genç kuşağın sırtladığı militan bir Türk milliyetçiliğinin filizlendiği yer olacaktı.

Yedinci nokta: Eğer Kemalistler giderek daha fazla aslında hangi yolun yolcusu olduklarını ve Kemalizmin ne anlama geldiğini soruyorlarsa, bu sorular doğrudan doğruya Kemalist rejimin içinde bulunduğu ve burada bahsettiğimiz krizle alakalı demekti. Şevket Süreyya'nın (Aydemir) 1931 Ocak'ında verdiği "devrimin ideolojisi" konulu konferansın entelektüeller ve hükümet çevresinde büyük yankı bulması tesadüf değildi.[95] Şevket Süreyya'nın büyük oranda damgasını vurduğu *Kadro* dergisi (1932-34) Türkiye'de devrimin tutması gereken yolu aramayı kendisine görev bellemişti. Ş. Süreyya aynı yıl yazdığı bir makalede devrimin ilkelerinin henüz sarih olarak ortaya konmuş olmadığını, ama artık bunun zamanının geldiğini dile getirdi.[96] Daha da önemlisi, CHP şimdiye kadar sahip olmadığı ideolojik programı oluşturmaktaydı. Bundan böyle hükümet partisini karakterize edecek ve Kemalizmin alfabesi olacak altı temel ilke, yani "Altı ok" (milliyetçilik, cumhuriyetçilik, laiklik, halkçılık, devletçilik, inkılapçılık) icat edildi. Bu ilkeler 1937'de anayasaya da alındılar. Böylece Kemalist reform programı anayasal normatif talimat karakterine bürünüyordu.[97] Keza Tekin Alp'in 1937 yılında *Kemalizm* ismiyle yayımlanan kitabı da rejimin tarihsel olarak konumunu saptama ve kendi ideolojik tahlilini yapma ihtiyacını kanıtlar. Böylelikle bir ideolojik tahkimat sürecine girildi. Bu sürecin cumhuriyetin onuncu kuruluş yıldönümüyle bağlantısı sadece şeklendi, aslında daha ziyade Kemalist elitin, politikalarının benimsenmesine ve hayata geçirilebilirliğine dair derin tereddütlerinin bir ifadesiydi. Kemalistler bu şekilde, siyasi önlemleri eğitimle ilgili olanlara, iktisadi önlemleri de kültürel

94 Şerafettin Zeyrek, *Türkiye'de Halkevleri ve Halkodaları, 1932-1951*. Anı Yayınları, Ankara, 2006; Sefa Şimşek, *Halkevleri, 1932-1951: Bir İdeolojik Seferberlik Deneyimi*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2002; Neşe Gürallar Yeşilkaya, *Halkevleri: İdeoloji ve Mimarlık*. İletişim Yayınları, İstanbul 1999.

95 Adanır, *"Etatismus"-Diskussion*, s. 366 vd.

96 Şevket Süreyya Aydemir, *İnkılâp ve Kadro*, Ankara, 1968 (ilk kez 1932), s. 13 [Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1990].

97 Rumpf, *Verfassungssystem*, s. 63.

olanlara bağlayarak, çeşitli alanlarda tekrar liderliği ele alma düşüncesindeydiler, böylece devrimci sürece yeni bir dinamik kazandırmayı umuyorlardı. "Güçlerin birleştirilmesi"[98] gündemin önemli maddelerinden biri haline geldi. Atatürk'ün giderek daha fazla kutsallaştırılmasının bu sürece katkıda bulunacağı düşünülüyordu. 1938'deki ölümünden sonra İnönü'nün onun izinden gitmesiyle yeni devlet başkanının etrafında, *milli şef* kavramında kristalleşen ve işlevi, ulusun birliğini temsil etmek olan küçük bir kült inşa edildi. (Atatürk'le rekabet hissiyatının doğmaması için ona ölümünden sonra *ebedi şef* unvanı verilmişti.)[99] Kemalistler, eğitim yoluyla inandırmaya önem verdikleri kadar davaları için devletin iktidar araçlarını kullanmayı da biliyorlardı. Daha 1927 yılında *umumi müfettişlik* müessesesini kurmuşlardı. Önce, geleneksel olarak devletin yönetim erkine yeterince sahip olamadığı, Ankara'nın denetimine girmekten imtina eden, yerel klanlar, aşiret reisleri ve eşrafın hükümetten daha güçlü olduğu ve sürekli huzursuzluğuyla bilinen bir bölgede, Kürdistan'da devreye girdi umumi müfettişler. 1925-1929 arası geçerli sıkıyönetim döneminde hayata geçirilen bu önlem hükümetin bölgeyi doğrudan denetim altına almasına yarayacaktı. Bu göreve ilk olarak İbrahim Tali (Öngören) atandı ve başlangıçtan itibaren sertlik yanlısı bir şahin olarak şöhret yaptı. 1934'ten itibaren hükümet, sınır bölgeleri ve asayişin sağlanamadığı yöreleri kontrol edebilmek için[100] başka umumi müfettişler de atadı. Kemalizmin kuşkusuz en karanlık sayfası olan 1937/38 Dersim isyanının bastırılması olayı ve kitle katliamı, baskı bu şekilde ağırlaştırılırken eşzamanlı olarak merkezi yönetimin güçlendirilmesi bağlamında görülmelidir.[101]

Türkiye'nin faşist İtalya'ya ceza hukuku alanında yakınlaşması da sayılan bu bir dizi hadiseye uygun bir gelişmedir. Faşistlerin 1930 yılında İtalyan ceza kanununda yaptıkları değiş-

98 Çetin Yetkin, *Türkiye'de Tek Parti Yönetimi*, Alan Kitaplar, Ankara), 1983, s. 30.

99 *A.g.y.*, s. 157-174.

100 Cemil Koçak, *Umûmî Müfettişlikler (1927-1952)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 25-126.

101 Konuyla ilgili olarak bkz. 5. Bölüm

şiklikler 1926 yılının demokratik ve liberal ceza kanununa birkaç yıllık bir gecikmeyle eklendi. Hukuk bilimi alanındaki yeni tarihli çalışmalarda bu bağlamda tuhaf bir tarihselleştirme eksikliği dikkati çeker. 1933, 1936 ve 1940 tarihli yasa değişiklikleri, izahı güç nedenlerle görmezlikten gelinir veya faşist zorba devlete hiçbir gönderme yapılmadan sadece laf arasında, tali bir konuymuşçasına dile getirilir.[102] Ayrıı karartma zaman zaman İtalya'daki faşist ceza kanunuyla ilgili de gözlemlenebilir. İtalya'da faşizm döneminde ceza kanununda yapılan yasa değişikliğini *(Codice rocco)* bir Alman hukuk profesörü 2009 yılında dahi, "bir taraftan faşizmin otoriter fikriyatının her hücresine sızdığı" bir kanun olarak niteler, ama diğer taraftan da "liberal gelenekleri", özellikle de *nulla poena* ilkesini [kanunsuz suç ve ceza olmaz] ve kıyas yasağını koruduğunu iddia eder.[103] İtalyan hukuk profesörleri bu kanaati paylaşmazlar. Yapılan değişikliklerin getirdiği esas yenilik, her şeyden önce 1889'da kaldırılan ve 1926'da devleti koruma kanunu çerçevesinde tekrar yürürlüğe konulan ölüm cezasının geri dönmesi ve ceza kanununun siyasal suçlarla ilgili bölümünün, kanunun baskı ve yıldırma hedefleyen karakterini açıkça ortaya koymasıdır. Faşist adalet bakanı Alfredo Rocco faşist *stato totalitario* [totaliter devlet] yönündeki dönüşümün *spritus rector*uydu [öncü ruh].[104]

102 Gözden kaçıran Konrad Dilger, "Strafrecht", Klaus-Detlev Grothusen (ed.), *Südosteuropa-Handbuch*, cilt 4: Türkei, Göttingen, 1985, s. 201-217; Mehmet Emin Artuk, *Sinn und Zweck der Strafe und die Maßnahmen zur Sicherung und Besserung im türkischen Strafrecht*, Königstein/Ts, 1979; zikreden fakat faşist kanun değişikliği olarak tanımlamayan bir yorum: Silvia Tellenbach (ed.), *Das türkische Strafgesetzbuch/Türk Ceza Kanunu vom 1. März 1926 nach dem Stand vom 31, Januar 2001*, Freiburg, 2001, s. 1 vd.; kısaca değinen bir çalışma: Adem Sözüer, "Das neue türkische Strafgesetzbuch", Silvia Tellenbach (ed.), *Das neue türkische Straf- und Strafprozessrecht*, Berlin, 2008, s. 12.

103 Manfred Maiwald, *Einführung in das italienische Strafrecht und Strafprozessrecht*, Frankfurt a.M, 2009, s. 21. Kanuna ismini vermiş faşist adalet bakanı Alfredo Rocco'nun isminin dahi doğru aktarılmamış olması manidardır. Maiwald, Alfredo Rocco'yu ceza kanununu yenileme komisyonunda önemli çalışmalar yapmış kardeşi Arturo'yla karıştırıyor.

104 Mario Sbriccoli, *Storia del diritto penale e della giustizia*, cilt 2: *Sciritti editi e inediti (1972-2007)*, Milano, 2009, s. 993-1034. Başka eleştirel yorumlara da gönderme yaparak; Loredana Garlati (ed.), *L'inconscio inquisitorio. L'eredità*

Faşizmin ruhuna uyacak şekilde değiştirilmiş ceza kanunu Kemalistlerin faşist İtalya'dan hukuksal kerteriz almalarının ilk örneği değildi. Menemen'deki hadiselerle ilgili olarak Türk hükümeti sıkıyönetim kanununun değiştirilmesini tartışmaya açtığında özellikle İtalya'daki durumla ilgilendi. Kemalistler bu defa Mustafa Kemal'in de tavsiyesiyle olağanüstü halden uzak durdular.[105] Fakat birkaç yıl sonra faşist ek yasaları kabul ettiler. 1936 yılında millet meclisi ceza kanununun, ağırlıkla devlete karşı işlenen suçlarla ilgili 146 maddesini değiştirdi. Bu değişiklikler yürürlüğe girene kadar on beş farklı suça ölüm cezası verilebilirken artık yedi suç daha ölümle cezalandırılabilecekti.

İtalyan ceza kanununun kabulü Kemalist Türkiye'yle faşist İtalya arasında, başka hiçbir alanda bu kadar sarih görünmeyen bir köprü oluşturmuştu. Faşist ceza kanununu karakterize eden öğelerin –ulusun yüceltilmesi, muhalefetin baskı altında tutulması, erkeğin kadına üstünlüğü, faşist aile fikri, devletin bireylerin haklarından çok yukarıda bir konuma oturtulması, korporatif ekonomi düzeni ve ırkın saflığının korunması–[106] Kemalistler için atıf noktaları oluşturup oluşturmadığını daha sonraki araştırmalara bırakmak zorundayız. Bu doğrudan ilişkinin ötesinde, 1930'lu yıllarda İtalya'da olduğu gibi Türkiye'de de ortaya çıkan ve rejim evresi ile baskı dinamiklerinin ilişkisi başlığı altında toparlanabilecek başka birtakım yapısal paralellikler de gösterilebilir. Türkiye'de zayıflamış bir gelişme dinamiğinden bahsetmek olası değildi. Ama Kemalist Türkiye'yle faşist İtalya arasında derin bir fark görmezden gelinemez. İtalya'da halkın büyük kesimini rejime ve onun yegâne temsilcisi *Duce*'ye bağlayan bir *consenso*dan [mutabakat] bahsetmek mümkünken, mutabakat Türkiye'de çok daha sınırlı hissedilebiliyordu. Tabii ki Kemalizm de kendi taraftarlarını cezbet-

---

del Codice Rocco nella cultura processualpenalistica italiana, Milano, 2010; *codice Rocco*'nun 1945'ten sonra da varlığını sürdürmesinin oluşturduğu soruna dair bkz. *La Questione Criminale* 7 (1981), 1. Sayı.

105 Noviev, *Vosstanie*, s. 89 vd.

106 Sbriccoli, *Storia*, s. 1022.

miş ve toplumsal statülerini yükselterek rejime bağlamıştı ama otuzlu yılların Türkiye'sini bir mutabakat on yılı olarak görmek mümkün değildir.

Faşist İtalya için 3 Ocak 1925 darbesi, abartılı bir mitolojik anlam atfedilen "Roma Yürüyüşü'nden" sonra rejimin inşasıyla ilgili en önemli olaydı. Ama bu örnekte de devletin halka müdahalesine izin veren önemli değişiklikler ancak daha sonra hayata geçirildi. 1929'da PNF ve devlet yönetiminde yapılan ve kısa bir geçiş döneminden sonra, otuzlu yılların ortalarında bütün bölgesel yönetimlerin faşistlerin kontrolüne girmesini sağlayan temizlik küçümsenmemelidir. Valiler için geçerli olan belediye başkanları için de geçerlidir.[107] Mussolini bunun ötesinde propaganda imkânlarını sistemli bir şekilde geliştirdi. Özellikle yeni kitle iletişim araçları olan radyo ve sinema için oluşturulan yeni kurumlar, rejimin sahneye konuşunda rejiyi ele almışlardı. Bu sahneleme 1930'lu yıllarda iyiden iyiye abartılı bir şekle büründü ve hayalle gerçeği birbirinden ayıran çizgi giderek flulaştı. 1935'te kurulan Halk Kültürü Bakanlığı da aynı amaçlara hizmet ediyordu. Fakat faşizmin bazı öğeleri o derece önemlidir ki kesinlikle bundan sonraki bölümlerde daha yakın bir ilgiyi hak ediyorlar. Özellikle de Mussolini etrafında kurulan lider kültü her şeyi taçlandırıyordu. Korporatif faşist devlet en azından kurumsal olarak dünyaya gözlerini açmıştı.[108] Gizli polis OVRA ve özel mahkemeler *(tribunale speciale)* halk üzerindeki kontrolü güçlendiriyordu. Fakat rejimin karakterine her şeyden önce ırkçılık ve şiddet damgasını vurdu.

Bu bağlamda Sovyetler Birliği'ni anmak neredeyse lüzumsuzdur, çünkü yapıyı oluşturan Stalinizm'le son derece kanlı baskı pratiği arasındaki ilişki zaten bildik bir bağlantıdır ve burada bir kere daha ifade edilmesine gerek yoktur. Yeni birtakım bağlantıları ortaya koymak için değil ama hafızaları tazelemek için çekirdek öğeleri bir kere daha saymak yeterlidir. Stalin kuruluşu tamamlanmış devlet kurumlarının –devlet terörünü uy-

107 Alberto Aquarone, *L'organizzazione dello Stato totalitario.* Torino, 1965, s. 74 vd., 260.

108 Bu konuyla ilgili olarak bkz. bir sonraki paragraf.

gulayan kurumlar da bunlara dahildi– üzerine bina etmişti sistemini. Sovyetler Birliği'nde yeni olan, o zamana kadar sosyalizm için temel ilke olarak kabul görmemiş şu öğelerdi: Kolektifleştirilmiş tarımda sosyalist mülkiyet ilişkileri, planlı ekonomiyle yönetilen endüstri ve her ikisine ait yönetim kurumları.[109] Hem gizli polis hem de çalışma kampları ve zorla çalıştırma zaten önceden de vardı, ama endüstrileşmeye ekonomik ivme kazandırma süreci çerçevesinde her ikisi de artık sistemin belirleyici vasıfları kategorisine terfi ettiler. Ekonomik dinamiklerin seyrine, kitlelerin harekete geçirilmesine, yeniden ideolojik yön tayinine, Stalinist değerlerin şekillenmesine, Stalinizmin taraftarlarının giderek çoğalmasına ve rejimin o zamana dek yanına bile yaklaşamadığı başarılar etrafında yaygınlaştırılan coşkuya şiddetin ve şiddet araçlarının dinamiği tekabül ediyordu. Tarımda ekonomik patlama yapmak için sürdürülen kampanyalarla *kulak* katliamı kol kola ilerliyordu; planlı ekonomiye geçiş önce 1928'deki Şachty mahkemesiyle "burjuva mühendislerini" baskı altına aldı, daha sonra firma yöneticileri ve ekonomi uzmanlarının yok edilmesinden çekinilmedi. 1918 ve 1924'tekilerden sonra yürürlüğe konan 1936 tarihli üçüncü anayasa sadece anayasa komisyonundaki birçok kişinin hayatına mal olmakla kalmadı, yeni baskı uygulamalarına da neden oldu. Ne dalga dalga büyüyen şiddet ne de onun arka planı birkaç satırda özetlenebilir.

Otuzlu yıllarda yaşanan terörün burada sadece bir neden-sonuç ilişkisine indirgendiği düşünülmemelidir. Stalinistlerin gerçekleştirdiği kitlesel katliamların çeşitli bakış açılarından tasvir edilip açıklanabileceğini bilimsel araştırmalar yeterince kanıtlamıştır. Burada konumuz, her üç rejimde giderek artan ama yoğunluk açısından büyük farklılıklar gösteren şiddetin paralelliğidir. Bu paralellik –hiçbir nedensellik ilişkisi olmadığından– zamansal rastlantısallığı içerisinde, rejim inşası ve şiddet dinamiğinin oluşturduğu temel soruna işaret eder. Fakat Stalinistlerin

109 Stefan Plaggenborg, "Die Organisation des Sowjetstaates", Schramm, *Handbuch der Geschichte Russlands*, cilt 3,2, s. 1414-1525, ekonominin yönetimiyle ilgili olarak s. 1478-1487.

Türkiye ve İtalya için kullanılan kavramlarla anlaşılmasına imkân yoktur. Yok etme dinamikleri o zamana kadar bilinenlerin ve en azından şeklen barış zamanı olarak kabul edilen dönemlerde yaşananların çok ötesinde boyutlara ulaşmıştır. Stalinistlerin gerçekleştirdiği veya gerçekleşmesine izin verdiği kitlesel katliamları tanımlamak için gereken kavramlar bugüne dek bulunamamıştır. Eğer başka yerlerde soykırımdan bahsediliyorsa, Stalinistlerin, Sovyetler Birliği'nde yaşayan –bazı gruplar özellikle mağdur olsalar da– bütün sınıfları ve ulusları kapsayacak şekilde gerçekleştirdikleri korkunç kitlesel katliamlar bu soykırım kavramıyla yeterince kavranamaz. Bu yok ediş için şimdiye kadar bir isim bulunamamış, hukuksal olarak da yeterince ele alınmamıştır, sosyalizmin ivmelendirilmiş inşasıyla ilişkisiyse aşikârdır.

Korporatizm ve devletçilik

Bu bölümde ana hatları çizilen süreçler Kemalizm'e faşizm yaftasını yapıştırmak için yeterli değildir. Vakalar ve süreçlerdeki paralellik iki hadise silsilesini birbirine bağlantılı kılmaya yetmez. Fakat Kemalizmin faşizme yakınlaşması için gerekli önkoşullar mevcuttu ve bunlar otuzlu yıllarda ortaya çıktı. Bu on yılda Türkiye'de yaşanan gelişmeler faşist yazar Manoilescu'yu bu ülkeyle barıştırdı. Türkiye'deki durumla ilgili bundan önce alıntılanan eleştirel düşüncelerinden sonra Manoilescu, 1930'lardaki gelişmelerde faşizme benzerliğin arttığını saptar: "Türkiye'de kanuni bir yenilik –devlet başkanlığı makamının parti başkanına aktarılmasıyla Halk Partisi'nin resmen [tek parti olarak] ilan edilmesi– ve gerçek bir yenilik –Halk Partisi'nin siyasi biricikliğinin güvence altına alınması– olmasaydı şayet, insan 19. yüzyıl tipi liberal bir devlette yaşadığına inanabilirdi." Bu durumun bereket versin ki "20. yüzyılın yeni ve karşı konulmaz ilkelerini devreye sokan, Türk devlet mimarının" siyasi içgüdüsü sayesinde sona erdiğini düşünüyordu Manoilescu.[110] Bu satırları yazarken kendisine faşistçe bir memnuniyet sağlayacağı muhakkak bir gelişmeyi de henüz hesaba katama-

110 Manoilescu, *Partei*, s. 141.

mıştı: 1936 yılında parti genel sekreteri Recep Peker tarafından devlet ve partinin tek vücut haline getirildiği açıklandı.[111] Uygulamada devletteki ve partideki görevlerin aynı kişilerde birleştirilmesi anlamına geliyordu bu. Çelişkisiz topluma böylece erişildiği düşünülüyor, ulus Kemalist devlet tarafından temsil ediliyordu. Devlet ve partinin önceliği bundan böyle tartışılmaz kabul edilecekti.[112] Fakat Peker 1936'da makamını kaybetti ve bunda faşizme yakınlığı da hiç azımsanmayacak bir rol oynadı. Sanki Kemalistler bir anda uyandırdıkları faşizm tereddüdünü yine bir anda inkâr ediyor gibiydiler.

Türkiye örneğinde "20. yüzyılın yeni ve karşı konulmaz ilkeleri"nden hangilerinin kastedildiğini, birkaç yıl önce Taha Parla ve Andrew Davison beraber yazdıkları bir kitapta açıklamaya çalışmışlardı. Kitap Kemalizmin o ana dek yapılmış bütün önemli yorumlarını hedef alıyordu: Hem rejimin tarihini ve tasavvur dünyasını irdelemenin, "altı okun" –rejimin ideolojik temel ilkelerinin– durmaksızın tekrarından ibaret olduğunu düşünen resmi Kemalist tarih yorumunu; hem Kemalizmi modernleştirici diktatörlük ya da modernleştiren ve Batılılaştıran vesayet devleti olarak, yani modern, seküler ve akılcı bir rejim olarak gören yorumu; hem de Kemalizmin bir ideolojisi olmadığı tezini. Yazarlar, özellikle 1931'den itibaren parti programının bir parçası olan –1937'de de anayasaya alınan–[113] altı oku hedefe yerleştirirler. Altı okla beraber Kemalizm sadece ona bir çehre kazandıran üstün şahsiyetli bir lidere değil artık bir ideolojik profile sahip olmuştur. Cumhuriyetçilik, milliyetçilik, halkçılık, laiklik, inkılapçılık ve devletçilik bu tarihten sonra çocukların bile ezbere okuması gereken bir amentü olmuştur.[114] Fakat Parla ve Davison bu ilkelerin belirleyici olma-

111 Gül, *Peker*, s. 12 vd.

112 Yetkin, *Tek Parti Yönetimi*, s. 128-132.

113 Taha Parla/Andrew Davison, *Corporatist Ideology in Kemalist Turkey, Progress or Order?*, Syracuse, New York, 2004.

114 Suna Kili, *Kemalism*, Robert Kolej İş İdaresi ve İktisat Bölümü Yayınları, İstanbul, 1969; *a.g.y.*, *The Atatürk Revolution. A Paradigm of Modernization.* İstanbul, 2008. [*Atatürk Devrimi (Bir Çağdaşlaşma Modeli)*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 1998].

dığı kanaatindedirler. Yukarıda dile getirilen yorumlara karşın Kemalizmin, başlangıçtan beri korporatif bir ideolojiyi savunduğu tezini öne sürerler. Bu düşünce Türkiye'ye, sosyoloji alanındaki ustası Emile Durkheim'ın dayanışmacı korporatizmini aktaran Ziya Gökalp eliyle gelmiştir onlara göre.[115]

Kemalizmin korporatist bir ideoloji olduğu tezi kaçınılmaz olarak, korporatif devlet fikrinin hayranı olan ve bu fikri hayata geçirmek için elinden geleni yapan İtalyan faşizmiyle akrabalık sorusunu ortaya atar. Parla ve Davison, dayanışmacı ve faşist korporatizmleri birbirinden ayırt ederek böyle bir ilişkiyi daha baştan devre dışı bırakırlar. Parla ve Davison'a göre en önemli fark bireyler, toplum ve devlet arasındaki karşılıklı ilişkide yatar. Faşist korporatizm birey ve toplumu devletin çıkarları için kullanırken, dayanışmacı korporatizmin belirleyici özelliği bireyi devletin aşırı güçlenmesine karşı korumak için devletle toplum arasına bir tampon olarak korporatizmi koymasıdır. Bu nedenlerle Kemalizmin faşist modele dahil edilemeyeceği kanısındadırlar.

Kitap, resmi Kemalist ideolojiye atfedilen imtiyazlı konumu yıkmanın değerini taşır ama içeriğinde birtakım sorunlar da barındırır: Birinci sorun, sadece Durkheim'a değil Alman siyasi romantizminin tarihindeki dallanıp budaklanmış bir tartışmaya da dayandırılması[116] gereken korporatist fikirlerin temellendirilmesinin güdük kalmasıdır. İkinci sorun kendisini, Kemalizmin gerektiği gibi tasviri için yeterli olmayan bir ideolojiyle sınırlandırmış olmasıdır. Üçüncü sorunsa kapitalist ekonomiyle korporatistçe yapılandırılmış toplum arasındaki bağın ihmal edilmiş olmasıdır. Akla yakın karşılaştırma açıları bakımından, yazarların faşizmden ne anladıklarını ya da faşizm veya faşist korporatizmin *tarihsel* olarak ne olduğunu açıklama zahmetine girmediklerini belirtmek gerekir. Bu anlaşılamadan, farklılıklar üzerine bir şey söylemek mümkün değildir. Parla ve Da-

115 Aynı zamanda bkz: Zafer Toprak, "Türkiye'de korporatizmin doğuşu", *Toplum ve Bilim* 12 (1980), s. 41-49.

116 Peter Cornelius Mayer-Tasch, *Korporatismus und Autoritarismus. Eine Studie zu Theorie und Praxis der berufsständischen Rechts- und Staatsidee*, Frankfurt a.M., 1971, s. 1-81.

vison'un tasvirleri tam da faşizmle sarih ve kesin bir karşılaştırmanın gerektiği bölümlerde muğlak kalır. Örneğin bir yandan Kemalizm'in belirgin özellikler olarak "sağcı eğilimler" ve "çeşitli dozlarda kısmen faşist kısmen de totaliter eğilimler" taşıdığını ama bunların "Kemalizm'e egemen olmadığını" söylerlerken diğer taraftan da Atatürk'ün ideoloji üzerine ifadelerinde dayanışmayı "biraz... faşizme" kaydırdığını ve diğer bir vesileyle de bu ifadelerde "faşist korporatizm eğilimi" gözlemlenebileceğini[117] söylerler. Peki Kemalistler neden 1936'da, Parla ve Davison'un sınamadan "doğrudan doğruya faşist İtalya'nın korporatist iş kanunundan kopyalanmış" olduğunu iddia ettikleri bir iş kanunu çıkarttılar?[118] 1926'da yürürlüğe giren kanun İtalya'da faşist korporatizme temel oluşturmuştur, dolayısıyla eğer yukarıdaki iddia doğruysa Kemalistler de bu temeli ülkelerine tastamam aktarmış olmalıydılar.

Demek ki Kemalizmle faşizmin toplumsal olarak parçalanmış toplumun nasıl tekrar bir araya getirilebileceği, Birinci Dünya Savaşı ve iç savaş nedeniyle gelişememiş ekonomiye nasıl destek verilip dinamizm kazandırılabileceği, krizlerle sallanan parlamentarizmin nasıl aşılıp merkezi yönetim kurumu olarak devletin nasıl tesis edileceği gibi sorulara ortak cevaplar aradıkları ve birbirine en çok yaklaşmış göründükleri alanın titizlikle incelenmesi kesinlikle gereklidir. Türkiye'deki devletçiliğin tanıklarından, tamamen Kemalizm yanlısı Amerikalı sosyolog Webster bile bir noktada, Mussolini'yle yakışıksız bir karşılaştırmaya izin vermek zorunda hisseder kendisini. Yukarıda bahsi geçen 1936 tarihli iş kanununa yaptığı bir gönderme, Türkiye'yi totalitarizme yakın bir konuma oturtur.[119]

Faşist ve faşist olmayan korporatizmleri ayırt etmek gerçekten de hiç kolay değildir. Bu ayrım, tek parti iktidarının teorisyeni olarak bilinen ve 1934 yılında "korporatizm yüzyılının"[120]

---

117 Parla/Davison, *Ideology*, s. 244, 247, 256, 263.

118 *A.g.y.*, s. 129.

119 Webster, *Turkey*, s. 169.

120 Mihail Manoilescu (!), *Le siècle du corporatisme. Doctrine du corporatisme integral et pur*, Paris, 1934.

ilan edilebileceğine inanan Mihail Manoilescu'ya bile kolay gelmemiştir. Korporatizm üzerine genel teorisinde korporatizmle faşizmin aynı şey olmadığının[121] altını özellikle çizer, fakat diğer taraftan korporatist bir sistem kurmaya soyunanlar sadece faşistlerdir ve hiçbir korporatizm teorisyeni bu gerçeği göz ardı etmemelidir. Manoilescu'nun düşünsel önkoşulları öncelikle Türkiye için geçerlidir. Onun derdi liberalizm, kapitalizm ve sosyalizm arasında ulusal ve sınıfsız bir toplum kurmanın yolunu tasvir etmekti. Ama korporatizmin otuzlu yılların düşünce dünyasında, toplumsal dayanışma fikrinden çok daha fazlasını teşkil ettiği, kitapta açıkça ortaya çıkar; korporatizm, toplumsal ilişkilerin örgütlenmesi ve liberal demokratik devletin korporatif temsil devletine dönüşmesi anlamına gelir o dönemde. Bu nedenle toplum –ekonomik olmayanlar da dahil olmak üzere– her alanda, mesleki lonca kurumlar halinde "dikey bölmeler" biçiminde örgütlenmeliydi. Faşist olmayan korporatizm, bu kitaptan çıkartılacak sonuca göre, Kemalistlerinkinden tamamen farklı bir devlet arzuluyordu, zaten böyle olmasaydı korporatizm olmazdı.

Bu arka plan ışığında İtalyan faşizmindeki ve Kemalizmdeki korporatizmlerin farklılıklarını ortaya koyan çok yönlü açıklamalara muhakkak surette ihtiyaç vardır, salt faşist-solidarist kavramsal ayrımı yeterli değildir. Türkiye örneğinde, başka bir kavrama işaret etmeden bunu zaten yapamazsınız. Kemalist dile uygun düşen kavram "devletçilik"tir; –Parla ve Davison'un tamamen gözden kaçırdığı üzere– "korporatizm" kavramını, değil rejimlerini, toplumsal siyasetteki hedef tasavvurlarını tanımlamak için bile bir kez olsun kullanmamışlardır. Devletçilik Türkiye'de ekonomi, toplum ve devletin örgütlenme alanını kapsar, böylelikle bütün korporatizmler gibi İtalyan korporatizminin de düzenlemeye çalıştığı alanları betimler;[122] ekono-

121 *A.g.y.*, s. 10, 13-15.

122 H. Emrah Beriş, *Tek Parti Döneminde Devletçilik: Türkiye'de Otoritarizmin Siyasal ve Ekonomik Kökenleri*, Liberte Yayınları, Ankara, 2009; Korkut Boratav, *Türkiye'de Devletçilik*, İstanbul, 1982 [İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2005]; Nevin Coşar (ed.), *Türkiye'de Devletçilik*, İstanbul, 1995 [Bağlam Yayınları, İstanbul 2000]; Barlas, *Etatism*, s. 76-107.

mik gelişme stratejisi, sermaye bağımlılığı, Türkiye'nin yarı sömürge statüsü ve ekonomik gelişmenin aktörleri konularıyla ilgili sorunları kapsar.

Fakat devletçiliğin, bunların yanı sıra –aşağıda söz konusu edilecek olan– sosyal siyasetle ilgili bir boyutu da vardır. Devletçilik "ok"lardan, yani CHP ve Kemalist devletin temel ilkelerinden biriydi. Hem dönemindeki hem de sonradan bu alanda inceleme yapanların gösterdiği ilginin de kanıtladığı gibi Kemalist ideolojide kayda değer bir payı vardı. İdeolojik payının ötesinde önemli tarihsel etkileri de oldu, fakat aynı zamanda yeni karmaşıklıkların oluşmasına da sebebiyet verdi.

Öncelikle devletçilik zorunlu olarak, siyaseten "sağda" yer alan korporatist ideolojinin bir parçası olarak yorumlanmak zorunda değildir. Tekin Alp onu bir çeşit "devlet sosyalizmi"[123] olarak niteler. Anlaşılan devletçiliği "gericilik"[124] olarak damgalayarak mahkûm eden Troçki'yi okumamıştır. Türk kaynakları da sosyalizmle her türlü benzerliği reddederler.[125] Günümüzün ekonomistleri devletçiliğin gerçi sosyalist olduğunu düşünmezler ama "Arap" tipi sosyalizmin öncülü olarak yorumlarlar.[126] Devletçilik hakkında hüküm verenlerin zihinleri neden bu kadar tereddütlerle dolu hatta belki de bulanıktır? Bazı Batılılar Kemalizmi kendilerine ait olmayan, yabancı bir olgu olarak görüp sosyalist ailenin parçası saymayı tercih etseler de Sovyetler'deki Türkiye araştırmacılarının –ki sosyalizmle tanışıklıklarının en üst düzeyde olduğu muhakkaktır– bu akrabalık hakkındaki düşüncelerini öğrenmek ilginç olacaktır. Cevap, böyle bir aile bağının hiçbir şekilde olmadığını söyler, çünkü Sovyetler Birliği'nde kimsenin Kemalistleri kuzenleri olarak görmek için bir nedeni yoktur. Bu aile bağı Batı'nın

123 Tekin Alp, *Kemalizm*, s. 198.

124 Troçki, *İhanete Uğrayan Devrim*, s. 251.

125 Ömer Celâl Sarç, "Economic Policy of the New Turkey", *Middle East Journal* 2 (1948), s. 434.

126 Alan Richards/John Waterbury, *A Political Economy of the Middle East. State, Class, and Economic Development*. Boulder, San Francisco, Oxford, 1990, s. 187-206, bir "Türk paradigmasını" dile getirirler; ayrıca özel mülkiyet ve yabancı sermayenin reddinde Araplara has olanın ne olduğu da anlaşılmaz.

bir icadı olarak kalır. Buna karşın Sovyetler Birliği'nde Kemalizmle faşizmin birbirine yakınlıkları hakkında bir iddiaya sadece 1929 tarihli (Birinci Bölüm'de alıntıladığımız) bir metinde rastlanır.[127] Post-Stalinist ve post-sosyalist Türkiye araştırmaları bu izi takip etmemiştir. Fakat Sovyet ekonomist Nikolay G. Kireev İtalya'yla ilişki kurmaksızın, Türk devletçiliği üzerine, önümüzdeki satırlarda ele alacağımız bir inceleme ortaya koymuştur.[128] Diğer taraftan devletçiliği hayata geçirenler onun kapitalizm ve sosyalizm arasında bir "üçüncü yol" olduğu ve faşist ya da sosyalist kampa dahil edilmesinin işin özüne uygun olmadığı tespitine büyük önem veriyorlardı. Referans olarak, 1921'in sonlarında yaptığı bir konuşmada –Türkiye'de faşizm henüz bahis konusu bile olmamıştı– hükümetin demokratik de sosyalist de olmadığını, kitaplarda bulunamayacak bir sisteme sahip olduğunu söyleyen Mustafa Kemal'i[129] gösteriyorlardı. Maurice Duverger partiler üzerine incelemesinde, hükümetin faşist de olmadığını söyleyerek bu tanımı tamamlayacaktı.[130]

Bu farklı yorumlarda 'kapitalizm mi sosyalizm mi?' sorusunun yankısı bugüne dek sürmüştür. Bu soru zamanında sistemlerden birini ya da diğerini tercih etmekle ortaya çıkan büyük sorunları da içerir. Kemalist devletçiliğin sosyalizm olarak yorumlanmasının doğru olup olmadığı üzerine burada bir kere daha tartışmanın anlamı yok. Bu yorum doğru değildir, çünkü gerçek koşullara ve hadisenin aktörlerinin bütün hedeflerine ters düşer. Bu tema artık nihai olarak rafa kaldırılmalıdır.

Sorun daha ziyade Parla ve Davison'un ileri sürdükleri korporatist ideolojinin devletçilikle bağlantısında yatar. Ancak bu sorunun cevaplanmasından sonra faşizmin korporatizmiyle bir karşılaştırmaya sıra gelebilir.

Parla ve Davison'un büyük katkıları, resmi Kemalizm anlayışının, aslında kısmen delinmiş ama Türk tarihçiler ve siyaset bilimcileri arasında hâlâ etkisini sürdüren söylemsel hegemon-

127 Feridov, *Turcija*.

128 Kireev, *Istorija*.

129 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, cilt 1, s. 196.

130 Duverger, *Siyasi Partiler*, s. 310.

yasını bertaraf edip, korporatist ideolojinin devamlılığına dayanarak, altı okun oluşturulduğu otuzlu yılların başlangıç dönemindeki kırılma noktasını göreceleştirmeyi başarmış olmalarıdır. Devamlılık iddiası açısından bakıldığında, Türkiye cumhuriyetinin erken döneminin temel ilkesinin de devletçilik olduğunu düşünen Kireev'e çok yakın dururlar. Fark sadece perspektiftedir: Parla ve Davison ideolojinin tanımlanmasına ve Kemalist elitin toplumsal siyasete dair tasavvurlarına yoğunlaşırken Kireev devletçiliği sosyo-ekonomik örgünün bir işlevi olarak görür ve bu tasavvurların nereden kaynaklandığını sorgular; Parla ve Davison bir dizi alıntıyla çalışır, Kireev Kemalistlerin yaptıklarına yoğunlaşır; Parla ve Davison Kemalizmin korporatist ideolojisini muhafazakâr ve siyaseten "sağda" bulur, Kireev devletçiliği Kemalizmin –devlet kapitalizminin kendine has, "sol" teoride öngörülmemiş bir biçimini ortaya çıkarmış– sosyoekonomik bir gelişme stratejisi olarak yorumlar.

Okumalar bu kadar farklı olsalar da yine bir araya getirilebilirler. O zaman tarihsel oluşumu da daha sonraki ideolojik formülasyonu de içerecek şu tanım ortaya çıkar: Türkiye'deki devletçilik, geri kalmış ve savaşlar tarafından hırpalanmış ülke için, kapitalizm üzerine bina edilmiş iktisadi bir gelişme stratejisidir. Kendi ortaya çıkardığı toplumsal farklılaşmaların ve çıkar çatışmalarının sonuçlarını öngörerek bunları sınıfsız bir milli toplum tasarımıyla engellemeye çalışır ve elitlerin iktidarını güvenceye alır. Bu tanımın tekil öğeleri üzerine aslında devletçilikle şu ya da bu şekilde uğraşmış herkes bir şeyler söylemiştir, ne var ki kimse bunu bu öğelerin ilişkilerini de içeren bir bütünlük içerisinde yapmamıştır. Ancak böyle bir arka plan ışığında faşist korporatizmle –*tarihsel olarak* da tasviri muhakkak surette gerekli olan– bir karşılaştırmaya girişebilir.

Çok eski bir yol izini tekrar takibe koyularak, dönüp dolaşıp Kemalistlerin hem köken hem de eğitimleri itibarıyla ekonomik sorunlara pek açık olmadıkları iddia edilir. Kemalistler arasındaki eski devlet görevlileri, askerler, keza Milli Mücadele'nin başlangıç günlerinde millet meclisinde bulunan ruhaniler ve birkaç aşiret reisi gözetilerek ileri sürüldüğün-

de bu iddia şeklen doğrudur; Kemalistler arasındaki tüccarlar ve sanayiciler için ise doğru değildir. Ancak bu bakış açısı sadece sistematik olarak edinilmiş iktisadi bilgi bakımından doğrudur, çünkü şartlar Kemalist eliti *nolens volens* [ister istemez] makro iktisat konularına kafa yormaya zorlamıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun büyük güçlere ekonomik bağımlılığı, kapitülasyonların imparatorluğun iç piyasalarına feci etkileri, kamu borçları, son derece zayıf Müslüman burjuvazi – bunlar Jön Türklerin de meşgul olmak zorunda kaldıkları ve çözemeden Kemalistlere miras bıraktıkları sorunlardı. 1922/23'te Lozan'da sadece mübadele karara bağlanmadı, birinci öncelik boğucu kamu borçlarının oluşturduğu arka planda yeni Türkiye'nin ekonomik konumunun ne olacağındaydı. Kemalistlerin ekonomiden hiçbir şey anlamadıkları, bir efsaneden ibarettir. Ülkelerinin –Mustafa Kemal'in son derece isabetli bir şekilde "geri kalmış, çok geri kalmış"[131] olarak tanımladığı– durumu, her Kemalisti biraz ekonomist yaptı. Savaşın bitmesinden sadece beş ay sonra İzmir'de ilk iktisat kongresinin toplanmış olması hiç de şaşırtıcı değildir. Simgeler siyaseti Kemalistlerin yabancısı değildi. İzmir'in eski şehir merkezi, yangından sonraki haliyle ülkenin genel görünümünü çağrıştıran uygun bir dekordu.

Birkaç satır önce dile getirdiğimiz etkenler ve tabii ki temel ekonomik sorunların tartışıldığı kongreye katılanların toplumsal bileşimi, toplumsal devrim heveslerine izin vermiyordu. Delegeler arasında gerçi işçi ve çiftçi-köylü temsilcileri vardı ama taleplerini kabul ettirmeleri söz konusu olamazdı. Böylece Kemalist ekonomik işleyişin temel ilkeleri geçmişin Osmanlı seçkinlerinin, büyük toprak sahiplerinin ve az sayıdaki girişimci ile işletmecinin zihinlerinden süzülenlerle oluşturuldu. Mülkiyet ilişkilerinde, özellikle de kırsal bölgelerdeki mülkiyet ilişkilerinde devrim niteliğinde bir değişim, 1918'den sonra kurulan diğer ülkelerin, makroekonomik olarak arzulanan tarımsal ürün fazlası ekonomisine ulaşmak için yaptıkları veya en azından denedikleri gibi bir toprak reformu, bu meclisten beklene-

131 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, cilt 1, s. 31.

mezdi. Ülkenin içinde bulunduğu ekonomik durum ve verimli bir ekonomik gelişmenin gerçekleşmesi için gerekli koşulların kelimenin tam anlamıyla hiçbirinin mevcut olmaması Kemalistleri ekonominin mimarları rolünü üstlenmeye mecbur bıraktı. Sermaye, girişimciler, know-how, bankalar, demir ve karayolları, temel eğitim, vasıflı işçi, hammadde üretimi; bütün bu noktalarda darlık, sıkıntı ve yetersizlik yaşanıyordu.[132] Bu konularla devlet ilgilenmeyecekse kim ilgilenecekti? Tarımsal olarak geri kalmış, endüstrileşme kabiliyetinden tamamen yoksun ülkenin durumu, devleti, Rusya'dan iltica etmiş iktisat tarihçisi Alexander Gerschenkorn'un daha sonra bir model olarak –Türkiye'yi dikkate almadan– "ikame teorisi" kavramı altında toparladığı role soyunmasını zorunlu hale getirdi. Gerschenkorn'a göre sadece devlet, bu koşullar altında ekonominin gelişmesi için gerekli olan eksik kalmış öğeleri ikame etmeye muktedirdir.[133] Mustafa Kemal henüz cumhuriyeti ilan etmemişken dahi ekonominin devletleştirilmesinden bahsetmiştir: "Siyaset-i iktisadiyemizin mühim gayelerinden biri de menafi-i umumiyeyi doğrudan doğruya alâkadar edecek müessesat ve teşebbüsat-ı iktisadiyeyi kudret-i maliye ve fenniyemizin müsaadesi nispetinde devletleştirmedir. Ezcümle; topraklarımızın altında metrûk duran maden hazinelerini az zamanda işleterek, milletimizin menfaatına küşade bulundurabilmek de ancak bu usul sayesinde kabildir."[134] Osmanlı İmparatorluğu'nun devletçiliğini devam ettiren, geleneksel unsurlar ve ekonomik ihtiyaçlar böylelikle bir araya geldiler.[135]

Kemalistlerin doğuştan sosyal devrimciler olmadıkları mu-

132 Gündüz Ökçün (ed.), *Türkiye İktisat Kongresi 1923, İzmir. Haberler, Belgeler, Yorumlar*, SBF Yayınları, Ankara, 1971; Yahya Sezai Tezel, *Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi (1923-1950)*. Yurt Yayınları, Ankara, 1986, İzmir Kongresiyle alakalı olarak s. 130-134; Yakup Kepenek/Nurhan Yentürk, *Türkiye Ekonomisi*, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1994, s. 28-53; Kienitz, *Türkei*.

133 Alexander Gerschenkron, "Economic Backwardness in Historical Perspective", *a.g.y.*, *Economic Backwardness in Historical Perspective. A Book of Essays*, Cambridge, Mass., 1962, s. 5-30.

134 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, cilt 1, s. 226.

135 Robert W. Kerwin, "Etatism in Turkey, 1933-50", Hugh G.J. Aitken (ed.), *The State and Economic Growth*, New York, 1959, s. 240.

hakkaktır, ama emperyalist güçleri hem coğrafi hem de ekonomik olarak ülkelerinden kovmaları nedeniyle onları milli devrimciler olarak tanımlayabiliriz. Fakat, ulusun tam egemenliğiyle belirlenen, Osmanlı döneminin boyunduruk altına alıcı uluslararası iktisadi ilişkilerinden büyük oranda arınmış ve büyük devletlerin kuşkuyla bakmadıkları bir ekonomi hayaline cumhuriyetin kurulmasından sonra da uzun bir süre erişilemedi. Gerçi önemli bazı noktalar açıklığa kavuşturulmuş, en önemlisi kapitülasyonlar kaldırılmıştı, ama ülke dışından müdahalelerin olmadığı bir milli iktisat 1923 yılının Türkiye'sinde uzak bir hayaldi hâlâ. Yabancı firmalar ülkede faaliyetlerine devam ediyorlardı, gümrük ve vergi mevzuatı kısmen hâlâ yabancılar tarafından belirlendiği şekliyle kalmıştı ve Osmanlılardan devralınan dış borçlar devletin bütçesine ağır bir yük oluşturuyorlardı.[136] Bu ekonominin Batı'nın kapitalist milli ekonomilerinin bir kopyası olmasına imkân yoktu, çünkü Türkiye ekonomisi Avrupa ülkelerinin çoğunun ulaştığı ekonomik düzeyin yanına yaklaşabilmekten bile çok uzaktı. Ayrıca Türkiye'yi arsızca sömüren ve yarı sömürge seviyesine düşürtenler Avrupa'nın gözde kapitalistleri olduğuna göre, milli devrimci Kemalistler mecburen bir antikapitalizm geliştireceklerdi. Gelişmeleri izleyen zeki bir Sovyet gözlemci 1928 yılında Türkiye'deki antiemperyalist mücadelenin, "ekonomik savunmanın kendine özgü karakterine" büründüğünü yazmıştı. Devletçiliği ekonomik öz savunmanın bir biçimi olarak kabul ediyordu.[137] Bu nedenle 1923 yılında maliye bakanı olan Mahmut Esat'ın (Bozkurt) Türkiye ekonomisinin geleceğini devletin ve özel teşebbüsün bir arada olduğu "karma ekonomi" olarak karakterize etmesi anlaşılır bir durumdur.[138] *Kadro* yazarlarından Şevket Süreyya (Aydemir) bu ilişkiyi otuzlu yılların başında şöyle ifade ediyordu: Türk milli kurtuluş hareketi kapitalizmin 19. yüzyılda yarattığı bir düzene karşı isyanın bütün özelliklerine sahipti, bu hareket sömürünün, sömürgeciliğin, sınıf bağımlılığı-

136 Tezel, *Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi*, s. 139-146.

137 Irandust, *Sily*, s. 14 vd., 87.

138 Ökçün, *İktisat Kongresi*, s. 257-266.

nın, ulusal ve ekonomik bağımlılığın reddedildiği başka bir düzen hedefliyordu.[139]

Fakat ikameci devlet anonim değildi, millet meclisinin ve milli hareketin zirvesinin kimlerden oluştuğu gözlemlenerek epeyce kesin bir şekilde tanımlanması pekâlâ mümkündü. Kireev'in, kavram ve tasarım henüz oluşmamış olsa dahi devletçiliğin en başından beri ekonomik bir zorunluluk olduğunu ve Kemalist eylemlerde ilk günlerden itibaren bir "hareket tarzı" olarak gözlemlenebildiğini yazarken iltica etmiş vatandaşı Gerschenkorn'la sessiz bir mutabakata varmasının nedeni de budur. Fakat Kireev bu devletin toplumsal karakterini yarı feodal olarak niteleyerek Gerschenkorn'dan bir adım daha ileri gider.[140] Kireev'e göre, Osmanlı döneminden gelen seçkinlerin devamlılığı mevcut Osmanlı devletçiliğini sürdürmüş ve "Kurtuluş Savaşı" sırasında bir milli devletçiliğe dönüştürmüştür. Ulusun emperyal güçlerin ekonomik diktasından kurtuluşu olarak yeni bir değer kazanması, devletçiliği Kemalist hareketin ideolojisinin mütemmim cüzü haline getirmiştir. Kemalist rejimin erken dönemde aldığı –savaş vergileri, müsadereler, yabancıların elindeki Anadolu ve Bağdat demiryollarının, keza yabancılar tarafından sömürülen Zonguldak ve Ereğli kömür madenlerinin denetiminin ele geçirilmesi, tuz, kibrit, tütün, alkol, şeker, gaz ve bunun gibi birçok başka malda devlet tekelleri gibi– tedbirler Osmanlı döneminin devletçi uygulamalarının sadece devam ettirilmediğini, aslında genişletildiğini kanıtlar. Daha 1927 yılında Sovyetler Birliği'nden bir gözlemci, koşulların doğurduğu "saf devletçilikten" bahseder, böylelikle Kemalistlerin ancak 1931'de ekonomik ve toplumsal sistemlerini adlandırmak için başvuracakları kavramı kullanmış olur.[141] Daha önce de alıntıladığımız Irandust henüz 1928 yılında "Türkiye'de Kemalizmin resmi doktrini olan devletçilik"ten[142] bahseder. Kireev şu çıkarımı yapar: "Bu yeni mekanizmanın ve onu

139 Süreyya, *İnkılâp ve Kadro*, s. III.

140 Kireev, *Istorija*, s. 91, 93.

141 Kabul'skij, *Politika*, s. 26.

142 Irandust, *Sily*, s. 88.

uygulayanların kısa bir zaman içerisinde liberal modele doğru bir gelişme gösterebileceklerini düşünmek oldukça zordur."[143] Kireev'in bu milli devletçiliğin siyaseten de otoriter olmasının kaçınılmaz olduğu yolundaki iddiasını göz ardı etmek de kolay değildir.[144]

1930'ların başlarında yeniden bir ivme kazanıp bu defa bir model olarak şekillendirilen devletçiliğe esasen hiçbir zaman ara verilmemişti. Büyük ekonomik buhran Türkiye'nin tarım ağırlıklı ekonomisine çok sert bir darbe vurdu ve Kemalistlerin artık, kamu ekonomisiyle özel teşebbüs ekonomisi arasında bir yerlere oturacağına daha da fazla güvendikleri devletçiliğe büyük katkıda bulundu. 1930 yılında muhalefet partisinin devletçiliği eleştiren ve ekonomik liberalizme eğilimli programının üç aylık ara nağmesi, Kemalist çoğunluğun saflarında devlet müdahaleciliğinin itkisini güçlendirdi. Mustafa Kemal'in lütfuyla kurulmuş *Serbest Cumhuriyet Fırkası* gerçi kendisini cumhuriyetçilik, laiklik ve milliyetçilik zemininde konumlandırıyordu ama hür teşebbüsün önünün açılmasını talep ediyor ve ekonomide devlet müdahalesini reddediyordu.[145] Hükümet başkanı İsmet (İnönü) muhaliflerle tartışmalarında liberal ekonomi fikrinin bu ülkeye pek uygun olmadığını belirtmiş ve "biz iktisadiyatta hakikaten mutedil devletçiyiz" demişti. Bu tespitini de tarihsel-psikolojik olarak, ülkenin her köşesinde herkesin her türlü yardımı devletten beklediğini söyleyerek izah etmişti; elektrik şebekesine bağlı olmayan şehir, bir limana ihtiyacı olan vilayet, iş bulamayan şahıs, hepsi yüzünü hükümete çeviriyordu: "Devletçilikten büsbütün vazgeçip her nimeti sermayedarların faaliyetlerinden beklemeye sevk etmek, bu memleketin anlayacağı bir şey midir?"[146]

Rejimin tasavvuruna göre böyle bir durum asla vuku bulmamalıydı. Bu yüzden devletçiliğin ekonomik programıyla kol

143 Kireev, *Istorija*, s. 98 vd.

144 *A.g.y.*, s. 102.

145 Ali Fethi Okyar, *Serbest Cumhuriyet Fırkası. Nasıl Doğdu; Nasıl Fesh Edildi?*, İstanbul, 1987, s. 55-59.

146 Kireev, *Istorija*, s. 105.

kola bir de sosyal siyaset programı devreye sokuldu. Yalnız bu programın hatlarının başlangıçta pek muğlak olduğunu eklemek gerekir. Ama Mustafa Kemal'in daha 1920 yazında ekonomik olarak da milli egemenliğe ulaşmak gerektiğinden bahsetmiş olması ve bu sırada Ekim devrimi ve Rusya'daki duruma bakarak: "Bolşevizm millet içerisinde mağdur olan bir sınıf halkı nazar-ı mütaalaya [dikkate] alır, bizim milletimiz ise heyeti umumiyesiyle [bütünüyle] mağdur ve mazlumdur" demesi tesadüf değildi. Bu ifadenin ardından, Parla ve Davison'la bir ağızdan 'Türk korporatizmi' nitelendirmesini kullanmamıza elverecek şu açıklamalar gelir: "Bunları söylemekten maksadım, bu noktayı açık, samimi ve kati olarak ifade ediyorum. Memleket ve milletimizi kurtarabilmek için memleketin ahengini, intizamını muhafaza etmek lazımdır. Her tarafta muhtelif kafaların, dimağların, vücutların teşebbüsü memleket içinde muhtelif cereyanlar, muhtelif vaziyetler tevlid edebilir [doğurabilir]. (...) Bu vaziyet içinde bizim için esas vahdeti muhafaza etmektir."[147]

Bu fikir başka bir kaynaktan daha beslenir. Kemalistler gerçi kapitalizme esas itibarıyla bir eleştiri getirmiyorlardı, ama onun emperyalist çehresiyle Türk ulusunu tehdit etmeye başladığı noktada şiddetle reddediyorlardı. Milliyetçiler "bizi mahvetmek isteyen emperyalizme ve yutmak isteyen kapitalizme"[148] karşı savaşmaktaydılar. Fakat iş bu anti emperyalist tavırla da bitmiyordu. Yabancı milletleri sömüren bir sisteme dönüşebilen kapitalizm ülke içinde de yıkıcı olabiliyordu. Rusya ve İtalya'daki durum –bunlar bir dizi örnekten sadece ikisiydi– bu durumu gayet açıkça gözler önüne seriyordu. Kapitalizme evet, ama Türk milletinin çözülmesi pahasına değil – Kemalistlerin önceleri pek dillendirilmeyen sosyo-ekonomik programlarının özü buydu. Mustafa Kemal 1923'teki ilk iktisat kongresinde ekonomik kalkınma programıyla rejimin toplumsal siyaset yönelimi arasındaki bağlantıyı şöyle kurmuştu: "Bizim halkımızı menfaatleri yekdiğerinden ayrılır sunuf [sınıflar] halinde değil;

147 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, cilt 1, s. 102.

148 *A.g.y.*, s. 196.

bilâkis mevcudiyetleri ve muhassalai mesaisi yekdiğerine lâzım olan sınıflardan ibarettir. Bu dakikada samilerim [dinleyenler] çiftçilerdir, sanatkârlardır, tüccarlardır ve ameledir. Bunların hangisi yekdiğerinin muarızı olabilir. Çiftçinin sanatkâra, sanatkârın çiftçiye ve çiftçinin tüccara ve bunların hepsine, yekdiğerine ve ameleye muhtaç olduğunu, kim inkâr edebilir... Binaenaleyh programdan bahsolunduğu zaman, âdeta denebilir ki, bütün halk için bir Sây Misakı Millisi'dir [emek ulusal birliği]. Ve böyle bir sây misakı millisi mahiyetinde olan program etrafında toplanmaktan hasıl olacak olan şekli siyasî ise, alelade bir fırka mahiyetinde tasavvur edilmemek lâzım gelir ve badessulh [barışla beraber] vukua gelebilecek olan böyle bir şekli siyasinin şimdiye kadar olduğu gibi milletin azim ve iman ile ve vahdet ve tesanüdünün birbirine müzahir olması [birlik ve dayanışma] ile muvaffak olacağı hakkındaki kanaatim kavidir ve tamdır."[149]

Mustafa Kemal'in bu beyanında korporatizmin unsurlarını görmek mümkündür: Kapitalizmin sebebiyet verdiği toplumsal çelişkiler ve sınıfsal çıkarlardan kaçınmak, sınıfsız olmasa da meslek gruplarına göre tanzim edilmiş bir toplum, meslek gruplarının dayanışmacı işbirliği, toplumun siyasi örgütlenmesinin devlet eliyle düzenlenmesi. Bu nedenle Parla ve Davison Kemalizm'in korporatist ideolojisinin daha ilk yıllarda oluşturulduğunu söylerken haklı görünüyorlar.[150] Mustafa Kemal niyetlerini yine 1923'te, ama başka bir yerde bir kez daha açıklamıştır. Bu oldukça uzun metin sıkça alıntılanmış ve Parla ve Davison tarafından da tezlerinin doğruluğunu kanıtlamak için kullanılmıştır. Bir zamanlar zenginken o dönemde savaş olayları neticesinde harap olmuş Batı Anadolu şehri Balıkesir'in ahalisine hitap eden Mustafa Kemal Türk toplumundaki toplumsal farklılaşmalardan bahseder. Bu farklılaşmaların farklı partilerde kendi seslerini bulmalarına izin verilemeyeceğini söyleyerek sürdürür sözlerini. Halkın büyük çoğunluğunu köylüler ve çobanlar oluşturmakla beraber, büyük toprak sahipleri de var-

149 *A.g.k.*, cilt 2, s. 112.

150 Parla/Davison, *Ideology*, s. 60.

dır. Ama kaç tanedir bunlar ve ne kadar toprakları vardır? Korunmaya ihtiyaçları olmadığının düşünülmesine izin vermeyecek kadar az, diye cevap verir Mustafa Kemal kendi sorusuna. Sonra sıra esasen kapitalistlerle çıkar çatışması içinde olması gereken sanat erbabıyla kasabalarda ticaretle meşgul olan küçük tüccara gelir. "Kaç milyonerimiz var? Hiç." Buradan şu çıkarsamayı yapar Mustafa Kemal: "Bilâkis memleketimizde birçok milyonerlerin hattâ milyarderlerin yetişmesine çalışacağız." Memlekette "fabrika, imalâthane vesaire gibi müessesat çok mahdut" olduğundan "amelemizin miktarı yirmi bini geçmez". "Halbuki memleketi taali eylemek [geliştirmek] için çok fabrikalara muhtacız. Bunun için de amele lâzımdır. Binaenaleyh tarlada çalışan çiftçilerden farkı olmayan ameleyi de himaye ve siyanet etmek icabeder." Son olarak sıra münevveran [entelektüeller] ve ulemaya gelir ki bu bölüm ileriki dönemlerin Kemalist kaynaklarında hep atlanacaktır: "Bu münevveran ve ulema kendi kendilerine toplanıp halka düşman olabilir mi? Bunlara terettüp eden vazife[düşen görev] halkın içine girerek onları irşat ve ilâ etmek [eğitmek ve yönlendirmek] ve onlara terakki ve temeddünde pişva olmaktır [ilerlemelerini sağlayarak medeniyete taşımaktır]. İşte ben milletimizi böyle görüyorum. Binaenaleyh mesaliki muhtelife erbabının menafii yekdiğerine memzuç [çeşitli mesleklere mensup insanlar birbirine muhtaç] olduğundan, onları sınıflara ayırmak imkânı yoktur ve heyeti umumiyesi [tamamı] halktan, ibarettir.[151] İç içe geçmiş savaşlarla dolu on yılı geride bırakmış, sadece Birinci Dünya Savaşı'nda yüz binlerle insanı hayatını kaybetmiş, malul gazilerin ve akıbetinden bihaber olunanların sayısıyla ilgili sağlıklı tahminler dahi yapılamayan, ekonomik olarak uçurumun kenarında; zaten gelişme düzeyi oldukça düşük olan şehirleri, alt yapısı, ekonomik işletmeleri ya kısmen ya da tamamen harap olmuş, geniş toprakları nüfusunu kaybetmiş ve bütün bunlara ek olarak ülke dışından kitle halinde göç almış bir devlet. Bu şartlar altında Türkiye için Mustafa Kemal'in çok şey beklediği ve ısrarla telkin ettiği, kendini "millet ve memleketin ümran

151 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, cilt 2, s. 97 vd.

ve serveti, irfan ve medeniyeti ve hayat ve sıhhati için, ... bütün milletin ahenkli mesaisini temin eylemeye "[152] vakfetmekten başka alternatif var mıydı?

Kemalistler böylece İtalyan faşistleriyle aynı konuma yerleşmiş olurlar mı? Mussolini'nin yazdıkları okunduğunda gerçekten de Kemalist düşüncelerle çok sayıda sözel paralellik göze çarpacaktır. *Duce*, Mustafa Kemal'le aynı zamanda, 1923'te, ulusun işbirliği içinde çalışmasından "faşizmin iktisat doktrini" diye bahseder. Tek tek bireylerin ve grupların çalışmaları "ortak hedefler" çerçevesinde yönlendirilmelidir, sınıf savaşından kesinlikle kaçınmak gerekir, çünkü "sınıf savaşı bir milleti içinden mahveder."[153] Mustafa Kemal gibi Mussolini de ahengi hedefleyen fikirlerin savunucusudur: "Emek ve sermaye, aralarındaki çelişkiyi değiştirilemez tarihsel mukadderat olarak görmekten vazgeçtiler: Önüne geçilemez zannedilen çatışmalara, sınıfların giderek daha bilinçlenen işbirliğiyle barışçı çözümler bulunuyor."[154] Büyük mali buhrandan sonra, ülkelerin ve tek tek bireylerin ekonomik durumlarına nasıl yıkıcı bir etki yapabileceğini göstermiş kapitalizmle yola devam edilip edilmeyeceği sorusu daha da keskinleşmişti. Mussolini kapitalizmden bütün sistemin bir krizi olarak bahseder ve alışılmış, itiraz kabul etmez (apodiktik) üslubuyla "üçüncü bir yol" bulduğunu iddia eder: "Bugün kapitalist üretim biçiminin ve onunla beraber, onu açıklayan ve savunan ekonomik liberalizm teorisinin aşıldığını iddia edebiliriz."[155] Mussolini, sanki İsmet'in (İnönü) Türkiye'de devlete bağlılıkla ilgi sözlerini duymuş gibi, İtalya'da bir kapitalist firma herhangi bir zorlukla karşılaştığında "hemen kendini devletin kollarına bırakır" der. Devletin müdahalesinin elzem olduğu kanaatindedir. "Şu noktaya geldik: Eğer Avrupa'nın bütün ülkelerinde devlet 24 saat için uykuya dalsa, bu mola bir felaketin devreye girmesine yeter-

152 *A.g.k.*, cilt 1, s. 284.

153 Benito Mussolini, *Vom Kapitalismus zum korporativen Staat. Reden und Gesetze. Eingeleitet, übertragen und erläutert von Erwin von Beckerath*, Erich Röhrbein, Ernst Ed. Berger, Köln, Stuttgart, 1936, s. 21-25.

154 Benito Mussolini, *Schriften und Reden*, cilt 7, Zürih, 1934, s. 13.

155 Mussolini, *Kapitalismus*, s. 120.

li olur."[156] Korporatizmin yardımıyla yeni bir iktisat ve toplum modeli yaratılacaktı. Korporatizm "kontrollü" bir ekonomiydi, "sosyalizmi ve liberalizmi aşıyor ve yeni bir sentez oluşturuyordu". Mussolini sosyalizm ve kapitalizme eşzamanlı yozlaşma teşhisi koyuyor ve bunların "tarihsel anlamdaki eşzamanlılığının" faşizm tarafından aşılacağını söylüyordu. Nihayetinde "kapitalizmin yaşadığı genel kriz ışığında korporatist çözümlerin" her yerde zorunlu hale geleceği kanaatindeydi. Korporatizmin "özlü, her şeyi kapsayan, bütünsel ve devrimci" olabilmesi için üç koşulun yerine getirilmesi gerekiyordu: Sistemin biricik partisi, totaliter devlet ve "ülkücü yüksek gerilimin varlığı."[157] İtalya'da tabii ki bütün bu koşullara ulaşılacaktı. "Faşist devlet korporatiftir, zaten aksi takdirde faşist olmazdı."[158]

Korporatif fikriyatı etraflıca açıklamak için Mussolini ya da diğer faşistlerden birçok düşünce aktarabiliriz ama alıntıların sayısını çoğaltmanın pek faydası olmayacaktır. Çok daha önemli olan, faşistlerin ne yaptıklarıdır. Önce iş adamlarıyla uzlaşarak işçi haklarını temsil etme yetkisini sadece faşist sendikalara tevdi ettiler ve işçi hareketinin kolunu kanadını kırdılar. Faşist sendikalar işverenlere, iş yerlerinde doğrudan temsilden feragat etme tavizini de verdiler (Vidoni Antlaşması, 1925). Bu karar "son derece gerici" olarak nitelendi.[159] 1926 yılında "kolektif iş ilişkilerinin hukuksal düzenine dair kanun" yürürlüğe konuldu – bu, daha önce de söz ettiğimiz, Kemalistlerin de doğrudan doğruya benimsediği iddia edilen (bu sava tekrar döneceğiz) iş kanunudur ve 1927'de yürürlüğe giren *Carta del lavoro* [İş Nizamnamesi][160] ile birlikte faşist-korporatif devletin temelini oluşturur. 1926 yılında Korporasyon Bakanlığı kuruldu, bu bakanlığın yönetimini başlangıçta resmen bizzat Mussolini üstlendi. Ayrıca yine sendikalarla bağlantılı olarak adım adım çok basamaklı korporasyon

156 *A.g.y.*, s. 125.

157 *A.g.y.*, s. 131-132.

158 Mussolini, *Schriften*, cilt 7, s. 217.

159 Mayer-Tasch, *Korporatismus*, s. 91.

160 Mussolini, *Kapitalismus*, s. 87-94.

sistemini geliştirdiler. 1930 yılında korporasyon şûrasını ve işçi-işveren anlaşmazlıkları için hakemlik müessesesini kurdular ve korporasyonları devlet organı ilan ettiler. Buna bağlı olarak anayasayı değiştirdiler, 1928 yılında PNF'nin "Faşist Büyük Şura"sı anayasada yerini alarak yasal zemine oturtuldu; meclis korporasyonlara tekabül edecek şekilde oluşturulmalıydı –pratik sebepler bunu bir süre için engelledi–. Nihayetinde 1934 yılında ekonomik sektörlere göre korporasyonlar hayata geçirildi. Bütün bu yapılanların bir dizi –kısmen önceden de dile getirilen– hedefi vardı: Sınıf çatışmalarının engellenmesi, çalışma hayatının ülke çapında uyumlu örgütlenmesi, parlamentarizmin faşist-korporatif bir temsil sistemine anti-demokratik dönüşümü, çok partili siyasal sitemin anti-liberal bir düsturla engellenmesi, bütün ekonomik alanlarda devlet hegemonyası, halkın ve ülkenin ekonomik ve sosyal durumunun iyileştirilmesi.

Korporatizm ilk bakışta ne kadar etkileyici görünse ve korporatizm üzerine bir söz sağanağı ülke ve insanların üzerine adeta boca da edilse burada söz konusu olanın devasa bir bürokratik yapı olduğu görmezden gelinemez.[161] Bu yapı faşistlerin korporatizm yoluyla varmak istedikleri hedefe hiçbir şekilde uygun değildi.[162] Kurulan ilk korporasyonun sinema ve tiyatro oyuncularınınki olması çok manidar bir tesadüftür.

Korporatist propaganda ve kurumsal tantananın cafcaflı fakat kof manzarası, sınıfların, özellikle de işçilerin ve patronların asla eşit haklara sahip olmadıkları, zirai yöneticilerin korporatizmi kendi çıkarlarını hayata geçirmek için bir araç olarak kullandıkları[163] ve devletin korporatif bir temel üzerinde tamamen dönüştürülmesinin *Duce*'nin iktidarını dengeleyecek bir güç oluşturmaktan tamamen uzak olduğu gerçeğini gözlerden saklamaya yetmiyordu. Bu yüzden bu konuya daha fazla eğil-

161 Fausto Pitigliani, *The Italian Corporative State*, New York, 1934; *Aquarone, Organizzazione*, s. 211 vd.

162 Mayer-Tasch, *Korporatismus*, s. 129-146.

163 Alexander Nützenadel, *Landwirtschaft, Staat und Autarkie. Agrarpolitik im faschistischen Italien (1922-1943)*, Tübingen, 1997, s. 331.

meye gerek yoktur, ama Türkiye'yle farklılıklar artık daha keskin bir şekilde ortaya konabilir.

Birincisi: Türkiye'de rejimin, İtalya'da sistemin sağlam unsurlarından olan sendikacılıkla herhangi bir bağlantısından söz edilemez. Böylelikle korporatizm ile Kemalist devletçiliğin kökenleri birbirine çok uzak düşer. İkincisi: İtalya'da, şehirleşme ve endüstrileşmenin nispeten geliştiği bu toplumda korporatizm, zaten var olan ve silahlı mücadele derecesine kadar şiddetlenmiş sınıf çatışmalarını aşmaya hizmet etmiştir. Türkiye'de ne buna tekabül edecek bir toplumsal yapı vardı ne de böyle bir yapıdan doğan sınıf çatışmaları – ama toplumsal çatışmaların varlığı da su götürmezdi. Türkiye'de söz konusu olan, çatışmadan kaçınmadır, çatışmanın önünün alınmasıdır; İtalya'daysa çatışmanın bastırılmasından, en iyi ihtimalle çatışmanın önlenmesinden bahsedebiliriz. İtalyan korporatizmiyle Türk devletçiliğinin farklı işlevleri bu tamamen farklı tarihsel durumların neticesidir. Üçüncüsü: İtalya'da faşistler korporatizmden devletin ve toplumsal örgütlenmelerin totaliter (Mussolini) dönüşümünü anlıyorlardı; bunların hiçbiri Türkiye'de gözlemlenemez: Meslek gruplarına tekabül eden bir tek korporasyon yoktur, devlet sosyal siyasetin şık ve dekoratif bir unsuru olarak dahi kurmamıştır bunları; mevcut olmayan korporasyonlar devlet organı da olamazlar; parlamentarizm varlığını sürdürür. Türkiye'de bir devlet biçimi olarak korporatizmin izi dahi görülmez.

Dördüncüsü: İki olguyu, İtalyan korporatizmini ve Türkiye'deki devletçiliği, birbirinden ayıran unsurlardan bahsedeceksek, güya İtalya'dan kopya çekilen 1936 tarihli İş Kanunu da ele alınmalıdır,[164] çünkü Parla ve Davison'a göre iki sistemin çakıştığı noktalar tam olarak burada iyice sarih olarak görünürler. Sadece Almanya'dan Türkiye'ye iltica etmiş Yahudi iş hukuku profesörü Oscar Weigert'in bu kanunun hazırlanmasına katkı yapmış olması bile bu düşüncenin doğruluğu hakkında soru

164 *Resmî Gazete*, 15 Haziran 1936, Nr. 3330; Almanca tercümesi için: *Internationales Arbeitsamt. Gesetzesreihe 17* (1936), 2. Kısım, Cenevre, 1939, s. 1565-1616.

işaretleri uyandırmaya yetmeliydi.[165] Bu yüzden, 3 Nisan 1926 tarihli İtalyan "orijinal", yani "Kolektif işçi-işveren ilişkilerinin hukuksal düzenine dair kanun", Türkiye ve İtalya'daki bu iki yasanın nerdeyse tamamen alakasız olduğunu ve Parla'yla Davison'un Kemalistlerin bu kanunu bire bir kopyaladıkları iddiasının doğru olmadığını tespit etmek için, yönetmelikleriyle beraber okunmalıdır. İtalyan kanunu ve kapsamlı yönetmelikleri önce gayet ayrıntılı olarak meslek birliklerinin durumuyla uğraşır. Türk İş Kanunu bu konuda hiçbir şey söylemez. Rahatlıkla iş hukuku açısından genel çerçeve çizen bir kanun olarak nitelenebilir bu metin. İş sözleşmeleriyle ve çalışma şartlarıyla ilgili temel soruları (diğer konuların yanı sıra iş saatleri, hastalık durumu, ücret kaybı, hamilelik izni, genç ve kadın istihdamı, gece çalışması vs.) cevaplar; işçilerin korunması, iş güvenliği, iş bulmanın devlet eliyle halledilmesi (iş ve işçi simsarlığı yasaklanır), iş ihtilaflarının uzlaşmayla halli gibi konuları düzenler. Bu yasa yürürlüğe girmeden önce Türkiye'de sadece temel bir iş ve iş emniyeti kanunu mevcuttu, ülkede pek az işçi olduğundan doğaldı bu durum.[166] İhtilafların çözülmesinde uygulanacak yöntemler dahi Türkiye'deki kanunda İtalya'daki korporatif sosyal sistemdeki uygulamalardan tamamen farklı tasvir edilir. Kemalistler basamaklı bir uzlaşma süreci öngörüyorlardı, süreçte nihai merci olarak Ankara'daki uzlaşma komisyonuna kadar gitmek mümkündü. Sadece bir noktada tam mutabakat vardı: Grev ve lokavt her iki kanuna göre de yasaktı; fakat grev yapan işçiler için öngörülen cezalar İtalya'da daha ağırdı. Türkiye'de (kanunsuz) grev iş kanunuyla alakalı bir mesele olarak kabul edilirken İtalya'da ceza kanunu çerçevesinde takibat görebilirdi. Ayrıca Türk İş Kanunu işverenin kabahat ve ihmalleri için çok uzun bir ceza listesi içerirken, işçiler sadece kanunsuz iş bırakma ve işyeriyle ilgili doğru olmayan bildirimler halinde ceza alma ihtimaliyle karşı karşıyaydılar. Kanunun bağlamına ve sunduğumuz çerçevesine bakarak, Türkiye'deki grev yasağında,

165 Weigert'e atıf için bkz. Cahit Talas, *La législation du travail industriel en Turquie*. Cenevre, 1948, s. 262.

166 *A.g.y.*, s. 44-46.

dayanışmacı düşünceler doğrultusunda sınıf çatışmasından kaçınma çabasını görürüz. Bunun için önce işletme, daha sonra da devlet içindeki uzlaşma mercileri devreye sokulur. Fakat grev yasağı asla faşizme has bir özellik değildir, aksi takdirde Bolşevikler de faşist olurlardı. Türk kanununda İtalyan kanunuyla, –Mustafa Kemal'in pek sevdiği ifadeyle– "ahenkli çalışma" ile ilgili sözel birtakım paralellikler görülür ama belirleyici olan nokta değişmez: Türk kanununda ne çıkar gruplarının örgütlenmesi ne de uzlaşma yöntemleri bakımından korporatist bir düzeni düşündüren işaretler vardır. Diğer taraftan bu kanun kolektif bir temsil öngörmeyerek işçileri güçsüz bırakmıştır. İşverenler için de kolektif bir temsil öngörülmüyordu, altı çizilerek yasaklamıyordu ama izin de verilmiyordu. Sendika sorunu böylelikle siyasi olarak "çözülmüştü". Sendikalar önce fesih, 1938'de de nihai olarak kanunsuz ilan edildiler.[167] Ama İtalya'daki faşist kurumların aksine, onların yerine Kemalist ikame organları geçmedi. Bunun da ötesinde Kemalist hükümet –keza CHP de– *carta del lavoro*'ya tekabül edecek bir metin oluşturmadı. *Carta del lavoro*'da, sözel bir yakınlığa rağmen, Kemalist tasavvurla aradaki belirleyici fark görülebilir: "Korporasyonlar ekonomide çalışan güçleri bir araya getiren örgütlenmelerdir ve onların bütün meselelerini temsil ederler. Kapsamlı bir temsili göz önüne alarak ve üretimin çıkarları milletin çıkarları demek olduğu için korporasyonlar kanunlarca devlet organları kabul edilirler."[168] Ortak nokta her iki rejimde de işçilerin devletin vesayeti altına sokulması, örgütlenme özgürlüklerinin tanınmaması ve grev yasağıyla emek mücadelesinin belirleyici unsuru ellerinden alınarak devletin çıkarlar arasında arabuluculuk yapan himayesine muhtaç bırakılmalarıdır. Bu açıdan Türk kanunu da tamamen otoriterdi.[169] Beşincisi: Bu durumda Kemalistlerin devletlerini tasvir etmek için korporatizm kavramını hiç kullanmamış olmaları tesadüf değildi. Korporatizm Kemalistlerinkinden bambaşka bir devleti tanımlar.

167 Steinhaus, *Atatürk Devrimi Sosyolojisi*, s. 148.

168 Mussolini, *Kapitalismus*, s. 88.

169 Talas, *Législation*, s. 263.

Türkiye'de korporatizm ismini hak edecek bir yapılanma yoktur. Bu nedenle Parla ve Davison'un korporatif ideolojinin peşine düşmeleri, fakat devletin uygulamalarında korporatizm var mıdır, varsa hangi unsurları hayata geçirilmiştir sorusuna cevap aramamaları tereddüt uyandırıcıdır. Bu nedenle "korporatist ideoloji" kavramı bile sorgulanmalıdır, çünkü Türkiye'de gördüğümüz, otoriter karakter özelliklerine sahip bir devlete ve topluma dayanışmacı bir temel oluşturma çabasıdır.[170] Fakat bu dayanışmacı temel dahi yapısal olarak Parla ve Davison'un yazdıklarının aksine birey-devlet-toplum ilişkilerinin tasviriyle tüketilemeyecek olan korporatizmden çok uzaktı. Her iki rejimin de otoriter olması ortak bir özellikti, ama bu ortak özellik kendi içinde fazlasıyla ayrımlaşmış "korporatizmler" kavramıyla açıklanamaz.

Kemalizmin faşizme yakın olduğu mütearifesi, bu bölümün çıkış noktasını oluşturmuştu. Bu iki hareketin birbirine en fazla yaklaştığı hatta örtüşmüş göründüğü alan "korporatizm"dir. Fakat ortaya çıkıyor ki, bu alanda bile ortak noktalarından çok daha fazla farkları vardır. Artık Kemalizmi her türlü faşizm töhmetinden kurtarmanın vakti gelmiştir. Bu iddia bilimsel olarak ayakta tutulamaz, sadece polemik için elverişlidir.

Fakat bu iki tasavvurun iki noktada yine de bir araya geldiğini eklemek gerekir. Hem faşist korporatizmin hem de Kemalistlerin dayanışmacı devletçiliğinin birer hayalden ibaret olduğu ortaya çıkmıştır. Sınıflar arasında bir köprü oluşturulamadı, çatışmaların önü alınamadı, toplumsal uçurumlar kapatılamadı. Ahenkli ortak çalışma, bu çalışmayla erişilen refahın da ahenkle dağıtılması anlamına gelmiyordu işte. Ayrıca dayanışma ve korporatizm dekorunun ardında, toplumsal barış fikrini kullanarak bütün siyasi dizginleri elinde tutan bir avuç elit iş başındaydı. Çatışmasız bir ulus fikrinin güzel maskesi bir iktidar ilişkisini, çıkarlar arasında ahenk masalıysa bir grubun çıkarcı hegemonyasını gizliyordu.

170 M. Nuri Durmaz, "Bir ideolog, bir ideoloji: Recep Peker ve korporatizm", *Amme İdaresi Dergisi* 41 (2008), s. 161-184.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

"BÜYÜK ADAMLAR" VE LİDER KÜLTÜ

Köken ve kariyerler

Ankara'daki ABD büyükelçisi Charles A. Sherill'in belli ki aklı karışmıştı. Türkiye Cumhuriyeti'nin başkentinde, 1931/32'de, sadece bir yıl hizmet verdikten sonra "büyük adam" ve "kurtarıcı, yeniden ihya eden, milli kahraman, dünya çapında devlet adamı"na o kadar hayran olmuştu ki her türlü ölçüyü kaybetmişti. Atatürk'ü kimi zaman Hazreti Musa'ya, kimi zaman 8. Henri'ye, bazen Luther'e, bazen de George Washington'a benzetiyordu.[1] Okurlarına bu seçki biraz keyfî gelmiş olabilir, ayrıca elçinin, özellikle bedensel gücü vurgulayan boks gibi sporlara meraklı olduğuna dair beyanını da göz önünde tutarak onun hakkında birtakım sonuçlara varabilirler. Ama Sherill Atatürk hakkında böyle düşünen tek işi değildi.

Muhtemelen 1881 yılının bahar aylarında, o dönemde Osmanlı topraklarının bir parçası olan Selanik'te doğan küçük

1 Charles A. Sherill, *A Year's Embassy to Mustafa Kemal*, New York, 1934, s. VII, 87,163, 193. Yazar kaleme aldığı eleştirel yönü olmayan mazeretçi Atatürk yaşamöyküsünde onun en büyük siyasi başarısının Türkiye'nin 1932 yılında, afyon ticaretinin kontrolünü öngören Lahey ve Cenevre anlaşmalarını onaylaması olduğu intibaını yaratır, *a.g.e.*, s. 220.

Mustafa'nın doğuştan sahip olduğu vasıflar değildi bunlar.[2] Mütevazı bir ailenin çocuğuydu, babası erken ölmüştü. Mustafa mücadele ederek kendi yolunu bulmak zorundaydı ve kararlı bir tercihle, Osmanlı İmparatorluğu'nda fakir ailelerin çocuklarına da bir kariyer imkânı verebilen tek yola çevirdi rotasını. 15 yaşında girdiği askerlik mesleği onu, 1923'te cumhuriyetin ilanıyla ilk zirvesine ulaşan askerî ve siyasi başarılara taşıdı. Mustafa Kemal önce otoriter hükümet şekli nedeniyle nefret ettiği Sultan II.Abdülhamid'in ordusunda subay oldu. Eleştirel, hatta muhalif denilebilecek tavrını Jön Türkler'le beraberliğinde pekiştirdi. Fakat diğer taraftan konu imparatorluğun savunulması olduğunda sadık bir subaydı da. İlk savaş görevi onu, 1911 yılında Osmanlı hâkimiyetindeki Trablusgarp, Bingazi ve bunları çevreleyen Kuzey Afrika topraklarını ele geçirmeye çalışan İtalyan kuvvetleriyle karşı karşıya getirdi. Böylece, ileride kendisine devlet başkanı olarak da tanıdık gelecek olan Akdeniz havzası dış politikasıyla tanışmış oldu. Fakat onun İtalyan-Osmanlı savaşını farklı uluslar arasındaki bir savaş olarak telakki ettiğine dair bir emare yoktur. Biyografisini yazanların saptayabildiği kadarıyla milliyetçi bakış açısıyla dile getirilmiş, İtalyan karşıtı sözler de sarf etmemişti. Fakat Mustafa Kemal, aşağı yukarı bir yıl süren bu kısa savaşta çok şey öğrendi ve önemli tecrübeler kazandı. Bir yandan, Osmanlı İmparatorluğu'nun çok geniş bir alana yayılan topraklarını koruyamaz durumda olduğunu kabul etmek zorunda kaldı. İtalyanları sahil şeridinde durdurmak mümkündü, ama savaş sadece savunma olanaklarının zayıflığı nedeniyle değil –bu durumu, İstanbul'da saraya yakın çevreler ve omzu kalabalık askerler kapalı kapılar ardında başından beri itiraf ediyorlardı–, Osmanlı İmparatorluğu kendisini bir anda iki cephede birden savaşır bul-

2 Atatürk üzerine biyografik metinler bir yandan çok sayıdadır, diğer yandan hâlâ kaynak kullanımı ve arşivlere ulaşım açısından sorunlarla karşı karşıyadır. Andrew Mango, *Atatürk*, Londra, 1999 [*Atatürk, Modern Türkiye'nin Kurucusu*, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000]; hem Türkçe hem de diğer dillerde daha yeni ve daha geniş kaynak metin listesiyle Klaus Kreiser, *Atatürk. Eine Biografie*, Münih, 2008 [*Atatürk*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010]; M. Şükrü Hanioğlu, *Atatürk: An Intellectual Biography*, Princeton, 2011.

duğu için kaybedilmişti. Komşu Bulgaristan, Yunanistan, Karadağ ve Sırbistan şaşırtıcı bir ittifaka girerek ve Libya'daki sıkıntılardan faydalanarak, İtalya'nın da desteğiyle imparatorluğa karşı ilk Balkan savaşını başlattılar. Bunun üzerine Babıâli, Kuzey Afrika'da lehine olmayan şartlarla bir barış anlaşması imzalamak zorunda kaldı. Diğer yandan yerel şeyhler ve aşiret reislerini savaş meselesinde müttefik olarak kazanmak için onlarla beraber çalışmayı denedi Mustafa Kemal. Bu elzemdi, çünkü Osmanlı savaş stratejisinin temel unsurlarından biri muharebeyi öncelikle yerel güçlerin yardımıyla sürdürmekti. Partizan savaşı taktiklerinin kullanılması ve bazı şeyhlerin savaşı silahlı mücadeleden ziyade bir iş olarak görmeleri Prusya modeliyle eğitilmiş genç subayın hiç hoşuna gitmiyordu ama gelecek için dersler çıkarıyordu bu durumdan. Anadolu'da Yunanlılara karşı vereceği, aşiretlerin ve yerel halkın yardımı olmaksızın zaferle sonuçlandırılması mümkün olmayan "Kurtuluş Savaşı'nda" bu tecrübeler ona çok faydalı olacaktı.

Genç cumhuriyetin devlet başkanı makamına erişen Mustafa Kemal, 1923 Ekim'inde geriye baktığında baş döndürücü bir hızla gelişmiş bir kariyer görebilirdi. Sadece ilk yıllarda, hırslı genç subayın arzusunun hilafına yavaş ilerlemiş, fakat 34 yaşında Gelibolu kahramanı olmuştu. Birinci Dünya Savaşı'nın en önemli ve aynı zamanda delice çarpışmalarından biri olan Çanakkale Savaşı'nda Mustafa Kemal'in komutasındaki Osmanlı birlikleri İstanbul'un Britanya İmparatorluğu ordusu tarafından işgal edilmesini engellediler. Çarpışma deliceydi, çünkü İngilizler, okyanuslar ötesinden taşıdıkları Avustralya ve Yeni Zelanda askerlerini, Gelibolu yarımadasının kumsallarında ölüme göndermişlerdi. Savaşın kaybedilmesi, son tahlilde, bu çarpışmayı binlerce insanın canına mal olmuş tali bir vakaya dönüştürdü, çünkü Dersaadet ve boğazlar 1918'de yine de müttefikler tarafından işgal edildi ve Balkan yarımadasındaki müttefik kuvvetlerinin komutanı muzaffer bir edayla imparatorluğun başkentine girdi. Fakat 1915'in getirdiği şöhret Mustafa Kemal Paşa'yı bundan böyle hiç terk etmeyecekti. Askerî yararlıkları siyasi sıçramasına da zemin oluşturdu. Cumhuriyeti kurduğunda 42 yaşındaydı.

Mussolini'nin çocukluğu da dikensiz gül bahçesinde geçmedi.[3] Kendisinden iki yaş büyük Mustafa Kemal'den çok farklı bir ortamda olsa bile o da çok mücadele etmek zorunda kaldı. Doğduğu yöre Romagna'daki siyasi gerilimin içinde erken yaşlarda sosyalist ideolojiyle politikleşerek büyüyen 1883 doğumlu Benito Mussolini huzursuz, hırslı, bencil, şiddete eğilimli ve mütehakkim bir çocuktu. Babasının Meksikalı devrimci Benito Juarez'in iddialı ismini verdiği Mussolini, İtalya'nın en önemli sosyalist gazetesi *Avanti!*'nin başyazarı olmadan önce uzun yıllar siyasi rotasını aradı. Onun kariyeri de bir dönem hiç ilerlemedi. Birkaç yıl süren çıraklık döneminde siyasi faaliyetleri nedeniyle İtalya, Fransa ve Avusturya hapishaneleriyle de tanıştı.

Gerçi Mustafa Kemal de yeraltındaki faaliyetleri nedeniyle bir kez, kısa süreyle "içeri girmişti" ama hayat şartları İtalyan liderinkinden tamamen farklıydı. Mussolini İsviçre'de inşaatlarda çalışırken Mustafa Kemal askerî okula devam ediyordu. Padişah hazretlerinin her türlü ihtiyacı karşılanan subayıydı, nispeten imtiyazlıydı ve zaman zaman yaşadığı mali sıkıntılara rağmen hiçbir zaman bilfiil çalışarak hayatını kazanmak zorunda kalmamıştı. Subayların oluşturduğu küçük seçkin bir tabakanın üyesiydi, devletten maaş alıyordu ve onun –bazen fazlasıyla mütevazı– himayesine mazhardı. Mussolini askerî kariyeri önemsizdi. 1915 yılında askere alınmış, kıdemli onbaşı rütbesinden ileri gidememişti. Cephede değil bir talim sırasında yaralanmış, bu yara nedeniyle terhis edilmiş, 1917 yazının ilk aylarını bu yaranın tedavisiyle geçirmişti. Mussolini savaşın sonunu, ABD başkanı Wilson'un 14 ilkesini reddeden, Güney

3 Mussolini üzerine biyografik literatür neredeyse başa çıkılamayacak kadar geniştir. Renzo de Felice, *Mussolini il rivoluzionario (1883-1920)*, Torino, 1965; *a.g.y.*, *Mussolini il fascista*, cilt I; *a.g.y.*, *Mussolini il fascista*, cilt II: *L'organizzazione dello Stato fascista*, Torino, 1968; *a.g.y.*, *Mussolini il duce*, cilt I: *Gli anni del consenso, 1929-1936*, Torino 1974; *a.g.y.*, *Mussolini il duce*, cilt II: *Lo stato totalitario. 1936-1940*, Torino 1981; *a.g.y.*, *Mussolini l'alleato*, cilt I: *L'Italia in guerra 1940-1943*, 1: *Dalla guerra "breve" alla guerra lunga*, Torino, 1990; *a.g.y.*, 2: *Crisi e agonia del regime*, Torino 1990; *a.g.y.*, *Mussolini Talleato*, cilt II: *La guerra civile. 1943-1945*, Torino, 1997; Pierre Milza, *Mussolini*, Paris, 1999; Didier Musiedlak, *Mussolini*, Paris, 2005.

Slavlarının yaşadığı bölgelerin ilhakını savunan ve Akdeniz'i İtalyanların *mare nostrum*u [bizim deniz] ilan eden gazetesi *Il Popolo d'Italia*'nın yazı işlerinde beklerken Mustafa Kemal Bohemya'daki Karlsbad kaplıcalarında tedavi görüyordu.

Mustafa Kemal Osmanlı İmparatorluğu'ndaki diğer muhalifler gibi yurt dışına çıkmak –ki çoğunluğu bu dönemi İsviçre'de geçirmişti–[4] zorunda kalmamıştı. Genç Mussolini'nin ise, 1902 ile 1904 arasında Lozan'da Jön Türk muhaliflerle aynı kafelere gidip, hatta belki de onlardan birkaçıyla, muhtemelen Fransızca, sohbet ettiği hayal edilebilir. Ama bu konuda somut bir bilgi yok, keza Lenin ya da Rusya'dan başka sosyalist sürgünlerle görüşüp görüşmediği konusunda da. Mussolini'nin rotası her ne kadar zikzaklar çizmiş olsa da nihayetinde 29 yaşında *Avanti!*'yi yönetmeye başladığında, sesine kamuoyunda yankı sağlayan ve tanınmasını mümkün kılan bir konuma ulaşmıştı. Bu mevkiyi elde etmesinin önemli nedenlerden biri de İtalya'nın 1911'de Kuzey Afrika'da sürdürdüğü savaşa doğrudan doğruya karşı çıkmasıydı. Mustafa Kemal Libya'da Osmanlı İmparatorluğu'nun İtalyan saldırganlara karşı askerî direnişini örgütleyenlerden biriyken Mussolini onun meçhul müttefiki olarak İtalya'nın içinden kendi devletine saldırıyordu. Savaşı sosyalistlerin bakış açısından sert ve polemikçi bir üslupla, emperyalist ve iktisaden mantıksız[5] olmakla yargılıyor, yerden yere vuruyordu. Mustafa Kemal daha iyi bir müttefik hayal edemezdi kendisine; her ikisi de anti-emperyalist bir ruh taşıyordu; biri zayıf düşmüş vatanını emperyalistlerin saldırılarına karşı korumak istiyor, diğeriyse ülkesinin emperyalist genişlemesini siyasi bir cürüm olarak görüyordu. Tarih bazen tuhaf ağlar örebilir: Bir zaman sonra Mustafa Kemal, Türkiye'nin Mussolini İtalya'sının ilgi alanına girmemesine dikkat etmek zorunda kalacaktı.

Hayat çizgileri bu kadar ayrı yönlerde ilerlemiş olmakla beraber yine de bazı dikkate değer ortak noktaları vardır. Her iki

---

4 Hans-Lukas Kieser, *Vorkämpfer der "Neuen Türkei". Revolutionäre Bildungseliten am Genfer See (1870-1939)*, Zürich, 2005. [*Türklüğe İhtida (1870-1939 İsviçre'sinde Yeni Türkiye'nin Öncüleri)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008]

5 De Felice, *Mussolini il rivoluzionario*, s. 103-107.

biyografide de sarih olarak saptanabilecek birer dönüm noktası belirleyici rol oynar. Nasıl Mustafa Kemal 1915 yılında ülkesini vatansever bir coşku ve askerî bir profesyonellikle savunduysa Mussolini de –yoldaşlarını büyük bir şaşkınlığa düşürerek– İtalyan sosyalistlerinin ülkenin savaşa girmesini reddetmesinin ulusun birliğinde yarattığı bölünmede milliyetçilere destek verdi. Gelibolu savunmasının Mustafa Kemal'in gelecekte oynayacağı rol için önemi vurgulanırken; Mussolini'nin 1914 sonunda bir savaş karşıtından bir savaş yandaşına dönüşmesi, gelecekte faşistlerin lideri olmasında oynadığı rolle, buna tekabül eden bir dönüm noktası anlamı taşır. Gerçi 1915'te her ikisinin de siyasi kariyerlerinin nasıl gelişeceği henüz belli değildi, ama geriye bakıldığında bu yılın ve savaşın ehemmiyeti açıkça görülür. Savaş nasıl bazı kariyerleri mahvettiyse bazı olağanüstü kariyerlerin de önünü açmıştır. Mustafa Kemal ve Mussolini her şeyi savaşa borçludurlar. Biyografileri için çığır açıcı olan 1914/15 dönemi, geleceğin *Duce*si ve *Ulu önder*inin yollarının, doğrudan doğruya 1922'de İtalya'da ve 1923'te Türkiye'de varılan noktaya yönelmiş olduğu anlamına gelmez yine de.

1915'teki dönüm noktası haricinde bir nokta daha iki biyografiyi birbirine bağlar. Nasıl Mussolini'nin *Avanti!*'deki konumuna ve sosyalizme ihanet etmesi, onun İtalyan ulusunun kurtarıcısı olarak kendisini sahneleyebileceği faşist hareketin lideri mevkiine yükselmesinin önkoşulu idiyse, Mustafa Kemal de Türklerin milli önderi haline gelmesinin önkoşulu olarak bir "ihaneti" hayata geçirmek zorunda kalmıştı. Osmanlıların hizmetindeki son kumandanlık görevini doğrudan doğruya sultanın elinden aldı. Bu görev onu 1919 Mayıs'ında milli kurtuluş hareketinin kahramanı olarak yükselişinin başladığı Karadeniz kıyısındaki Samsun'a getirdi. Görev emri, Orta ve Doğu Anadolu'daki Osmanlı birliklerinin, müttefiklerin sultana verdikleri talimata uygun olarak düzenli bir şekilde silahsızlaştırılmasıydı. Mustafa Kemal bunun tam tersini yaptı. Bu kuvvetler Rusların 1917 devriminden sonra geri çekildikleri Kafkas cephesinde savaştıkları için Osmanlı İmparatorluğu'nun galip devletlerce teslim alınmamış yegâne düzenli birlikleriydi ve Mustafa Ke-

mal'in hem Yunan işgal kuvvetlerine hem de sultanın birliklerine karşı kullanacağı ordunun nüvesini teşkil edeceklerdi. Mustafa Kemal subay yeminini bozdu ve efendisi sultana karşı kazan kaldırmış oldu. Ulusu yabancıların boyunduruğundan kurtarmak daha önemli bir değerdi ve Mustafa Kemal'in gözünde yeminini bozmak için haklı bir sebep teşkil ediyordu.

Sosyalistlerden ayrılmış ve faşist hareketin lideri olmuş Mussolini "Roma Yürüyüşü'nü" sahneye koyduğunda 41 yaşındaydı. İtalya'da 1922, Türkiye'de 1923 yılları, iki lider figürünü bir anda siyasi sahnenin zirvesine yükselten belirleyici, dönüm noktası oluşturan yıllardı. BBC yorumcusu Vernon Barlett'in değerlendirmesi, her ne kadar on yıl sonra, 1933 Temmuz'unda kaleme alınmış da olsa, büyük bir muhakeme kabiliyetini kanıtlar: "Savaş sırasında ya da savaştan beri sahneye çıkan en büyük adamlar Lenin, Mustafa Kemal ve Mussolini'dir; emin değilim, belki de Gazi'yi ilk sıraya koymalıydım."[6]

1870 doğumlu Lenin de savaşın büyük işler için önünü açtığı liderler grubuna dahildir.[7] Fakat sosyal açıdan Vladimir Ulyanov, –asıl adı budur–, diğer iki liderden tamamen farklı bir çocukluk yaşamıştır.[8] Simbirsk vilayeti yönetiminde ilköğretimden sorumlu en üst dereceli devlet görevlisi olan babası, Çarlık Rusya'sında maarif alanındaki başarılı çalışmaları nedeniyle asalet unvanıyla ödüllendirilmişti. Fakat 1886 yılında erken yaşlarda ölen, sınıf atlamış babanın perspektifinden bakıldığında oğulları doğru yoldan saptılar. Tabii bu saptama oğulların kuşağının bakış açısından doğru değildi. Bu kuşaktan gençlerin birçoğu üniversiteye gitti, bu yıllarda devrimci yer altı gruplarına katıldılar, Batı Avrupa'dan gelen devrimci metinleri okudular ve otokrasinin nasıl mağlup edilip Rus halkının nasıl özgürleştirileceğini tartıştılar. Lenin'in ağabeyi Alexander de bu

6 Salâhi R. Sonyel, *Atatürk - The Founder of modern Turkey*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1989, s. 172.

7 Son olarak Robert Service, *Lenin. A political life*, 3 Cilt, Basingstoke, 1985-1995.

8 Gottfried Schramm, "Lenins Elternhaus", Inge Auerbach/Andreas Hillgruber/ *a.g.y.* (ed.), *Felder und Vorfelder russischer Geschichte. Studien zu Ehren von Peter Scheibert*, Freiburg, 1985, s. 148-159.

amaç için beyhude çalıştı, çarı öldürmek için bir suikast girişimine katılıp başarısız olunca bunu hayatıyla ödedi. Vladimir bu trajik idamdan ve devrimci yeraltı hareketinin 1860'lardan beri süren hikâyesinden, seneler sonra tek doğru neticeyi çıkardı: Wolf Biermann'ın son derece doğru ve başka herhangi bir ideolojik izaha gerek bırakmayan ifadesiyle: "Bireysel terör Marx'a göre koca bir hatadır."[9] Adını andığımız üç liderden sadece Lenin üniversite öğrenimi gördü. Kazan'da hukuk okudu, fakat üniversite öğrenimi onun için biyografisinde tayin edici nokta değildi. Bütün düşünceleri bir noktaya odaklanmıştı: Rusya'da devrimin nasıl gerçekleşeceği sorusuna. Bunun için çarın imparatorluğunun ekonomisini ve toplumsal yapısını çözümlemek ve aynı zamanda muazzam örgütsel meseleleri halletmek gerekiyordu. Lenin bütün bunları büyük bir coşkuyla ve tahayyül bile edilmesi güç bir metanetle başardı; hem de devrimci başkaldırılar bir yana, devrimci bir ruh halinin oluşması umudundan bile söz edilemeyeceği zamanlarda bile metanetini koruyarak. Fakat devrimi hızlandırmak istiyordu: Marksistçe bir *Corriger la fortune* [kaderi düzeltmek]. Rota ideolojik olarak erkenden tespit edilmişti, sadece Lenin'in proletaryanın öncüsü olan partisinin iktidarı ele geçireceği tarihsel anın olgunlaşması gerekiyordu.

Ama ilk sosyalist devrimin önderi bundan önce, hayatının en uzun bölümünü yurt dışında geçirdi. O bir kalemşördü, devrimci pratiği başkaları sürdürüyordu. 1905 Devrimi'ni bile Rusya'da yaşamadı Lenin. Genç bir subay olarak Jön Türkler'in 1908'deki anayasal devrimine katılan Mustafa Kemal, ihtilâl tecrübesi açısından Lenin'den öndeydi. Gerçi bu devrim daha ziyade bir hükümet darbesiydi, ama nefret ettikleri otokrat II. Abdülhamid'e karşı ayaklanmalarının nasıl sonuçlanacağını tabii ki bilmeyen isyancı subaylar için tehlikesiz de değildi. Buna karşın Lenin, çarlığın şehirlerdeki, taşradaki ve etnik gruplar arasındaki isyancıları nasıl kılıçtan geçirdiğini bir gözlemci gibi uzaktan seyretmek zorunda kaldı. 1905/1906'yı "genel prova" olarak yorumlayabilmesi Lenin'in sarsılmaz dev-

9 Wolf Biermann, "Die Stasi-Ballade", *Aah-ja* (Long play), 1974, 2. yüz, 1. Parça.

rimci iyimserliğine kanıt teşkil eder.[10] Birçok şöhretli, devrimci zihniyetli entelektüel, ki 1909'da revizyonist yolun rotasını (*Vechi*)[11] işaretleyenler de bunlar olacaktı, Lenin'in aksine bunu devrimin akamete uğraması olarak yorumlamıştı. Devrimci "dehası"[12] sonunda, Ekim 1917'de iktidarın dizginlerini eline geçirmesini sağladı. Bu sırada 47 yaşındaydı.

Demek ki bu üç şahsiyet birbirinden çok farklı üç hayat hikâyesini bedenleştirirler. Yola çıktıkları toplumsal statü ve eğitim düzeyi, her birinin gidişatı, siyasi zirveye ulaşmadan önce yaptıkları, ideolojileri ve yaşadıkları toplumlar açısından farklıdır hayat hikâyeleri. Ortak noktaları, dönemlerini eleştirel bir bakışla algılamaktan, –ki bu pek özel bir nitelik de sayılmaz–, çok daha fazlasıydı; siyasi ve toplumsal koşulların reddinden öteye uzanıyordu, zaten bu ruh halini birçok çağdaşlarıyla paylaşıyorlardı. Entelektüel olarak algısı açık başka birçok çağdaşları gibi onlar da, etkilerini İtalya'da Rusya'dan, Rusya'da da Osmanlı İmparatorluğu'ndan faklı bir şekilde gösteren krizin çocuklarıydılar. Bu üç lider söz konusu olduğunda bunlara bir de aktiflik öğesi ekleniyordu. Onlar eleştiriyle yetinmeyen devrimcilerdi; hedefleri, göze aldıkları eylemlerle koşullarını radikal bir şekilde değiştirmekti. Ama bu konuda da emsalsiz değildiler. Kişisel vasıfları, zekâ ve siyasi insiyakları, koşulların desteği olmasa, boşa gidecekti. Sadece kişisel vasıfları ve biyografilerinin tasviriyle, 1918 sonrasının bu büyük adamlarının ne yükselişlerini ne de önemlerini anlatmak mümkündür.

Nasıl bir yandan her biri, kendi toplumunun yapısal krizinin ve kriz algılamasının çocuğuysa diğer yandan da kelimenin tam anlamıyla savaştan kazançlı çıkanların tarafındaydılar. Şansın yüzlerine güldüğü anları hedeflerine ulaşmak için kullanmalarını sağlayan kendi devrimci istidatlarına olduğu kadar eski seçkinlerin yetersizliklerine, *Anciens régime*lerin kemikleş-

10 Lenin, *Werke*, cilt 31, s. 12.

11 Karl Schlögel (ed.), *Vechi - Wegzeichen. Zur Krise der russischen Intelligenz*. Frankfurt a.M., 1990.

12 Leonard Shapiro/Peter Reddaway (ed.), *Lenin. The Man, the Theorist, the Leader. A Reappraisal*, New York etc., 1967; Leopold H. Haimson, *The Russian Marxists and the Origins of Bolshevism*, Boston, 1966.

mişliğine ve hepsinden önemlisi savaşa da çok şey borçluydular, ama bunların hepsinden daha da fazla şahsi maiyetlerine ve onlara ileride üstlenecekleri rolleri bahşeden ülkelerinin halkına müteşekkir olmalıydılar. Önder olmak sadece birisinin ortaya çıkıp önderlik etmesini bekleyenlerin olduğu coğrafyalarda mümkündür. Bu ilişkinin tanımlanması, hadisede kişiliğin rolünü açıklar. Muktedire methiyeler düzen ve zamanın değişmesinde büyük adamların dehası dışında başka etkenlerin de rol oynayabileceği fikrinin uyanmasına hiçbir şekilde izin vermeyen kahramanlık türkülerinin peşinden uzun süre ve fazlasıyla memnun mesut gitti insanlar.[13] *Panegyrikus*, yani ölçüsüz methiyeler, "kitlelerle" önder arasındaki ilişkinin ifade şeklidir.

1917 ile 1922/23 arasındaki dönemde sanki Ranke'nin "Tarihi büyük adamlar yapar" sözü gerçekleşmiş gibidir. 1918'den sonra bu kadar çok *homines novi*'nin [yeni insanlar, yeni yıldızlar] birdenbire büyük siyaset sahnesinde yerini almış olması dikkat çekicidir. Kısa zaman önce seyircilerin arasında yer alan yeni kahramanlar ortaya çıktı, yeni bir gelecek vaat ettiler ve kendilerini "önder" olarak takdim ettiler. Nasıl bir konumdan yola çıkıyorlardı? Kaybedilen savaşın yarattığı travmadan, ulusal onur ve milli birliğin acı veren kaybından. Ve ekonomik kötüye gidişiyle, enflasyonuyla, işsizliği, köylerdeki fakirliği ve yiyecek kıtlığıyla savaş sonrası hayatın bütün perişanlığından bir çıkış yolu sunuyorlardı. Nereye doğru? Daha iyi bir geleceğe! 1917-1923 arasının büyük adamlarından hiçbirinin iktidarı ele geçirdikten sonra işlerin nasıl yürüyeceğine ilişkin sarih bir programı yoktu. Mustafa Kemal'in 1919'da kendisine biçtiği vazife Türk milletini düvel-i muazzama tarafından parçalanmaktan korumak, vatana egemen olacağı toprağı sağlamak ve saldırganları defetmekti ki Yunanlıları Sakarya nehrinin kıyısında mağlup ederek bunu başardı. Bu hedefler bir araya getirildiğinde bir savaş sloganı çıkıyordu ortaya (*Vatan, Millet, Sakarya!*), ama siyasi bir program çıkmıyordu! Yeni Türki-

13 Gerd Koenen, *Die großen Gesänge. Lenin, Stalin, Mao, Castro... Sozialistischer Personenkult und seine Sänger von Gorki bis Brecht - von Aragon bis Neruda*, Frankfurt a.M., 1987.

ye ancak aradan geçen yıllarla kabuğundan sıyrılıp şekillenmeye başladı. Gelecekte kurulacak devlete dair bir görüşün Mustafa Kemal'in kafasında olduğu, ama 1919-1924 yıllarının şartları altında derhal oluşacak bir direnişle karşılaşıp bu tasarının mahvedilmesine imkân vermemek için onu açıklamadığı, sıkça dile getirilen bir varsayımdır. Bu varsayım doğruysa da Mustafa Kemal'in aklındakiler daha ziyade ulusla, devlet şekli olarak cumhuriyetle, kurumsal düzen ve dinin rolüyle, keza Batılılaşma ve Avrupalılaşma kavramlarıyla özetlenebilecek kültürel konularla ilgiliydi. Bolşeviklerin 1917'de sosyalizmi nasıl kurmaları gerektiğine dair, aşağı yukarı bir tasavvurları dahi yoktu. Sonradan icat edilen "savaş komünizmi" adıyla tarihe geçen siyasi, ekonomik, sosyal facia bu durumun neticesiydi. 1921'de aşağı yukarı beş milyon insan, kendi elleriyle sebebiyet verdikleri kıtlık sırasında, ne yapacaklarını deneme yanılma yöntemiyle bulmaya çalışırken feci şekilde öldü.[14] Sovyetler Birliği temel "sosyalist" unsurlarıyla ancak 1920'li yılların sonunda şekillenecekti. İtalyan faşistleri ve Mussolini için program kimsenin uyması gerekmeyen bir kâğıt parçası anlamına geliyordu. Politika Mussolini için eylem demekti, rakip siyasi kampların rüzgârlarını çalmak demekti. 1915'teki dönüş onun konumunu hızla değiştirme ve kendisini programlarla bağlamama yeteneğinin özellikle parlak tek bir örneğiydi sadece. Önemli olan eylem, hareket ve önderdi.

Stalin'in adı da bu üç liderle bir arada anılabilir mi? Bu soruyu olumlu cevaplamak için ilkin biyografik bir nedene dayanabiliriz: Stalin, Mussolini ve Atatürk'ten sadece biraz büyüktür, 1878 Gürcistan doğumludur.[15] Atatürk, Mussolini ve biraz daha yaşlı olan Lenin gibi o da Birinci Dünya Savaşı'nın, siyaset kurumlarına ve onlara hükmeden seçkinlere yaşattığı sarsıntıyla siyaset sahnesine fırlattığı, başının dikine giden isyankâr ku-

14 Markus Wehner, "Golod 1921-1922 gg. v Samarskoj Gubernii i reakcijasovetskogo pravitel'stva", *Cahiers du monde russe* 38 (1997), s. 223-242.

15 Simon Sebag Montefiore, *Der junge Stalin. Biografie*, Frankfurt a.M., 2007; Dimitri Wolkogonow, *Stalin. Triumph und Tragödie, Ein politisches Profil*, Düsseldorf, 1989; Heinz-Dietrich Löwe, *Stalin. Der entfesselte Revolutionär*, 2 cilt, Göttingen vd., 2002.

şağın bir üyesidir. Yeni kurulan devletlerde, kısmen kısa süreler için de olsa, ülkelerinin kaderinin belirlenmesinde pay sahibi olan bu kuşaktan bazı isimler söyle sayılabilir: Lev Troçki (doğ. 1879), Bulgaristan'da Aleksandar Stambolijski (doğ. 1879), Yunanistan'da Georgios Kandylis (doğ. 1879), Romanya'da Ion Antonescu (doğ. 1882), Macaristan'da Béla Kun (doğ. 1886) veya Adolf Hitler (doğ. 1889). Bulgaristan, İtalya, Romanya, Macaristan, Sovyetler Birliği ve Türkiye'de devletin zirvesinde aynı on yıllık zaman diliminde doğmuş insanların oturduğunu tespit etmek gerekir. Şu ya da bu şekilde bu yaş grubunun bu makamlara gelmesinin zamanıydı, diye açıklanacak bir biyolojik zorunluluk değildi bu; aksine 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlangıcında, her birinin kendi toplumunda geliştirdiği esastan eleştirel duruşla alakalıydı. Dünya savaşı, o zamana kadar siyaset sahnesine hükmeden muktedirlere göre çok daha genç olan ve büyük savaşla ardılı çatışmalar ve toplumsal çelişkiler olmasa iyi ihtimalle mecliste muhalefet sıralarında oturacak, şansı ters giderse de darağacında can verecek bu kuşağa siyasi kariyer imkânı sağlamıştı. *Nom de guerre* [savaşta kullandığı ad, kod adı] olarak Stalin'i alan Iosif Çugaşvili hiç şüphesiz bu kuşağın bir üyesiydi. Eğer Çarlık devleti de kendi devrimcilerine Stalin'in Sovyetler Birliği kadar insanlık dışı davransaydı ülke nasıl bir acıdan kurtulabilirdi diye düşünmekten alamıyor insan kendini. Stalin 1917 Ekim'inden sonra, Gürcü Bolşeviklerin temsilcisi olarak Moskova'ya, iktidarın merkezine ulaştı. Lenin'in milliyetler halk komiserliğini ona vermesi tesadüf olmadı, milliyetçilik üzerine 1913'te yazdığı makaleden[16] beri bu onun "uzmanlık alanıydı". Gürcü yoldaş can sıkıcı olarak kabul edilirdi, bu nedenle eylemci devrimcilerin pek çekici bulmadıkları[17] Komünist Parti'nin genel sekreterliği makamına getirildi. Böylelikle partinin ve devlet görevlilerinin kontrolü ellerine teslim edilen Stalin'in kendi kadro siyasetini hayata geçirebileceğini birçokları, ancak onun kadro manevralarının bir

16 J.W. Stalin, *Werke*, cilt 2, Berlin (Doğu), 1950, s. 266-333, [*Eserler*, cilt 2, İnter Yayınları, Istanbul, 1989].

17 Schröder, *Arbeiterschaft*, s. 57-67.

iktidar siyaseti olduğunu anladıklarında fark edebildiler. "Yoldaş kartoteks" diye alay edilse de Stalin hiçbir şekilde parti iradesinin bürokratik uygulayıcısından ibaret değildi. İktidara taşlarla döşeli bir yoldan ulaştı. 1931 yılının Aralık ayında yazar Emil Ludwig'i bir söyleşi için kabul ettiğinde, artık Sovyetler Birliği'nin diktatörü olarak biliniyordu.[18]

Başka bir açıdan bakıldığında Stalin bu üç liderle aynı kefeye konamaz, çünkü hareketi başlatan önder değildi, yeni kurulan rejimin çizdiği çerçevede iktidara gelmişti. Atatürk, Mussolini ve Lenin'den farklı olarak, her ne kadar Bolşevik hareketin üst yönetiminde yer alsa da Ekim Devrimi'nden sonra yeni rejim oluşurken ona şekil verenler arasında merkezi bir rolde de olmamıştı. Ancak 1921'de genel sekreterliğe gelmesi, ileride parti kongrelerinin hazırlanmasında, fraksiyon mücadelelerinde ve politik kararlarda etkileri fark edilecek kendi kadro siyasetini hayata geçirme şansını ona sağladı. Stalin rejimi içten ele geçiren mekanizmanın iplerini elinde tutuyordu, ama *Ancien régime*'i silkeleyen lider o değildi. Ekim 1917'de ya da iç savaşın sonrasında, 1921'de, bu adamın parti içindeki bütün rakiplerini ve kendisini eleştirenleri alt edip birçoğunu öldürteceğini; keza yirmili yılların sonunda kolektifleştirilmiş tarım ve planlı ekonomiyle Sovyetler Birliği'nin 1991'de yıkılana kadar ayakta kalacak olan sosyoekonomik temelini atacağını öngörmek mümkün değildi. Yeni Sovyet devletinin siyasi, kurumsal ve ideolojik temellerini Lenin atarken Stalin bu temelleri olağanüstü bir doğaçlama yeteneğiyle kendi faydasına kullanma becerisini gösterdi. Ekonomi ve toplumun merkezî alanlarında "Sovyet devletinin" rejim karakterini şekillendirdi. Şu da var ki bu sonuncusu, onu burada andığımız önderler grubu arasında anmak için yeterli bir sebeptir.

Yükselme ortamları

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra kitle toplumları ve bunların siyasi katılım talepleri, kişi kültleri ve önder şahsiyetler feno-

18 Stalin, *Werke*, cilt 13, s. 93-109.

menlerini de doğurmuştu. Bunların birbiriyle bağlantısı üzerinde araştırmacılar mutabıktırlar.[19] Bunun ötesinde, özellikle İtalya'daki gelişmeler göz önünde tutularak, genel olarak kitle toplumlarının siyasi entegrasyonu sorununa bağlı olmayıp, oluşan kişi kültlerinin savaşın somut şartlarından yola çıkarak açıklanmasına yardım edecek başka bir bağlantı formüle edilebilir. Öyle görünüyor ki tarih yapan büyük adamların sahne alması kitle psikolojisi ve sosyal psikolojiyle ilgili bir fenomene ışık tutmaktadır. Bu fenomen Birinci Dünya Savaşı sonrasının özgül koşullarına oturtulmalıdır ve bir şahsiyetin önder statüsü kazanmasını sağlayan atıflarla ilgilidir. "Büyük adamların" büyük olmaları dehaları sayesinde olmaz pek, daha ziyade geniş bir halk kesimiyle etkileşim içinde kurulmuş toplumsal ilişkilerin neticesidir. O zaman şu sorular gündeme gelir: Çok kısa bir süre önce biten savaşın –özellikle de silah ve donatımın en üst düzeyde kullanılıp belirleyici olduğu çarpışmalarda (levazım savaşları) ifadesini bulan– anonimliğiyle 1918'den sonra politika sahnesinde her gelişmenin kişilere bağımlı olması arasında doğrudan bir ilişki var mıydı? Büyük önder şahsiyetler, yaşanan bireysellikten kopma tecrübesinin ve savaşta tek tek insanları akıl almaz büyüklükteki askerî makinenin minik dişlilerine dönüştüren ve öldürme işlevini son derece yüksek bir verimlilikle yerine getiren anonim teknolojiye, makineli tüfeklere, tanklara, zehirli gaza[20] teslim eden isimsizliğin reddiyesi miydiler? Önderler, kitle psikolojisi ve beşerî deneyimler tarihi açısından, kitlesel ölümün, maluliyetlerin, mahvolan bedensel psikolojik ve maddi varoluşların ve toplu mezarların arka yüzünü mü oluşturuyorlardı? Mükemmelleştirilmiş ve gelecek için umut vaat eden –askerlerin savaşta kaybettikleri– bireyselliğin ışıklarını mı saçıyorlardı önderler? Önder imgesindeki askerî pay sadece savaşın henüz çok yakın geçmişte olmasından değil, belki de öncelikle, kitlesel ölümlerle son bulan militarist

19. Son olarak bkz. Benno Ennker/Heidi Hein-Kircher (ed.), *Der Führer im Europa des 20. Jahrhunderts*, Marburg, 2010.

20 John Keegan, *Die Kultur des Krieges*, Berlin, 1995, s. 508-517 [*Savaş Sanatı Tarihi*, Doruk Yayınları, İstanbul, 2007]; Diner, *Yüzyılı Anlamak*, s. 38-47.

insanları yığınlaştırma süreçlerine bir anlam kazandırma kaygısından kaynaklanıyordu. Böylece ortaya çıkan resimse bireyselliğin ve özgür iradeyle kurulmuş daha iyi bir hayata dair öznel projeksiyonların kötü bir kopyasından ibaretti.

Bu tezi destekleyen birçok neden vardır. Birincisi, lider kültü, daha çok 1918 yılı sonbahar aylarında geçmişe baktıklarında insan öğüten levazım savaşları ve mağlubiyetin çifte olumsuz deneyimini gören milletlerde ortaya çıktı. İkincisi, şöhretli politikacıların peşinden giderek önder fenomenini yaratanlar öncelikle cepheden dönmüş askerlerdi. Bu bağlamda İtalyan faşist mücadele birliklerinin cepheden dönmüş askerlere dayandığı; özellikle *arditi* mensuplarının (fırtına birlikleri) büyük oranda doğrudan doğruya faşist harekete katıldıkları da hatırlanmalıdır. Sovyet Rusya komünistleri arasında önder kişilik, özellikle iç savaş sırasında kızıl saflarda savaşanlar ve militarize edilmiş genç kuşak tarafından yüceltiliyordu.[21] Türkiye'de de Atatürk kültü Kurtuluş Savaşı'nın subayları arasında oluştu. Bundan çıkan sonuç, üçüncüsü, bu insanların idmanlı olduğu emir-komuta ve itaat yapılanmalarının, keza ana hatlarını biraz evvel çizdiğimiz tecrübelerin askerî alandan siyaset sahnesine taşınmış olduğudur. Bu ilişkileri bir kavram altında toparlamak gerekirse, politik olanın savaş çığırtkanı bir felsefeyle hiyerarşikleştirilmesinden söz edilebilir. Bu olgu lider kültünün geliştiği toplumları karakterize eder, Birinci Dünya Savaşı'nın neticelerinden biridir. Lider kültleri ortaya çıkışlarını bu olguya borçludurlar.

Fakat bu önderlerin nasıl halkın geniş kesimleri için kitlesel liderler konumuna yerleştikleri bu şekilde açıklanamaz. Gerçi halkın da siyasi ve toplumsal özlemleri vardı ve bunların yerine getirilmesini liderin yetenek ve gücünden bekliyordu, durum kitlelerin lideri, 1918'den sonra gözlemlenebildiği şekilde yüceltmesini izah etmeye kesinlikle yetmez bu. Bunun için başka analitik kategoriler aramak gerekir. Önderleri, yani İtalya'nın *Duce*'sini, Türkiye'nin *ulu önder*ini ve önce Sovyet Rusya'nın, sonrasında büyük Sovyetler Birliği'nin *vojd*'unu kariz-

21 Bu konuyla ilgili bkz. Beşinci Bölüm.

matik iktidar başlığı[22] altında bir araya getirmek mümkün müdür? "Büyük adamların" tarih sahnesine çıkışını, karşılıklı sosyal etkileşimin bir fenomeni olarak algılayan teorik kavramın –karizmatik iktidar, Max Weber'e göre iktidarın üç ideal tipinden biridir– şekillenmesi tam da bu "büyük adamların" kariyer merdivenlerinde yükseldiği döneme denk düşer: Max Weber'in, gerekçelendirme bağlamını dönemle-zamanla bağlantılı kurmasa da olgunun zamanla bağlantısına açıkça işaret ettiğinin altı tekrar tekrar çizilmelidir. "Kalıtsal karizmadan veya makamdan kaynaklanan yetkilere karşı karizmatik lider devrimleri, devletten sendikalara kadar her örgütte vuku bulmaktadır (özellikle de şimdi!)."[23] Weber'in döneminde tekrar ortaya çıkan bir fenomene dair bir gözlem midir bu, yoksa sosyoloğun karizmatik iktidarı keşfetmesini bu çağdaş fenomen mi mümkün kılmıştır? Bu sorunun cevabını burada veremeyiz, fakat bir tarihçinin tecrübelerine dayanarak Max Weber çapında bir sosyoloğun bile algısı ve kavramsallığıyla, zaman üstü analiz ve onun terminolojisinin akla getirmeyeceği kadar zamana bağlı "konuştuğunu" söyleyebiliriz. Nihayetinde bu sorunun cevabı burada ele alınan üç lider kültüyle ilgili değil, Weber araştırmacıları için önem taşır. Karizmatik muktedirlerin –ki her şeyden önce bunlara karizma ithaf eden bizlerizdir– ve bu fenomene tekabül eden iktidar teorisinin ortaya çıkışının aynı zamana rastladığını bir kenara yazmalıyız.

Weber'in düşünceleri, esas itibarıyla bir safhalar modeli koyan üç adımda açıklanabilir. Birincisi: Karizmatik iktidar istikrarlı olmayan düzenler ve anomik çözülme süreçlerinde ortaya çıkar. Tesadüfilikle yaşar. İstikrarlı ve güvenli zamanlar onun için mahzurludur. Karizmatik iktidar her zaman "alışılmadık *dışsal*, özellikle siyasi ve ekonomik, veya *içsel*, ruhsal, özellikle de dinsel durumların çocuğudur – ya da her ikisinin bir-

22 Maurizio Bach, *Die charismatischen Führerdiktaturen. Drittes Reich und italienischer Faschismus im Vergleich ihrer Herrschaftsstrukturen*, Baden-Baden, 1990.

23 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie.* 5. gözden geçirilmiş baskı, Tübingen, 1976, s. 146 [*Ekonomi ve Toplum*, Yarın Yayınları, İstanbul, 2012].

den; bir insan grubunun, ortak ve sıradışından doğan heyecanından ve nasıl bir içeriğe sahip olduğuna bakmaksızın kahramanlığa adanmasından ortaya çıkar."[24] İkincisi: Karizmatik iktidarın kendisi de sağlam değildir, çünkü bir kere kurulduktan sonra büyük oranda örgütlenemeyen otorite ve maiyet ilişkileriyle kendini gösterir. Üçüncüsü: İktidarın "sıradanlaşması" ve böylelikle bir rutinleşme ve kurumlaşma sürecinin devreye girmesi, karizmatik şahsiyetle yakın çevresi, maiyeti arasındaki ilişkinin doğasında vardır. En geç "karizma sahibinin yok olmasıyla"[25] yakın çevresi içindeki sosyal ilişkilerin yapısallaşma ve örgütlenme süreci başlar. Bu süreç çeşitli şekillerde tecelli edebilir, fakat esasen öksüz kalmış önderlik konumunu ve otorite boşluğunu toplumsal ilişkileri kurallara bağlayarak ikame eder. Bu süreç mutlaka maddidir de, çünkü mesele hayatta kalma şansını garantiye almaktır. Fakat Weber'de bu geçiş dönemi fenomeni açıklığa kavuşmaz. Asıl heyecan verici olan konu askıda kalır: Karizmatik iktidar kendi varoluşunun koşullarını görmezden gelip aslında tarihsel ve sistematik misyonu olanı yaptığında, yani kurallar koyarak varoluşunu borçlu olduğu tesadüfiliği ortadan kaldırdığında, kendi meşruiyetini sağlayan dalı kesecektir.

Politik olanın savaş çığırtkanı bir felsefeyle hiyerarşikleştirilmesi, asla karizma tezine ters düşmez. Bu süreçle oluşumun ampirik tasvirini yapar, böylelikle Weber'in fikirlerindeki kavramsal bir boşluğu da doldurmaya çalışırız. Zira karizmanın tuhaf bir özelliği vardır, ancak göz önünde olduğunda farkına varılabilir, yoksa kimsenin ondan haberi olmaz. Örneğin yetenekler en azından dengeli dağıldığında bile niye biri karizma "sahibiyken" bir diğeri değildir? Niye Stalin de Troçki değil, neden Mussolini de Roberto Farinacci değil, ya da neden Mustafa Kemal de Kâzım Karabekir değil? Karizma kendisini aynı anda hem *explanans* [açıklayan] hem de *explanandum* [açıklanması gereken] olma suçlamasıyla karşı karşıya getirir. Fakat Mussolini'nin kariz-

24 *A.g.y.*, s. 661.

25 Max Weber, *Soziologie, Universalgeschichtliche Analysen, Politik*, Ed. ve yorumlayan Johannes Winckelmann, Stuttgart, 1973, s. 163.

matik yeteneklerini tasvir ederek hiçbir şey açıklayamayız, ama belki de "karizmatik iktidar" kavramıyla doğru tanımlayacağımız toplumsal ilişkilerin filizlendiği ortamla ilgili sorular sorduğumuzda bir şeylerin açıklanacağı kesindir. Buradan yola çıkarak karizmada karizma sahibinin değil onun ardından yürüyenlerin önemli olduğunu saptayabiliriz, çünkü bu taraftarlar birinin peşinden gider, ama belki de daha yetenekli olan bir diğerinin peşinden gitmezler. Bu nedenle Weber'in ideal-tip olarak karizmatik iktidar diye adlandırdığı olgu güçlü bir plebisiter uğrağı barındırır içinde. Önder, kitleye modelin ilk bakışta düşündürdüğünden çok daha fazla bağımlıdır. İleride görüleceği gibi Mussolini örneğinde bu bağımlılık kendisini kanıtlamıştır. Bu bölümün ilk paragrafında kişisel özellikleri ve hayat hikâyelerini karşılaştırarak ortak biyografik unsurlar tespit etmenin mümkün olduğunu ama liderliğin "sırrının" bu şekilde izah edilemeyeceğini görmüştük. Bu nedenle liderlerin yükseldikleri ortamların daha iyi incelenmesi gerekir. Karizmanın –hâlâ varsayabileceğimiz karizmanın– ortaya çıkması ve liderlere atfedilmesi hangi ortamlarda gerçekleşmişti?

Atatürk örneğinde, hemen yakın çevresinden birçok sadakat beyanı günümüze dek aktarılmıştır. Atatürk'ün en yakın dava arkadaşlarından olan İsmet (İnönü) Mustafa Kemal'in usta, kendilerinin onun yardımcıları olduğunu söylemişti.[26] İnönü Atatürk'ü *hızır* olarak adlandırmıştı ki bu *fortuna*nın [şans tanrıçası] İslâmî mukabilidir. Atatürk'ün, kendi hayatı için ne anlama geldiğini son derece sıcak kelimelerle ifade etmekten de hiç çekinmemişti: "Her dar zamanımızda Hızır gibi yetişirsin. Dört beş gündür çektiğim azabı tasavvur et. Büyük işler yapmış, yaptırmış bir adamsın, sana bağlılığım bir kat daha artmıştır. Gözlerinden öperim, pek sevgili aziz kardeşim."[27] Adalet bakanı Mahmut Esat şu satırları yazarak 1926 hukuk reformundaki kendi rolünü ve önemini iyiden iyiye mütevazılaştırmıştı: "Cumhuriyet kanunlarında bir muvaffakiyet ve güzellik görülüyorsa, bu onur şahsıma değil doğrudan doğruya

26 Jackh, *Yükselen Hilal*, s. 184.

27 Kreiser, *Atatürk*, s. 180.

Türk İhtilali'nin büyük şefi Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'ne aittir. Büyük şeften aldığım maddi ve manevi feyz ve ilhamla bu kanunları hazırladım."[28] Buradan yola çıkarak Mustafa Kemal'in tartışmasız ve dokunulmaz muktedir olduğu, ona karşı çıkmanın mukaddesata yapılan hürmetsizlikle bir tutulacağı ve otoritesinin bütün tereddütlerin ötesinde yer aldığı sonucunu çıkarmak, gerçeğin kabaca çarpıtılmış bir resmini çizmek olacaktır. Gerçi Mustafa Kemal'e adeta tapıldığı doğruydu ama *ulu önder* yine de dengeler gözetmek ve tavizler vererek uzlaşma aramak zorunda kalıyordu, otoritesi Türk milletinin zirvesindeki zevat arasında sınırsız ve tartışılmaz değildi. Muhalif sesler, subaylar arasında dahi, duyulabiliyordu. "Hakiki devrimci önder" ya da "mutlak şef"[29] gibi vasıflandırmalar abartılıdır, bakanların sekreterlerden başka bir şey olmadığı ve millet meclisindeki vekillerinin sadece "evet efendim" demeyi bildikleri[30] gibi iddialar gerçeklere uymaz. Fakat birbirlerini uzun zamandır tanıyan Kemalist subaylar arasında, dayanışmacılığı kıracak süreçleri önleyen güçlü bir milis ruhunun varlığı da doğrudur. Yine de geriye dönülüp bakıldığında Mustafa Kemal'in subay kadrolarının desteğini arkasına almayı başarabilmiş olması, özellikle de onun önderliğine karşı çıkabilecek, önemli ve bilhassa askerî açıdan başarılı generallerin de bunlar arasında olduğu düşünüldüğünde, şaşırtıcıdır. 1920 sonunda Ermenilere karşı zafer kazanmış Kâzım Karabekir de bu subaylardan biridir. Mustafa Kemal'le önemli noktalarda görüş ayrılıkları olan ve onun tek muktedir tavırlarını reddeden Karabekir de "Kurtuluş Savaşı'nın" kritik anlarında kendisine sadık kalmıştır. 1920'de yaşanan ve belirleyici önem taşıyan bir anda askerî ve siyasi ağırlığını terazinin öteki kefesine koyması mümkünken bunu yapmamış, "emrinizdeyiz paşam" sözleriyle muhtemelen onun liderliğini kurtarmıştı.[31]

28 *A.g.y.*, s. 250.

29 Şimşir, *Atatürk*, s. 76.

30 *A.g.y.*, s. 317.

31 Metin Heper, "Transformation of Charisma into a Political Paradigm: Atatürkism in Turkey", *Journal of the American Institute for the Study of the Middle Eastern Civilization* 1 (1980/81), s. 69.

Mustafa Kemal'in etrafındakiler, Weber'in bir kavramını daha kullanarak maiyet diyelim, oldukça küçük bir gruptu. Büyük çoğunluğu aynı yaşlardaydı; genellikle asker kökenliydiler ve yüksek rütbelere erişmiş subaylardı; birçoğu birbirini okul dönemlerinden beri tanıyordu. Aynı zamanda Mustafa Kemal'in şekillendirdiği milli ihtilâlin kaymağını yiyorlardı: Meclisteydiler, orduda komutandılar, ayrıca önemli sivil makamlarda da oturuyorlardı.[32] Ankara meclisindeki vekillerin birçoğunun daha önce, müttefiklerin kapattığı İstanbul meclisinin azası olmaları bu tezi hiçbir şekilde çürütmez. Meşruiyetini bir seçimden değil sadece milleti retorikte referans göstermekten alan Ankara meclisine "geçişleri" bir yönden vatansever bir hissiyatın neticesiydi herhalde, ama milli hükümetin sunduğu ikbal, nüfuz, iktidar, itibar ve servet imkânlarının da bunda rolü vardı. Bu grup için Mustafa Kemal kuşkusuz milli bağımsızlığın ama aynı zamanda yeni imkânların da güvencesiydi. Buna rağmen otoriteyle maiyet arasındaki ilişkinin her zaman uyum içerisinde olduğunu düşünmek doğru olmaz. Ama Mustafa Kemal'in temayüz etmiş konumunda muhalefet derdiyle uğraşması gerekmiyordu. Onu saran hâle İstanbul'daki düşmanlarının ağır saldırılarına rağmen varlığını sürdürdü: Ne sultanın hükümetinin Nisan 1920'de Osmanlı İmparatorluğu'nun en yüksek dinî merciinden [Şeyhülislâm] aldığı fetva, ne de aynı yılın Mayıs ayında, İstanbul'daki bir askerî mahkemenin, sultana bağlılık yemininden dönmüş subayı gıyabında idama mahkûm etmesi, nihai olarak bir zarar verebildi ona.

Mustafa Kemal'in yükselişi sayısal olarak sınırlı, fakat aynı zamanda çok sağlam bir grubun içinde gerçekleşti. 1908'den beri, sadece küçücük bir grup içinde el değiştiren liderlik mevkilerine ancak Jön Türk troykası tamamen başarısız olduktan sonra yeni bir hareketlilik geldi. Ancak Enver, Cemal ve Talat paşaların ülkeden kaçması, o ana kadar siyasi olarak ikinci planda kalan Mustafa Kemal'in boş kalan lider konumunu ele geçirmesini mümkün kıldı. Yeni yönetim ekibi, kendi içinden geleceğin lider şahsiyetlerini çıkardı. Bu arka plan ışığında, bü-

32 Bu konuyla ilgili bkz. Üçüncü Bölüm.

tün iddialı öngörü iddiaları bir karikatür gibi görünür: "Mustafa Kemal binlerce yıllık derinliklerden kahraman bir ruh olarak ışığa kanatlandı ve köleleştirilmiş bir coğrafyanın insanlarına özgürlüğün yolunu gösterdi."[33] Mustafa Kemal'in yükselişi on iki-on üç senelik bir zaman diliminde gerçekleşti. 1918'deki büyük kadro kayıplarına rağmen lider kadronun sağlamlığını korumaya devam etmesi bir başka düşünceyi mantıklı kılar: Açıkça görülür ki Mustafa Kemal, sultanın ordusunun bir subayı olarak Selanik'teki okul günlerinden beri giderek genişleyen bir ağın parçasıdır. Geleceğin Atatürk'ünün hayatının muhtelif safhalarını inceleyen bir araştırmacı hep aynı isimlerle karşılaşacaktır. Mustafa Kemal'i imparatorluğun çeşitli sınır bölgelerine sürükleyen askerî görevler onun bu ilişkileri, hem kendi yaş grubunda yatay olarak hem de astlarına ve üstlerine doğru dikey olarak daha da genişletip sağlamlaştırmasına yardımcı olmuştu. Bu ağ 1908'deki Jön Türk darbesi sırasında da, o kadar dramatik olmayan başka hadiselerde de işlev gördü. Mustafa Kemal'in, oldukça ters olduğu söylenebilecek mizacına rağmen hiçbir zaman dışarıda kalmasına müsaade etmeyen bir ağdı bu. Subaylardan oluşan bu halkaya bir kez girildiğinde bütün kıskançlıklara ve ifrata varan haysiyet rekabetine rağmen güçlü bir dayanışmadan emin olunabiliyordu. Atatürk'ün biyografisinde bu dayanışmanın bir dizi kanıtı görülebilir. İster yararlılık ister başarısızlık, ağın her şeye tahammülü vardı. Mustafa Kemal gibi ihtilalci hücreler oluşturmak amacıyla görevden izinsiz ayrılmak, hatta çarlık ordularına karşı 1915 Sarıkamış mağlubiyetiyle Enver Paşa'nın kanıtladığı gibi en büyük askerî yetersizlikler bile bu ağda delik açamıyordu. 1918'deki askerî çöküşün ardından ülkeyi terk ederek sorumluluktan kaçmak lider subaylara akıllıca bir karar gibi göründüğünde, bunu başarısız askerler olarak değil başarısız politikacılar olarak yaptılar. Mustafa Kemal, başka önemli subayların da yer aldığı bu nispeten küçük ve hızlı değişimlerin yaşandığı çevrede, liderlik konumuna yükseldi.

33 Herbert Melzig, *Kamâl Atatürk. Untergang und Aufstieg der Türkei*, Frankfurt a.M., 1937, s. 293.

Her ne kadar Mustafa Kemal tek önemli subay olmasa da şu tespit yapılmalıdır: Türkiye'nin Mustafa Kemal'in liderliğindeki yeni seçkinleri milli kurtuluş hareketinin ve yeni devletin kurulmasının ilk adımlarını bir partileri olmaksızın, sadece seçkin konumlarının sağladığı güçle attılar. 1923'te kurulan Cumhuriyet Halk Partisi, Kemalistlerin elitist projelerini daha geniş bir meşruiyet zeminine oturtmalarına yardımcı olacak bir örgütlenme biçimiydi, Mustafa Kemal'in milli şef konumuna ulaşması için bir önkoşul değildi.

Ortamlar ne kadar farklıysa yapısal benzerlikler de o kadar büyüktü: Lenin'in sözünün geçtiği sürgündeki devrimci grup da küçücüktü. Rus sosyal demokratlarının sadece Bolşevik kanadını hesaba katarsak, devrimin başladığı 1905 yılında parti üyelerinin sayısı gerçi 8.500 kadardı,[34] ama 1917 öncesinde hepsi yurtdışında gerçekleştirilen parti kongrelerinde, partinin Rusya'daki örgütlerinin temsilcileri değil sürgündeki Bolşeviklerin oluşturduğu küçük bir grup bir araya geliyordu. 1907 yılında Londra'daki beşinci parti kongresinde 336 delege buluştuğunda katılımcı sayısı alışılmadık derecede yüksek olmuştu. Bolşevik yönetim kadrosu bu dönemde, 1917 yılında onları Rusya'ya taşıyan tren vagonunun bütün koltuklarını dolduracak kadar kalabalık değildi. Lenin de sürekli itirazlarla boğuşmak zorundaydı. Sürgündeki Bolşeviklerin ortamının alâmetifarikası her an mücadeleye hazır olmaktı – fakat mücadele 1917'ye kadar fiiliyata geçirilemedi. Lenin *Ne Yapmalı?*'da (1902) profesyonel devrimcilerin partisi fikrini yaratmıştı. Bu örgütlenme şekli adeta önder ilkesinin cisimleşmiş haliydi, çünkü Lenin'e göre kitlelerin bilinç ve örgütlenme açısından eksiklikleri bir veriydi.[35] Gerçi Lenin'in meselesi Bolşevik partisinin bir tek sivrilmiş lidere sahip olması değildi, fakat kitlelerle partinin ilişkisi sadece partinin düşündüğü ve yönlendirdiği, kitlelerinse partinin izinden yürüdüğü bir ilişki olarak tasvir edilebilirdi. Kişiselleşmiş ve bireyselleşmiş lider ilkesinden farkı, faşizm eşsiz ve benzersiz *Duce*'yi, Kemalizm "*Ata*" otori-

34 Schröder, *Arbeiterschaft*, s. 54.

35 Lenin, *Werke*, cilt 5.

tesini kabul ederken Bolşevizm'de kitlelerin karşısına partinin kişiliğinde kolektif bir liderin çıkmasıdır. Fakat kolektif ve bireysel liderlik arasındaki geçiş Bolşevikler örneğinde de oldukça zor tespit edilebilir, özellikle de *Ne Yapmalı?*'nın satırlarından çok Bolşevikler arasındaki gerçek toplumsal ilişkilere ve onların "kitleyle" ilişkilerine bakılırsa. Bu nedenle Lenin'in örgütlenme ilkelerine Rus sosyalistleri, bu ilkelerin kahraman ve kitle teorilerinin yeniden dile getirilmesinden başka bir şey olmadığını söyleyerek karşı çıktılar.[36]

Lenin'in bireysel liderlik fikrinin kâmilen destekçisi olduğu apaçık görülüyordu. Bireysel liderlik düşüncesini, sözüm ona tartışma konusu olan birçok noktayı içerse de, ısrarla fiiliyata geçirmekten çekinmiyordu. Fakat yer altı safhasında iki olgu dikkati çeker: Lenin kendisini ne ölçüde partideki kanatları ve farklı sesleri dikkate almak mecburiyetinde hissediyorduysa, aynı ölçüde yegâne doğru fikri –yani kendi fikrini– elindeki bütün imkânları kullanarak hayata geçirmeye de çalışıyordu. Lenin'in yazılı eserleri bu nedenle döneklere, revizyonistlere, pasifistlere ve benzerlerine karşı verilen mücadelelerle doludur. Liderlik sorunuyla ilgili konularda otoritesini kendi yorumladığı şekliyle Marksizme sadakatiyle "ispatlar". Eğitim, entelektüel düzey, teori bilgisi ve devrimci pratik açısından Lenin'den üstün olan Aleksandr Bogdanov, onun 1909 yılında bile çoktan dogmalaşmış ve kemikleşmiş sosyalizmini güncelleştirmek ve teorik olarak yeniliklere[37] açmak için bir zemin oluşturmaya girişti̇ğinde Lenin yoldaşını jurnalcilik, tahrik ve karalama kampanyalarıyla partinin yönetiminden dışladı.[38] Ondan sonra ideolojik olarak tartışılmaz bir konuma yerleşti ve Joseph Stalin'in siyasi ve entelektüel kalibresindeki figürlerin hocası oldu. Yani Lenin partiyi, gerek kadro gerekse ideoloji yönünden bütün sapmalardan ve muhaliflerden temizledi, bu sırada

36 Benno Ennker, *Die Anfänge des Leninkults in der Sowjetunion*, Köln, Weimar, Viyana, 1997, s. 30.

37 A.A. Bogdanov, *mpiriomonizm. Stat'i po filosofii*, Moskova, 2003; *a.g.y.*, *Vera i nauka*, Moskova, 1910.

38 Önemli sonuçlara gebe bu tartışma için son olarak bkz. Plaggenborg, *Experiment*, s. 47-80.

liderlik otoritesinin şekillendiğini görmemek mümkün değildi.

Lenin'in şahsı etrafında oluşturulan kültün tohumları, 1917 Ekim'iyle beraber daha geniş bir çerçeveye yayılmadan önce, Bolşeviklerin arasında yerleşmişti çoktan. Tıpkı Atatürk'ünkiler gibi Lenin'i de kutsayan vakanüvisleri yakın çevresindeydi. Troçki tarihin Lenin'de vücut bulan iradesinden bahsediyor, "Lenin, devrimci çağımızın en büyük insanıdır"[39] diyordu. *Pravda* 23 Nisan 1920'de ilk üç sayfasını *vojd* (önder) için yazılmış methiyelere ayırdı. Bu unvan giderek daha sık kullanılıyordu Lenin için. Özellikle Temmuz 1918'deki suikast teşebbüsü, önder kültünün güçlenmesine önemli katkılarda bulundu.[40] Halbuki önderin statüsü küçük bir elit çevre içerisinde belirlenmişti. Başlangıçta yurt dışındaki devrimciler arasında ortaya çıkan, Nisan 1917'den sonra Bolşeviklerin yönetim kademelerindeki –örneğin Ekim'deki hareket tarzına dair– parti içi anlaşmazlıklara rağmen büyüyen, 1918'deki suikastla sertleşen, nihayetinde de hastalıkla, yatalak vaziyette ölümü bekleme süreciyle ve 1924'teki ölümle rejimin mütemmim cüzü haline gelen Lenin yüceltisinin köklerinde hep partinin içindeki küçük bir lider kadro vardı. Hızla taşa kazınan, bronza dökülen Lenin kültünü yaratan itki, bu dar kadrodan kaynaklanmıştı.

Mussolini'de durum tamamen farklıdır. Atatürk ve Lenin gibi, gelişmesini uzun yıllar beraber sürdüren, mensupları zaman zaman birbirinin yerine geçse de kadrosu nispeten istikrarlı kalan bir cemiyetin üyesi değildi. Lenin ve Atatürk'ün üzerine sistemlerini bina ettikleri örgütsel önkoşullara Mussolini sahip bulunmuyordu. Sosyalistlerden ayrıldıktan sonra kendi maiyetini tümüyle sıfırdan oluşturmak zorunda kalmıştı. 1919 Mart'ında faşist mücadele birliklerini kurarak bunu başardı. Günlük *Il Popolo d'Italia* gazetesinin hem sahibi hem de yayımcısı olması ona, ilk zamanlarda sayıları zaten pek az olan faşistler arasında maddi bir avantaj sağladı. Bunun ötesinde Atatürk

39 Leo Trotzki, "Über den Verwundeten. Rede, gehalten in der Sitzung des Zentralen Exekutivkomitees am 2. September 1918", *A.g.y.*, *Über Lenin. Material für einen Biographen* içinde, Frankfurt a.M., 1964, s. 142.

40 Ennker, *Anfänge*, s. 37.

ve Lenin'den farklı olarak kamusal bir ışıltıya sahipti. Faşist hareketin yardımıyla kendisine –ne Lenin ne de Atatürk kültlerinde benzeri bulunan– bir siyasi taraftar kadrosu yaratmasını ve bu kadroyu başlangıçtaki zayıflığına ve 1919'da yaşadığı cesaret kırıcı seçim yenilgisine rağmen sadece üç yıl içerisinde bir kitle hareketine dönüştürmesini, tesadüf sayılamayacak biçimde sadece onun yapabileceği bir iş olarak mümkün kılan, işte bu ışıltıydı sadece.[41] 1919'da yazılmış bir polis raporunda "düşünce ve eylem insanı, ikna edici ve sürükleyici bir gazeteci, hararetli ve çekici bir konuşmacı" olarak tasvir ediliyordu Mussolini ve " ama bir savaş lordu ve yüreklere korku salan bir önder"[42] olabileceğini söyleyerek tamamlanıyordu tasvir. Gerçekten de öyle oldu. O da faşist hareket içinde rakipsiz değildi; iradesini diğerlerine hiç direnç olmadan kabul ettiremiyordu; o da tavizler vermek veya geri adımlar atmak zorunda kalıyordu zaman zaman, fakat kendi maiyetlerinin desteğine dayanan dik kafalı ve şahsına muhalif mücadele arkadaşlarının varlığına rağmen Mussolini sözünü geçirebiliyordu. Bunu faşizmi topyekûn karakterize edecek bir alanda yapıyordu: Farklı çizgilerin arabulucusu ve birleştiricisi olarak. Bildik programsal muğlâklığı da ona bu konuda çok yardımcı oluyordu.

Önder kültünün kitleler nezdinde yerleşmesi sadece faşizmde, kültün ortaya çıkıp yükselmesinden itibaren kesintisiz bir süreklilik içerisinde gerçekleşmiştir. Önder kültünün "kitleler" nezdinde yayılması ve sağlam bir konum edinebilmesi için rejimin yorucu bir gayret sarf etmek durumunda kaldığı Türkiye ve Sovyetler Birliği'yle aradaki belirleyici fark, budur.

Karizma yerine *chuzpe*

Önderler arasındaki temel fark halkla yakınlık ve karşılıklı etkileşimleriyle ilgilidir. Bu fark sadece rejimlerin başlangıç dö-

41 Patrizia Dogliani, *Il fascismo degli Italiani. Una storia sociale*, Torino, 2008, s. 5172; Schieder, *Strukturwandel*.

42 Alıntı: Jens Petersen, "Mussolini: Wirklichkeit und Mythos eines Diktators", Karl-Heinz Bohrer (Ed.), *Mythos und Moderne. Begriff und Bild einer Konstruktion*, Frankfurt a.M., 1983, s. 244.

nemlerinde kendini göstermez, önemini 20'li ve 30'lu yılların devamında da korur. Bu nedenle İtalyan faşizminin hızla kendi rejiminin ve *Duce*'nin takdimini mükemmelleştirmesi hiç şaşırtıcı değildir, çünkü faşist hareket en başından beri teatral sahneleme ve şiddeti –ki her ikisini de sokakta tecrübe etmişlerdi– politikalarının iki çehresi olarak siyaset salonlarına taşımışlardı. Buna karşın Bolşevikler bambaşka araçlarla ajitasyon yapıyorlardı. Yeraltında bir parti olarak hücreler kurmuşlar, fabrikalarda işçiler arasında propaganda çalışmaları yapmışlar, bodrum katlarında matbaa makineleri çalıştırmışlar, devrimci risaleler, broşür ve kitapları kaçak yollarla yurt dışından Çarlık Rusya'sına sokmuşlardı.[43] Bolşevikler kitleleri hareketlendirmek için alenen çalışmaya oldukça geç, aslında ancak 1917'den sonra başlayabildiler. Burada "kitlelerden" anlaşılması gereken şehirlerde yaşayanlar ve bunların içinde de proletaryadır. Türkiye'de seçkinci bir grubun aynı fikri paylaşan üyeleri iktidara geldiler; "kitlelerle" bir bağları yoktu. Bu farklılıklar rejimin sahnelenmesinde kullanılan araçların gelişiminde kendisini belli eder.

Bu üç rejim arasında en başından itibaren belirgin farklılıklar görülür, eski rejimin yıkılışının öncesi dönemden yeni rejimin inşası safhasına aktarabildikleri kitle bağının derecesine göre değişir bu farklılıklar. Atatürk'le ilgili olarak bu bağlamda öncelikle, diğer önder kültleriyle karşılaştırıldığında var olmayan unsurların tespiti yapılmalıdır. Faşizm ve Sovyet sosyalizminde son derece tipik olan kitlesel mitingler Türkiye'de hiçbir zaman düzenlenmedi, Atatürk hiçbir zaman bir kitle ajitatörü rolüne soyunmadı. Şehir meydanlarını doldurttuğu, toplanan halka balkonlardan konuşma yaptığı vaki değildi. Devrim mahiyetindeki reformlarını başlattı, ama halkın bunlarla ilgili düşüncelerini hiç sormadı. O zaten her şeyin en doğrusunu bilirdi. Kitlelerle olan ilişkisi onun eğitimci rolünde ifadesini buluyordu: "... benim elime büyük selâhiyet ve kudret geçerse, ben hayat-ı içtimaiyemizde arzu edilen inkılabı bir anda, bir 'Coup' [darbe]

43 Leonard Schapiro, *The Communist Party of the Soviet Union*, Cambridge, 1970, s. 19-86.

ile tatbik edeceğimi zannederim. Zira ben bazıları gibi efkâr-ı avamı ve efkâr-ı ulemayı yavaş yavaş benim tasavvuratım derecesinde tasavvur ve tefekkür etmeye alıştırmak suretiyle bu işin yapılacağını kabul etmiyor ve böyle harekete karşı ruhum isyan ediyor. Neden ben bu kadar yıl tahsil-i âli gördükten, hayat-ı medeniye ve içtimaiyeyi tetkik ve hürriyeti tezevvuk için sarf-ı hayat ve evkat ettikten sonra avam mertebesine ineyim? Onları kendi mertebeme çıkarayım, ben onlar gibi değil, onlar benim gibi olsunlar."[44] Hayatı değiştiren şapka devrimi gibi inkılapları halka bildirirken ya da Latin alfabesinin kullanımını başlatırken bunu kamuoyunda görünerek yapıyordu. Örneğin fes yerine şapka giyiyor ya da elinde tebeşirle karatahtaya geçip Latin harfleri yazıyordu. Ama bunlar propaganda sanatının inceliklerıyle, şaşaayla hazırlanmış ve önderlik ilkeleri çerçevesinde düzenlenmiş devasa gösteriler değildi. Kemalistler bu tip gösterilerden hep kaçındılar. Davalarından tam emin olamayıp halkın tepkisinden çekindikleri için kasıtlı olarak mı kaçınmışlardı, bilemeyiz. Bu düşünce bir spekülasyondan ibarettir ve Kemalistlerin böyle büyük toplantılar için yeterince sadık taraftarı bir araya getiremeyecek kadar aciz oldukları isnadına dayanır. Gerçek, bunu yapmamış olduklarından ibarettir. Kemalist Türkiye, bir demokrasi olmasa da, otoriter devletlere özgü gösterişli törenler düzenlemedi. Eğer kitlesel mitingler, bir tiyatro oyunu gibi sahnelenerek halkı rejim ve önderle kaynaştıran ya da en azından bunların birbirine aidiyetini telkin eden birer ritüel olarak yorumlanırsa, Atatürk'ün avam mertebesine inmemek diye özetlenebilecek kuralı burada da geçerliydi.

Atatürk "teklifsiz davranılabilen" bir lider değildi. Gerçi halkın karşısına çıkmaktan çekinmezdi ama kalabalıkların içine karışmazdı. Fotoğraflarında kitle içerisinde hiç görünmez, daha ziyade küçük grupların ortasında görüntülenmiştir.[45] Sivil kıyafetle resimler çektirmişti, askıya kaldırdığı askerî üni-

44 Kreiser, *Atatürk*, s. 125.

45 *A.g.e.*, Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti. Fotoğraf albümü: http://www.ataturk.net/ foto/index.html (son başvuru 11 Ağustos 2011); *Anadolu* Dergisi: http:// www.anadolu.eu/Fotograflar/Ataturk/ (son başvuru 11 Ağustos 2011).

formasını sadece belirli bazı vesilelerle giydi. Elinde sigarasıyla yazlık birtakım elbiseyle, karısıyla –erkeklerin eşleriyle fotoğraf çektirmeleri Türkiye'de tamamen yeni bir hadiseydi–, modaya uygun yürüyüş asasıyla frak giymiş olarak, golf pantolonu ve kasketiyle, fikirdaşlarıyla sigara içip tartışırken bir dizi resmi vardı, fakat ikonografik bir tarzda halkla samimiyet aramanın her türü ona yabancıydı. Bir Avrupalı gibi davranıyordu. Deve güden köylülerle otururken, Avrupai kıyafetleriyle, geleneksel giysileri içindeki bu adamlardan farkını hemen belli ediyordu. Bu tavır heykellerinde de görünür. İlk heykeli 1926 yılında eski başkent İstanbul'da; tarihin her devrinde çok milletliliğin cisimleşmiş hali kabul edilen, 1453'ten beri, yani 400 senedir sultanların oturduğu ve Mustafa Kemal'in başkenti Ankara'ya taşıyarak sırtını çevirdiği bu şehirde dikildi.[46] Hemen Topkapı Sarayı'nın deniz tarafına doğru eteğinde, Gülhane Parkı'nda, eski iktidarın kalbinde, tarihi bir noktadaydı heykelin dikildiği yer, çünkü vezir-i azam Büyük Reşit Paşa 1839 yılında *Tanzimat* reformlarını başlatan ve böylece ülkeyi Avrupalılaştırması planlanan o meşhur fermanı burada okumuştu. Şimdi Mustafa Kemal onun eserini tamamlıyordu. Heykelin konumlandırıldığı yer bu tarihsel devamlılığın belgelenmesine yarıyordu ve kesinlikle tesadüfen seçilmemişti. Devletin banisinin figürünün saray ve İstanbul'a sırtını dönmüş olması ve bakışlarının Boğaz üzerinden Anadolu'ya yönelmesi de anlamlıydı. Aynı sene, Mustafa Kemal'in bir heykeli de dindar muhafazakâr Konya'da dikildi.[47] Yeni başkent 1927 yılında Ulus meydanına yerleştirilen askerî başarının vurgulandığı görkemli bir zafer abidesiyle Mustafa Kemal'e derin saygısını ifade etti. Anıt "Kurtuluş Savaşı'nın" muzaffer komutanını at üstünde tasvir eder; anıtın geniş bir alana yayılmış kaidesinde 1919-1921 arasında süren savaştan sahnelerin kabartmaları yer alır.

Atatürk kültü araştırmalarındaki büyük bir eksikliği dolduran Atatürk anıtları incelemesi için Aylin Tekiner'e teşekkür et-

46 Aylin Tekiner, *Atatürk Heykelleri. Kült, Estetik, Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 69-76.

47 *A.g.k.*, s. 76-79; Bozdoğan, *Modernizm*, s. 283d.

meliyiz. Devlet kurucusunun ölümünün üzerinden yetmiş seneden uzun bir zaman geçmiş olsa da Atatürk kültü üzerine sağlam temellere dayanan, özellikle de eleştirel bir çalışma hâlâ mevcut değildir. Lenin kültü üzerine Benno Ennker'in örnek teşkil edecek çalışmasının, ya da Stalin veya Mussolini kültleri üzerine yapılmış çok sayıda araştırmanın mütekabillerini Türk bilim dünyasında bulmak imkânsızdır. Bu husus belki de Atatürk'e ülkesinde geçmişte ve bugün gösterilen itibarla bağlantılıdır. Her halükârda bu bulgu, resme uygundur. Önder kültünü bilimsel bir yaklaşımla ele alanların genellikle ilgili ülkelerin kendi tarihçileri olmadığı tespiti İtalya ve Sovyetler Birliği için de geçeridir.[48] Türk olmayan bir kalemin bile Atatürk kültü üzerine eleştirel bir araştırması yoktur. Aylin Tekiner'in kitabı belki de özellikle ülke dışından gelen estetik etkileri belirgin kıldığı için iyice önemlidir.

Türkiye'de mebzul miktarda anıt üretildiği iddia edilemez. 1926 ile 1930 arasında sadece sekiz anıt açılmıştı, 1935'e kadar bunlara on altı tane daha eklendi. Atatürk'ün 1938'deki vefatından sonra bir süre başka yeni anıt yapılmadı.[49] Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu birkaç tanesinde üniformalı olsa da genellikle sivil kıyafetliydi anıtlarda. Ancak 1980'deki askerî darbeden sonra iktidardaki generaller, ilke olarak üniformayla tasvir edilmesinin daha doğru olduğuna karar verdiler. Ama bunlardan daha önemlisi, Tekiner'in estetik ve tasvirlerin ikonolojik programı üzerine söylediklerıdir. O Atatürk anıtlarını, umudunu Batılılaşma, akılcılık, teknolojik ve merkezi devlet yapısına bağlayan ve politik sanatta da bu niteliğe bir ifade kazandıran Kemalist ideolojinin görselleştirilmiş hali olarak değerlendirir. Hem Batılı-liberal hem de totaliter ülkeler-

48 Lucy Riall, *Garibaldi. Invention of a Hero*, New Haven, 2007; Luisa Passerini, *Mussolini immaginario. Storia di una biografia 1915-1939*, Bari, 1991; Bach, *Führerdiktaturen*; Ennker, *Leninkult*; Nina Tumarkin, *Lenin Lives. The Lenin Cult in Soviet Russia*, Cambridge, Mass, 1983; Klaus Heller/Jan Plamper (ed.), *Personenkulte im Stalinismus*, Göttingen, 2004; Polonya için örneğin: Heidi Hein, *Der Pi sudski-Kult und seine Bedeutung für den polnischen Staat 1926-1939*, Marburg 2002.

49 Tekiner, *Atatürk Heykelleri*, s. 111 vd., 148.

deki sanat-estetik ilişkisinin aşikâr olduğu kanaatindedir Tekiner, totaliter ülkeler hakkındaki düşüncelerini İgor Glomştok'un "totaliter sanat" üzerine araştırmasına dayandırır.[50] Önder kişiliklerin anıtlaştırılmasının Osmanlı-Türk geleneklerinde pek mevcut olmadığını belirtir; bunun ardında muhakkak ki İslâm dininin tasvir yasağı yatar. Bu nedenle politik heykel sanatının az sayıda örneğinin ancak geç 19. yüzyılda, ilerleyen Avrupalılaşma sürecinin yarattığı koşullarda görülebilmesi şaşırtıcı olmaz. Sultanlar ve yüksek kademelerdeki bürokratlar, süslü çeşme yapıları ya da saat kuleleri vakfetmeyi tercih etmişlerdi. Tekiner'in kitabından, kamuya açık yerlerde bir önder kişi için anıtlar dikmenin iktidar semboliğinde bir yenilik ve Batılılaşmanın bir başka alameti olduğunu çıkarsayabiliriz. Gerçi Tekiner Türkiye'nin kendine has bir yol bulduğunu belirtir, ama bu yolu özel kılan niteliklerin neler olduğu pek sarih değildir, çünkü başka ülkelerden, hem faşist İtalya hem de sosyalist Sovyetler Birliği'nden iktibaslar aşikârdır, ki bu da aslında Glomştok'un ve onun "totaliter sanat" üzerine çok tartışılan tezinin ekmeğine yağ sürer.

Tekiner'in Glomştok'la hemfikir olarak ifade ettiği gibi, sanatın siyasetin hizmetine sunulduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Önder kişiliğin doğası gereği siyasi nitelik taşıyan tasviri söz konusu ise bu zaten şaşırtıcı olmaz. Bu yüzden Tekiner'in, sanatın totaliter olarak siyasetin hizmetine sunulması babında Türkiye'nin diğer ülkelerden farklılıklarına dair söyledikleri daha önemlidir: Türkiye'de sanatçılar temalarının seçimiyle ilgili olarak tam bir bağımsızlığa sahiptiler, Sovyetler Birliği'ndeki "sosyalist gerçekçilik" gibi rejimin emrettiği bir estetik yoktu.[51] Ama politik sanatın nasıl görünmesi gerektiğine dair bir tasavvur tastamam mevcuttu, çünkü 1920'li ve 30'lu yıllarda Atatürk anıtlarını şekillendirmiş en önemli heykel sanatçılarından ikisi sanatsal olarak faşizminden ve nasyonalsosyalizminden etkilenmişlerdi. Yukarıda sözü edilen eserleri –1926'da

50 Igor Golomtok, *Totalitarnoe iskusstvo*, Moskova, 1994 (İngilizce olarak ilk kez 1990).

51 Tekiner, *Atatürk Heykelleri*, s. 85.

açılan İstanbul ve Konya, 1927'de açılan Ankara anıtları– Avusturyalı sanatçı Heinrich Krippel yarattı. Sözü edilen anıtlardan son ikisi Mustafa Kemal'in komutan olarak tasvirinin ve buna uygun kompozisyonun örnekleridir. Faşizmle estetik bağ, kendisi de bir faşist olan ve Mussolini'yle kişisel olarak da sıkı ilişkiler kurmuş "devlet sanatçısı" Pietro Canonica'nın şahsiyetinde belirginleşir. Canonica, 1928 yılında Taksim meydanında ilk bölümde sözü edilen cumhuriyet anıtını yaratmıştır. Tekiner bu anıtı güç, kuvvet, sağlık, dinamizm ve vurgulanmış eril anatominin ifade edilmesi nedeniyle faşizmden etkilenmiş olarak niteler. *Tek ulus, tek lider, tek devlet* sloganı anıtın yazıtıdır. Bu anıt Mustafa Kemal'le beraber Kemalist lider kadrodan başka önemli şahsiyetlerin –İsmet İnönü ve Fevzi Çakmak– ve keza Sovyet generalleri Frunze ve Voroşilov'un da tasvir edildiği tek anıt olduğundan sloganın vurgusu daha da kuvvetlenir. *Ulu önder* başka anıtlarda ayakta dururken ya da ata binerken tek başına olmayı tercih eder. Anıtın açılış merasimine *Duce* pek kibar bir tebrik telgrafı yollamıştır.[52] Aynı resim dili Clemens Holzmeister'in tasarladığı, Anton Hanak ve Josef Thorak'ın uyguladığı, Ankara Kızılay meydanındaki görkemli, görkemli olduğu kadar da hamasi ve kendisine bakanları Mustafa Kemal'in *Türk övün, çalış, güven* sözüyle gündelik hayatın basitliklerinden, düşüklüklerinden kaçırtan *Güvenlik Anıtı*'nda görülür. Buna karşın Krippel'in 1936'da Afyon'da açılan "Zafer Anıtı" alışılmış çizginin tamamen dışına çıkar. Çok yakınlardaki Dumlupınar geçidinde Yunanlılara karşı 1922'de kazanılan zaferi sembolize eden anıt Atatürk'ü antik sanatın üslubunda çırılçıplak bir Herkül olarak tasvir eder ve Tekiner'e göre, saldırgan dinamizmiyle faşist sanatın ifadesidir.[53] Türk devletinin verdiği resmî bir sipariş üzerinde çalışan heykeltıraşın Türk zaferini antik Yunan üslup öğeleriyle yorumlaması daha sonra Atatürk'ün anıtkabiri örneğinin de göstereceği gibi bir çelişki teşkil etmiyordu.

Atatürk kültünün onun hayatta olduğu dönemde hangi kişi

52 *A.g.y.*, s. 103 vd.

53 *A.g.y.*, s. 139-148.

ve kurumlar tarafından ve hangi boyutlarda kurgulandığını bugün dahi bilmiyoruz ne yazık ki; keza kamusal alanlarda genellikle mütevazı bir tavır içerisinde görülse de Atatürk'ün kendisinin bu işte ne kadar payı olduğunu da. Cumhuriyetin 10. kuruluş yılı nedeniyle kendisi için bir kurucu baba edebiyatı oluşturulmasını kesin bir dille men etmişti.[54] Kültün geniş kitlelere yayılmasını sağlayacak bir propagandası için gerekli teknik koşulların esasen neredeyse hiç mevcut olmadığı söylenebilir, ama yine de bu konuda pek az şey bilinmektedir. Görüldüğü kadarıyla, uzun bir süre bu alanda kullanılabilecek modern kitle iletişim araçları mevcut değildi, bu nedenle Atatürk'ün şahsı etrafında oluşturulan kültün ancak onun ölümünden sonra ivme kazandığı düşüncesinin yaygınlığı, kuvvetle muhtemel ki bu teknik eksikliğin giderilmesiyle alakalıdır. 1936 yılında bütün Türkiye'de, çoğu İstanbul, Ankara, İzmir ve az sayıdaki diğer büyük şehirlerde olmak üzere toplam 42 günlük gazete ve 76 dergi yayınlanmaktaydı, yani taşra fiilen gazetesizdi. Ülke çapında yayın yapan en mühim günlük gazetelerin bile baskıları 4.000'le (*Vakit*) 20.000 (*Cumhuriyet, Tan*) arasında değişiyordu. Günlük gazetelerin fiyatı birçok Türk vatandaşının alım gücünü aşıyordu, bir gazete çoklukla yarım kilo ekmek pahasındaydı.[55] İki haftada bir yayınlanan *Yurd* tek gerçek propaganda gazetesiydi. CHP tarafından yayınlanıyor ve ücretsiz olarak kasabalara ve köylere dağıtılıyordu.[56] Ayrıca 1930'lu yılların ortalarında, özellikle de kırsal bölgelerde, hâlâ çok yüksek olan okuma-yazma bilmezlik oranının da hesaba katılması gerekir. Radyoysa lüks bir metaydı ve çeşitli nedenlerle propaganda aracı olarak tamamen işlevsizdi. Türkiye'de üretilmiyordu, 1937'ye kadar gümrük vergisi radyo üreten ülkelerdeki satış fiyatından fazlaydı, dolayısıyla bir Türk radyo satın almak istediğinde normal fiyatının iki katını ödemek zorunda

54 *A.g.y.*, s. 52, dipnot 43.

55 Kemal Karpat, "The Mass Media: Turkey", Robert Ward/Dankwart Rustow (ed.), *Political Modernization in Japan and Turkey*, Princeton, 1964, s. 255-282; Krai, *Land*, s. 178; Webster, *Turkey*, s. 204 vd.

56 Webster, *Turkey*, s. 201 vd.

kalıyordu. Bu nedenle 1937'de bütün Türkiye'deki radyo sayısı 9.000'in biraz altındaydı. Ülkenin elektrik şebekesinin yaygınlaşması için önünde kat edilmesi gereken daha çok yol vardı ve bu durum radyo yayınının propaganda amaçlı kullanımını iyice sınırlıyordu. Elektriksizlik iki savaş arası dönemin propaganda-devletlerinde kullanılan ve daha da geliştirilen üçüncü önemli kitle iletişim aracının Türkiye'de hiçbir zaman kayda değer bir ehemmiyet kazanmamasını da anlaşılır kılar: 1931 yılında bütün ülkede 144 sinema vardı ve bunların 35'i İstanbul'daydı. Çoğunlukla çok eski filmler gösteriliyordu; otuzlu yılların sonuna kadar bir Türk film endüstrisinden bahsetmek pek kabil değildi, bunun neticesinde de sinemanın Kemalistlerin politikaları için bir araç olarak kullanılmadığı söylenebilir, özellikle de sinema salonlarının açık olmaktan ziyade kapalı kaldıkları düşünülürse.[57]

Bu şartlar altında Mustafa Kemal'in 1927 Ekim'inde CHP parti kongresinde delegelerin önünde yaptığı meşhur konuşma (*Nutuk*) özel bir önem kazanır.[58] *Nutuk* Türkiye'nin 1919'la 1926 arasındaki tarihini anlatır. Devletin banisinin delegelere, neden altı güne yayılmış 36,5 saat boyunca, adeta nefes aldırmadan bu monoloğu dinlettirdiği üzerine farklı hipotezler üretilmiştir. Karşılaştırmalı bakış açısı hadiseyi daha anlaşılır kılmaz, hatta tam aksine içinden çıkılması iyice güçleşir. Dönemin hadiselerine dair muktedirin bakış açısından gözlemlerin bu şekilde aktarımı başka önder kültlerinin hiçbirisinde vaki değildir. Bugüne kadar bu soruya verilmiş iki cevap vardır. Bunlardan biri Mustafa Kemal'in parti içindeki mücadele ve çatışmalara bir açıklık getirmek ve muhalefetteki *Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası*'nın kapatılmasından bir yıl

57 *A.g.y.*, s. 193-196.

58 Burada *Nutuk*'un Atatürk tarafından resmen onaylanmış Gazi Mustafa Kemal Pascha, *Neue Türkei*, 3 cilt, Leipzig, 1928 çevirisi kullanıldı. Bir kısmı çok yeni tarihlerden olmak üzere *Nutuk*'un bir çok baskısı mevcuttur, bunların büyük kısmı 1930'lardaki dil reformunun ardından öz Türkçeye uyarlanmıştır, bu nedenle döneminde çevrilmiş metin bugünün sonradan öz Türkçeleştirilmiş metinlerine yeğdir. Taha Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları*, cilt 1: *Atatürk'ün Nutku*, İstanbul, 1991, ortaya çıkışına dair s. 19-23 [Çeviride 1970 ve 1950 baskıları kullanıldı – ç.n.].

sonra muhalifleriyle hesaplaşmak istediği yönündedir. İkincisine göreyse "Kurtuluş Savaşı'nın" kahramanının derdi kendi tarih yorumunu anlatmak ve bağlayıcı hale getirmekti. Her iki cevap da doğrudur ve birbirlerini dışlamaz, fakat Mustafa Kemal'in neden Stalin gibi, ezberlenmesi gereken her şeyi içeren "Sovyetler Birliği Komünist Partisi (Bolşevik). Kısa Ders" benzeri bir kitapçık yazdırıp milyonlarca nüshasını halka dağıttırmadığını açıklamaz.[59] Neden delegelerin önüne çıkıp hem kendini hem de dinleyicilerini devasa bir nutkun sefa ya da meşakkatiyle baş başa bırakmıştır? *Nutuk* önder kültüyle bağlantılı ele alındığında Mustafa Kemal'in neden böyle bir aktarım tarzını tercih ettiğine dair bir okuma olasılığı daha ortaya çıkar. Mustafa Kemal'in aklından geçen saiklerle ilgili birinci elden kanıtlar olmadığından cevapları hadisenin bağlamında aramalıyız.

Nutuk şifahi geleneğe aittir, hatta adeta bu geleneğin vücut bulmuş halidir. Nutuk söylemek, geçmiş anlatısı suretinde bir tarih dersi vermektir. Mustafa Kemal anlattıklarını kaynaklar göstererek belgeler, böylece onu "modern", kanıtlanmış bir tasvir vasfıyla donatır. Bu tez açısından iki sebep belirleyici önemi haizdir. Birincisi, muhatap olarak ulusu temsilen partili delegelerin oluşturduğu nispeten küçük bir grubun seçilmesidir. Mustafa Kemal'in *Nutuk*'ta bahsettiklerini halka anlatması gerekmiyordu; ulusal tek partinin delegeleri karşısında bunu yapmak yeterliydi. Onlara konuşmak ulusa konuşmak anlamına geliyordu. Mustafa Kemal bu konuşmayı Millet Meclisi'nde yapmayı düşünmüş müydü, bilmiyoruz, aslında bu fazla farklı da olmazdı çünkü delegeler büyük oranda aynı insanlardı. İkincisi, kitle iletişim araçlarıyla ilgili teknik yetersizlikler bu şekilde bir aktarımı zorunlu kılıyordu. Mustafa Kemal bunları halka doğrudan doğruya anlatmaya *muktedir değildi,* çünkü mesajlarını ne radyo aracılığıyla ülke çapında aktarabilir durumdaydı ne de çoğunluğu okuma yazma bilmeyen halkın, açıklamalarını basılmış haliyle okumasını umabilirdi. O eğitimsiz köylülere *Pravda* veya *Krestyanskaya gaze-*

59 *Istorija VKP(B). Kratkij kurs*, Moskova, 1938.

ta (Köylü Gazetesi) okuyan Bolşeviklerin[60] yöntemini kullanmak istemiyordu.

Buradan çıkarılacak sonuç, *Nutuk*'un önderlik ritüel ve sembollerinin nispeten daha zayıf bir şeklinin göstergesi olduğudur. Başka alanlarda da durum böyledir. SSCB'de görülen kişi kültü aşırılıkları Türkiye'de görülmez. Örneğin şehir isimleri pek değiştirilmemiştir, az sayıdaki örnekten biri Kapadokya'da, önceden daha ziyade Rumların oturduğu küçük bir kasaba olan Sinasos'ın Mustafapaşa olarak adlandırılmasıdır. Antep'in, Fransızların 1921'de çekilmesiyle Gazi unvanına mazhar olması ve Gaziantep adını almasının Mustafa Kemal'le ilgisi yoktur.[61] İstanbul veya Ankara'ya Atatürk isminin verilmesi fikri çok kısa bir süre gündeme gelse de önerinin sahipleri, liderin bizzat kendisinin müdahalesi üzerine önerilerinden hızla vazgeçmişlerdir.[62] Bu hadiselerin Sovyetler Birliği'nde olanlarla benzerlikler taşıdığına dair tespitler hiç de ikna edici değildir.[63] Bolşeviklerin ülkesinde şehir isimlerinin değiştirilmesinde gerçek bir enflasyon yaşanmıştı. 1914'e kadar St. Petersburg ismiyle anılan Petrograd'ın adı 1924'ten itibaren Leningrad oldu, Bolşeviklerin kulaklarda iyiden iyiye anakronik bir tını bırakan Caricyn ise 1925'ten sonra Stalingrad ismiyle anılmaya başladı. 1954 baskısı Sovyet dünya atlasında Stalin'in ismini taşıyan 59, Lenin'in ismini taşıyan 99 yerleşim yeri vardı.[64] Çökmüş Rus imparatorluğunun başka şehir ve yerleşim yerleri de önemli parti mensuplarının isimlerini aldı. Benzer bir durum faşist İtalya'da dahi yaşanmayacaktı.

İtalya'da faşist hareket ve kitle seferberliği birbirinin içinde ergiyip ayrıştırılması mümkün olmayan bir alaşıma dönüşmüştü. Faşizm için bu alaşımın merkezî öneme sahip olduğu

---

60 Stefan Plaggenborg, *Revolutionskultur. Menschenbilder und kulturelle Praxis in Sowjetrussland zwischen Oktoberrevolution und Stalinismus*, Köln vd., 1996, s. 121 vd.

61 Webster, *Turkey*, s. 91.

62 Tekiner, *Atatürk Heykelleri*, s. 52, dipnot 44.

63 Nişanyan, *Yanlış Cumhuriyet*, s. 130.

64 James Lee Heizer, *The Cult of Stalin, 1929-1939*, Ph.D., Univ. of Kentucky, 1977, s. 207.

söylenebilir.[65] Mussolini kendini oynama konusunda bir dahiydi ama tiyatro ve retorik sanatının araçlarını ustaca kullanan ilk politikacı değildi. Sembollerin kullanımını ve politik sahneleme sanatının litürjisini "ilk *Duce*" Gabriele d'Annunzio'dan öğrenmişti. Faşist şair ve eylemci, 1919/20 yıllarında Fiume/Rijeka'da kendi şahsı ve İtalyan ulusu etrafında, adeta gelecekte olacakları haber veren bir kült oluşturmuştu: Balkondan, insanlara yüksekten bakarak yapılan konuşmalar, Roma selamı, toplanmış kalabalıkla dramatik diyaloglar, dinî retoriğin ve sembolizmin öğelerinin laik bir bağlam içinde kullanımı ve (faşist) şehitlerin ululanması.[66] Bunlar ve benzerleri, faşizmin *Duce* tiplemesinin belli başlı öğeleriydi. Mussolini'nin kalabalıklara, tercihen 1929'dan beri oturduğu Palazzo di Venezia'nın geniş meydana hâkim balkonundan attığı nutuklar liderlerle sayıları binlerle ölçülen dinleyicileri arasındaki faşist ilişkinin mütemmim cüzüydü.[67] Mussolini'nin konuşma diline ne kadar hâkim olduğu ve dinleyicilerini nasıl avucunun içine aldığı birçok ağızdan aktarılmıştır. Mussolini o zamana dek duyulmadık yepyeni bir politik nutuk üslubu yaratmıştı. Dönemi bizzat yaşamış bir gözlemcinin sözleriyle ifade etmek gerekirse bir oratoryoyu andıran tekniği, politik fikirlerini kitlelere sanki "ulusun yekpare ruhunda" gerekçelendirilmiş gibi sunmasını mümkün kılıyordu; zaten bu yekpare ruh da ifadesini onun söylevlerinde buluyordu. Bunu sağlamak için birkaç retorik yöntemi kullanıyordu *Duce*. Söylevlerini en önemli konularla sınırlıyordu; mesele halka bir şey-

65 Simonetta Falasca-Zamponi, *Fascist Spectacle. The Aesthetics of Power in Mussolini's Italy*, Berkeley, 2000; Alexander Nützenadel, "Politische Feiern im Nationalstaat. Perspektiven eines Vergleichs zwischen Italien und Deutschland", Sabine Behrenbeck/a.g.y. (ed.), *Inszenierungen des Nationalstaats. Politische Feiern in Deutschland und Italien seit 1860/71 im Vergleich*, Köln, 2000, s. 9-26; Jeffrey T. Schnapp, *Staging Fascism. 18 BL and the theater of masses for masses*, Stanford, Cal., 1996.

66 George Mosse, *L'uomo e la masse nelle ideologie nazionaliste*, Bari, 2002, s. 97-115; Ledeen, *D'Annunzio*, s. 4 vd.

67 Duce'nin kamuoyu önünde sahne aldığı bir hadisenin kısa tasvirini yapan Fulvio Suvich, *Memorie 1932-1936*. Milano 1984, s. 6; görsel malzeme için bkz. Sergio Luzzatto, *L'immagine del Duce. Mussolini nelle fotografie dell'Istituto Luce*, Roma, 2001, s. 113-121.

ler anlatmak, telkin etmek ve yaratıcı bir konuşmayla harekete geçirmekti; diyalog biçimindeki söylevleriyle dinleyicilerini etki altına alıyordu; hançereler coşkuyla *Duce*'nin beklediği cevapları haykırıyordu.[68]

Halka tekrar tekrar hitap etme ve "diyalog" da bu bir kişide yoğunlaşan iktidar yönteminin parçalarıydı. Bu yöntem, bütün nesnel sebeplerin yanı sıra, Mussolini'nin halkı devamlı istim üzerinde ve seferber halde tutmasına katkı yapıyordu. *Duce* amacına ulaşmak için ülkeyi –bu sırada sıkça askerî retorikten faydalanarak– dalga dalga kampanyalarla istila ediyordu: 1925'te "Tahıl savaşı",[69] 1927'de "Kur 90" kampanyası,[70] aynı yıl Paludi Pontine denen Orta İtalya'daki bataklık bölgenin kurutulması kampanyası *bonifica integrale*,[71] 1929'da Libya savaşı, 1935'te Habeşistan'daki savaş için seferberlik ilan edilmesi.[72] Bütün bu kampanyalar *credere, obbedire, combattere* (inanmak, itaat etmek, savaşmak) diyen faşist slogana geçerlilik kazandırıyordu.

Sovyetler Birliği'nde, ritüelleştirilmiş biçimleriyle sayısız kitlesel gösteri ve toplantı halkla rejim arasında siyaseten mevcut olmayan sıkı ilişkileri ikame ediyordu. Ekim devriminin yıldönümü olan 7 Kasım 1918'le 1922 Ekim'i arasında, sadece Petrograd'da 23 debdebeli resmi kutlama[73] düzenlendi. "Emek Bayramı", "Paris Komünü Bayramı" veya "Anayasa Bayramı" ya da benzeri her türlü kutlama 1919'dan beri çeşitli resmi organizasyon kurumlarının kontrolündeydi. "Kitleler", kontrol altında ve örgütlü kıtalardan başka bir şey değildi. Keskin bakışlı bir gözlemci Sovyet kutlamalarının ayrıcalıklı insanlar için özel hadiseler olduğunu tespit etmişti, çünkü "öyle isteyen her-

68 Musiedlak, *Mussolini*, s. 287 vd.

69 Nützenadel, *Landwirtschaft*, s. 128-158.

70 Hedef İtalyan liretinin değerine uluslararası finans piyasalarında istikrar kazandırmaktı. [Quata 90. Mussolini bir İngiliz sterlinini ekonomik gerçeklere aldırmadan 92.46 İtalyan lireti olarak belirlemişti – ç.n.]

71 Nützenadel, *Landwirtschaft*, s. 211-253.

72 Bu konuyla ilgili bkz. Beşinci Bölüm.

73 Plaggenborg, *Revolutionskultur*, s. 261; James van Geldern, *Bolshevik Festivals, 1917-1920*, Berkeley, Los Angeles, Londra, 1993.

kesin yürüyüşlere katılmasına izin verilmiyordu."[74] 146,8 milyon nüfusu olan (1926) bir ülkede o kadarı biraz fazla olurdu zaten. Kastedilen herhalde "kitlesel kutlamaların" liderle doğrudan bir ilişkiye vesile olmadığıydı. Halkın lider konuşurken orada olmak için akın akın katıldığı toplantılar Sovyetler Birliği'nde iç savaş sonrasında görülmüyordu artık. Stalin, devrimin yıldönümü gibi törensel hadiselerde parti ve devletin önemli şahsiyetleriyle beraber Lenin'in mozolesinin tribünlerinde duruyor ve önünden resmigeçit yapan askerlerin, gençlerin, kadınların, sendika mensuplarının, sporcuların ve diğer grupların saygı gösterilerini kabul ediyordu. Liderle kitleler arasındaki mesafenin bu şekilde aşılması mümkün değildi, ama bu istenmiyordu zaten. Ritüelleşmiş secde sahneleri sadece Komünist Parti'nin kongrelerinde vuku buluyordu.

Sonuç olarak liderlerin kitlelerle "diyaloğu" son derece farklı şekillenmişti. Bu durum rejimlerin farklı oluşum koşullarıyla açıklanabilir. Faşizm, savaş sonrasının devrimci huzursuzluğundan çıkarak gelişmiş olmasına, bir hareket olarak karakterine, sınıflar üstü toplumsal bileşimine ve ulusu çok yukarılara koymasına tekabül edecek şekilde kitlelerle, diğer iki rejimden çok daha kuvvetli bir ilişki içerisindeydi. Faşizm 1919-1922 arasında halkın büyük kesimini kendi saflarına çekebilmişken Bolşevikler aynı zaman diliminde köylülerin "en gelişmiş unsurlarının" ve işçilerin desteğini hem siyasi olarak hem de –iç savaşta proletarya açısından– demografik[75] olarak kaybetmişlerdi. İşçiler ve köylüler arasındaki ittifak (*smiçka*) (daha öncesinde olduğu gibi) bundan sonra da işlemeyecekti.[76] Stalin iktidarında çok sayıda yükselen değeri rejime bağlamak, coşku

74 Malte Rolf, *Das sowjetische Massenfest*, Hamburg, 2006, s. 165. "Aidiyet imtiyazı (yani: kutlamalara katılmak – S.P.) sadece binlerce mahkümdan esirgenmiyordu", anayasaya göre seçme hakkına sahip olmayan vatandaşların da bu hakkı yoktu. Mahkümlarına resmi bayramlarda resmigeçit yaptıracak devlet henüz keşfedilmemişti.

75 Schröder, *Arbeiterschaft*, s. 35-53.

76 Gert Meyer, *Studien zur sozialökonomischen Entwicklung Sowjetrußlands 1921-1923: die Beziehungen zwischen Stadt und Land zu Beginn der neuen ökonomischen Politik*, Köln, 1974, s. 103-112.

yaratmak ve sadakat duygusunu yaygınlaştırmakta başarı sağlanmıştı, ama bu dönemin de belirleyici özelliği komünizmi sayısız komplodan ve düşmandan çıplak şiddetle kurtarmak ve toplumsal kalkınmanın çekim gücünden oluşan iki çehrelilikti. Bu nedenle kitlesel kutlamalar her ikisini de içeriyordu: Halkın bir kısmının rejimi kabullenmesini ifade ettiği kadar diğer kısmının sadakatini de sembolik olarak ikame ediyordu. Buna karşın Türkiye'de ne totaliter rejimler için karakteristik olan kitle gösterileri görülür ne de lider kültünün hızla dallanıp budaklanmasından söz edilebilir. Kemalist alternatif nispeten kibardı. Üç rejim ve kitlelerle bağlantıda üç farklı kademe söz konusudur: Mussolini kitlelere gitti, onlara meftundu. Stalin kitlelerin kendisine getirilmesini sağladı, fakat onlarla arasına mesafe koydu. Atatürk kitleleri aramadı, onlara ihtiyacı yoktu.

Genellikle meşruiyet kazandırma saikiyle düzenlenen ve ilke olarak bu sırada liderle tezahürat yapan katılımcıları beraberce ritüelleşmiş bir cemaate dönüştürmesi düşünülen bu kitlesel toplantılar, toplumsal ilişkilerin, Weber'in karizmatik iktidarını anlamak açısından son derece önemli bir yüzünü oluştururlar. Weber'de görülmeyen diğer yüz liderin kamu önündeki bedensel ve sembolik temsilidir. Lider; ideolojinin, rejimin ve hedeflerinin vücut bulmuş halidir. Bu ayrıştırmada liderin iki bedeni ifadesini bulur. Atatürk Cumhuriyet Halk Partisi üyelerine bir söylevinde bu ayrımı kısa ve öz olarak şöyle anlatır: "İki Mustafa Kemal vardır: Biri ben, et ve kemik, geçici Mustafa Kemal... İkinci Mustafa Kemal, onu 'ben' kelimesiyle ifade edemem; o, ben değil, bizdir! O, memleketin her köşesinde yeni fikir, yeni hayat ve büyük ülkü için uğraşan aydın ve savaşçı bir topluluktur. Ben, onların rüyasını temsil ediyorum. Benim teşebbüslerim, onların özlemini çektikleri şeyleri tatmin içindir. O Mustafa Kemal sizsiniz, hepinizsiniz."[77] Elle tutulur, kanlı canlı bir figür olmaktan böylesi bir kopuşun işlevini Stalin de fark etmişti. Bir tartışmaları sırasında, kendisinin de bir Stalin olduğunu gururla ifade eden oğlu Vasilij'e şu cevabı vermişti: "Hayır değilsin! Sen Stalin değilsin, ben Stalin değilim.

77 Alıntı: Ward, *Turkey*, s. 36.

Stalin Sovyet gücü demektir. Stalin gazetelerde ya da portrelerde gördüğündür, Stalin sen değilsin, hatta ben bile değilim."[78] Fiziki mevcudiyet ve halkla doğrudan temas açıkça görülüyor ki liderin rolü için olmazsa olmaz önkoşullar değildir. Liderler, kitle yürüyüşleri olmaksızın ya da "kalabalıklar içinde yüzmeksizin" de yaşayabilirlerdi.

Atatürk ve Stalin'in, Ortaçağ uzmanı Ernst Kantorowicz'in ölümlerinden sonra basılan *Kralın İki Bedeni. Ortaçağ'ın Siyasi Teolojisi Üzerine Bir Araştırma*"[79] adlı eserini okumuş olmaları mümkün değildi tabii ki ama tespitleri bu kitapta anlatılan, kamusal işlev ile onu uygulayan şahıs arasındaki ayrıma işaret eder. Ama bu rabıtayı çok da zorlamamak gerekir. Her ne kadar 20. yüzyılın lider rejimleri hiçbir açıdan Garp medeniyetinin Ortaçağ krallık anlayışıyla bir benzerlik taşımasalar ve ortaya çıktıkları –kitle toplumlarından ve Birinci Dünya Savaşı sonundaki toplumsal ve ulusal çatışmalardan kaynaklanan– koşulların Ortaçağ'la karşılaştırılabilecek herhangi bir yönü olmasa da Atatürk ve Stalin'in söylediklerinin sarahati ve bunlarda ifadesini bulan 'liderin iki bedeni' fikrinin içselleştirilmesi yine de şaşırtıcıdır.

Buna karşın Mussolini kendisini Atatürk ve Stalin'den bambaşka gözlerle görüyordu. Kendisinin kamusal insandan, Mustafa Kemal'in sözlerindeki "sizler"den başka bir şey olduğuna hiçbir zaman inanmadı. Bu yüzden Mussolini her yerdeydi, "ismi ve resmiyle, jestleri ve sözleriyle ve Türkiye'de Kemal'in ve hele Moskova'da Lenin'in olduğundan çok daha fazla" her yerdeydi, o dönemde üç ülkeyi de gezmiş Henri Béraud'un gözlemleriyle.[80] Mussolini kendisini faşizmin ikonu olarak algılıyordu ve iktidarı ele geçirmesinden itibaren normal, sivil kişiliğini tamamen dışarıda bırakan kamusal imgesi üzerinde yoğun bir şekilde çalıştı. Kitlelerle ilişkisi de buna tekabül eder nitelikteydi. "Kitle örgütlü olmadığı müddetçe, benim için koyun

78 Simon Sebag Montefiore, *Stalin. The Court of the Red Tsar*, Londra, 2003, s. 4.

79 Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, N.J., 1957, özellikle. s. 7-24.

80 Henri Béraud, *Ce que j'ai vu à Rome*, Paris, 1929, s. 37.

sürüsünden başka bir şey değildir. (...) Eğer bu sürüyü yöneteceksiniz iki dizgin kullanmak zorundasınız: Coşku ve menfaat. Bunlardan sadece birini kullanan kendisini tehlikeye atar. Mistik ve siyasi yönler birbirinin koşuludur."[81] *Duce*, siyasi tavrını bu zemin üzerinde şekillendiriyordu, sloganı coşkuyu yönetmek ve kontrol etmekti.

Karizmatik iktidar kavramını tasviri için galiba hiç kimse Benito Mussolini'den daha uygun olamazdı. Kitleler üzerindeki etkisine bir tümen örnek verilebilir ama bütün İtalyanların *Duce*'nin telkinlerinin cazibesine kapıldığı yanılgısına da düşmemek gerekir. Özellikle daha önceki dönemin siyasi eliti, kralın çevresi, muhafazakârlar ve burjuvazi içerisinde birçok kişi bir taraftan Mussolini'nin siyasi dehasını görüyorlardı, diğer taraftan ondan beklentileri kendi siyasi ve ekonomik çıkarlarını tatmin etmesi, özellikle de kızıl bir hükümetin, daha da önemlisi kızıl bir ihtilâlin önlenmesiydi. 1919/20 yıllarında yaşanan "*Biennio rosso*"nun [iki kızıl sene] travması çok etkili olmuştu. *Fiancheggiatori*'nin [üzengi tutanlar; iktidara geçmesine yardımcı olanlar] *Duce*'nin ağzının içine baktıklarını söylemek kabil değildi.[82]

Lider imgesini sağlamlaştırmak için kara gömleklilerin büyük çaba göstermelerinin önemli bir nedeni de buydu. Mussolini'nin biyografisinin 1926 yılında kısa, kısa olduğu kadar da kibirli *Dux* [bir Roma askerî unvanı, Latince lider] başlığıyla yayınlanmasıyla *Duce* imgesinin dogmalaştırılması başladı. Sevgilisi Margherita Sarfatti'nin yazdığı kitabın önsözünde Mussolini kendi kamusal işlevine dair şunları söylüyordu: "Kamusal insan kamusal olarak doğar. (...) Olan ona doğumundan itibaren eşlik eden bir ilahi işaret vardır. (...) İnsan nasıl akıllı ya da aptal doğarsa aynı şekilde kamusal insan olarak dünyaya gelir." Mussolini kaderini kesinlikle benimsiyor, böylece kendisinin hiçbir zaman kamusal bir insandan başka bir şey olmadığı izlenimini güçlendiriyordu. Bu tavır hem sosyalist geçmişinin radikal bir şekilde silinmesi hem de liderliğinin mitleşti-

81 Ludwig, *Mussolinis Gespräche*, s. 123 vd.

82 De Felice, *Mussolini il fascista*, cilt II, s. 3-138.

rilmesi anlamına geliyordu. Üçüncü tekil şahısta ifade edilmiş olması da pek manidar olan şu cümle her şeyi özetler: "O artık sadece kendisine değil herkese aittir. O kitleye aittir."[83] Mussolini üzerine bildiğimiz her şey bize onun bu rolü eksiksiz canlandırdığını gösterir. Bu arka plan çerçevesinde faşizmin içerisinde bir Mussolinizm'in oluşması, lider figürünün mitleştirilmesi, devlet, parti, hareket ve ideolojinin bir liderin şahsında en üst düzeyde kişiselleştirilmesi mümkün olmuştu. Faşist eğitim bakanı Giuseppe Bottai'nin sözleriyle, faşizm bir siyasi düzen (*regime*) olmaya son verip bir sahneye koyma (*regia*) olayı haline gelmişti.[84] Bu sahneye koyuş, faşizmin toplumsal bir uzlaşma oluşturabilmesine de önemli ölçüde katkıda bulunmuştu. Bu nedenle faşist kitle iletişim araçları "*fabbrica del consenco*" [uzlaşma fabrikaları] olarak adlandırıldılar.[85] *Duce* ve ulus bu bağlamda tek vücut oldu. 1934 yılından bir fotomontajda muazzam bir insan kalabalığı Mussolini'nin vücudunu oluşturur, *Duce*'nin kafası da yukarıdan aşağıya kendi vücuduna veya ulusa bakar – ki zaten ikisi aynı şeydir.[86] Sahneye koymada ulaşılan bu zirve faşizmin temel alâmeti farikalarından biri ve aynı zamanda Mussolini'nin omuzlarına binen korkunç bir yüktü. Faşizm bayrağının yükseklerde dalgalandığı dönemde isminin sadece büyük harflerle yazılmasına izin verilen *Duce*, rejimi o derece tek başına temsil ediyordu ki o olmadan rejimin geleceği de olamazdı.

Il Duce her yerde hazır ve nazırdı. Sürekli olarak harekete geçmenin vücut bulmuş hali suretinde görünüyor ve bu hali her türlü propaganda aracını kullanarak tekrar tekrar sahneye koyuyordu. Kamuoyuna sergilediği imge hiçbir şekilde te-

83 Mimmo Franzinelli/Emanuele Valerio Marino, *Il Duce proibito. Le fotografie di Mussolini che gli italiani non hanno mai visto*, Milano, 2003, s. XIIIf.

84 *A.g.y.*, s. XIII.

85 Philip V. Cannistraro, *La fabbrica del consenso. Fascismo e mass media*, Roma, Bari, 1975.

86 Nicola Hille, "Der Führerkult im Bild. Die Darstellung von Hitler, Stalin und Mussolini in der politischen Sichtagitation der 1920er bis 1940er Jahre", Enker/ Hein-Kircher, *Führer*, s. 37. Liderlerin tasvir ve kurgusuna Hille'nin getirdiği devrimci gelişme yorumu, en dikkatli ifadeyle, imgelerin çok katmanlı olarak yorumlanabileceğinin kanıtıdır.

sadüfe bırakılmıyordu. Halkın görmesi gerekeni sıkı bir şekilde kontrol ediyordu Mussolini. Bu sırada lider imgesinin karakteri de değişiyordu. *L'Unione Cinematografica Eduativa (LUCE)* [Eğitici Sinema Birliği] 1924'te kuruldu ve liderin kamuoyuna sunumu görevini üstlendi. Bu sırada sürekli olarak Mussolini'ye danışıp onayını alıyordu.[87] *Duce* halkının karşısına yazılı metinlerle olduğu kadar fotoğraflar ve filmlerle de çıkıyordu.[88] Hasat sırasında halkının yardımcısı, kayakçı, deha, hatip, pilot, işçi, binici ve kanun yapıcı olarak kanıtlıyordu, her yerde hazır ve nazır oluşunu.[89] "Nereye gidersen git, ne yaparsan yap, bu göz (Mussolini'ninki – S.P.) hep üstünde, efendinin bakışları her yerde! Mussolini bir tanrı gibi her yerde hazır ve nazır. Herkesi her yerde gözlüyor ve herkes de onu her yerde görebiliyor."[90] Devlet, faşist ideoloji ve İtalyan ulusu onda vücut buluyordu.[91] Henüz hayatta olan bir lider üzerine, dünyanın başka hiçbir ülkesinde İtalya'daki kadar çok kitap yayınlanmamıştı. Sadece 20 yıl süren faşist iktidar döneminde onu konu alan 400'ün üzerinde kitap yayınlandı.[92] Bu sırada gerçeklikle muhayyilenin nasıl iç içe girip birbirine karıştığını, Mussolini taraftarlarından Franco Ciarlantini'nin 1933'te Milano'da basılan manidar isimli kitabı *Mussolini immaginario*'da da [*Tahayyül Edilen Mussolini*] görürüz.[93]

Ama iş bununla da bitmez. *Il Duce* hükümeti, devleti, partiyi, ulusu, kültürü ve yeni insanı temsil eder, fakat bütün sembolik temsil ve estetikleştirmelere rağmen bunu pekâlâ fiziki olarak da yapar.[94] Mussolini salt bir *orator* [hatip] değildir ki. Sözleri-

87 Luzzatto, *L'immagine*, s. 7-19.

88 *A.g.k.*, Schieder, *Diktaturen*, s. 417-463.

89 Franzinelli/Marino, *Duce proibito*, s. X.

90 Béraud, *Ce que j'ai vu*, s. 41.

91 August Bernhard Hasler, "Das Duce-Bild in der faschistischen Literatur", *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 60 (1980), s. 420-506.

92 *A.g.y.*, s. 420.

93 Luisa Passerini bu başlığı Mussolini'nin "yaratılmış" biyografisinin zikredilen kendi rekonstrüksiyonu için kullanmıştı.

94 Passerini, *Mussolini*, s. 70-76.

ni "deniz gibi görünen kalabalığa"[95] yöneltir, her fırsatta kalabalıkta yüzmenin keyfini çıkartır. Onun bulunduğu ortamdaki kalabalıkların gördüğü tabii ki Benito Mussolini'dir, ama diğer taraftan değildir de, onların gördüğü bir anlamda "Mussolini'nin Mussolini'sidir". *Duce*'nin şahsında vücut bulan her şey gibi hiçbir şekilde mahrem olmayan, aksine tamamen kamusal olan bedenî mevcudiyeti akılları karıştırır.[96] *Fisicità*sı [fiziki nitelikleri] lider imgesinin kurgulanmasında önemli bir paya sahiptir. Yarı çıplak, tıknaz figürünün yardımıyla faşizmin güç ve dinamiğini temsil edecek ve bizzat *Duce*'nin kişiliğinde zirveye ulaşacak bir erkeklik kültü oluşmasını sağlamıştır. Beden kültünü, azamet ve heybeti –bir fotomontaj harikasında olsa da– koca bir Fiat traktörünü bile gölgede bırakacak olan vücudunun ölçülerine uyacak şekilde kesip biçen, Mussolini'nin bizzat kendisiydi.[97] Gururunu okşamayan fotoğrafların yayınlanmasına izin vermiyordu.[98]

Faşizm *Duce*'si yardımıyla sahneye nasıl bir imge koyarsa koysun – her resim hayatı, geleceği, emeği ve dinamizmi soluyordu. Mussolini'nin eski İtalya'da vücut bulduğuna inandığı ve nefret ettiği *décadence*in [yozlaşma] her şekli silinmişti, keza ölümü çağrıştıracak her şey de. Sadece faşist şehitlerin ve onların dul karıları ve yetim çocuklarının kutsanması sırasında söz konusu oluyordu ölüm, fakat o zaman da *Duce* müşfik koruyucu olarak sahne alıyordu. Kült seviyesine yükseltilen bedensellik Mussolini'nin farkına varmadığı bir sorunu da içeriyordu. *Ducismo* ve *Mussolinismo* [Duçecilik ve Mussolinicilik] faşizm ve (liderin) şahsiyetinin özdeşleşmesini kendi içinde taşır, bunları birbirinden ayrılamaz ve –kaçınılmaz bir şekilde– simbiyotik hale getirir. Faşizm 20'li yılların ikinci döneminden itibaren, özellikle de "Roma Yürüyüşü'nün"[99] onuncu yıldönü-

95 Musiedlak, *Mussolini*, s. 292.

96 Sergio Luzzatto, *Il corpo del duce. Un cadavere tra immaginazione, storia e memoria*, Torino, 1998.

97 Luzzatto, *L'immagine*, s. 56-58.

98 Yasak fotoğraflar bkz. Franzinelli/Marino, *Duce proibito*.

99 Schnapp, *Fascism*.

münden sonra siyasi ve sembolik olarak *Duce*'ye endekslenince onun fiziki mevcudiyetiyle yükselecek veya düşecekti. Sadece bu bile, kamusal olmayan Mussolini'nin ortalarda hiç görünmemesi için yeter sebepti. Gerçi otuzlu yıllardan itibaren aile erkeği Mussolini imgesi de sergilenmeye başladı ama bu sırada da hep faşist aile politikalarını temsil eden kamusal şahsiyet olarak kaldı.[100] Bu imgenin uçkuruna düşkün Mussolini gerçekliğiyle tabii ki hiç alakası yoktu. Hiç hastalanmış mıydı *Duce*? Bu nasıl bir soruydu! Peki ölümlü müydü? Sona bakmak, konunun sorunlu yanını açığa vurur. Buraya tekrar döneceğiz.

Sovyet liderinin imgesel dili tamamen farklıdır. Lenin'in çok erken başlayan ölümcül dermansızlığı ve çöküşü, liderin bedensel varlığının üstüne bir ölüme yakınlık hali sinmesine neden olmuştu. Bu ölüme yakınlık hali, kitlelerle bağını ancak devrimin liderinin ölümüyle sağlayabilecek olan rejimin üzerine de hüzünlü ve ağır bir örtü gibi serilmişti. İtalya'da faşizm, savaş sonrası yıllarının ağır siyasi ve toplumsal kırılmalarının ardından dinç, güçlü, adeta her uzvundan kuvvet fışkıran, dinamik, gelecek perspektifine sahip ve muktedir bir lider figürü sunarken Sovyet Rusya'nın komünistleri, kendilerini ölümle uğraşmaya yükümlü hissetmişlerdi; onu hayatın bir sembolü haline getirebileceklerine inanıyorlardı. İtalya'da liderin bedeni faşizmin canlılığının ve erkekliğinin simgesi olurken Sovyet Rusya'da daha 1924'te bir cesedin makyajıyla uğraşmak zorunda kalıyordu rejim.

Bunun sebepleri vardı. Sovyet döneminin başlangıcında halk Komünist Parti'nin sahnelediği lider gösterilerine hiç ilgi göstermiyordu. Kitlelere uzanan bir propaganda köprüsü kurmak hayli çaba ve gerçekten özel bir hadise gerektiriyordu. Bolşevikler müteveffa devrim liderinin bedenini tahnit ederek ölüme bir oyun oynamayı denediler. Bolşevik liderin 1924 Ocak'ındaki ölümü Lenin kültünün oluşmasının ön koşulu oldu; ancak bundan sonradır ki bazı Bolşevikler tarafından halkla rejim arasındaki ayrılığı aşmak için kullanıldı. Lenin kültü, külliyen başarısızlığa uğrayan "savaş komünizminden" ve onun sebebiyet

100 Passerini, *Mussolini*, s. 87-99.

verdiği açlık sorunundan, Kronstadt'ta devrimci denizcilerin ve Tambov vilayetinde köylülerin isyanlarının kanlı bir şekilde bastırılmasından, şiddetli parti içi çatışmalardan ve yeni iktisat siyasetiyle (NEP) kapitalist ekonomik öğelere yeniden izin verilmesinden sonra, kitlelere ulaşmasını sağlayacak bir köprüye acilen ihtiyaç duyan partinin sahneye koyduğu bir oyundu tamamen. Lenin'in ölümü bu iş için istismar edilmeye fevkalade uygundu; cenaze töreni partiye üye kaydetme kampanyasıyla kol kola ilerledi. Lenin seferberliği (1924) olarak adlandırılan bu kampanya "200.000'den çok yeni üyeyi" partiye sürükledi.[101] Fakat aslında halkın Lenin kültü gibi bir talebi olmadığından kısa yoldan bir *vox populi* [halkın sesi] icat ediliverdi: Halk gizli polisin şefi Feliks Cerjinski'nin yayınladığı "Emekçilerin Mektupları" ile güya Lenin'in cenazesinin tahnit edilmesini talep ediyordu.[102] Ölüm kültünün "siyasi-toplumsal hedefinde" Lenin değil halk vardı.[103]

1924 yılında Bolşeviklerin elinde halka sunabilecekleri, küçük özel teşebbüs modellerine tekrar izin verilmesi ve ölü bir Lenin dışında pek bir şey yoktu. Lenin'in halka pazarlanması şaşılacak kadar başarılı oldu, çünkü devrimin önderi 1917 yılından beri kişiliği etrafında belirli bir çekim halesi yaratabilmişti. Vefatı nedeniyle yaşanan yas ve kayıp duygusunun, sadece manipüle edilmiş okuyucu mektuplarında mevcut olduğunu iddia etmek yanlış olur.[104] Partinin müteveffa Lenin adına yaptığı barış çağrısı halk arasında kabul gördü.

Fakat esasen Lenin kültü, başlangıcı 1929'daki ellinci yaş günüyle tarihlendirilen Stalin kültünün hazırlığıydı. (1879 gerçek doğum yılı değildi Stalin'in, fakat resmen öyle kabul ediliyordu). Bu tarihten itibaren Stalin Lenin'in "halefi" konumuna oturdu.[105] Propaganda aygıtı Lenin'den sonraki yeni *vojd*'un

101 Schröder, *Arbeiterschaft*, s. 281.

102 Ennker, *Anfänge*, s. 174-198.

103 *A.g.y.*, s. 333.

104 *A.g.y.*, s. 87-111.

105 Heizer, Cult; Benno Ennker, "Politische Herrschaft und Stalinkult 1929-1939", Stefan Plaggenborg (ed.), *Stalinismus. Neue Forschungen und Konzepte*, Berlin, 1998, s. 151-184; Heller/Plamper, *Personenkulte*. Kişi kültüyle ala-

yüceltilmesi için çalışmalara tam hızıyla başladı, ama sahneye koyduğu Stalin kültü de iniş çıkışlar yaşamaktan kurtulamadı, ancak 1934'ten sonra ve o zaman da ancak Sovyetler Birliği'nin Rus kimliğinin baskın olmadığı bölgelerinde yerleşebildi. Lider imgesinin kitlelere aktarılmasında Stalin'in bizzat kendisinin çok büyük bir payı olduğu kesinlikle söylenebilir, diktatörlüğü ve kişiliği etrafında oluşan kült beraber gelişmişti. Fakat kişi kültü ilk planda –tıpkı Lenin kültü gibi– en üst düzey parti çevrelerinin bir eseriydi ve lider ve takipçileri arasındaki ilişki Stalinist diktatörlüğün koşulları altında yeniden yapılan pazarlıklar nihayetinde yine bu çevrelerde belirlenmişti.[106] Tamamen yukarıdan aşağıya sahneye konmuş Lenin kültünden farklı olarak Stalin kültü en başından beri yayılma eğilimi taşıyordu, çünkü Stalin, genel sekreter olarak onu tanıyan ve geçmişte sıkça onun terfilerle ilgili kararlarından faydalanmış orta ve aşağı kademelerden parti üyelerinin desteğine sahipti. Stalinizmin ilk *vidvijenci* (kazananları) parti kadrolarındandı, halkın diğer kesimlerinden bireylerin sırası daha sonra gelecekti. Stalinist sistem birçok Sovyet vatandaşına, perişan geçmişlerini sürdürmenin ötesinde bir alternatif sundu. Sistemin kazananları Stalinist değer yargıları ve davranış kanonuna uyum sağlamaya hazırdılar, ayrıca Stalin'in politikalarına destek sağlamaya yetecek sayıya da sahiptiler. Fakat Stalin'in en büyük halk kesimini, yani köylüleri, sınıf savaşı temelinde rejimin amansız düşmanları haline getirmiş olması, Sovyet halk kitleleriyle yoğun bir ilişki kurulabilmesinin önünde yeteri kadar engeldi. Bu nedenle Stalin'in, –Mussolini'nin mütemadiyen gündemde başköşeyi işgal etmesini yargılamak üzere kullanılan ifadeyle– "gün-

---

kalı olarak bkz. Giriş yazısı, Jan Plamper, s. 13-44; Sarah Davies, "Stalin and the Making of the Leader Cult in the 1930s", Balazs Apor vd. (ed.), *The Leader Cult in Communist Dictatorships. Stalin and the Eastern Bloc*, Houndmills, New York, 2004. İkonolojik program üzerine Victoria E. Bonnell, *Iconography of Power. Soviet Political Posters under Lenin and Stalin*, Berkeley, 1997; Barbara Cynthia Kiteme, *The Cult of Stalin: National Power and the Soviet Party State*, Ann Arbor, 1989.

106 Sandra Dahlke, "Personenkulte und Kultproduzenten: Emel'jan Jaroslavskij (1878-1943), Stalin und der Stalin-Kult", Ennker/Hein-Kircher, *Führer*, s. 74-89.

lük hayatın her anına" hükmedebilmesi için zahmetli bir yolu kat etmesi gerekecekti. 1936 yılında Sovyetler Birliği'ni gezen Fransız yazar André Gide Stalin'i her köşede görecekti, "her an her köşede o var."[107]

Bütün zorluklara rağmen Stalin birçok Sovyet vatandaşının kalbinde yuvalanmayı, çehresini gönüllere yerleştirmeyi becerebildi. Halkın sempatisini kazanması için –Mussolini'den farklı olarak– kamuoyu önünde fiziki mevcudiyeti de gerekli olmamıştı. Stalin kültü Lenin kültünden tamamen ters yönde hareket ediyordu: Lideri sadece Lenin'in halefi olarak sunmuyor, aksine açıkça dermansız selefin aleyhine propaganda yapıyordu: Stalin kültü bütünüyle kanlı canlı hayata adanmıştı. Tekrar tekrar dayatılan 'Lenin'in sadık öğrencisi Stalin' şiarı sadece meşruiyet kazandırma amacına hizmet etmiyordu, bunun yanı sıra bu dünyanın canlılığını kanıtlama gayretiyle de anlamlıydı. Ne kadar başarılı bir şekilde tahnit edilirse edilsin, bir cesetle bu dünyanın hayatiyetiyle uzun vadede yeterince baş edilmesi mümkün değildi. 1929 itibarıyla büyük bir coşkuyla yeni sosyalist ufuklara yelken açılıyordu ve bu yeni başlangıç, lider imgesinde parlak bir bugün ve gelecek lehine kaymaya sebep oldu. Stalin kendisini, canlı ve yaşı belli olmayan bir lider olarak göstererek ulaşılabilir sosyalizmin, hatta külliyen geleceğin sembolü haline getirdi.[108]

Stalin'in Sachanov işçileriyle, traktör sürücüsü veya inek sağan kadınlarla, bilim insanlarıyla, pilotlarla ve sosyalizmi inşa eden diğer emekçilerle çektirdiği fotoğraflar da katkı sağlıyordu sürece. Bir baba gibi koruyucu kanatlarını açmış devlet yöneticisi imgesini –yani kitlesel cinayetlerin sorumlusu olmanın tam aksini– telkin ediyorlardı. Sayısız fotoğraf ve tablo ayrıca şunu gösteriyordu: Stalin'in bir tek elbisesi vardı. Sivil elbiselerden çok erken dönemlerde, hiçbir rütbe işareti taşımayan ve zamandan bağımsız bir üniforma lehine vazgeçmişti ve öyle görünüyordu ki bu üniformadan ayrılmayı hiçbir zaman be-

107 André Gide, *Retour de L'U.R.S.S.* Paris, 1936, s. 71 [*SSCB'den Dönüş*, Anahtar Kitaplar Yayınları, İstanbul, 2009].

108 Plaggenborg, *Experiment*, s. 89-98.

ceremeyecekti. Atatürk üniformasını çıkartıp Batı dünyasının *dernier cri*sine [moda alanında son yenilikler] uyum sağlarken Stalin son derece sade bir askerî kıyafeti tercih etti. Kıyafetlerinin askeriliğiyle ilgili olarak Mussolini'yle benzerlikleri sadece zahiriydi, İtalyan liderin gönlü çok daha renkli, süslü, hayal gücüne yer veren ve heybetli örneklerdeydi. Stalin'in dış görünüşüyle ilgili tavrı büyük önderin tevazusunu temsil ediyordu. Konjonktür devamlı mücadeleyi gerektiriyordu ve bu durum Stalin'in kıyafetinde ifadesini buluyordu. Liderin 1935'te dile getirme lütfunda bulunduğu, hayatın daha keyifli hale geldiği iddiasını doğrulayacak işaretleri onun kıyafetinde görmek mümkün değildir.

"*Duce* Fabrikası'yla"[109] karşılaştırıldığında Sovyetler Birliği'ndeki propaganda aygıtı oldukça mütevazı görünür. Yine de en azından Stalin'in manipüle edilmiş biyografisinin milyonlarca baskısını halka dağıtmak mümkün olmuştu; sayısız resim ve afişten tepeden bakıyordu halkına; üretken fakat kitlesel kamuoyundan kendini uzak tutan bir konuşmacı ve makale yazarı olarak sunuyordu kendisini. Kişi olarak kamuoyunun önünde, gündemde olmak açısından Mussolini'yle kıyaslanması dahi mümkün değildi. İkonografisi de çok farklıydı. *Vojd*'un Mussolini gibi, mesela harman sırasında, vücudunun üst tarafı çıplak fotoğraf çektirmesi hayal bile edilemezdi; zaten köylülerle arası pek iyi değildi bilindiği gibi, ama bunun dışında da vitrinlik bir canlılığın mümtaz örneği sayılmazdı. Böyle bir şeyi yapmak Atatürk'ün de aklından geçmezdi, ama onun en azından mayoyla göründüğü fotoğrafları vardır. Mussolini halkla aynı seviyede olabiliyor ama yine de onlara hükmediyordu; Stalin asla kalabalıklar içinde olmuyor ama buna rağmen o kalabalıkların semasında bir yıldız gibi parlıyordu.[110] Atatürk ise halkın karşısına bir öğretmen olarak çıkıyordu.

Liderlerin yüceltilmesinde kullanılan bazı dinî kenar süsleri

---

109 Petersen, *Mussolini*, s. 246.

110 Stalin'in 70. yaşgünü için *Ogonëk* dergisinin kapak sayfasında fotomontaj, Aralık 1929, Maximilien Rubel, *Josef W. Stalin*. Reinbek bei Hamburg 1975, s. 116.

dönemin kimi görgü tanıklarının dikkatini çekmiştir. Carl Christian Bry 1925'te kaleme aldığı nükteli, eleştirel ama fikri açıdan pek disipline edilmemiş makalesinde dinle modern ideolojik rejimler arasında bir bağ kurar.[111] Bry "geri kafalardan" bahsediyordu, çünkü "din olmayan dinin" müminlerinin "dünyanın gerisinde kalmış bir şeye" inandıkları düşüncesindeydi.[112] Bu müminler için "dünyanın gerisinde kalanı" kendi dünyaları yapmak kadar arzu edilebilecek bir şey olamazdı. Bu ifade gerçi bir tarihçinin arzuladığı kadar sarih değildir ama aslına bakılırsa Bry, Eric Voegelin'in 1938 yılında nasyonalsosyalizmle yaşanan tecrübelerin ışığında yarattığı ve güncel fenomenlerin ampirik temellerine çağa tanı koyacak şekilde nüfuz etmekten ziyade bir tarih felsefesi tezi kuran siyaset dinleri "teorisinin" öncülüdür.[113]

Genel olarak dinî aşkınlığı siyasi rejimlerin semboller siyasetine aktarmakta pek başarılı olunamamıştır, bu nedenle dinî retorik hep zahiri kalmıştır. Siyasi elit ve onların taraftarları yüceltmenin dilini, adeta bu iş için yaratılmış gibi görünen dinin kenar süslerinden değil de nereden alacaklardı? Diğer taraftan bu yeni sözde dinlerin rejisörlerinin mevcut imkânları büyük bir ustalıkla kullandıklarını da teslim etmek gerekir. Bu esnada rejimin görsel rejisinin "dili" ve "kitlelerin" biat retoriği birbirinden çok ayrı düşebiliyordu. Bu adeta dînî nitelik taşıyan öğeler, karizma tezine çelişki oluşturmazlar; hiçbir sorun olmaksızın bu iktidar anlayışına entegre edilebilirler, çünkü karizmatik iktidarın, kendisini sürekli yeniden keşfedebilmek için hangi ifade tarzına bürünebileceği veya bürünmek zorunda kalacağı beyan edilmemiştir. Sorun başka yerde, din konusunun bilim dünyası tarafından abartılı değerlendirilmesinde ve onun yorum temeline dair bir sağlamanın ampirik açıdan da kavramsal açıdan da yapılmamış olmasında yatar.

Atatürk'ü kutsayan yazarlar Mustafa Kemal'in "kitleler" tarafından yüceltilmesini ön plana çıkartırlar. Atatürk'ün erken

111 Carl Christian Bry, *Verkappte Religionen*, Gotha, 1925.

112 *A.g.y.*, s. 15-17.

113 Eric Voegelin, *Die politischen Religionen*, Münih, 1993

dönemlerden itibaren halk nezdinde taparcasına itibar gördüğü sabittir. Onu nitelemek için kullanılan sıfatları alt alta sıralamak için tam on bir sayfa gerekir.[114] Ulusal bağımsızlık mücadelesi sırasında bazıları Mustafa Kemal'i uzun zamandır özlenen önder olarak gördü.[115] Yunanlı mütecavizlerle savaşın 1922'de kazanılmasıyla "kâfirlere" karşı zafer kazanan mücahitlere verilen İslâm kökenli bir onur payesi olan *Gazi* unvanını resmen taşımaya başladı. Onu –Kur'an'da pek de sarih olarak tanımlanmamış– kurtarıcı, Mesih anlamında mehdi olarak adlandıranlar da vardı. İşi bu raddeye vardırmak istemeyen Balıkesir belediye başkanı dahice bir diplomasi manevrasıyla hem tanrı ya da peygamberlerle hem de Mustafa Kemal'le ilişkilerini bozmamayı başarmış, bütün kesimlerin beklentilerine cevap verebilmişti: "Eğer Allah Kur'an'da Hz. Muhammed'in son peygamberin olduğunu söylüyor olmasaydı *Gazi*'nin bir peygamber olduğunu söylerdim" diyordu Balıkesir belediye başkanı 1925 Ekim'inde. Hıristiyanlıkta Tanrı'nın oğlu, İslâm dinine göreyse "sadece" Hz. Muhammed'den önceki peygamber olan adamı da işin içine katarak sözlerini şöyle devam ettiriyordu: "Hz. İsa ölüleri diriltti, körlerin yeniden görmesini sağladı ve Siz Türk milletine hayat ve dilini bahşettiniz; Siz herkesin gönlünün yöneldiği büyük evsiniz."[116]

Peygamberler öğretisi üzerinden İslâm'la dinî bir rabıta kurmak Atatürk'ün kutsallaştırılması için ilginç bir gerekçelendirme bağlamıdır, çünkü bu bağlam sadece modernlik öncesinin devamlılıkları üzerine bina edilmemiştir, itaat tasavvurlarıyla da bağlantılıdır. İslâm öğretisine göre peygamberler Allah'ın yeryüzüne gönderdiği, amelleriyle O'nun gücünü görünür kılan işaretler olarak telakki edilmelidir. Peygamberlerini inkâr etmek O'nun mutlak gücünü sorgulamak demektir ve büyük bir günahtır. Bu demektir ki Mustafa Kemal'in peygamber sta-

114 Markus Dreßler, *Die civil religion der Türkei. Kemalistische und alevitische Atatürk-Rezeption im Vergleich*, Würzburg, 1999, s. 62-72.

115 Kieser, *Quest*, s. 290.

116 Sonyel, *Atatürk*, s. 113; karş. Lengyel, *Turkey*, s. 115 vd.: Atatürk "Türkiye'nin peygamberidir".

tüsüne işaret edilmesi, dinî kaynaklardan gelen itaat talebinden ayrı düşünülmemelidir. Ama İslâm geleneğiyle laik lider figürü arasındaki ilişki yine de spekülatiftir. Bu ilişki ne herhangi bir kaynakla kanıtlanabilir ne de dinî çağrışımlar uyandıran bir terminolojinin kullanılmasından "sivil bir din" çıkarsamak mümkündür. Mustafa Kemal ancak 'peygambere benzer' ya da 'sanki peygamber' olabilir; bunun nedeni sadece İslâm inanışına göre Hz. Muhammed'in kesinlikle son peygamber olması değildir, aynı zamanda Atatürk kültünü kısmen karakterize eden dinî terminolojinin dahi dinsel içeriklerin üretimiyle bir alakasının olmamasıdır. Kültün ifade biçimlerinin dinin imgesel ve dilsel araçlarını kullanıyor olmasının bizi yanıltmasına izin vermemeliyiz. Repertuvarın dinden aşina olması bir din oluşturmaya kâfi değildir, bu bir "sivil din" de olsa.[117] Tepeden tırnağa laik bir kişilik olan ve yukarıdaki satırlarda alıntılanan gülsuyuna bulanmış sözlerin Balıkesir belediye başkanının ağzından dökülmesinden sadece bir yıl evvel halifeliği kaldırıp halifeyi de yurt dışına süren Türkiye devlet başkanının nasıl olup da İslâm'ın dinî gelenekleri ve peygamberiyle ilintilenebildiği, o belediye başkanının sırrı olarak kalacaktır. Bilimsel araştırmalar bugüne kadar bu soruya bir cevap bulamamıştır.

Mukayeseli bakış, araştırmalardaki bu boşluğu dolduramasa da siyasi din tezine daha eleştirel yaklaşmayı öğretecektir. Lenin kültü de dinî bir temel üzerine bina edilmiş olarak yorumlanmıştır; bu yoruma göre kökleri devrim öncesi halk dinselliğinde ve birkaç tebarüz etmiş Bolşevikin neredeyse dinsel tasavvurlarında yatar.[118] Fakat kaynakları adamakıllı gözden geçirirsek bu yorumu efsaneler diyarına göndermemiz gerekir, çünkü bu tezlerden hiçbirinin kaynaklarla doğrulanması mümkün değildir. Lenin kültünün –keza ölümünden sonra oluşturulan ölü kültünün de– dinî hiçbir tarafı yoktu ve böyle çağrışımlar yapması da beklenmiyordu. Ama rejimin siyasi ve toplumsal tecridinin kırılmasına yardım etmişti. Din yerine faydacı mülahaza-

117 Dreßler, *civil religion*.

118 Tumarkin, *Lenin*.

lardan bahsetmek daha doğru olurdu.[119] Bir din ikamesi olarak Bolşevizm üzerine diğer bütün tezlerin belirleyici özelliği, rejimin kaynaklarına hiç girmemeleridir. Oysa hiçbir Sovyet dönemi tarihçisinin siyasi din olarak Bolşevizm tezini ciddi biçimde savunmaması, afallatmalıdır konuyla ilgilenenleri.

Faşist tarih yazımının böyle bir sorunu yoktur. Bu alandaki en önde gelen tarihçilerinden Emilio Gentile, faşizmde siyasetin kutsallaştırılması tezini geniş bilimsel araştırmalar külliyatının temel taşlarından biri yapmıştır.[120] Bu teze göre faşistler daha *Risorgimento* İtalya'sında [1815-1870 arası İtalya'nın birleşme dönemi] tohumları atılmış ama bu dönemde kitlelerin desteğini sağlayamadığından başarısızlığa uğramış olan siyasetin mitolojileştirilmesi eğilimini devralmışlardı.[121] Önce d'Annunzio sonra Mussolini'nin faşizmi bu kitle açığını kapatmıştı. 1920'li ve 30'lu yıllarda eksiksiz bir mitler ve semboller evreni yaratıldı ve bu evren üst derecede ritüelleştirilerek bir tür siyasi litürjiye dönüştürüldü. Gentile'ye göre *Duce* kültü de faşist siyaset dininin bir türeviydi ve kendi başına değil sadece siyasetin kutsallaştırılmasıyla bağlantılı olarak anlaşılabilirdi.[122]

Gerçekten de seküler dinler tezi, hangi rejim için uygulandığından bağımsız olarak, ilkin belirli bir hayranlık uyandırabilir, çünkü izahı mümkün olmayan kitlesel tavırları açıklar. Birçok siyasi hareketin kendisini bayramlar, semboller ve törensel kalıplarla ifade etmek için büyük külfetlere girdiği ve bunları sadece propaganda araçları olarak nitelemenin yeterli olmayacağı da göz ardı edilemez bir gerçektir. Bu, sadece Gentile'nin ele aldığı 19. yüzyıl liberal İtalya'sı için değil Çarlık Rusya'sı gibi son derece "gerici" bir devlet için de geçerliydi.[123] Bu nedenle sorgulanacak olan, faşizmin siyasi litürjisinin ve bu litürjiyi oluşturan öğelerin tasviri değil bunların yorumlandığı bağlam-

119 Ennker, *Leninkult*, s. 338-343.

120 Emilio Gentile, *The Sacralization of Politics in Fascist Italy*, Cambridge, Mass., Londra, 1996.

121 *A.g.y.*, s. 11 vd.

122 *A.g.y.*, s. 53-79.

123 Richard Wortman, *Scenarios of power. Myth and Ceremony in Russian monarchy*, 2 cilt, Princeton, N.J., 1995/2000.

dır. Burada niyetlendiğimiz mukayeseli perspektif çerçevesinde –hedeflenen sadece bu bakış açısıdır, siyasi dinler kavramının ve bunların tarihsel örneklerde kullanımının genel bir eleştirisi değil– faşizm, tam anlamıyla bir tiyatro oyunu gibi sahneye konulan bir siyasi ritüel olarak görünür. Bunu yadsımak saçma olurdu. Fakat diğer taraftan Türkiye ve ondan da daha fazla Sovyetler örneklerinden çıkartılan dersler, "geri kafalıların" siyasi metafiziğinin tuzağına düşme tehlikesi bakımından insanın içine bir kurt düşürmez mi? Eğer Gentile Bolşevizmle (ve nasyonalsosyalizmle)[124] bir analojiyi devreye sokuyor, fakat ilk anılan kesinlikle bir siyaset dini olarak yorumlanamıyor, özellikle de belirleyici nitelikteki Lenin ve Stalin kültleri örneklerinde seküler dinler tezine tamamen ters düşüyorsa, yorum bağlamı geçerliliğini koruyabilir mi? Bu tezin baş şahitlerinin Sovyet rejiminin dinî karakteri iddiasını güçlendirmeye uygunlukları da –başka konulardaki başarılarına olan bütün saygımıza rağmen– çok su götürür: Bertrand Russel Sovyetler Birliği'ne yaptığı seyahatten sonra Bolşevizmin İslâm'la benzerlikleri olduğuna inanmıştı; John Meynard Keynes'se Lenin'in Muhammed olduğunu yazıyordu.[125] Bu talihsiz beyanlar bir yana, Gentile'nin demagoji ve siyaset dininin farklılığının tespitinde gördüğü temel nokta özellikle de karşılaştırmalı bakış açısından yine de flu kalır, çünkü Gentile siyaset dinî kavramının maskesini düşürür ve onun akılcı bir spekülasyon olduğunu ortaya çıkarır. Mukayeseli bakış da bunu gösterir. Bu perspektiften bakıldığında kimse –faşist ya da herhangi başka– bir siyaset dininin, kendisini sahneye koyan kurumların mevcudiyetinin sona ermesini müteakiben, nasıl olup da bu kadar kısa bir sürede sahneden silinebildiği sorusunu da artık sormayacaktır.

O halde, bu değerlendirmelerden sonra karizmatik iktidarın ideal tip tasavvuru nasıl yorumlanmalıdır? Benno Ennker'in, lider rejimlerinin "ortak bir tarihsel noktadan"[126] bakarak ince-

124 Gentile, *Sacralization*, s. 158 vd.

125 *A.g.y.*, s. 155.

126 Benno Ennker, "Der Führer im Europa des 20. Jahrhundert - eine Synthese", *a.g.y.*/Hein-Kircher, *Führer*, s. 348.

lemesi gerektiğine dair yaklaşımı, bu kitabın konuyu ele alış şekline uygundur. Buradan hareket edildiğinde karizmatik iktidar tasavvuru birkaç sebeple giderek daha müphemleşir. Birincisi: Bilimsel araştırma her üç liderin de karizma sahibi olduğunu teslim ve kabul etmeye meyillidir. Fakat görünümler, atıflar, "duygusal beraberlikler", teatral sahnelemenin derecesi ve rejimin hedeflerine dönük suistimalin hem kapsam hem de karakteri farklıdır, üstelik o kadar farklıdır ki her üç rejim için birden karizmatik iktidardan bahsetmek müşkülleşir. Weber'in tasvir ettiği ideal tip aşikâr bir şekilde yoruma açık noktalar bırakır ve bunlar bilimsel araştırmalar sırasında her rejime göre gönül rahatlığıyla kullanılabilir, öyle ki mukayeseli perspektif bu konuda ancak çaresizlik duygusuna sebebiyet verebilir. Karizmatik iktidar iddiasının defalarca tekrarlanması da konuyu açıklama yolunda mesafe kat edilmesini sağlamaz. Neden diğerlerine göre daha az karizmatik yeteneğe sahip insanlar iktidara geçmişti? Stalin gerçi rejimin kalburüstü şahsiyetlerinden biriydi ama Troçki ve Buharin geleceğin diktatöründen çok daha popülerdiler, hitabet sanatında daha ustaydılar ve kitleleri etkileme güçleri daha fazlaydı. Fakat fırsatları kullanan ve yoldaşlarını zekice manevralarla nihayetinde köşeye sıkıştıran Stalin oldu, bu sırada elindeki bütün imkânları kullandı ve hedefine uygun bir şekilde –eklemek gerekir ki oldukça geç– kendi kültünü bina etti. Bu karizma değil *chuzpe*ydi. Mussolini hiç şüphesiz ki burada ele alınan liderler arasında en fazla karizmatik yeteneğe sahip olandı. Ama 3 Ocak 1925'te o da iyice köşeye sıkıştı, PNF içinden birkaç yerel prensin onu tahttan indirmesine ramak kalınca Mussolini en iyi müdafaa hücumdur şiarıyla atağa kalktı ve o andan itibaren bütün propaganda imkânlarını kullanarak liderliğini sağlamlaştırdı. Bu bulgular, karizmatik iktidarın ideal tipinin, fazlasıyla esnek ve harcıâlem bir yorum modeli olduğu şüphesini uyandırır. Bu noktada Kemalistler için özellikle önem taşıyan Emile Durkheim'a katılarak şöyle bir ifadeye meyledebiliriz: "Sosyoloji (S.P.) toplumsal çevrenin sınırlı bir bölümünü daha kapsamlı aydınlatmak görevini üstlenmek yerine parlak umumiyetleri araştırmayı sever; o za-

man genel sorular resmigeçit yapacaklar ve onları sahiden incelemek gerekmeyecektir. Bu yöntem gerçi kamuoyunun merakını gidermeye yarayan bir aldatma yoludur, böylece her şey hakkında bir fikirleri var gibi görünür ama elle tutulur bir şeye erişmiş olmazlar".[127]

İkincisi: Teatral sahnelemenin boyutlarından evvelce de bahsetmiştik; bu süreç tanıtım, etkileme, yönlendirme ve endoktrinasyonla ilgili inceden inceye düşünülmüş stratejiler gerektiriyordu. Sovyetler Birliği'nde yaşayanların günlüklerinden, Stalinizmin bunun sonuçlarını gösterebilecek vaziyette olduğunu biliyoruz. Birçokları kendisini Stalinistlerin taleplerine tamamen uydurmayı başarmıştı[128] ve bu tip "bireysellikten arındırılmış bireyselliği" ilerleme olarak yorumluyordu. Bu insanları yönlendirme stratejilerinin kurbanı olarak nitelemek, onların kendileri hakkındaki algılarına haksızlık olur. *Vojd*un yüceltilmesi de tıpkı *Duce* için evlilik yüzüklerinin bağışlanması kadar içten ve hararetliydi.[129] Yine de insanların ululayıcı tavırlarının faşizmde ve özellikle Stalinizmde, parti-devletin insanların ruh ve beyinlerine müdahalesinin bir ürünü olduğu çok açıktır. Karizmadan söz etmek böylece yadsınmış veya değersizleştirilmiş olmaz ama karizma atfının kendisi, rejimin tavrının bir ürünü olarak zuhur eder; en az, insanın rejimin "kendine has" değerleriyle görünüşteki mutabakatını sözüm ona bizzat tesis ettiği iddiasının rejimin tavrının ürünü olması kadar böyledir bu. Döneme tanıklık eden sosyalist psikolog Hendrik de Man, yeni tarihli Stalin araştırmalarında Foucault'nun öznellik kavramı bağlamında yorumlanan bu iki yanlılığın karşısına 1932 yılında yazdığı bir makaleyle şu noktaları koyuyordu: de Man'a göre liderlik, toplumsal bağımlılık ilişkilerindeki sıra dışı istikrarsızlıklar üzerinde yapılanıyordu. Siyaset, zorlama, iktidarın miras yoluyla devri ve emrin işe yaramadığı yerlerde telkin, ta-

127 Durkheim, s. 17.

128 Jochen Hellbeck (ed.), *Tagebuch aus Moskova 1931-1939*, Münih, 1996; *a.g.y.*, *Revolution on my mind. Writing a Diary under Stalin*, Cambridge, 2006; Véronique Garros vd. (ed.), *Intimacy and Terror, Soviet Diaries of the 1930's*, New York, 1995.

129 Aynı konuyla ilgili bkz. 5. Bölüm.

nıtım ve ikna haline geliyordu. 19. yüzyıl ve iktidar ilişkilerinin 20. yüzyıldaki değişimi üzerine şunları yazıyordu de Man: "İktidar ilişkilerinin tabiatında, daha da az şeffaf olmaları dışında gerçekten hiçbir şey değişmedi mi? Öyle olsaydı bu durumu geçmişin açık fiziksel şiddetinden bile geriye atılmış bir adım olarak değerlendirmek gerekirdi. Çünkü ikiyüzlü telkin yöntemi sadece insanları belirli davranışlara zorlamakla kalmaz, istekleri de değiştirir; sadece bedenlerin ırzına geçmez aynı zamanda beyinleri de zehirler; ve kendi kendine telkin olmaksızın telkin olamayacağından, telkinin kurbanları, kendilerine telkin edilenleri gerçekten düşündükleri ve istedikleri yönünde aptalca bir kendini kandırmanın aşağılama ve istihzasından bile esirgenmezler!"[130] Bu noktadan bakıldığında ve burada tasvir edilen koşullar altında, faşizmden ve de Man'ın paralellikler kurduğu Bolşevizmden[131] karizmatik iktidar adına pek bir şey kalmayacaktır elde.

Üçüncüsü: Bundan önceki bölümleri bir kere daha gözden geçirdiğimizde ve bu bölümün bazı satırlarını hafızamızda canlandırdığımızda, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonraki karmaşık koşulların oluşturduğu çıkış noktasına döneriz. Fakat rutinleşme ve olağanlaşma bakımından durum nasıldı? Kaosa rağmen, tamamen farklı şekillerde de olsa, devlet olma hali gerçekleşmişti. Mussolini mevcut devleti, kurumsal ve hukuksal olarak içini boşaltarak ortadan kaldırdı; faşizmde lider diktatörlüğünün bir önkoşuluydu bu. Bolşevikler bir dizi kurumuyla yeni bir devlet yarattılar; Stalin gerçi kendi kişisel hükümdarlığını kurdu ama bunun için ne mevcut Bolşevik devleti ne de partiyi yıktı. Her ikisini de kendi amaçlarına ulaşmak için kullanabildi, fakat Stalin eğer karizmatik bir iktidar yürütüyor olsaydı, iktidarının devamlılığını sağlamak adına arızîliği sürekli yeniden devreye sokmak zorunda kalırdı. Terörü kullanarak mütemadiyen tam da bunu yaptığını söylemek şüphesiz mümkündür, fakat o zaman durumun karizmatik iktidarla bir alakası kalmaz. Buna karşın Mustafa Kemal'in içinde bulunduğu ko-

130 Hendrik de Man, *Massen und Führer*, Potsdam, 1932, s. 24 vd.

131 *A.g.y.*, s. 23.

num neredeyse karizmatik iktidarın ideal tipi olarak görülebilir: Mevcut bir düzenin yokluğunda, gelecek vaat eden bir lider ve maiyetinde son derece küçük bir grupla yeni kıyılara yelken açmak. Fakat karizmatik iktidar Türkiye'de hiç olmamıştır ve bunun nedeni rutinleşme değildir. Açıkça görülür ki Kemalist rejim lider imgesinin sadece amaca hizmet edecek şekilde ve ölçülü sahnelenmesine taraftardır. Bütün "karizma" kurgulanmıştır: Kurumlar ve yapıların oluşturulmasından veya kurumlaşma süreçlerinden bağımsızdır, ya da: "Karizma", oluşmaması gereken yerlerde zaten bulunmaz.

Dördüncüsü: Karizmatik iktidarla şiddetin ilişkisi nasıldır? Bir taraftan İtalya ya da Sovyetler Birliği'nde karizma, diğer taraftan da şiddet ve terör üzerine bir şeyler okuyan bir insan bilim evreninde iki apayrı gezegende olduğu hissine kapılır. Bununla birlikte karizma araştırmacıları 'toplumsal ilişkiler, örneğin Stalin dönemi Sovyetler Birliği'nde, karizmadan ziyade korku ve şiddet üzerinden mi tanımlanıyordu?' gibi mütevazı bir soruyu nasıl ele alırlar? De Man kitlenin lidere güven duygusuyla bağlı olduğu kanaatindeydi, lideriyse sorumluluk duygusu bağlıyordu.[132] Bu, şiddet zemininde karizmatik liderliğin işlemeyeceği anlamına mı geliyordu? Devamla, terör ve şiddet her türlü karizma düşüncesini baştan dışarıda mı bırakırdı? Karizmanın atfedilen bir özellik olduğu tezinin taraftarları, yoksa psikolojinin Stockholm sendromu olarak adlandırdığı –rehinelerin tamamen çaresiz kaldıklarını düşündükleri koşullar altında kendilerini kaçıranlara karşı duyduğu tuhaf sempati olarak özetlenebilecek– fenomenin tuzağına mı düşüyorlardı?

Bu şartlar altında, Stalin'in karizmasını bilim dünyasının neredeyse tek ses halinde teyit etmesi ve bu karizmanın tanıklarının hiç de birkaç Stalinisten ibaret olmaması şaşırtabilir insanı.[133] Diğer taraftan, lider kendisini kamuoyundan giderek daha fazla saklarken bir imgeler seli yaratan, Stalinizm gerçeğiyle çakışan en ufak bir noktası olmayan, hatta parti yönetiminin görüşlerini dahi aktarmayan, aksine milyonlarca cinayetin

132 *A.g.y.*, s. 32.

133 Bir istisna: Heizer, *Cult*, s. 195 vd.

ve terörün üstünü örtmeye çalışan bir imaj programı oluşturan Stalinist propaganda çalışmalarının bizi yanıltmasına da müsaade etmemeliyiz. Şiddeti tartışmadan karizma üzerine bir şeyler söylemek mümkün değildir. Yukarıdaki soru aynı zamanda faşizm ve *Duce* için de gündemdedir ve henüz açıklığa kavuşmamıştır.

Mussolini'de gözlemlenenler biraz daraltılarak Stalin için de geçerlidir. Onun da karizması, destekçileri ve sahneye koyan kişi ve kurumlar bu karizmayı aktarmaya son verdikten sonra kaybolmuştur. Maiyeti ve taraftarları bu değişime son derece hızlı uyum sağlamış ve "karizmayı sıyırıp atmışlardır". Stalinist propagandanın ve Stalin'in sözde karizmasının uzak etkilerini, Rusya'da öncelikle yaşlı insanlar ve savaş gazilerinde ve Almanya'da bazı şaklabanlarda günümüze kadar gözlemlemek yine de mümkündür. Frankfurt am Main'da yaşayanların, 2003 yılında, Stalin'in tanrının rahmetine kavuşmasından elli yıl sonra, bir anda şehirlerinin her köşesinde üzerinde Stalin'in portresinin ve daha önce de alıntıladığımız "Yoldaşlar! Hayat artık daha keyifli" sloganının bulunduğu pankartlarla burun buruna gelmeleri, her tür tarih bilinci ve eleştirel yargı yetisinden azade bir olaydı. "Hayal Fabrikası Komünizm" adlı serginin açılışı için düşünülmüş bu espri, postmodern bir yön duygusu kaybına delalet eder.[134] Stalin'le gülmek onun kurbanlarıyla alay etmek demektir. Bir küratör ve bir müze müdürü, kendilerinde böyle bir postmodern saçmalık yapma hakkını görmüşlerdir.

Son örnek, meselemizi bir kere daha açıkça ortaya koyar: Karizmadan bahsetmeyelim. Bu birçok insanın liderine inandığı ve onun özel yeteneklerine güvendiği gerçeğini ortadan kaldırmaz, keza kendisini kitlelere çok daha iyi anlatmayı bilen bazı insanların var olduğu gerçeğini de. Sorun, önemli ampirik farklılıkları özünden bir şey kaybetmeden massedebilen muğlak

134 Boris Groys/Max Hollein (ed.), *Traumfabrik Kommunismus. Die visuelle Kultur der Stalinzeit.* Ostfildern-Ruit 2003 (sergi kataloğu). Müze direktörü Hollein: "Benim gibi dışardan bakan biri için bu sanatla meşgul olmak (...) son derece heyecan vericiydi, özellikle de ölümcül arka planını sadece sezebileceğimiz ama hiçbir zaman Ruslar gibi hissedemeyeceğimiz için." *A.g.e.*, s. 7. Bu konuyla ilgili sadece şu söylenebilir: Sezgilerden korunmak için okumak gerek.

karizmatik iktidar kavramında yatar. Belki de bu durum ortada bir öz olmamasından kaynaklanır, çünkü, Durkheim'ın yazdığı gibi, "karizma her şeyi bilir" ve her yerde hazır ve nazır oluşu ve bilim dünyasında olumlu kullanımıyla mütemadiyen sadece kendini teyit eder. İşte bu nedenle bu bölümün başlığı "Karizma yerine *Chuzpe*" oldu: *Chuzpe* Yidiş kökenlidir, 1932 yılının *Der Grosse Herder* sözlüğünde küstahlık ve arsızlık olarak tanımlanır.[135] Daha yeni kaynaklarda hedefe kitlenmiş, zeki ve alımlı bir terbiyesizlikle sevimli bir ısrarcılığın, dayanılmaz bir arsızlığın ve toplumsal sakınmasızlığın bir karışımı olarak belirlenir.[136] Bunlar, burada ele alınan liderler için karizmadan daha fazla geçerlidir.

Ölü liderler

Lenin 1924'te Atatürk 1938'de, Stalin 1953'te öldü, Mussolini 1945'te idam edildi. Bu bölümün bundan önceki kısımlarından da tahmin edilebileceği gibi liderin fiziki ölümü ömrünün sona erdiği anlamına gelmiyordu, bunun tek istisnası Mussolini oldu. Liderin ölümden sonraki kariyerinin, yüceltme ve ululamanın yeni biçimlerini de beraberinde getirmesi, iki beden teorisinin bir teyididir. Kültü sahneye koymayı üstlenmiş mekanizmaların, İtalya'daki gibi liderin ölümüyle beraber tarihe gömülmedikleri takdirde, işlevlerini en iyi şekilde yerine getirmeye devam ettikleri de görülür. Kültün, "merkezi figürünün" ölümünden sonra devam ettirilmesi, hatta bazı örneklerde ululamanın daha da yoğunlaştırılması, müteveffanın kültleştirilerek yüceltilmesiyle kendi konumlarını sağlamlaştırmayı, ortak tapınmayla siyasal ve toplumsal yapıdaki zayıflıkları ve istikrarsızlıkları aşmayı, olan bitene anlam kazandırmayı ve toplumsal bütünleşmeyi amaçlayan muktedir elitin çıkar hesaplarının da kanıtıydı. Fakat liderin hayatta olduğu zamanlara oranla çok

135 *Der Große Herder*, cilt 3, Freiburg im Breisgau, 1932, sütun 365.

136 http://www.gra.ch/lang-de/gra-glossar/86; http://wortschatz.uni-leipzig.de/cgi- bin/wort_www.exe?site=l&Wort=Chuzpe (son başvurular: 24 Ağustos 2011).

daha fazla gayret göstermek, yeni yöntemler ararken yaratıcılığı geliştirmek ve estetikleştirmenin yeni yollarını keşfetmek gerekiyordu, çünkü liderin fiziki mevcudiyeti ve kişiselleşmiş otoritesi bir soruna ya da tayin edici bir karara ağırlık kazandırmaya yeterken bu imkân artık mevcut değildi. Seçkinler kendilerini tamamen ortak kült çalışmasına vakfedip süreci denetleyerek kendilerini liderin halefi konumuna yerleştirdiler, böylece hem kendilerine hem de başkalarına karşı kendilerini tanımlamış oluyor ve müteveffanın iktidar araçlarına sahip çıkıyorlardı. Bu, Weber'in karizmanın "rutinleştirilmesi" ve "olağanlaştırılması" kavramlarıyla gerektiği gibi açıklanamayacak, oldukça karmaşık bir süreçtir, çünkü bu kavramlar lider ve maiyeti arasındaki toplumsal ilişkiyle alakalıydı ve elitin etkili bir şekilde kendi gerçeğini yaratmasını, keza zaten –gördüğümüz gibi– şüpheli olan karizmanın sahneye konuluşu ve kullanılmasını kavramak için yetersiz kalır.

Mussolini'yle başlayalım, çünkü ölümü ve ölümü sonrasındaki ömrü en iyi kaleme alınmış olan odur.[137] Faşizm, Mussolinizm'de bir tek kişiye endekslenmiş çehresini bulduğu ve *Duce* faşizmin tam olarak ete kemiğe bürünmüş halini temsil ettiği için, teatral bir sahnelemenin parçası olması bakımından rejim lider figürüne bağlıdır. Faşizm Mussolini'nin ölümünden sonra siyasi olanın teatralleştirilmesi alanında *Duce*'nin mümkün kıldığı ahengi koruyabilir miydi sorusu üzerine spekülasyon yapmak saçma olur. Hayat bambaşka gelişti, 1930'lu yılların mutabakatı dahi varlığını sürdüremedi. Weber'in diliyle söylemek gerekirse kitlelerin birine liderlik nitelikleri atfetmesi olarak tanımlanabilecek olan hal, on seneden biraz daha fazla işlemişti. Mussolini 1943'te iktidardan düşürülüp tutuklandığında, –ki tutukluluğa eski zamanlardan aşinaydı–, faşizm çok sert bir darbe aldı. Karizmatik iktidarın ideal tip bağlantılı tanımının kapsayamadığı bir süreç, Weber'in atfedilen karizma teorisinin tam zıddı bir süreç, aslında bu noktadan önce başlamıştı. Lider ve halkın "duygusal beraberliğinin" sona ermesi de en azından bu beraberliğin oluşması kadar duygusal bir süreçti;

137 Bundan sonraki satırlar için kaynak Luzzatto, *Corpo*.

ve nasıl karizmanın atfedilmişliği lider figürünün plebisiter karakterinin ayırıcı özelliğiyse, "gözden çıkarma" da sözde karizma sahibinin halkı olmaksızın ayağının altındaki zemini kaybettiğini, adeta havada asılı kaldığını açıkça ortaya koyar. Bu kitap bu konuda teorik tartışma yapmanın yeri değil, ama öyle görünüyor ki 20. yüzyılın büyük ve sözde karizmatik muktedir şahsiyetlerinden en azından biri, olağanlaşarak değil, duygusallaşmış bir siyasi birlikteliği sona erdiren bir boşanmayla tarih sahnesinden silinmişti. Mussolini'nin 1943'ten sonra oynadığı uzatma dakikaları da bu tezi kanıtlar görünümdedir.

Alman birlikleri tarafından maceralı bir şekilde kurtarılması ona Salò Cumhuriyeti'yle bir *intermezzo* [ara oyun] imkânını sağladı. Hayatı son derece teatral bir şekilde sonra erdi, fakat bu defa gösterinin gidişatına hiçbir şekilde müdahale edememişti. *Duce*'nin bedenselliği İtalyan faşizminin imgeler kataloğunda ne ölçüde önemli bir yere sahip idiyse, çöküş sırasında bedeninin tahribi de aynı ölçüde şiddetli oldu. Mussolini'yi kaçarken yakalamak ve mahkeme etmeksizin kurşuna dizmek yeterli olmadı, onu ele geçiren partizanlar adeta bir av hatırası gibi sergilediler cesedini. Sevgilisi Clara Petacci ve diğer faşist liderlerle beraber, ayaklarından iple bağlanıp baş aşağı sallandırılarak teşhir edildi. Bu olayın vuku bulduğu Milano'daki Piazzale Lorento da tesadüfen denk düşmüş, herhangi bir yer değildi. 1944 Ağustos'unda kurşuna dizilmiş on beş partizanın cesedi oradan geçip giden yüzlerce insanı korkutmak amacıyla bu meydana atılmıştı. Görenleri dehşete düşüren bu ceset yığınının fotoğrafları *Resistenza*'nın [direniş] hafızasında derin izler bıraktı. Halk öcünü Mussolini'nin cesedinden, aynı meydanda feci bir şekilde aldı. Tükürdüler, ateş ettiler, tekmelediler, sözler ve jestlerle aşağıladılar, alay ettiler. Mussolini'nin otopsi raporu faşist hunharlıkların aynadaki bir resmi gibi okunabilirdi. Yirmi yıl boyunca *Duce*'nin önünde diz çökmüş olan da aynı halk değil miydi?

Duce'nin yok olmasıyla faşizm çöktü, tersi değil, yine de kimse *Duce*'nin ölümünü faşizmin çöküşünün yegâne ve en önemli nedeni olarak kabul etme düşüncesine kapılmamalıdır. Kamusal lider figürünün ortadan kaldırılması Benito Mussolini'nin

fiziksel ölümünü içeriyordu. İki hadise tarihsel olarak örtüşerek ve eşzamanlı vuku bulmuştu. *Ducismo*, bedensellik ve faşizmin temsilinin simbiyotik sentezi, faşizmin ikonolojik programı açısından liderin cesedinin kamuoyunun gözleri önünde, Milano'da çürümesini kaldıramazdı. Mussolini'nin naaşının bundan sonra başına gelenler sadece tarih anlatısında tuhaf bir dipnot olacaktı: Faşistler cesedi gömüldüğü isimsiz mezardan çaldılar. Daha sonra, gizli tutulmuş bir mezarda geçirdiği on yıl sonrasında, naaş Mussolini'nin doğduğu yer olan Predappio'daki aile kabristanında toprağa verildi. Bu mezarın, Lenin ve Atatürk'ün taşa işlenmiş kutsallaştırılmalarına benzer hiçbir yanı yoktur.

Bolşeviklerin sorunu, eriyip biterek ölmüş liderleri Lenin'i bir yaşam sembolü haline getirmekti. Ölümsüzlükten dem vuran konuşmalar Lenin'in ölümünün hemen ardından başladı. Söylem tanıktı: "Aramızdan ayrılan Lenin'in fani bedenidir, davası ve manevi mirası ebediyen yaşamaya devam edecektir" diyordu hükümetin gazetesi *Izvestija*.[138] Sovyetler Birliği'nde açıkça konuşulan ölüm sorununa çözüm, ölüm ve Lenin'in iki zıt ilke olduğunu iddia eden bir diyalektik hilesiyle bulundu, böylece "Lenin" tıpkı "tabiat veya çevremiz gibi" nesnel bir gerçeklik konumuna yerleştirildi.[139] Müteveffa devrimcinin tahnit edilip ziyarete açılması bu fikirlerle uyumluydu. Cam tabut içerisine yerleştirilmiş pembe mumlu naaş bu cüretkâr diyalektiği en iyi şekilde elle tutulur hale getirmişti. İnsan olarak çoktan diyar değiştirmiş Lenin komünist ilkelerin imgesi olarak mozolesinde yatıyor ve ondan komünizmin yaşamaya devam edişini sembolize etmesi bekleniyordu.

Naaş için şanına yakışan görkemli bir bina yaratılmalıydı. Kızıl Meydan'da, Kremlin'in duvarının batı kanadında, daha önce devrim şehitlerinin gömüldüğü bir noktada bir mozole inşa edildi. Cenaze töreni için inşa edilen sade, kübist geçici yapı kısa bir süre sonra yerini piramit biçimli ahşap bir binaya[140]

138 Tumarkin, *Lenin*, s. 165.

139 *A.g.y.*, s. 166.

140 Ennker, *Anfänge*, s. 240.

bıraktı, daha sonra aynı piramit bu defa mermerden inşa edilerek son halini aldı. Ebediyet için inşa edilmiş bir anıt mezardı bu ve cenaze törenine katılan partililerden birinin sözleriyle "insanlık için anlamı Mekke ve Kudüs'ün fevkinde" olacaktı.[141] Lenin'in dul eşi Nadejda Krupskaya eşinin ululanmasının her türlüsüne kesin bir dille karşı çıkıyordu. "Onun için anıtlar dikmeyin, adına saraylar inşa etmeyin, hatırasını yâd etmek için görkemli törenler düzenlemenize de gerek yok" uyarısında bulundu Krupskaya.[142] Parti yönetimi liderin dul eşine kulak vermedi. Böylece Bolşevikler, içinde Lenin'in tahnit edilmiş naaşını sergiledikleri mozoleyi inşa ettiler ki bu korkunç manzarayla emekçilerin içleri ısınsın ve eğer fikirlerinde bir tereddüt oluşursa komünizmin doğru yoluna geri dönmeyi becerebilsinler.[143] Bütün bunlar hatırlamanın anıtsallaştırılması arzusuna –gerçi onlarla karşılaştırıldığında küçücük kalıyordu ama– en az ebediyetin ilksel mimari formu olan Mısır piramitleri kadar uyuyordu. En uygun açıklamayı, eğitimden sorumlu halk komiseri Anatoli Lunaçarski yaptı: Anıtsal yapıların parıltılı dönemleri genellikle Mısır ve Asya'nın feodal despotlarının hükümdarlıkları gibi "kolektivist dönemlere" denk gelirdi. Proletarya bu geleneği devam ettirmeliydi, çünkü liderleri "dev proleter irade akımının temsilcileri" olarak "insanüstü kişiler" olmuşlardı. Lunaçarski de anıtsallaştırmanın "kitlelerin en yüksek gereksinimlerine cevap verdiği"[144] savıyla halkın desteğini almaya çalışıyordu.

Bu en iyi ihtimalle bir kendini kandırma örneğiydi, çünkü mozole hiçbir zaman sadece Lenin'in anıtı değil en baştan beri ve her zaman Bolşevik lider kadrosunun kendisini kamuoyunun önünde sahnelediği yer oldu. Etrafları devrimin başlangıç günlerinin Bolşevik şehitleriyle çevrili, Rusya'da iktidarın en mükemmel sembolü olan Kremlin'in duvarlarının yüzlerce yıllık burçları ve soğan kubbelerinin gölgesinde yer alan

141 *A.g.y.*, s. 234.

142 *A.g.y.*, s. 236.

143 *A.g.y.*, s. 179-186.

144 *A.g.y.*, s. 334-336.

mozolenin tribünlerinde, adeta Lenin'in kemiklerinin üzerinde dikilip, geçit törenine katılan kalabalıkların "güven ve sevgi dalgalarının"[145] anıtmezarın kaidesini yalamasını izliyorlardı. Bu durum sadece zevk yoksunluğunun değil aynı zamanda, ölümü bir yandan kültün bir parçası haline getirirken diğer taraftan da yaşamın sembolü olarak yeniden tarif edebilmek gibi tuhaf bir görüşün de kanıtıydı. Fakat ölümün heybetli gölgesi tribündeki parlak şahsiyetlerin, keza geçit yapan kalabalıkların üzerine her zaman düşmeye devam etti. Sovyet Rusya komünizminin en mahrem kutsallaştırma hareketinin gerçekleştiği bu yer onun hâlâ hayatta olan temsilcilerinin de hep iki ayakları birden çukurda olduklarının bir kanıtıydı adeta. Stalinizmin, bu dünyadaki yaşamı emek, inşa ve imar, teknik, ilerleme, bilim, annelik, parklar ve eğlenceyi vurgulayarak taşkınca yüceltip Gulag, muhbirlik, tutuklamalar, devlet eliyle kitlesel kıyımlar, sürgünler, açlıktan ölenler ve salgın hastalıklardan oluşan diğer yüzünü saklamaya çalışan bu menfur dönemin, bütün o renkli ve dört başı mamur görsel programı da bu gerçeği değiştirmeye yeterli olamazdı. Bu nedenle Karl Schlögel'in, mozolenin mimarının binayı "vasiyet makamı ve adeta bir konuşma kürsüsü olarak" tasarlarken aklında olan "benzersiz ve cüretkâr fikirlerinde"[146] haklı çıktığına dair talihsiz hükmü sadece Stalinistlerin kendilerine dair algılarını tekrar etmiş olmaz, aynı zamanda milyonlarca kurbanının hatırasına tek bir anıt dikmemiş, bırakın onu böyle bir anıta sahip olma hakkını dahi teslim etmemiş bir rejimin görselleştirilmesinin zehirli coşkusunu teneffüs etmeye devam eder.

Sadece ilk bakışta, Atatürk kültüyle ve onun mimari tezahürüyle görülebilecek bazı benzerlikler vardır. Gerçi Türkiye'yi yönetenler kısa bir süre önce ölen müteveffayı *ebedi şef* ilan etmişlerdi, ama bu cumhuriyetin siyasi hayatına etki edecek bir unvan olmaktan ziyade hakkın rahmetine kavuşan liderin önünde retorik bir eğilişti. Türkiye'de hükümet büyük saygı duyulan "Türklerin atasına" ona layık bir anıtmezar inşa et-

145 Karl Radek, alıntı: Ennker, *Herrschaft*, s. 175.

146 Karl Schlögel, *Moskau lesen*, Berlin, 1984, s. 120.

me işine, Kremlin yönetiminden çok daha ağır bir tempoyla girişti ve sırtındaki ideolojik yük çok daha hafifti. Fakat sonunda 1955'te, artık Atatürk'ün partisi CHP iktidarda değilken ortaya çıkan bina ihtişamlıydı. Ancak ne kimsenin aklına Atatürk'ü tahnit etmek ve naaşını gelecek kuşakların irşat ve eğitimi amacıyla sergilemek geldi ne de ölümü alt edeceği düşünülen bütün o şatafatın anıtmezar planlamasının bir parçası olması öngörüldü. Pozitivist, laik ve akılcı devlet yönetimi için, Türkiye gibi ciddi biçimde dinin etkileriyle şekillenmiş bir ülkede binlerce vesile bulunmasına rağmen, din ve dinî söylemi görsel ya da sözel olarak *ulu önder* ve onun son istirahatgâhına sirayet ettirmek, açıkça görüldüğü üzere, hiç söz konusu olmamıştı. Bunun yerine ulus, onun kökenleri, tarihi, keza dünyadaki konumu ve rolü vurgulanıyordu. Ankara Rasattepe'deki Atatürk mozolesi işte bu bağı sembolize eder.

1942 yılında, yani Türkiye'nin çok büyük iktisadi ve mali sıkıntılar içerisinde olduğu bir dönemde, mimari proje için uluslararası bir yarışma düzenlendi. Bununla kötü şöhretli varlık vergisi[147] arasında bir bağ olup olmadığı araştırmacılar tarafından açıklığa kavuşturulmalıdır. Uluslararası bir yarışma Sovyetler Birliği'nde barış zamanı bile düşünülemezdi, çünkü burjuva sınıfına mensup bir mimarın işçi sınıfının enternasyonal lideri için bir anıtmezar çizmesi oldukça hayalperest bir düşünce olurdu. Türkiye'deki hükümetinse bunla ilgili bir sorunu yoktu. Yapının neyi temsil etmesi gerektiğine dair fikirler, iş bir mimarlık tarihçisinin sözleriyle "stil ve zamanın ötesinde"[148] bir eser yaratmaya geldiğinde, Sovyetler Birliği'ndekilere oldukça yakındı. Yarışmanın şartnamesi, anıtmezarın planı şekillendirilirken saygı, asalet ve ölümsüzlüğe önem verilmesini talep ediyordu.[149]

49 tasarıdan sekizi yarışmanın ilk aşamasını geçti. Bir Alman, bir İsviçreli ve üçer İtalyan ve Türk mimarın eserleri arasında abidevi piramitler (Giovanni Muzio), Roma panteonu üslu-

147 Konuyla ilgili bkz. Beşinci Bölüm.

148 Alıntı: Bozdoğan, *Modernizm*, s. 286.

149 *A.g.y.*, s. 286-293. Keza bir sonraki dipnot.

bunda yapılar (Arnoldo Foschini) ya da Alman mimar Clemens Holzmeister'inki gibi kubbeli binalar yer alıyordu. Türk mimarların projeleri Selçuklu ya da Hitit dönemlerinin tarihsel Anadolu yapı üsluplarından, hatta Eski Mısır mimarisinden esintiler taşıyordu. Yarışmayı kazanan Emin Onat ve Orhan Arda projesi on beş yıllık inşaat döneminin sonunda bitirildi. Bina tamamlanıp ortaya çıktığında son dönem Türk tarihini az çok tanıyan herkesi şaşkınlığa düşürdü. Hükümet "Türklerin atasının" beyaz damarlı kırmızı mermerden yapılmış kırk ton ağırlığındaki lahdinin abidevi bir Grek tapınağının başköşesine yerleştirilmesini uygun görmüştü. Bu iş için antik dünyanın bu klasik mimari biçimini kullanmak Kurtuluş Savaşı sırasında Rumların Anadolu'dan sürülmesine kinik bir yorum olarak değerlendirilebilirdi. Ya da acaba Türklerin geçmişi bu iş için uygun bir yapı üslubu ortaya çıkaramamış mı ki eski ezeli düşmanlarının mimarisine başvurmak zorunda kalmışlar diye kendi kendine sorabilirdi gözlemcinin biri. Ama bu bakış açıları bizi yanlış sulara sürükler. Aslında Türk mimarlar klasik Yunan mimarisinden esinlenmekte hiçbir sorun yaşamamışlardı, çünkü resmi Türk tarihi tezinin oluşturduğu zeminde antik üslupları da Türk tarihinin bir parçası olarak telakki ediyorlardı. "Bütün Akdeniz kültürleri gibi bizim geçmişimiz de binlerce yıl öncesine dayanır. Sümer ve Hititlerle başlar, Orta Asya'dan Avrupa'nın derinliklere birçok kültürle karışır ve böylelikle klasik medeniyet mirasının asli unsurlarından birini oluşturur. Bizi ortaçağdan kurtaran Atatürk, ufkumuzu genişletti ve asıl tarihimizi ortaçağda değil klasik dünyanın ortak kaynaklarında aramamız gerektiğini bize gösterdi. Devrimimizin ve ortaçağdan kurtuluşumuzun önderi için yapılan bu anıtla bu yeni bilinci yansıtmak istiyoruz. Böylece, tasarımızı bir sultan veya azizin kabriyle alakalandırmayıp yedi bin yıllık bir klasik kültürün akılcılığına dayandırmayı tercih ettik."[150] Bu alıntı tarihçilerin memnuniyetle tartışmak isteyeceği birçok nokta içerir, ama burada meselemiz bu değildir. Bu bakış açısı Onat ve Arda'ya, iki kanadında tarih öncesi döneme aitmiş gibi görünen taş kabartmalarla süs-

150 Alıntı *a.g.y.*, s. 289.

lenmiş, yerden yükseltilmiş klasik bir tapınak ve onun önünde kısmen yan yapıların uzun cephelerini yumuşatan sütunlu revakların çevrelediği kısmen de açık dikdörtgen bir meydandan oluşan bir karışım yapma imkânını sağlamıştır. Tarihsel eklektisizm, dik açıyla gelip bu meydana bağlanan görkemli yolda da kendini gösterir. Bu tören yolunun başladığı noktada Türk ulusu ve onun Kemalist bakış açısından en önemli unsurlarını (asker, öğretmen, köylü ve –dikkat çekicidir– kadınlar ve onların özgürleşme sorununu) temsil eden beyaz taştan iki heykel grubu bulunur; ayrıca iki tarafında meydana kadar Hitit üslubunda aslanlar dizilidir. Kompleksin ne kadar aydınlık, açık ve ferah olduğu her ziyaretçinin, –ki sayıları azımsanmayacak kadar yüksektir–, hemen dikkatini çeker. Tören yolu güneş vurduğunda beyazmışçasına parlayan açık gri renkli taşlarla döşelidir, mozolenin önündeki meydanın açık gri ve mavi kaplaması antik mozaik motifleri içerir; hepsinden önemlisi –Lenin mozolesindeki karanlık yer altı hücresinden tamamen farklı olarak– Atatürk'ün, bir tek sivilin göze çarpmayan mütevazı nezaretindeki lahdi ışıklar içindeki mabette koca bir pencerenin önünde beyaz mermerden bir kaide üzerinde yükselir. Tıknaz, adeta iki taraftan bastırarak sıkıştırılmış gövdesi ve örnek aldığı yapıların mimarisinin etkisinden kendisini kurtaramamış piramidal figürüyle ve liderin karanlık mezar odasında askerlerin sıkı korumasında yatan naaşıyla, Lenin mozolesinin her yönüyle tam zıddıdır Atatürk'ün mozolesi Anıtkabir.

Anıtkabir hiçbir zaman askerlerin, sporcuların, kadınların ya da başka örgütlü grupların parti ve devletin yönetim kadrolarına tapınma düzeyinde bağlılıklarını sergiledikleri şaşaalı yürüyüşler düzenlemek için kullanılmamıştır. Gerçi önemli resmi bayramlarda mozolenin önünde askerî resmigeçitler olmuştur ama sadece kompleksin boyutları dahi Sovyet stili kitlesel gösterileri imkânsız kılar. Hükümetler kendilerini sahnelemek için başka mekânları, örneğin stadyumları kullandılar. Anıtkabir'in, son on beş-yirmi yılda İslâmcı politikanın güçlenmesine karşı Kemalist tepki ve tedirginliğin dile getirildiği bir şikâyet makamına dönüşmesi, ayrı bir konudur.

Ya Stalin? Kimi zaman, küçük hikâyeler tarihi gerçekleri büyük analizlerden daha iyi açığa çıkartırlar. Atatürk'le farkları daha büyük olamazdı. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu hastalığının son dönemlerini yaşarken birçok diğer tıp adamının yanı sıra Almanya'dan kaçıp Türkiye'ye sığınmış Yahudi doktor Erich Frank'tan da yardım istenmişti. Ayrıca Paris'ten bir uzmanın fikirlerine de başvurulmuştu. Buna karşın Stalin, bazıları Yahudi olan kendi şahsi tabiplerini "hekimler komplosu" denen hadise sırasında tutuklatmıştı[151] ve eğer biraz daha uzun yaşaması mümkün olsaydı muhtemelen bunlardan hiçbiri hayatta kalamayacaktı. Stalin, daçasında, hiçbir tıbbi yardım almadan yavaş yavaş ve ıstıraplar içinde ölmeyi tercih etti.

Kaynaklarda Stalin'in ölümünde de Lenin'in vefatındakine benzer yas sahneleri yaşandığı aktarılır,[152] ama tarihçinin gönlü, müteveffanın açık tabutunun önünde yas tutanların oluşturduğu uzun kuyruğun, insanların onun ölümünden emin olmak istemelerine işaret ettiğine inanmaktan yanadır. Ama bu nihayetinde bir hüsnüzandır ve kitlesel cinayetlerin sorumlusu olarak tarihe geçmiş olsa bile büyük bir kişiliğin kutsal halesinin kötü kokulu çiçeğinin, kurbanların sapkın yasında bile açabilmesine alışmak gerekir.

151 Gennadij Kostyrcenko, "Der Fall der Ärzte", Leonid Luks (ed.), *Der Spätstalinismus und die "jüdische Frage". Zur antisemitischen Wendung des Kommunismus*, Köln vd., 1998, s. 89-116.

152 Beate Fieseier, "Innenpolitik der Nachkriegszeit 1945-1953", Stefan Plaggenborg (ed.), *Handbuch der Geschichte Russlands*, cilt 5,1, Stuttgart, 2002, s. 76 vd.

BEŞİNCİ BÖLÜM

BASKININ DİNAMİKLERİ

İki türlü İç savaş

Ne kadar iç karartıcı bir başlangıç yapmıştı 20. yüzyıl! Birçok Avrupa toplumu devrim, savaşın sona ermesi ve demokratik devletlerin kurulmasıyla daha güzel bir yaşama doğru ilerlemek yerine tekrar kanlı çatışmaların içine yuvarlandı. Gündemlerinde barışın yeniden tesisi değil, doğru kabul edilen yol uğruna ölümüne mücadele vardı. İtalya, Sovyet Rusya ve Türkiye, savaş ve şiddetin 20. yüzyılın kapısını kanlı bir başlangıçla araladığı aynı üzücü kaderi paylaşıyorlardı ama bu üç ülkede şiddetin tamamen farklı türleri hüküm sürmekteydi. Burada Sovyet Rusya ve Türkiye'deki iç savaşlarla faşist pogromlar arasında ayrım gözetilecektir. Esasen bu iki kavramın dönemin tanıkları tarafından da bilim dünyasında da birbiriyle örtüşen anlamlarda kullanılmadığı da malûmdur. Sovyet Rusya, İtalya ve Türkiye şiddetin kullanımı açısından ciddi farklılıklar gösterirler. Eğer, bundan önceki bölümlerde tasvir edildiği gibi, çıkış zeminlerinde bu derece benzerlikler varsa hangi etmenler ortaya çıkartmıştır bu farklılıkları?

Türkiye bir açıdan istisna oluşturuyordu. İtalya ve Rusya'dan çok daha uzun süre, 1912'den 1922'ye kadar savaşmıştı. Os-

manlı İmparatorluğu'nun 1911/12'de İtalya'yla Trablusgarp ve Bingazi'de yani bugünkü Libya'da yaşadığı askerî çatışma burada dikkate alınmasa da olur, çünkü Osmanlı cephesi bu savaşı esasen Osmanlı subaylarının –ki genç Mustafa Kemal de bunlardan biriydi– komutasındaki yerel aşiretlerle yürütmüştü. Osmanlı birliklerinin savaşa kayda değer bir katılımı olmadı. Rusya için "büyük" savaş Ağustos 1914'te başladı, İtalyan askerleriyse Mayıs 1915'te cepheye sevk edildiler.

Gelecekte savaşların nasıl yapılacağı, 1912/13'teki Balkan savaşlarında belli olmuştu. Balkan savaşları, ideal tipteki gibi iki devlet arasında *en forme* [kurallara göre] yürütülen savaşlar olmadılar, daha çok, sımsıkı iç içe girmiş girift bir ilişki örgüsü içinde üç ayrı düzlemde birden vuku buldular: Bir tarafta Türkiye'nin diğer tarafta Karadağ, Sırbistan, Bulgaristan ve Yunanistan'ın düzenli orduları arasında, ki bu çatışmalar çoğunlukla Türk birliklerinin mağlubiyetiyle sonlandı; düzenli ordularla düzensiz silahlı güçler arasında; ve hem düzenli hem de düzensiz silahlı güçler tarafından etnik ve dinî saiklerle zulüm gören, yerinden yurdundan kovulan, tehcir ettirilen ve öldürülen sivil halka uygulanan şiddet biçiminde. Şiddetin bu kadar hızla yükselmesi sadece Müslüman ya da Hıristiyan askerlerin işi değildi, her dinden siviller, özellikle de Hıristiyanlar kendi aralarında, amansızca katlediyorlardı birbirlerini.[1] İki Balkan Savaşı, savaşmanın, 20. yüzyılın devamında çok yaygınlaşacak meşum şekillerini ortaya çıkardı.

Birinci Dünya Savaşı, katılan her ülkede genel seferberlik ilan edilmesine neden oldu, fakat askerlerin, ölü ve yaralıların ve keza asker kaçaklarının sayısını tam olarak tespit etmek imkânsızdır. Aşağıda vereceğimiz sayılar kaynağa göre büyük de-

1 Richard C. Hall, *The Balkan Wars 1912-1913. Prelude to the First World War*, Londra, New York, 2000; Edward J. Erickson, *Defeat in Detail. The Ottoman Army in the Balkan Wars, 1912-1913*. Westport, Conn. vd., 2003 [*Büyük Hezimet. Balkan Harplerinde Osmanlı Ordusu, 1912-1913*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2013]; Elçin Kürşat- Ahlers, "Die Brutalisierung von Gesellschaft und Kriegführung im Osmanischen Reich während der Balkankriege (1903-1914)", Andreas Gestrich (ed.), *Gewalt im Krieg. Ausübung, Erfahrung und Verweigerung von Gewalt in Kriegen des 20. Jahrhunderts*, Münster, 1995, s. 51-74.

değişiklikler gösterir. Bugünün tarihçileri arasında dahi mutabakat sağlanamamıştır.

Avrupa devletlerinin ordularıyla karşılaştırıldığında nispeten küçük kalan Osmanlı ordusunun sürekli silah altında olan kısmı Birinci Savaş'ın arifesinde 230.000 kişiden oluşuyordu, ama bu sayı belki de sadece 180.000'di.[2] Savaş sırasında on altıyla elli yaş arasındaki bütün Müslüman erkekler, toplam olarak üç milyon asker,[3] silah altına alındı. Ölü ve kayıplarla ilgili sayılar arasında çeşitli kaynaklarda muazzam farklılıklar vardır: 750.000[4] veya 500.000[5] veya 325.000[6] veya 305.000.[7] Düşük olan sayıların doğru olduğundan yola çıkılsa bile Türkiye'nin kaybı silah altına alınan asker sayısına göre % 20'lik oranla çok yüksektir (karşılaştırma için aynı oran Almanya'da % 15, Avusturya-Macaristan ve Fransa'da % 16, Büyük Britanya ve İrlanda'da % 12, Romanya ve Sırbistan'da % 33'tür).[8] Rusya'daki savaş esirleri arasında ölüm oranı inanılmaz boyutlarda yüksekti, esir düşen her iki Osmanlı askerinden biri hayatını kaybetti.[9] 1909'dan beri her erkek Osmanlı vatandaşı için askerlik hizmeti mecburiydi gerçi ama Hıristiyan tebaa askerlik dönemini, çalışma taburlarında bir tür angarya hizmetiyle geçiriyordu. Hükümet Hıristiyan azınlıkların tümünü bir kefeye koyu-

---

2 İlk rakam için A. Vanenko, *Turcija i eë vooru ênnye sily*. Moskova, Leningrad, 1928, s. 59d; Gerhard Hirschfeld/Gerd Krumeich/Irina Renz (ed.), *Enzyklopädie Erster Weltkrieg*, Paderborn vd., 2003, s. 664; daha düşük olan rakam için Erik Jan Zürcher, "The Ottoman Conscription System in Theory and Practice, 1844-1918", a.g.y. (ed.), *Arming the State. Military Conscription in the Middle East and Central Asia 1775-1925*, Londra, New York, 1999, s. 90.

3 Vanenko, *Turcija*, s. 59 vd.; Hirschfeld/Krumeich, *Enzyklopädie*, s. 664.

4 *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi*, cilt 1, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 2000, s. 145 vd.

5 Ergun Aybars, *İstiklâl Mahkemeleri*, İstanbul, 1975, s. 19. [Zeus Kitabevi, İstanbul, 2006].

6 Hirschfeld/Krumeich, *Enzyklopädie*, s. 665.

7 Edward J. Erickson, *Ordered to Die. A History of the Ottoman Army in the First World War*, Westport, Conn., Londra, 2001, s. 240 [*I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı / Dünya Savaş Tarihi 4 (1914-1918)*, Timaş Yayınları, İstanbul. 2011].

8 Hirschfeld/Krumeich, *Enzyklopädie*, s. 665.

9 S. Mirnyj, "K voprosu ob opredelenii stoimosti mirovoj vojny dlja Turcii", *Novyj vostok* 3 (1923), s. 473.

yor, sadakatlerine güvenmiyor, bu nedenle de onlara silah vermekten korkuyordu. Eğer bunu yaparken düşünülen savaşın ülkenin içine taşınmasını engellenmek idiyse bu tedbirin hiçbir işe yaramadığı kısa bir süre sonra ortaya çıkacaktı: İç savaş yine de gelip çattı.

Ordunun savaş yıllarındaki kayıpları çok büyüktü, neredeyse 2,3 milyon asker. Savaş uzadıkça asker kaçaklarının sayısı arttı. Osmanlı ordusunun asker mevcudunun onda biri izinsiz terk etti birliğini, özellikle Sarıkamış yenilgisinden sonra asker kaçaklarının sayısı kitleler halinde arttı. 1915 başlarında Ruslar, Kafkas cephesindeki Sarıkamış'ta, Enver Paşa komutasındaki koca bir orduyu kış şartlarının da etkisiyle neredeyse tamamen imha etmiş, 90.000 askerin 72.000'i hayatını kaybetmişti.[10] Subayların kısmen çok sert tedbirleri bile bu kitlesel firara karşı etkisiz kaldı. Türklere galip gelmeyi öğretmesi gereken ama kendisi bu sanattan habersiz Alman general Liman von Sanders –Türkler 1922'de zafer kazanmayı Almanların yardımı olmaksızın daha iyi becereceklerdi– *in corpore* [toplu olarak] askerden kaçan bir birlikten bahseder.[11] Halk savaştan o derece bıkmıştı ki subaylar halkın öfkesinden kaçınabilmek için sivil kıyafetlerle dolaşmayı tercih eder olmuşlardı.[12]

Rusya ordusu Osmanlı İmparatorluğu'nunkinin tam aksine sayısal olarak Birinci Dünya Savaşı'nın en büyük ordusuydu. 168 milyon nüfusuyla Rus imparatorluğu görece muazzam asker kaynaklarına başvurma imkânına sahipti. 1914 Temmuz'undaki genel seferberlikten sonra silah altındaki asker sayısı beş milyonu aşmıştı. Ocak 1917'ye kadar askere alınanların sayısı 14,6 milyona ulaştı ama bunlardan sadece aşağı yukarı 3,5 milyonu cepheye gönderilebildi.[13] Bu sayıların ışığında savaş alanında ölenlerin oranının çok yüksek olduğu görü-

10 Zürcher, *Conscription System*, s. 91.

11 Liman von Sanders, *Fünf Jahre in der Türkei*, Berlin, 1920, s. 334 [*Türkiye'de Beş Yıl*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010].

12 Aybars, *İstiklâl Mahkemeleri* (1975), s. 20.

13 Hirschfeld/Krumeich, *Enzyklopädie*, s. 903; karşılaştırma için: bütün Birinci Dünya Savaşı döneminde 18,6 milyon olduğuna dair: Peter Gatrell, *Russia's First World War. A Social and Economic History*, Harlow, vd., 2005, s. 22.

lür. 1916 Aralık ayına gelindiğinde bu sayı 1,3 milyon olmuştu, ilaveten 350.000 asker yaralanmalarının neticesinde ölecekti; 2,4 milyon asker de esir düştü.[14] Bütün savaş boyunca muhtemelen aşağı yukarı 2,3 milyon asker savaş alanında öldü, 2,6 milyon asker yaralandı, 970.000 asker yaralanmalar neticesinde hayatını kaybetti, 5,1 milyona yakın asker esir düştü ve 155.000'den fazla asker salgın hastalıkların kurbanı oldu.[15] Özellikle 1917'den sonra yoğunlaşan firar üzerine sağlıklı rakamlar mevcut değildir, ancak o kadar yaygın bir hal almıştı ki zaman zaman kayda değer büyüklükte birlikler varlıklarını sadece kâğıt üstünde sürdürür hale geliyorlardı. Derli toplu bir terhis de hiçbir zaman gerçekleştirilemedi, çünkü Bolşevikler devrimden sonra tekrar seferberlik ilan ettiler.

İtalya'nın nüfusu 1911'de 36 milyondu. Birinci Dünya Savaşı sırasında aşağı yukarı 6 milyon erkek askere alındı, bunların 4,25 milyonu savaşa bilfiil katıldı. Savaşın sonunda üç milyondan fazla İtalyan askerî cephedeydi. Kesin olarak saptanamayan ölü sayısı için 564.000 ile 677.000 arasında değişen tahminler mevcuttur, aşağı yukarı bir milyon asker de yaralanmıştır.[16] Firar İtalyan ordusunda da kayda değer boyutlara ulaşmıştı, 1918'de asker kaçaklarının yargılandığı 1,1 milyon dava sürmekteydi.[17]

Savaşa dair istatistikler "savaş sonrası toplumlarında" şiddetin devamlılığı ve şekilleri üzerine fazla bir şey söylemez, fakat askeri-demografik önkoşulların sarih bir resmini sunar. Şiddetin toplumların bünyesinde nasıl mevcudiyetini sürdürdüğü, nasıl bu bünyelerin içine yerleştiği ve nasıl dizginlenip pasifize edilebildiği daha ayrıntılı açıklanmalıdır.

Türkiye için savaş 1918'de sona ermedi. 1919-1922 arasındaki yıllar genellikle "Kurtuluş Savaşı" olarak adlandırılır ama bu, hikâyenin sadece bir kısmıdır. Kurtuluş Savaşı milliyetçi

14 Schramm, *Handbuch der Geschichte Russlands*, cilt 3,2, s. 1679.

15 Gatrell, *World War*, s. 246; Hirschfeld/Krumeich, *Enzyklopädie*, s. 904.

16 Hirschfeld/Krumeich, *Enzyklopädie*, s. 894; Dogliani, *Fascismo*, s. 6 vd., demografik kayıplara dair verilerle beraber.

17 Gaetano Salvemini, *The Fascist Dictatorship in Italy*, New York, 1967 (ilk kez 1927), s. 27.

propagandaya ait bir kavramdır ve çatışmayı baskın bakış açısına yani Kemalistlerin "Türk milletinin düşmanlarına karşı meşru savaşı" anlayışına indirger. Bu ikici (düalist) perspektif, bu savaşın "altında" ya da "yanı sıra" olan bitenin görülmesini engeller. Hadisenin doğru tanımı, iç savaştır. 1919'da birçok düzlemde vuku bulan bir mücadele başlamıştı, ama bu mücadelenin devletler arasında bir savaş olmadığı kesindi, hem de kolayca açıklanabilir bir nedenle: Osmanlı Devleti işgalcilere karşı ordusunu hiç devreye sokmadı, Anadolu'nun savunulmasının bütün yükü çetecilerin ve sadece Moskova'daki Bolşevikler tarafından resmen tanınan Ankara hükümetinin sırtındaydı. Direnişin düzen intizam içerisinde yürütüldüğü düşünülmemelidir. Mücadeleyi başlangıçta Ankara'nın komutasındaki düzenli kuvvetlerden çok, Mustafa Kemal'in güçlü bir ordunun yokluğu nedeniyle serbestlik tanımak zorunda kaldığı düzensiz silahlı birlikler sürdürdü. Mustafa Kemal ve ülküdaşları henüz Erzurum'da bir araya gelmeden önce Aydın'da, Yunan işgalcilerin hemen burnunun dibinde toplanan yerel milliyetçiler ilk "kongrelerinde" taleplerini şöyle özetliyorlardı: "Vakit kaybetmeyin, milli haklarımızı savunmak için derhal mücadele teşkilatları kurmalıyız".[18]

Bu noktada Türkiye'de Birinci Dünya Savaşı'yla daha sonraki savaşlar arasında doğrudan bir ilişki ortaya çıkar. Osmanlı askerlerinin kitleler halinde firar etmesi, savaş sonrasının toplumundaki şiddet sorusu açısından belirleyici önemdedir, çünkü savaşın nasıl cepheden toplumun içine sızdığını ve şiddetin ülkenin içine taşındığını açıklar. Liman von Sanders bu gelişmeye dair önemli bir noktaya ışık tutar: Kaçaklar sadece tüfeklerini değil el bombalarını hatta makineli tüfekleri bile alıyorlardır yanlarına.[19] Cephe gerisinde kayda değer büyüklükte bölgeleri kontrol altında tutan çeteler kuruluyordu. O zamana kadar bir nevi düzen var idiyse bile bundan böyle o da tamamen yıkıldı. Kartlar yeniden dağıtılıyor, koşullar yeniden oluşuyordu. Trak-

18 E.K. Sarkisjan, *Velikaja Oktjabr'skaja Socialisti eskaja Revoljucija i nacional'no- osvoboditel'naja bor'ba v Turcii*, Erevan, 1958, s. 50.

19 Von Sanders, *Türkiye'de Beş Yıl*, s. 335.

ya'da milliyetçiliğin katı kurallarına göre aslında yasak olan işler yapıldı: Bulgar, Türk ve Makedon düzensiz silahlı güçleri müttefik güçlerine karşı beraberce çarpıştılar.[20] Vaktiyle birbirine ateş açanların namluları artık aynı yöne çevriliydi. Bu bölgede tahminen 15.000 Türk çeteci vardı, bunlara kaynaklarda belirtildiği gibi savaştan başka bir şey bilmeyen[21] 15.000 de Bulgar çeteci katılmıştı. Anadolu'daysa, Kemalist Mehmed Arif'in kelimeleriyle, durum "anarşi" olarak tanımlanmalıydı, kimin elinde hangi askerî imkânların ve iktidar araçlarının olduğunu saptamak mümkün değildi. Arif devamında Anadolu'nun her köşesine çetecilerin hâkim olduğunu ve yerel otoritenin bunlar karşısında çaresiz kaldığını ekler.[22] Marmara Denizi'nin güneyindeki bölgede birkaç Çerkes çetesi milliyetçilere karşı savaşırken başka Çerkesler de kendi insanlarına karşı milliyetçilerin yanında saf tutuyordu.[23] Öyle görünüyor ki "çeteler" ordudan büyük boyutlu firarlar nedeniyle hemen savaşın başlamasından bir yıl sonra faaliyetlerine başlamışlardı. Yunanlılar İzmir'i işgale, özellikle de Anadolu'nun içlerine doğru ilerlemeye başladıktan sonra sadece İslâm inançlarının birleştirdiği ve batıda Yunanlılara, doğuda Ermenilere ve güneyde Fransızlara karşı savaşan her türlü milliyetten çeteler oluşmuştu. Sultanın bu çeteler üzerinde hiçbir etkisi yoktu.[24]

Buna ek olarak Yunan birliklerinin mezalimi de Müslüman sivil halkı bu çetelerin kucağına itti.[25] Kral Konstantin öldürerek ve yağmalayarak ilerleyen askerlerine hitap ederken hissiyatını ifşa ediyordu: "Biz Helenlerin davasının ne olduğunu siz gösteriyorsunuz (...) köleleştirilmiş kardeşlerinizi kurtarmak ve tekrar medeniyet getirmek için kanınızı döktünüz, kıy-

20 Pavlovic, *Turcija*, s. 71.

21 *Bjulleten' N.K.I.D.* 1920, Nr. 29 (20 Ağustos), s. 44.

22 Sarkisjan, *Revoljucija*, s. 42 vd.

23 Ryan Gingeras, *Sorrowful Shores. Violence, Ethnicity, and the End of the Ottoman Empire, 1912-1923*, Oxford, New York, 2009.

24 Daily Chronicle, 26 Mayıs 1920. *Bjulleten' N.K.I.D.* 1920, Nr. 20 (1 Temmuz), s. 34.

25 *Bjulleten' N.K.I.D.* 1920, Nr. 29 (20 Ağustos), s. 46; Toynbee, *Batı Meselesi*, s. 259-320; Gingeras, *Shores*, s. 110-113.

metli Helen kanını".[26] Mustafa Kemal'in, bir Türk'ün, Avrupalı Yunanlıları haklı olarak "barbarlık ve canavarlıkla" suçlaması medeniyet kalıp yargılarını bir kez daha nasıl tersine çevirmişti. "Yunanlılar memleketimizi yakmakla, silâhsız ve silâh kullanmaya kudretsiz evlâdlarımızı öldürmekle cibilliyetlerindeki vahşeti bütün dünyaya ispat eylediler." Özel birlikler Yunan komutanların emriyle şehirleri yakıp kül ettiler, yağmaladılar, sivilleri öldürdüler.[27] Yunan birlikleri Rumların nüfusun % 14'ünü oluşturduğu bir bölgede etnik temizliğe başladı. Trakya ve Batı Anadolu'dan 1,2 milyon Müslüman doğuya kaçtı.[28] Şiddetin neticelerini bir görgü tanığı olarak tasvir eden Arnold Toynbee "imha savaşı"[29] olarak niteler olanları. Sovyet generali Frunze ise Kasım/Aralık 1921'de yaptığı seyahatinde tuttuğu notlarda Batı Anadolu'da olan bitenin her türlü tasviri gülünç kılacağını yazar. "Yunanlılar Smyrna (İzmir) ve Bursa vilayetlerinin bütün Türk ahalisini sistematik olarak yok ediyorlar. Bazı yerlerde eskiden 90-100.000'i bulan Türk ahaliden birkaç bin kişi kalmış durumda. Kimi zaman şehirler, örneğin Aydan (Aydın – S.P.) tamamen yıkılmış, bir zamanlar 50.000 kişi olan Türk nüfustan sadece birkaç yüz kişi kalmış, geri kalanlar ya öldürülmüşler ya da göçe zorlanmışlar."[30] Moskova Dışişleri Halk Komiserliğinin iç yazışmalarında Yunanlıların uluslararası savaş hukukunu "en hunhar şekilde" hiçe saydıkları dile getiriliyordu. "İslâm dünyasının şu neticeye varması gerekir. Hükümet etmenin Avrupai metotları da en az Türklerinki kadar cebire dayalı."[31] Gerçekten de, Rus kaynakları Türk tarafının da Yunan tarafından farklı davranmadığına işaret etmekte gecikmedi. "Bugünün Türkiye'sinde mukim istisnasız bütün

26 Vlad. Melikov, *Marna 1914 goda. Visla 1920 goda. Smirna 1922 goda*, Moskova, Leningrad, 1928, s. 370.

27 *Atatürk'ün Sôylev ve Demeçleri*, cilt 1, s. 240 vd..

28 Justin McCarthy, *The Ottoman Peoples and the End of the Empire*. Londra 2001, s. 131 vd., 135 [*Osmanlı'ya Veda. İmparatorluk Çökerken Osmanlı Halkları*, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2006].

29 Toynbee, *Question*, s. 259.

30 Frunze, *Poezdka*, s. 325 vd.

31 *Bjulleten' N.K.I.D.* 1920, Nr. 29 (20 Ağustos), s. 47.

halklar ulus sorununun çözümü için aynı yöntemi kullanıyor ve bu yöntem son derece basit, neticesi hasmın tamamen imha edilmesine çıkıyor."[32] Frunze bu beyanında önemli bir azınlığı gözden kaçırmıştı. Yahudiler her köşede süren bu katliama katılmadılar. Sadece bu katliamın kurbanı oldular. Anadolu'da Yunanlılar tarafından işgal edilen bölgelerdeki Yahudilerin de yarısından fazlasının ya katledildiği ya da göçe zorlandığı bazı kaynaklarda –her ne kadar bunların güvenilirliği şüpheli olsa da– dile getirilir.[33]

Çeteciler ilerleyen Yunan birliklerine karşı savaşmaya Mayıs 1919'da başladılar. Bir araya gelip birkaç bin kişilik güçler oluşturuyorlardı.[34] Bunun yanı sıra milliyetçilerin *Kuva-i milliye* olarak adlandırılan düzenli ordusuyla beraber de savaşıyorlardı. Ermenistan kuvvetlerine karşı savaşta 1920'nin son iki ayında "önemli" bir güç oluşturdular, çünkü çok sayıda Müslüman onlara katıldı. Bunun sebebi Ermeni ulusal hareketinin Müslümanları göçe zorlaması ve pogromlar düzenlemesiydi.[35] Sayısal olarak küçük bir grup olan, Gürcücenin bir lehçesini konuşan ve Trabzon bölgesinde yaşayan Müslüman Lazların bu çetelerdeki oranı özellikle yüksekti.[36] Doğrudan komşuları Pontus Rumlarının ayrılıkçı faaliyetleriyle karşı karşıya olmaları bu durumun ardında yatan nedendi. Çeteciler ayrıca Osmanlı ordusunun dünya savaşının galiplerinin talimatıyla silahsızlandırılması çabalarını da büyük silah depolarını ve nakliyatlarını ele geçirerek akim bıraktılar. Yunanlılar Anadolu'daki çetecilerin sayısını aşağı yukarı 40.000 olarak tahmin ediyorlardı.[37] Bu muhtemelen Yunanlıların Batı Anadolu cephesinde tespit edebildikleri sayıdır, Kuzey ve Doğu Anadolu'daki çetecilerin

32 Frunze, *Poezdka*, s. 278.

33 McCarthy, *Osmanlı'ya Veda*, s. 135.

34 Ali Fuad Cebesoy, *Milli Mücadele Hâtıraları*, Istanbul, 1953 [Temel Yayınları, İstanbul, 2007]; Enver Behnan Şapolyo, *Kuvayı Milliye Tarihi*, Ayyıldız Matbaası Ankara 1957.

35 Pavlovic, *Turcija*, s. 81.

36 *A.g.e.*, s. 82.

37 A.M. amsutdinov, *Nacional'no-osvoboditel'naja bor'ba v Turcii 1918-1923*, Moskova, 1966, s. 114.

de bu sayıya eklenmesi gerekir. Kemalistlerin saflarında sadece kadınlardan oluşan ve bir kadın tarafından kumanda edilen çeteler bile vardı.[38]

Osmanlı silahlı kuvvetlerinin Mondros ateşkes anlaşmasında öngörülen terhisi pratikte bütün birliklerde, özelikle Orta ve Doğu Anadolu'dakilerde, hayata geçirilemedi. Biraz abartmayla, müttefiklerin Osmanlı ordusunu mevcut ve malzeme olarak iyice güçsüzleştirme planının aslında tamamen gereksiz olduğu söylenebilir, çünkü kitle halinde ordudan firarlar bu amacın gerçekleşmesine mütarekenin öngördüğü tedbirlerden daha fazla katkı yapmıştı. Milliyetçiler de bu fenomenle mücadele etmek zorunda kaldılar. Kaçaklar milliyetçilerin asker toplama çabalarından yakalarını, hemen askere kaydedildikleri gün gizlice ortadan yok olarak kurtarıyorlardı. Kemalistler 1920 Eylül'ünde çıkardıkları bir kanunla asker kaçaklarına karşı mücadele için İstiklal Mahkemeleri adı verilen özel mahkemeleri devreye sokmak zorunda kaldılar.[39] Ama bunun da fazla faydası olmadı, aradan iki ay geçtikten sonra Sovyet elçisinin sekreteri hâlâ, durmaksızın devam eden kitlesel firarlardan ve bunun neticesinde fiilen yok olan askerî birliklerden bahsediyordu.[40] Nispeten iyi durumda olan yegâne birlikler Doğu Anadolu'daydı, onların Ermenistan'a karşı yürütülen kısa savaşı 1920 yılının sonunda Alexandropol/Gümrü (daha sonra Leninakan) anlaşmasıyla zaferle bitirebilmesi son tahlilde bir mucize değildi.

Anadolu birbirinin içine girmiş savaşlara sahne oluyordu, Kafkas cephesinde barışın tesisiyle mücadelenin ağırlığı Orta ve Batı Anadolu'ya kaydı. Sanki Yunanlılara karşı savaş yeterli değilmiş gibi, Mustafa Kemal'in etrafındaki isyancı milliyetçiler Nisan 1920'den itibaren sultanın üzerlerine sevk ettiği birliklerle de mücadele etmek zorunda kaldılar. Hilafet Ordu-

38 Astachov, *Ot sultanata*, s. 34; N.Z. fendieva, "Uastie enin Turcii v nacional'no-osvoboditel'noj bor'be tureckogo naroda", *Turcija. Istorija, èkonomija. Sbornik statej*, Moskova, 1978, s. 108-113; amsutdinov, *Bor'ba*, s. 119.

39 Aybars, *Istiklâl Mahkemeleri* (1975); uvalova, *Ro denie*, s. 81.

40 *A.g.e.*, s. 88.

su olarak adlandırılan bu birlikler müttefikler tarafından silahlandırılmıştı, İngiliz danışmanların refakatinde hareket ediyorlardı. Kemalist *Hâkimiyeti Milliye* gazetesi İngilizlerin Rusya'da büyük felaketlere neden olmuş tecrübelerini yinelemeye karar vermiş gibi göründükleri kanaatindeydi.[41] Kastedilen İngilizlerin Rus iç savaşına Bolşevikler aleyhine müdahalesiydi. Fakat sultanın ordusunun, milliyetçi hareketi askerî açıdan sıkıntıya sokamayacak kadar güçsüz olduğu ortaya çıktı. Lakin Anadolu'daki durum Hilafet Ordusu'nun faaliyetleri nedeniyle daha da kötüleşmişti, çünkü artık iç savaş gayrı resmi olsa da ilan edilmiş oluyordu. En geç bu noktada sivil ve askerî alanlar birbirleriyle tamamen kesişmeye başladı. Karmaşık yerel sebeplerle ortaya çıkan, sultan yanlısı ayaklanmalar Kemalistleri ilaveten ciddi sıkıntılara soktu ve Anadolu'nun merkezindeki askerî harekâtın sahasını genişletti, çünkü sadece Ankara'ya sadık çetelerin ve düzenli birliklerin yardımıyla bastırılabilmeleri mümkün oluyordu. Rus Türkiye tarihçisi Gurko-Krayin 1923 yılında Ankara'nın batısındaki bütün toprakların kargaşa içerisinde olduğunu yazar.[42] Yunanlılar tarafından işgal edilmiş bölgelerde ve cephe boyunda Hıristiyan Yunanlılardan hiçbir beklentisi olmayan Müslüman köylüler de düzensiz silahlı birliklere katılıyorlardı. Yunanlıların Müslüman sivil halka muameleleri onlara başka bir seçenek bırakmıyordu sıklıkla. Savaşlar –*bir* savaş değil– tefrik edilemeyecek bir şekilde birbirinin içine geçmişti. Türk tarafında düzensiz birlikler, ordu subayları, köylüler ve düzenli ordu birlikleri birbirine karışmıştı.

Bu açıdan bakıldığında Kemalist *kurtuluş savaşı* ve *milli mücadele* tanımlarını kabul etmek pek de anlamlı olmaz. Anadolu'da hüküm süren, bir iç savaştı. Müslüman çeteciler aynı inanışa ve aynı ulusal aidiyete sahip yerel isyancılara, Ankara'daki milliyetçi hükümete ve Yunan birliklerine karşı çarpışırken, Ankara hükümetinin –İstanbul hükümeti açısından bir asiler ordusundan başka hiçbir şey olmayan– Türk askerleri sultanın birliklerine, Yunanlılara ve Ankara'nın düzenli ordusunun

41 Alıntılayan amsutdinov, *Bor'ba*, s. 122.

42 Gurko-Krjain, *Istorija*, s. 120-124.

bir parçasına dönüşmeme gayretindeki çetecilere karşı savaşıyordu. Mustafa Kemal birbirine karşı savaşan Müslümanların durumunu tanımlamak için "terör" kelimesini kullanmıştı.[43] Mücadelenin sonunda zafer düzenli ordunun mu yoksa çetelerin mi olacaktı, uzunca bir zaman dilimi boyunca belli değildi bu sorunun cevabı. Önemli çete liderlerinden en azından biri, Çerkes Ethem birliklerini ordunun emrine vermeyi uzun süre ısrarla reddetti. Kısa ömürlü "Yeşil Ordu"nun silahlı kanadını, İslâm'ın rengini taşıyan bu partinin biraz olsun vurucu gücü olan askerî birliği konumuna taşıyan da oydu. Ethem'siz Yeşil Ordu "oldukça çocuksu programıyla"[44] bazılarına Rusya'daki 19. yüzyıl *Narodnik*lerini (Halkçılar) hatırlatan bir kâğıttan kaplandan fazlası değildi. Partinin ortaya çıkışı, kısa bir süre önce toplanan milli meclisten İslâmî ve toplumsal devrimci tasavvurları bağdaştırmak isteyen birkaç isim sayesinde mümkün olmuştu.[45]

Rusya'daki iç savaş kısa bir süre önce söz konusu edildiği için burada –Kemalistlerin şansına– askerî olarak etkili olmamış çok özel bir duruma işaret etmek gerekir. Kızıl Ordu'nun General Vrangel'in birliklerine karşı kazandığı zaferin neticesi, generalin askerlerinin Karadeniz üzerinden hızla İstanbul'a tahliye edilmesi oldu. Sayıları on binleri buluyordu ve Anadolu'daki savaş coğrafyasında yeni aktörler olarak sahne almaları söz konusuydu. Müttefikler kısa bir süre, bu birlikleri Ankara'ya karşı muharebeye sokmayı düşündüler.[46] Bu tasarı hayata geçirilseydi, Kemalist hareket, Türkiye'nin tarihi ve Anadolu'nun kaderiyle ilgili nasıl neticelere sebebiyet vereceği, çok spekülasyon kaldırır.

Daha sonraları Mustafa Kemal'in bizzat kendisi de mücadelenin "çeteci halk savaşı" olarak başladığını itiraf edecekti.[47]

43 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, cilt 1, s. 133-142.

44 Suvalova, *Rożdenie*, s. 99.

45 Zürcher, *Factor*, s. 125.

46 *Bjulleten' N.K.I.D.* 1920, Nr. 52 (23 Aralık), s. 26; Nur Bilge Criss, *Istanbul under Allied Occupation, 1918-1923*, Leiden, Boston, Köln, 1999, s. 82-88, [*İşgal Altında İstanbul*, İletişim Yayınları, İstanbul 2008]

47 Steinhaus, *Atatürk Devrimi Sosyolojisi*, s. 86.

Bu *franctireurs* [başıbozuklar] bazı kaynaklarda rastlandığı gibi[48] Anadolu'da yüzyıllardır yaşayan eşkıyalarla karıştırılmamalıdır. Bunlar, selefleri gibi görünen (geleneksel) eşkıyadan açıkça farklıydılar. Son derece politize olmuş şartlarda ve ülkelerinin dıştan ve içten Hıristiyanlar tarafından parçalanması manzarası karşısında Hıristiyan saldırganlara karşı İslâm'ı savunmak için savaştılar. Güney Marmara bölgesinde Müslüman Türklerle Müslüman Çerkesler arasında şiddetli etnik çatışmalar vuku buldu, buna Çerkeslerin kendi aralarındaki çatışmalar eklendi.[49] Bu ortam ve neticesinde oluşan işlevleri, 1919 ile 1922 arasının eşkıyasını, örgütlenme ve hiyerarşi açısından geleneksel çeteler gibi görünmelerine rağmen seleflerinden ayırır.

Ankara'daki meclis ve hükümet, genel bozgun ve perişanlık ortamında düzeni sağlamasına yardım edecek araçlar yaratma arayışına girdi. Bunun için özel kanun ve mahkemeler kuruldu. Kemalistler böylece milliyetçi devrimlerinin amacına ulaşabilmesi için doğrudan hedefe yönelik kullanabilecekleri kendi adalet sistemlerini ve yargı organlarını yaratmış oldular. Böylece iç savaşın gidişatına sadece askerî olarak değil aynı zamanda proto [ön] devlet olarak da kurumsal bir müdahalede bulunuyor ve kurumlarını resmi "muharipler" haline getiriyorlardı. Mecliste, 1920 Mart'ında yoğun ve şiddetli tartışmalardan sonra kabul edilen vatana ihanet yasası düşman lehine propaganda, casusluk ve düşmanla işbirliği için idama varan ağır cezalar öngörüyordu. Meclis idam cezalarını onaylama ya da başka mahkûmiyetlere çevirme yetkisini kendi uhdesinde tutmuştu. Temyiz imkânı yoktu. Tartışmalarda hangi mahkemelerin yetkili kılınacağı da münakaşa konusu olmuştu. Sonunda eşzamanlı olarak kurulmasına başlanan *İstiklâl Mahkemeleri*nin bu işle görevlendirilmesine karar verildi. 1920 ile 1922 arasında 14 İstiklâl Mahkemesi kuruldu. Bu mahkemelerde ne savcı ne de avukat mevcuttu. Birkaç mebus bu düzenlemeye Bolşevik *Çeka*ların da böyle bir şey öngörmediğini örnek gösteriyordu.[50] Aske-

48 Pavlovi, *Turcija*, s. 81; Steinhaus, *Atatürk Devrimi Sosyolojisi*, s. 86 vd.

49 Gingeras, *Shores*.

50 Aybars, *İstiklâl Mahkemeleri* (1975), s. 180; Zürcher, *Terakkiperver*, s. 83-90.

re muazzam ihtiyaç duyulan o dönemde bu mahkemelerin öncelikle asker kaçaklarıyla mücadele etmesi şaşırtıcı olmadı. İstiklal Mahkemeleri belirli bölgelerde yetkili seyyar mahkemelerdi, azaları meclis üyelerinden seçiliyordu. Bireysel ya da grup halinde asker kaçaklarını yargılayıp idam da dahil olmak üzere çeşitli cezalara çarptırıyorlardı. İdam cezaları derhal infaz ediliyordu. Ankara İstiklal Mahkemesi 13.096 davaya bakıp 156 idam hükmü verdi, bunlardan 48'i gıyaben verilen kararlardı. Yargılananların çoğu asker kaçakları olduğundan özel kanunlarda öngörülen ceza *müeccelen idam* oluyordu, yani cürümün tekrarı halinde mücrim, tabii ki ele geçirilirse, yeniden mahkeme edilmesine gerek kalmaksızın mevcut hüküm çerçevesinde idam ediliyordu. Marmara Denizi'nin güneyindeki Eskişehir'deki İstiklal Mahkemesi 13.495 davaya baktı, 20'si gıyabında olmak üzere 57 idam ve 279 müeccelen idam hükmü verdi. Dava edilenlerin sayısı bölgeden bölgeye büyük farklar gösteriyordu, örneğin Isparta'da 555 davaya bakılıp, davalılardan 248'i beraat ettirilmiş, yedi idam hükmü verilmişti (buna ek olarak altı kişi de gıyabında idama mahkûm olmuştu). Ergun Aybars'ın İstiklal Mahkemeleri'nin faaliyetlerini konu alan esaslı incelemesine göre Mart 1920'yle Temmuz 1922 arasında toplam olarak 1.054 idam, 243 gıyabında idam ve 2.696 müeccelen idam hükmü verildi.[51] Bu sayıları cürümlerin niteliğine göre tasnif etmek mümkün değildir. Ağustos 1922'de, Yunanlılara karşı mutlak zaferin kazanılmasına bir ay kala, İstiklal Mahkemeleri çalışmalarını durdurdu.

Muhtelif düzlemlerde yürüyen bu savaş haline ek olarak milliyetçilikle şiddet arasındaki, 1918 sonrasındaki hadiselerden çok daha eski bir bağlantıdan da söz etmek gerekir. Türk milliyetçiliğinin özellikle Balkan savaşlarından sonra etnik ve dışlayıcı bir karaktere büründüğü birçok kereler kaleme alındı. Türk milliyetçiliği özellikle Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Ermenileri hedef aldı. Ermeniler, nüfus içerisindeki paylarını ciddi biçimde budayan 1915 tehcir ve katliamlarından önce de etnik şiddetin kurbanı oldular. Şiddet 1915'te zirvesine ulaştı,

51 Aybars, *İstiklâl Mahkemeleri* (1975), s. 211.

ama sonrasında da tamamen ortadan kaybolmadı, iç savaş sırasında da gözlemlenebiliyordu. Bundan önce de dile getirildiği gibi hem Türk hem de Yunan askerleri Hıristiyan ya da Müslüman sivillere –özellikle de Yunan birliklerinin geri çekilişi sırasında Ege kıyılarında– korkunç bir şiddet uyguladılar. Kral Konstantin'in sözünü ettiği "medeniyet" köylerin, şehirlerin hatta bazen bir bölgenin tamamıyla yakılıp yıkılmasında gösterdi yüzünü. Yunan ordusu geri çekilirken "Müslümanları camilere ve diğer binalara dolduruyor ve canlı canlı yakıyordu. Bütün tarihi anıtları ve önemli mimari eserleri yıktılar. Eskişehir, Afyon-Karahisar, Uşak, Alaşehir ve bu şehirlerin çevrelerini (...) üzerinden dumanlar yükselen enkaz yığınlarına döndürdüler." Fakat Türk tarafı da etnik temizlik politikası uyguluyordu. Türk birlikleri de Yunan ordusunun cürümlerine aynı şiddette karşılık veriyordu ve Mustafa Kemal'in kinik ifadesiyle Türk halkının bu tür bir vandalizmi hiçbir zaman affetmeyeceğini dünyaya gösteriyorlardı.[52] Bütün bu olanların etkisi doğudan batıya ve ters yönde mülteci akınıyla kendisini gösterdi: Müslümanlar yaklaşan Yunanlılardan, Hıristiyanlar da onların peşi sıra gelen Türk askerlerinden kaçıyordu. Son perde Türk birliklerinin İzmir'i almasının ardından Grek-Ortodoks ve Ermeni ahalinin büyük kısmının katledilmesi ya da göçe zorlanmasıyla sahnelendi.[53] Etnik temizlik iç savaşın bir parçasıydı, çünkü Osmanlı İmparatorluğu'nun Rum denilen tebaasının önemli bir kısmı bir kelime Yunanca konuşamıyordu ama Ortodoks Hıristiyandılar, ayrıca anayasa gereği ülkenin vatandaşıydılar. Bu insanları Yunanlılar/Rumlar olarak tanımlamak, milliyetçi bakış açısının sonradan bakıldığında haklı çıkmasını sağlayacaktı. Türk tarafındaysa, Balkan devletleri, Yunanistan, Girit ve Ege adalarından, sıklıkla bir kelime Türkçe konuşmayan ama Allah'a dua eden "Türklerin" göç etmesinin, 1922/23'ten sonra şiddet ve Türk milliyetçiliği arasındaki iliş-

52 Melikov, Marna, s. 419. Mustafa Kemal'in bu konuşmayı 7 Eylül 1922'de Millet Meclisi'nde yapmış olduğu iddia edilmektedir; Atatürk'ün söylev ve demeçlerinin birinci cildinde mevcut değildir.

53 M. Cemil, *Lozan*, cilt 1, İstanbul, 1933, s. 261-274 [M. Cemil Bilsel, *Lozan*, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1998].

kinin açıklanması açısından önemli bir atıf noktası oluşturduğu ortaya çıkar. 1923'te cumhuriyet ilan edildiğinde nüfusun % 25'inin geçmişinde bir göç tecrübesi bulunuyordu.[54]

Karadeniz'in güney kıyılarında, aşağı yukarı Sinop'la Gürcistan sınırı arasında kalan bölgede yerleşik bulunan, Pontus Rumları olarak da adlandırılan Grekler de etnik temizliğin kurbanı oldular. Bu hadisenin ardında yatan nedenler, gelişmesi ve sonuçları konusunda şimdiye kadar yapılmış araştırmalar son derece yetersizdir. Batı Anadolu'daki kanlı hadiselerin ardındaki süreçler neredeyse tamamen göz ardı edilmiştir ve etnik temizlik tartışmalarının gündeminde hiçbir zaman yer almaz. Ermenilerin 1915'teki tehcir ve katliamı kamuoyunda ve bilim dünyasındaki tartışmaların hâkim konusu olurken ne Yunanlılar ve Ermenilerin 1919-1922 döneminde Türklere uyguladığı ne de Pontus Rumlarına (Türk ve diğer etnisitelerden) Müslümanların uyguladığı kitlesel katliamlar gerektiği ölçüde bilimsel ilgi görmüştür. Yok edişin boyutlarını tasavvur edebilmek için sadece Frunze'nin yukarıda alıntılanan seyahat raporunu ele almak kâfidir. Frunze Trabzon'dan Samsun üzerinden Ankara'ya seyahatini Pontus Rumlarının kendi devletlerini kurma denemelerinin başarıya ulaşma şansının artık kalmadığı bir zaman diliminde yapmıştır.[55] Pontus Rumlarının savaşı Ankara'nın Doğu Anadolu'da Ermenilere karşı savaşıyla, batıda Yunan istilasıyla ve bütün Anadolu'da baş gösteren anarşiyle aynı tarihlerdedir, bu nedenle Kemalistler kendilerini birçok cephede çarpışmak zorunda kaldıkları bir savaşın içinde bulmuşlardı; bu onların neden bu kadar sert bir tutum aldıklarını belki açıklayabilir. Pontus Rumlarının yaşadıkları coğrafya Rus iç savaşının bir generalinin nazarında bile fakir ve perişan haldeydi; Pontus Rumları ve Türkler arasındaki çatışmanın hem bizzat kendilerini hem de bir zamanlar mümbit olan bölgeyi sürüklediği tasviri imkânsız bir sefalet içerisinde yaşıyordu insanlar. Ayaklanan Rumlar birçok Türk köyünü tama-

54 Pekesen, *Nationalismus*, s. 222.

55 Stéphane Yerasimos, "La question du Pont-Euxin, 1912-1923", *Guerres mondiales et conflits contemporains*, 1989, H. 153, s. 9-34.

men yakmış yıkmış, ahalisini katletmişlerdi, ama kısa bir süre sonra aynı şey bu sefer kendi başlarına gelecekti. Frunze bir zamanlar Rumların yaşadığı birçok köyün tamamen terk edilmiş olduğunu anlatır notlarında. Şehirler ve köylerde neredeyse hiç Rum erkek görmez. Bir kısmı amele taburlarına askere alınmışlar, geri kalanlar dağlara kaçıp çeteler kurmuşlardı. Bu nedenle bölgede ölüm kol gezmeye devam ediyordu. Aşağı yukarı 5.000 kişinin yaşadığı Kavak kazasında her gün birçok insan öldürülüyordu. Frunze'nin yolu "korkunç imhanın" kanıtlarıyla döşeliydi; köylerde, evlerde sokaklarda cesetler çürüyordu, aralarında çocuk cesetleri de vardı.[56] Nihayetinde Kemalistler son kalan Pontus Rumlarını da Güneydoğu ve Orta Anadolu'ya tehcir ettiler[57] "ve göç ederken bütün servetlerini geride bıraktıklarından, hem de bunu en zor mevsimde (Ocak 1921 – S.P.) yapmak zorunda kaldıklarından, bu koca kitleden sadece birkaç bin insan, başka bir yerde sefillik içerisinde, bir köle gibi yaşayabilmek üzere hayatta kalabildi." Bu hadiseler de soykırım olarak kabul edildi, ama Müslümanların katledilmesi ve zorla göç ettirilmesi soykırım sayılmadı.[58] Frunze Anadolu'da gözlemlenenin "vahşi bir uluslar savaşı" olduğunu kaydeder, "her ulus bir diğerine saldırıyor, cinsiyetinden ötürü de yaşından ötürü de kimseye acınmıyor, insanların acısını paylaşmak ve merhamet unutulmuş; ölüm, çöküş ve sürekli delicesine bir dehşet" diye aktarır izlenimlerini.[59]

Yıkılan Osmanlı İmparatorluğu'nun Ermenileri 1918'den sonra son derece müşkül bir konumda kalmışlardı. Kilikya'da Fransız işgal güçleri, Ermeni gönüllü birliklerine ve 1915'ten sonra hayatta kalabilenlere Anadolu'ya dönüş fırsatını sunuyordu. Bunların sayıları diğer bölgelerden katılımlarla hızlı bir şekilde çoğaldı. Güneyde bir Ermeni devleti ilan etme fırsatını Fransızların gözleri önünde ve onların yardımlarıyla Müslü-

56 Frunze, *Poezdka.*

57 Yerasimos, "La question du Pont-Euxi", s. 29-33.

58 Michel Bruneau, "Introduction: Diaspora grecque pontique et Grecs de l'ex-URSS, le rapport au territoire", *a.g.y.* (ed.), *Les Grecs pontiques. Diaspora, identité, territoires*, Paris, 1998, s. 31, 37

59 Frunze, *Poezdka*, alıntılar s. 344 vd., 302.

man ahalinin göç ettirilmesi, işkence görmesi ve katledilmesi pahasına kullanmayı bildiler.[60] Fransız işgali düşmanlıklar yaratıyor ve bölgeyi savaş sonrası bir savaş haline sokuyor, diye yazıyordu görgü tanıklarından biri.[61] 1920'den sonra bu bölgede de Türklerin karşı saldırısı şiddetlendi.

Fransızların çekilmesiyle Ermeniler bir kere daha şiddetin kurbanı oldular. Canlarını kurtarmak için kaçmak zorunda kaldılar. Doğu Anadolu'da Ermeniler ve Türkler arasındaki çatışmaları Çarlık Rusya'sının yıkılıp iflas masasında bir Ermenistan'ın kurulması da sonlandıramamıştı. Britanyalı teftiş subayı Rawlinson notlarına "Kars ovasında Ermeni askerlerin uyguladığı terör" diye not almış ve devam etmişti: "Müslüman ahali insanlık adına doğrudan Ermenilerin komutasına bırakılmamalıdır, çünkü Ermeni birlikleri disiplinsizler ve fiilen kontrol edilmiyorlar, gaddarlıklar kesintisiz devam ediyor." Ermeniler tarafından işgal edilmiş bölgeden en az 400.000 Müslüman göç etmiş olmalıdır.[62]

Fakat Hıristiyanlarla Müslümanlar arasındaki sınır tek sorun değildi. Kendileri de Kuzey Kafkasya'dan göçmüş, kaçmış ve Marmara Denizi'nin güneyine yerleştirilmiş Müslüman Çerkes halkı da etnik şiddetin hem aktörü hem de kurbanı oldu. Çeşitli mahalli nedenlerle Çerkeslerin kayda değer bir kısmı milli hükümete başkaldırdı. Bundan önce de ismi geçen "Hilafet Ordusu" öncelikle bu bölgede yaşayan Çerkeslerden oluşturulmuştu ve liderleri de Çerkes'di. Ankara hükümeti için bu hem asi ve hem şaki Çerkesler, özellikle de Yunan işgal bölgesinde meskûn oldukları ve saldırganlarla işbirliği yaptıkları için ciddi bir tehdit oluşturuyorlardı. 22 Çerkes yerleşiminin temsilcisi, 1921 Kasım'ında, milliyetçilerin güç kaybetmelerinden yararlanarak, Yunanlıların işgalindeki İzmir'de, Türk milliyetçiliğinin prangasından kurtulmak için Çerkeslerin ulus olarak "medeni Yunan hükümetinin himayesi altına" girdiğini açıkladı. Bu ha-

60 Yücel Güçlü, *Armenians and the Allies in Cilicia 1914-1923*, Salt Lake City, 2010, s. 114-129.

61 *A.g.e.*, s. 118 vd.

62 McCarthy, *Osmanlıya Veda*, s. 143.

reket Yunanlılara karşı zaferin kazanılmasının ardından bir dizi Çerkes köyünün tamamen göç ettirilmesiyle cezalandırıldı.[63]

Şiddetin devamlılığının yarattığı sorun şöyle toparlanabilir: Yüz binlerce erkek Osmanlı ordusunda askerlik yaptı, ağır bir mağlubiyet yaşadı; derin bir şok içerisinde olmak için gereken her nedene sahiptiler; buna siyasi, iktisadi ve toplumsal bir yıkım yaşamaları da eklendi. Osmanlıların cihan imparatorluğunun, Avrupa'da küçük bir eklentisi olan bir Anadolu devletine küçülmesine neden olan çöküşle kol kola ilerlemişti bu yıkım; yüz binlerle muhacir yeni kurulan Hıristiyan ulus-devletlerinden göçe zorlanmış, tehcir ettirilmişti. Bu erkekler ve kadınların, *squadristi*nin İtalya'da ya da devrimci ajitasyonla coşmuş kadın ve erkeklerin Petrograd sokaklarında yaptıklarını yapmak için yeterince vesile ve sebebi yok muydu? 700 silahsız Fransız askerini, işgal bölgesinden çekilirken kendilerine dokunulmayacağı sözü verildiği halde öldürmekten çekinmeyen Türk çeteciler,[64] neden, Kırım yarımadasındaki Evpatoria'da silahları alınmış 800 subay ve "burjuvazi mensubunu" katleden[65] ve böylelikle, görgü tanığı bir Rus kadının harika tespitiyle,[66] savaşın barış zamanında da devam etmesine ellerinden gelen katkıyı yapan Bolşevikleştirilmiş denizcilerden farklı davransındı ki? Bunun da ötesinde ulusal çatışmalar zaten etnik temizlik karakterine bürünmüştü. Aynı insanlar sıklıkla hem mücrim hem kurbandılar, ama bunlardan muzdarip olan halkın büyük kısmı zulüm gören ve göç ettirilen kitlenin parçasıydı sadece.

Modern Türkiye oluşurken şiddet dolu bir başlangıç harcı karmak için gereken her türlü malzeme mevcuttu: Kurtuluş Savaşı ve iç savaş, etnik şiddet ve temizlik, Türkler arasında silahlı çatışmalar, paramiliter birlikler, ellerinde silahlarıyla on yıldan fazla şiddet deneyimine sahip ve Osmanlı İmparatorlu-

63 Gingeras, *Shores*, belge için s. 124-127.

64 Ali Saip, *Urfa'nın Kurtuluş Mücadeleleri*, Ankara, 1924, s. 238-243; Samsutdinov, *Bor'ba*, s. 127 vd.

65 Orlando Figes, *A People's Tragedy, The Russian Revolution 1891-1924*, Londra, 1996, s. 526-528.

66 Andrej D. Sacharov, *Mein Leben*, Münih, 1991, s. 47.

ğu'nun askerî çöküşüyle travma yaşamış binlerce savaş gazisi; devletin işlemez hale gelişi ve nihayetinde yıkılışı, henüz tam anlamıyla işlemeyen bir ulus-devlet ve onun merkezileştirilememiş şiddet erkini kullanan çok sayıda kurumu ve unsuru, milliyetçi devrimci proto-devlet tarafından kurulmuş, bütün hukuk devleti teamülleriyle adeta dalga geçen fakat idam kararı verme yetkisi olan özel mahkemeler; özellikle Batı Anadolu'da savaşın yakıp yıktığı şehirler ve geniş topraklar, zorunlu göçler ve iktisadi çöküş; Birinci Dünya Savaşı'nda ve sonrasında kitlesel katliamlar yapmış ve hâlâ görevine devam eden katiller. Sovyet Rusya, İtalya ve Almanya'daki koşullardan yola çıkılırsa, bu ülke ve bu dağılmış toplum siyasi, ekonomik, kurumsal ve psikolojik olarak olabilecek en berbat hadiselere hazırlıklı olmalı, en ağır faciaları her an başına gelebilecek gibi beklemeliydi. Biz tarihçiler, büyük savaşın mağluplarının başına gelen savaş sonrası krizlerini, bu krizlerin algılanmasını ve devlet ve toplum üzerindeki meşum etkilerini söz konusu etmeye alışkınız ama Türkiye'yi listeye almayı unutmuşuz.

Sovyet Rusya'daki iç savaş hem kurbanların sayısı, hem de birçok benzer yönleri olmakla da şiddetin yoğunluğu ve kapsamı açısından Türkiye'deki hadiseleri gölgede bırakır. Türkiye'deki gelişmeler hiçbir zaman "kıyamet" olarak adlandırılmamıştır, ama Sovyet Rusya'da olanlar bu tanımı mükemmelen hak eder,[67] kaldı ki bu tanım Rusya'da olan bitenin boyutlarının sadece flu çizgilerle tarifine yetecektir. İç savaşların Türkiye ve Sovyet Rusya'da bir mit olarak stilize edilme şekilleri açısından Kemalistler ve Bolşevikler benzer bir tavır takındılar. Kemalistler için tarihi çarpıtan "Kurtuluş Savaşı" ne ise, Bolşevikler için de sosyalizmin kanla mühürlenmiş zaferi oydu. Her iki ülkede de 1918'den sonraki mücadele Birinci Dünya Savaşı'nın önemini deneyim tarihi açısından ikinci plana iten bir mit halini aldı. Mağlubiyetler *Ancien régime*in can çekiştiğini kanıtlamıştı, buna karşın iç savaştaki zaferler yeninin gücünü sembolize ediyordu. Askerî başarıların iç savaşın etkisiyle paramparça olmuş bir topluma tekrar birlik ve beraberlik

67 Evan Mawdsley, *The Russian Civil War*, Boston, 1987, s. XI.

bilinci aşılayacağı umuluyordu. Rusya'da galipler, zaferi mümkün kılan etken olan çelik disiplinin coşkulu söylemini cilaladılar ve "o tatlı 'yoldaş' sözcüğüne, çelikten bir lav akıntısı gibi fabrikalarda doğmuş ve burada, devrimci savaşın meydanında fedakârlıklarla ve ölümle su verilip sertleştirilmiş o güzel sözcüğe" methüsena ettiler.[68] İç savaş ateşkes tanımıyordu, pazarlıktan bîhaberdi, iç savaş sadece galipler ve mağlupları bilirdi. Ama bu, galipler ve mağluplar belli olduktan sonra silahların susacağı anlamına da gelmedi. Böylelikle iç savaşın sonu biz ve "ötekiler" ya da "yabancılar" şeklindeki ayrışmayı güçlendirdi, galipler bu ikinci kategoriden tamamen kurtulmak arzusundaydı. Ötekiler Türkiye'de Hıristiyanlardı, Sovyet Rusya'da işçi sınıfına yabancı unsurlar. Bir kan denizinde yüzmek zorunda kalmış muzaffer muktedirler, bütün bu dehşete bir anlam verebilmek için olan bitenin daha güzel fikirlerin, daha güzel bir toplumun, daha güzel bir geleceğin zaferi olduğu ve tarihin kanunlarının da bunu gerektirdiğini söylemekten başka ne yapabilirlerdi? Tabii ki bunun bedeli birçok insanın kanıyla ödenecekti. *Rossiya - krovyu umitaya* (Kanla yıkanan Rusya), Artyom Vesyoli'in (Nikolay Koçkurov) iç savaş yıllarını izlenimci bir dille aktardığı belgesel romanının son derece isabetli seçilmiş ismiydi.[69]

Sovyet Rusya'da ordudan firarların, şiddetin devamlılığı üzerindeki etkisi Türkiye'deki kadar sarih değildir. Bunun bir nedeni firarın boyutları üzerine güvenilir kaynakların yokluğudur. Bir diğer neden, şiddetin "dünya savaşı cephelerinden" cephe gerisine taşınmasının ampirik açıdan ancak flu bir tespite imkân vermesidir.[70] Türkiye üzerine Liman von Sanders'in yaptığı kadar açık seçik saptamaları Sovyet Rusya'yla ilgili olarak bulmak mümkün değildir. Sadece bu bağlantıyı dayanak almak, Rusya iç savaşındaki şiddetin çok yönlü önkoşullarını ba-

68 Michail Rejsner, "Staroe i novoe", *Krasnaja nov'* 1922, Nr. 2, S.278.

69 Artjom Wesjoly, *Russland in Blut gewaschen*, Leipzig, Weimar, 1987.

70 Roger Pethybridge, *The Social Prelude to Stalinism*, New York, 1974, s. 78; Graeme Gill, *Peasants and Government in the Russian Revolution*. Londra vd. 1979, s. 167 vd.

sitleştirmek olurdu. Her şeyden önce şiddet Ekim devriminden sonra ortaya çıkmış değildi, aksine binlerce kurbanın da kanıtladığı gibi Şubat devriminden beri kendisini gösteriyordu.[71] Fakat Bolşeviklerin iktidarı ele geçirmesiyle şiddetin boyutunun büyüdüğü ve karakterinin de ciddi bir şekilde değiştiği tartışılmayacak kadar açıktır.[72]

Ülkeye dışarıdan müdahale eden güçler Türkiye'deki gibi Sovyet Rusya'da da ortaya tehdit senaryoları atılmasında önemli bir vesile oldular. Geriye doğru bakınca bu senaryolar abartılı bulunacaktır, çünkü "karşı devrim" saflarında çarpışan Britanyalı, Fransız ve Amerikalıların askerî önemi Bolşevik propagandanın inandırmaya çalıştığının çok altındaydı. İngilizler her şeyden çok petrolle ilgileniyorlardı. Kafkas bölgesine asker gönderirken ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Suriye/Musul'daki petrol yataklarını işgal ederken (ve Boğazlar'ın ticari/siyasi kontrolünü ele geçirirken) niyetleri hep aynıydı. İngiliz birliklerinin Kola yarımadasına çıkmaları askerî açıdan fazla önemli bir rol oynamadı. Diğer taraftan ABD Uzakdoğu'da, yani "Kızılların" Çekoslovak lejyonunun oluşturduğu engel nedeniyle zaten ulaşamadığı bir bölgede aktifti. Bolşevikler bu durumu tehditkâr bir "kapitalist çember" olarak algılıyorlardı. Durum Türkiye'de farklı görünüyordu, çünkü burada düşman birliklerinin ilerlemesi ve İtilaf devletlerinin geniş toprakları işgal etmesi milliyetçileri bir varoluş sorunuyla karşı karşıya getirmişti. Rusya'daysa Almanların 1918 sonbaharında geri çekilmesinden sonra, savaşın gidişatı içerisinde yolu Sibirya'ya düşmüş Çekoslovak lejyonundan başka herhangi bir ülkenin ordusu yığınak yapmamıştı. Kemalistler ve Bolşeviklerin gerçi her ikisi de yurtdışından müdahalecilerle karşı karşıyaydı fakat bu alanda Kemalistlerin başa çıkmak zorunda olduğu sorunlar çok daha bü-

71 Isaak Steinberg, *Gewalt und Terror in der Revolution. Das Schicksal der Erniedrigten und Beleidigten in der Russischen Revolution*, Berlin, 1981 (ilk kez 1931), s. 30.

72 Stefan Plaggenborg, "Gewalt und Militanz in Sowjetrussland 1917-1930", *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 44 (1996), s. 409-430; *a.g.y.*, "Weltkrieg, Bürgerkrieg, Klassenkrieg. Mentalitätsgeschichtliche Versuche über die Gewalt in Sowjetrussland", *Historische Anthropologie* 3 (1995), s. 493-505.

yüktü. Diğer taraftan Bolşevikler kendilerini "karşı devrimin" düzenli birliklerinin karşısında, Türkiye'deki iç savaşta hiç olmayan ölçüde bir tehdit altında hissediyorlardı.

Sovyet Rusya'da iç savaş ülkenin neredeyse tümünü kapladı, aynı yoğunlukta olmasa bile neredeyse her yerde ve aynı anda hüküm sürdü. Bunun neticesinde sivil ve askerî alanlar coğrafi, fikrî ve toplumsal olarak tefrik edilemeyecek biçimde birbirinin içine aktı.[73] Askerî birliklerin bir bölgeden diğerine sevk edilmesi, asker toplama, at ve erzak müsaderesi, yağmalamalar, cinayetler, ordudan firar ve çetelerin oluşması Türkiye kadar Sovyet Rusya'daki koşulları da karakterize eder. Şurası muhakkak ki sadece "Kızılların" "Beyazlara" karşı savaşı değildi bu. Bunlara kendisini her iki tarafa karşı da sorumlu hissetmeyen, mevcutları yüzleri, belki de binleri bulan sayısız çete,[74] ayrıca tarımsal-sosyalist ve kısmen milliyetçi "Yeşiller"[75] (Türkiye'deki "Yeşil Ordu'yla hiçbir alakaları yoktu) eklenmeliydi. Sivil halk günlük şiddetin girdabına kapılmıştı ve bu şiddet özellikle insanların temel yaşam koşullarını tahrip ediyordu. Türkiye'de gözlemlenebilen, siyaset ile cürümün tefrik edilemezliği hali, Sovyet Rusya'ya dair tanıklıklarda da tasvir edilir.[76] Ayrıca siyasetin ve cürmün birbirinin içine geçtiğinin kanıtlarını devrimcilerin en üst katında da buluruz. Lenin kitlesel katliam ve "acımasız kitlesel terör" emirleri vermiştir.[77] Kemalist lider-

---

73 Pethybridge, *Prelude*, s. 96.

74 V. Buldakov, *Krasnaja smuta. Priroda i posledstvija revoljucionnogo nasilija*, Moskova, 1997.

75 Vladimir N. Brovkin, *Behind the Front Lines of the Civil War. Political Parties and Social Movements in Russia, 1918-1922*, Princeton, N.J., 1994, s. 127-162.

76 Isaak Babel, *Tagebuch 1920*. Rusça'dan çeviren, yorumlayan ve basılmasını sağlayan Peter Urban, Berlin, 1990; Peter Kenez, "Pogroms and White Ideology in the Russian Civil War", John D. Klier/Shlomo Lambroza (Ed.), *Pogroms. Anti-Jewish Violence in Modern Russian History*, Cambridge, 1992, s. 293-313.

77 S.P. Mel'gunov, *Krasnyj Terror v Rossii*, Berlin, 1924, s. 20-32, 43-87; George Leggett, *The Cheka: Lenin's Political Police. The All-Russian Extraordinary Commission for Combating Counter-Revolution and Sabotage (Dec. 1917 to Feb. 1922)*, Oxford, 1981, s. 102-120, alıntı s. 103; "Krasnyj terror v gody gradanskoj vojny. Po materialam osoboj sledstvennoj komissii", *Voprosy istorii* 2001, H. 9, s. 17d.

lerin bu tür kararlarına dair hiçbir aktarım yoktur. İç savaşın son döneminde başlayan 1920/21 Polonya-Rus harbi, sonunda Bolşevikleri Türk milliyetçilerininkilere benzer, nefret edilen düşmanın yok edilmesine dayanan askerî tasarımlara ulaştırdı. Gerçi stratejik hedefler –bir tarafta dünya devrimi diğer tarafta ulus-devlet– birbirinden bundan daha farklı olamazdı ama Mareşal Tukaçevski "devrim Polonya'nın cesedini ezip geçecek ve ilerlemeye devam edecektir" dediğinde bu, Kemalistlerin Yunanlıları denize dökme niyetine tekabül ediyordu.

Her iki rejim de askerî birlikleriyle, keza orduları olan düşmanlara karşı savaştılar. Buna rağmen, yukarıda açıklanan nedenlerle tereddütsüz bir iç savaş söz konusuydu, hem de akla gelebilecek her türlü canavarlık ve gaddarlığın görüldüğü birer iç savaş.[78] Bunun yanı sıra Sovyet Rusya'da düzenli ordularla sürdürülen iç savaştan ayrıştırılması mümkün olmayan, cephe gerisinde, Bolşeviklerin kontrolündeki veya yeni işgal ettikleri bölgelerde hüküm süren "ikinci" bir iç savaş da devam ediyordu. Örgütlü düşmandan çok halkı hedef alıyordu bu iç savaş. Doğrudan askerî saikleri yoktu, daha ziyade iç düşmana karşı verilen bir mücadeleydi. Daha Kızıl Ordu ortada yokken *Prodarmiya* adı verilen bir tedarik ordusu kurulmuştu. Bu silahlı birliklerin 1918 yazında 40.000 olan mevcudu 1920 Aralık ayında 62.000'i bulmuştu bile. Müsaderelere karşı koyanları divanı harp kararıyla hemen kurşuna dizme yetkisine sahiptiler. Şeker endüstrisi tröstü veya ulaştırma işlerini düzenleyen halk komiserliği de paramiliter birlikler gönderiyordu köylere; 1918 Yaz aylarında bunların sayısı da hiç yabana atılmayacak bir rakama, 70.000 kişiye ulaşmıştı.[79] Başka bir ifadeyle: *Prodarmija* ve diğer birlikler Kızıl Ordu ve İçişleri komiserliğinin 165.000 kişilik gücüyle beraber, gıda maddeleri tedarikin-

78 Brovkin, *Civil War*, s. 10, 17, 71, 81, 84 vd.; Richard Pipes, *Die Russische Revolution*, cilt 2: *Die Macht der Bolschewiki*, Berlin, 1992, S. 645, 666 vd., 679 vd.; Igor' Narskij, *izn' v katastrof. Budni naselenija Urala v 1917-1922 gg.*, Moskova, 2001.

79 Alessandro Stanziani, "La gestion des approvisionnements et la restauration de la gosudarstvennost'. Le Narkomprod, l'armée et les paysans, 1918-1921", *Cahiers du monde russe* 38 (1997), s. 83-116.

de yaşanan feci durumu düzeltebilmek için köylüleri ellerindeki tahılı vermeye zorladıklarında, rejim kendi halkına karşı bir iç savaş yürütmeye başlamış oldu. Aktörlerinin kullandığı dille "tedarik işi" bir tür "örgütlü devrimci şiddetti."[80]

Askerî savaşın yanı sıra devam eden bu iç savaş başka alanlarda da kendini gösteriyordu: Acımasızca baskı altında tutulan ve –eğer şanslılarsa– 1921'de Lenin'in emriyle yurt dışına sürülen siyasi rakiplere karşı.[81] Sadece sağcı veya muhafazakâr partilerin üyeleri değildi baskı altında tutulan, sosyalist Menşevikler ve tarımsal-sosyalist sosyal devrimciler,[82] keza Ortodoks kilisesinin papaz, keşiş ve rahibeleri de nasiplerini alıyorlardı.[83] 1919-22 arasında Türkiye'den benzer hadiseler bilmiyoruz.

Nihayetinde, sistematik olarak tanımlanması mümkün olmayan çok sayıda şiddet odağının varlığı, hem Türkiye'deki hem de Sovyet Rusya'daki gelişmeleri karakterize ediyordu. Şiddet bir-iki ya da birkaç değil sayısız odaktan kaynaklanıyordu. Hem Sovyet Rusya'da hem de Türkiye'de devlet henüz oluşuyor olduğundan şiddet hâlâ kesinlikle devletin tekelinde değildi, iki ülkedeki şartların benzerliği burada yatar. Her iki rejimin de en önemli görevlerinden biri bu tekeli ele geçirmekti. Kemalistler bunu bütün düzensiz çeteleri katı bir disiplinle düzenli ordunun parçası haline getirerek becerdiler, zorunlu olduğunda dik kafalıları yok etmekten çekinmediler ve ulusun bu yaptıklarına Büyük Millet Meclisi'nin şahsında meşruiyet kazandırdığını iddia ettiler. Bolşeviklerin sorunları çok daha büyüktü. Ancak durup geriye bakıldığında kabuklarından

---

80 Lars T. Lih, *Bread and Authority in Russia, 1914-1921*, Berkeley vd. 1990, s. 130.

81 Jurij apoval/Volodimir Pristajko/Vadim Zolotar'ov, *K-GPU-NKVD v Ukraini: osobi, fakti, dokumenti*, Kiev, 1997, s. 229.

82 Vladimir N. Brovkin, *The Mensheviks after October. Socialist Opposition and the Rise of Bolshevik Dictatorship*, Ithaca, N.Y., 1987; Marc Jansen, *A Show Trial Under Lenin. The Trial of the Socialist Revolutionaries, Moscow 1922*, The Hague, Boston, Londra, 1982; Lutz Häfner, *Die Partei der Linken Sozialrevolutionäre in der Russischen Revolution von 1917/18*, Köln, Weimar, Viyana, 1994, s. 495-622.

83 John Shelton Curtiss, *Die Kirche in der Sowjetunion (1917-1956)*. Münih 1957; Dimitrij Pospielovskij, *The Russian Church under the Soviet regime: 1917-1982*, 2 cilt, Crestwood, 1984.

sıyrılıp görülebilir hale gelen birçok merhaleden geçtiler.[84] Önce sokaklardaki şiddet iktidarını gasp ettiler, daha sonra kendilerini, neyin meşru devrimci şiddet neyin yasak karşı devrimci şiddet olduğuna karar veren hâkim konumuna oturttular. Böylece şiddet ilişkilerini sarih bir şemaya göre tasnif ettiler. Bu gerçi şiddet tekelini ellerine geçirmelerini henüz mümkün kılmamıştı ama şiddet hareketlerinin karakterini yargılama hakkına ulaşmışlardı. Ondan sonra meşru devrimci şiddeti sadece Bolşeviklerin uygulayabileceğini iddia ettiler, böylece devrimcilerden kaynaklanan şiddeti de gerektiğinde karşı devrimci olarak damgalamaları mümkün oldu. Kronstadt'ın "kızıl" denizcileri değer yargılarındaki bu değişiklikleri 1921 Şubat'ında bizzat yaşayarak, kendi bedenlerinde öğreneceklerdi. Bolşevikler 1917 Aralık'ında "Bütün Rusya'nın Karşı Devrim ve Sabotajla Mücadele Olağanüstü Komisyonu" ya da kısaltmasıyla ÇEKA'yı kurup, divanı harp kararıyla kurşuna dizmeye varan yetkilerle donatarak şiddeti hızla kurumsallaştırdılar da. Bu şekilde şiddeti kurulmakta olan devletin örgütlenmesinin içine yerleştirdiler.[85] Kemalist dönem için benzer bir örgütlenmenin varlığı kanıtlanmamıştır. Jön Türkler'den kalma gizli polis teşkilatı *Teşkilat-ı Mahsusa* 1918'deki ateşkesin ardından resmi olarak feshedilmişti. Kişiler ya da örgütlenme –gizli *Karakol* örgütü– açısından devamlılıklar sürüyordu, milliyetçilerin safındaki birçok Teşkilat-ı Mahsusacı subay iç savaş sırasında kendi aralarındaki ilişkileri de korudu.[86] Fakat Cumhuriyetin kurulmasından sonra hiçbir zaman Sovyet Rusya siyasi polisinin toplumda terör estiren kanlı ve tahripkâr rolüne biraz olsun benzer bir role soyunmadılar.[87]

Eğer ortak yönleri olan, benzerlikler gösteren iç savaş türleri varsa bunlar Rus ve Türk iç savaşları olmalıdır. Fakat buna

84 Bundan sonraki satırlar için Plaggenborg, *Gewalt und Militanz*; *a.g.y.*, *Weltkrieg*; *a.g.y.*, *Experiment*, s. 125-141.

85 Leggett, *Cheka*.

86 Gingeras, *Shores*, s. 56-65; Criss, *İşgal Altında*, s. 94-114.

87 Emin Demirel, *Teşkilat-ı Mahsusa'dan Günümüze Gizli Servisler*, İstanbul, 2002. Kitap kaynak göstermez ve eleştirel bir bakış açısından yoksundur; Criss, *Occupation*, s. 94-114 [IQ Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2008].

rağmen bir öğe vardı ki Bolşeviklerin tasarruflarını o dönemde benzersiz bir konuma oturtuyordu. "Kızıl terör", iç savaşın çeşitli katmanlarından, özellikle de burada flu bir şekilde "ikinci" iç savaş olarak tanımlanan yüzünden, ayrıştırılamaz. İlk yılların Sovyet Rus şiddet tarihi, dönemin görgü tanıkları tarafından daha o zamanlar adlandırıldığı şekilde "kızıl terörün" tarihi ele alınmadan bütünlük kazanamaz. İç savaşın mümkün kıldığı sınır tanımayan bir şiddetin, bireylerin bütün haklarını yitirmelerinin, adalet ve yargı siteminin tamamen çöküşünün, güya devrimci yargının hiçbir şekilde gem vurulmamış despot keyfiliğinin ve bütün düzen mercilerinin iflasının tarihidir bu. Bu terörün aktörleri katiyen sadece Bolşevikler değildir, ya da Marksist-Leninist ideolojiden yola çıkan saiklerle hareket etmemişlerdir, aksine çok çeşitli halk gruplarına dahildirler; bir sistemin içine sokulması mümkün olmayan, fakat her zaman başka insanlara uygulanan şiddetle neticelenen neden ve vesilelerle hareket ederler. Tarihçiler bu şiddet fiillerini listelemiş ve tasvir etmiştir.[88] Bu tüyler ürpertici tarihi burada tekrar anlatmaya gerek yok. İnsanlara şiddet uygulamak için sonsuz sayıda tekil neden vardı, her biri şiddet deneyimi, çöküş, toplumsal ilişkilerin çözülmesi, hiyerarşilerin tepetaklak olması ve yeni bir çığır açma itkisi bağlamında konumlandırılabilecek nedenlerdi bunlar, ama sadece koşulları tasvir ediyor, bazı belirleyici sorulara cevap veremiyorlardı. O güne kadar görülmemiş boyutlardaki bu şiddet, nasıl açıklanabilirdi? Nasıl olup da yüz binlerce insan, hem de bir kereye mahsus değil, defalarca ve kitlesel katliam ölçüsünde şiddet uygular hale gelmişti? Başta temizlik yapmaya girişen Bolşevikler ve onların özellikle siyasi polisteki hempaları olmak üzere Rus toplumunu, herkesin herkese karşı ve kelimenin tam anlamıyla –endüstriyel imha dışında– ellerindeki bütün imkânları kullanarak savaşmasına neden olacak kadar ahlâki çöküntüye uğratan neydi? Tefrik edici sorular bunlardır. Türkiye'deki iç savaş ne kadar kanlı ol-

88 Diğerlerinin yanı sıra Narskij, izn'; Buldakov, Smuta; L.B. Miljakova (Ed.), *Kniga pogromov. Pogromy na Ukraine, v Belorussii i evropejskoj casti Rossii v period Grazdanskoj bojny 1918-1922 gg.: Sbornik dokumentov*, Moskova, 2007.

duysa da, ne kadar çok soygun ve yağmalama yapıldı, ne kadar çok insan öldürüldü, ne kadar çok tecavüz yaşandı, ne kadar çok yakılıp yıkıldı ise de Sovyet Rusya'daki yok edişin boyutlarının yanına bile yaklaşamadı; Kemalistler hiçbir zaman bunun çabası içinde olmadılar. Hilafet Ordusu'nun komutanı Ahmet Anzavur ve benzeri Türk "karşı devrimcilerin" ya da diğer çete liderlerinin cürümleri, Rus devrimcileri ya da karşıdevrimcilerinin vebalini taşıdıkları yok edişin yanına bile yaklaşamaz.

Bu soruların müzakeresinden önce şiddetin boyutlarını sayısal olarak tespit etmek gerekir. Gerçi sayılar sorunun özünü ortaya koymaz ama kurban sayılarındaki fark da sorunun bir parçasıdır.

Toplam kaybın tam olarak hesaplanması mümkün değildir. Tahminler Rus iç savaşının savaş alanlarındaki kurbanlarının üç milyon kadar olduğu yönündedir. "Beyaz" terör 200.000 ila 250.000 insanın canına mal oldu, "kızıl" olansa aşağı yukarı yarım milyonun.[89] Ama tarihsel demografi uzmanları başka hesaplar da yaparlar, beklenen nüfusta oluşan kayıpları da kestirmeye çalışırlar. İç savaş dönemi için bu mümkün değildir, ama Birinci Dünya Savaşı ve bugünkü bilgilerimize göre neredeyse beş milyon insanın hayatına mal olan 1921 açlık felaketleri de işin içine katıldığında yaklaşık birtakım sayılar ortaya çıkar. Savaşta ölenler, sivil kurbanlar, salgın hastalıklar nedeniyle hayatını kaybedenler ve açlıktan ölenleri farklı kategorilerde dikkate alan bir istatistik yoktur. 1926'daki nüfus sayımında o zamanki SSCB toprakları üzerinde beklenen nüfustan 28 milyon daha az insanın yaşadığı tespit edilmişti. En çok etkilenen de genç nüfustu: 1917-21 doğumlularda kayıp oranı % 31 idi, yani altı milyon kişi. Avrupa'nın hiçbir köşesinde genç kuşak bu kadar tırpanlanmamıştı.

---

89 Ju.A. Poljakov, *Sovetskaja strana posle okon anija gra danskoj vojny. Territorija i naselenie*, Moskova, 1986; A.I. Stepanov, "Psichologieskie i tnokul'turnye posledstvija massovogo terrora", *Revoljucia i elovek: social'no-psichologi eskij aspekt*- Moskova, 1996, s. 210; gençlikle ilgili bkz. Stefan Plaggenborg, "Jugend in Sowjetrussland zwischen den Weltkriegen", Kuhr-Korolev/Ders./Wellmann, *Sowjetjugend*, s. 287-304.

Faşist pogromlar

İtalyan faşizmini tam da bu noktada devreye sokmak bazılarına yersiz gelebilir, çünkü sayılara bakmak, komünizmle bir hesaplaşma ya da faşizmin cürümlerini görelileştirme niyetine dair bir izlenim bırakabilir zihinlerde. Ama bu geçmiş zamanlardan kalma bir "argümandır", bizi hiç ilgilendirmez. Mussolini'nin sosyalist milletvekili Giacomo Matteotti'nin kaçırılıp öldürülmesinden birkaç hafta evvel parlamentodaki solcuları tahrik etmek için mecliste söylediği sözler de bu görelileştirme için kullanılmaya uygun değildir. Mussolini Bolşeviklerin şiddet eylemlerinden söz eder konuşmasında: "Rusya'da hayran olunacak öğretmenlerimiz var. Yapmamız gereken sadece onların yaptıklarını taklit etmekten ibaret. Hayranlık uyandıran, örnek alınacak ustalar. Onların oluşturduğu örneğe tastamam uymazsak hata yapmış oluruz; o takdirde burada oturmak yerine çalışma kamplarına gidersiniz. (...) Bir de bir araba dolusu kurşun yüklerler sırtınıza."[90] Squadristlerin "Kızıl terörden" bîhaber oldukları dönemde de şiddet eylemlerinde bulundukları gözden kaçmamalıdır.

Faşist hareketin ilk zamanlarındaki kurbanların sayısı kesin değildir. Salvemini faşizmin 1920 Ekim'inden 1922 Ekim'indeki "Roma Yürüyüşü'ne" kadarki meşum "serpilme döneminde" toplam 2.000 kişinin öldüğünü hesaplar. 1919'dan Ekim 1920'ye kadar süren "kızıl" yıllardaysa aşağı yukarı 200 kişi siyasi nedenlerle hayatını kaybetmiştir.[91] Salvemini faşist şiddetin boyutlarının "Bolşeviklerinkinden" çok daha büyük olduğunu yazar, kastettiği tabii ki İtalyan Bolşevikleridir.[92] İçişleri bakanlığının istatistiklerine göre 1920 yılında toplam olarak 288 kişi siyasi çatışmalarda hayatını kaybetmiştir; bunlardan 172'si sosyalist, 10 tanesi faşistti.[93] Bu sayılar, Salvemini'nin za-

90 Salvemini, *Fascist Dictatorship*, s. 249.

91 Jens Petersen, "Il problema della violenza nel fascismo italiano", *Storia contem- poranea* 13 (1982), s. 1000.

92 Salvemini, *Fascist Dictatorship*, s. 87.

93 Reichardt, *Kampfbünde*, s. 58.

manının tanığı olarak faşist şiddetin baskınlığına dair yaptığı yorumu teyit eder. Faşistler de ölüleri sayıyorlardı; onların saptadığı sayı 1919'dan "Roma Yürüyüşü'ne" kadar olan zaman diliminde 425'e ulaşır.[94]

Bu sayılar Sovyet Rusya iç savaşının kurbanlarının sayısıyla karşılaştırıldığında son derece düşüktür. Bolşevikler için 2.000 insan hayatı *quantité négligeable*dir [ihmal edilebilir bir büyüklük]. "Kızıllar" sadece Orsa ili ve bölgesinde ve sadece 1917/18 kışında iki bin kadar insanı kurşuna dizdiler.[95] Moskova'da 1919 yılında bir gecede 1.500 "karşı devrimci" öldürüldü.[96] 1918 yazında sosyal devrimcilerin isyanı ve Lenin'e suikastın hemen ardından Bolşevikler 6.000 rehineyi öldürdüler.[97] İtalya'da savaş sonrası şiddet döneminin en hızlı safhasında öldürülenlerin toplam sayısı kadar insanı, tam tamına 2.168 kişiyi, Bolşevikler sadece Kronstadt'taki denizci isyanını cezalandırmak için infaz ettiler.[98] Yanlış anlaşılmamak için vurgulamalıyım ki, bu karşılaştırmayı faşizmi sevimli gösterme niyetiyle yapıyor değilim. Fakat boyutlar çarpıcıdır ve faşizmle şiddetin –ileriki sayfalarda bahsedeceğimiz– semantik denkliği üzerine yazılanları okurken Bolşevik kitlesel katliamlarının devasa boyutlarını da göz önünde tutmak gerekir.

O halde, İtalya'da vuku bulan ve sadece kurbanlarının sayısı dikkate alındığında mukayeseli bakış açısından iç savaş tanımını pek de hak etmez görünen bu hadise nasıl tuhaf bir iç savaştı? Gerçekten de İtalya'da bu kavramın özel bir mahiyeti vardır. *Guerra civil*den [iç savaş] bahsedebilmek için belirli bir algı gerekir. Kavram önce solcu anti-faşist kampta ortaya çıktı ve hem sınıf savaşını hem de İtalyan işçi hareketinin trajedisini anlatmak için kullanıldı; buna karşın liberaller ve Katolikler faşist şiddetle kavramsal açıdan kayıtsız bir ilişki geliş-

94 Mimmo Franzinelli, *Squadristi, Protagonisti e tecniche della violenza fascista, 1919-1922*, Milano, 2003, s. 169.

95 Narskij, *izn'*, s. 238.

96 Figes, *Tragedy*, s. 647; Narskij, *izn'*, s. 238.

97 Mel'gunov, *Terror*, s. 165.

98 *Kron tadtskaja tragedija 1921 goda. Dokumenty v dvuch knigach*, Moskova, 1999, s. 122.

tirdiler.[99] Belki de bunun nedeni, siyasi olmayan cürümlerde cana kastedilen vakaların 1918'den beri baş döndürücü bir şekilde yükselmesinin gösterdiği "şiddete alışma" olgusu idi.[100] Fakat faşist mücadele birliklerinin son derece sert ve acımasız yöntemlerinin ve sosyalist örgütlerin şaşırtıcı ölçüde kendini savumaktan aciz kalmasının yarattığı şok yine de çok derindi, bu da faşist şiddetin kavramsal olarak abartılmasına neden oldu. "İç savaş", "usul usul ilerleyen" (*guerra civile strisciante*)[101] şekliyle dahi, 1919 sonrası İtalya koşullarını gözlemleyenlerin daha ziyade tam yerine oturan bir semantik alternatif yokluğundan kullandığı, ayrıca sosyalistlere –ki daha 1919'da, açık açık şiddete dayalı bir sınıf savaşı çağrısı yapıyorlardı– günahsız kurban statüsü sağlayan bir kavramsal koltuk değneği olarak kaldı.[102]

Farklılıkların açıklığı sadece sayılarda değildir. Şu konuya bir kere daha açıklık getirelim: Sovyet Rusya ve Türkiye'de karşı karşıya gelenler ordulardı; muharip sıfatını resmen taşıyan ya da taşımayan yabancı müdahaleciler durumun iyice keskinleşmesine katkıda bulunmuşlardı; çok milletli ve çok dinli imparatorluklar tamamen ve bunların kurumları büyük oranda çökmüşlerdi; gelecekteki devletlerin coğrafi merkezlerinde konumlanan yeni rejimler iktidar için savaşıyorlardı; cebir uygulayan birçok kurum ortaya çıkmıştı, bunların çoğunun sağlam bir yapısı yoktu, yerel düzeyde ve alelacele örgütlenmişlerdi; şiddetin askerî ve sivil alanlarının ayırt edilmesi mümkün değildi. İtalya'da, bu cümlede sıralanan unsurların hiçbiri bulunmuyordu. Ülke toprakları içerisinde bir tek yabancı asker yoktu; geçmişin devleti mevcudiyetini sürdürüyordu; söz konusu olan, o devletin ele geçirilmesiydi; kral eskisi gibi tahtında oturmaya devam ediyordu; İtalyan askerleri birbirlerine karşı savaşmıyorlardı; erkekler için seferberlik ilan edilmemişti; 1919-1922 dönemi İtalya'sında askerî ve sivil alanların ayırt

99 Petersen, *Problema*, s. 985-1008.

100 Knox, *Threshold*; Reichardt, *Kampfbünde*, s. 93.

101 Franzinelli, *Squadristi*, s. 7.

102 Petersen, *Problema*, s. 989-992.

edilemezliğinden bahsetmek mümkün değildi. Adrian Lyttelton'un sözleriyle faşist hareket "en başından beri iç savaş için oluşturulmuş bir mücadele örgütüydü",[103] topluma şiddetin yeni biçimlerini taşımıştı ama İtalya'da Rusya'dakine ya da Türkiye'dekine benzer koşullarda bir iç savaştan bahsetmek mümkün değildi. Belki bu duruma dikkat çekmek yeterli olacaktır, çünkü iç savaşın normatif algısının burada tartışılması hem gerekmez hem de bizi ileri götürmez.

Faşist şiddetin kaynağı mücadele birlikleriydi (*squadre d'azione*). Mimmo Franzinelli bunları erken dönemlerini göz önüne alarak özel milis olarak adlandırır.[104] Başlangıç dönemlerinde faşist hareketin "vatanını sevmeyen" sosyalistlere karşı mücadele eden silahlı kanadını oluşturuyorlardı. Venedik *squadre*sine "tetikte olma ve koruma" adının verilmesi ilk faşistlerin kendi konumlarını nasıl algıladıklarını gösterir. Faşist şiddetin "Kızıl" şiddete bir tepki olduğu, kara gömleklilerin itinayla büyüttüğü efsanelerdendi.[105] Her faşist *squadrist* değildi, fakat bu iki kümenin kesiştiği çok fazla nokta vardı. Faşistlerin % 30 ilâ % 50'si mücadele birliklerinde aktifti. Tam sayıyı saptamak mümkün olmasa da, Nisan 1922'de, hızlı bir büyüme safhasının ardından, 220.000 faşist arasında 73.000 ile 110.000 arasında değişen *squadristi* vardı.[106] Özel bir milis için bu çok ciddi bir sayıdır, fakat (özel) milis kavramı da bizi yanılgıya sürükleyebilir, çünkü siyasi bir baş ve onun silahlı kolunun olduğu bir işbölümünü çağrıştırır.[107] Fakat bu tefrik faşizmi doğru karakterize etmez. *Squadre* kapalı bir yapısı olan, merkezileştirilmiş, askerî karakterli gruplar değildi, yerel ve bölgesel kavga mangalarıydı bunlar; yukarıdan gelen ve orada hazırlanmış bir "muharebe planına" göre hareket etmiyorlardı. Buna karşın Mussolini'yi iktidara getiren "Roma Yürüyüşü" ortak bir hareketti. Fa-

103 Adrian Lyttelton, "Fascismo e violenza. Conflitto sociale e azione politica nel primo dopoguerra", *Storia contemporanea* 13 (1982), s. 966.

104 Franzinelli, *Squadristi*, s. 4.

105 Giulia Albanese, *Alle origini del fascismo. La violenza politica a Venezia 1919-1922*, Padua, 2001, s. 36, 88.

106 Reichardt, *Kampfbünde*, s. 256.

107 Franzinelli, *Squadristi*, s. 9.

kat tam da bu örnek, bir *movimento* [hareket] olarak faşizmin karakterinin, tektipleştirilmiş ve merkezi yönetilen bir eylem tipine ne ölçüde ters düştüğünü gösterir. Yürüyüş'te çeşitli bölgelerden milis mensuplarının belirli toplanma noktalarında bir araya getirilmesi pek de istendiği gibi gerçekleştirilememişti. 28 Ekim 1922'de yine de takribi 16.000 kişi toplanabildi.[108] Çeşitli nedenlerin bir araya gelmesiyle nihayetinde İtalya'da parlamenter sistemi tehdit eden faşistlerin toplam sayısı sadece 5.000 civarında kaldı ve bunlar da Roma'nın epeyce dışında "başlarını bir yere sokma imkânı olmadan, ayazda, rüzgârda ve yağmur altında"[109] beklediler. Bir taraftan, nasıl korkunç şiddet eylemleri yapabileceklerini İtalyan kamuoyunun çok iyi bildiği bu kadar erkeğin bir araya gelmesi, kayda değer bir olaydı. Diğer taraftan hiç şüphe yoktu ki polis, işler haldeki ordunun yardımıyla, bu iyi donatıldığı dahi söylenemeyecek çetecileri kolayca dağıtabilirdi. O anda hükümetin krala önerdiği de zaten bundan başka bir şey değildi. Sorun devletin silahlı kolunun çoktan faşistlerle işbirliği yapmak için anlaşmış olması ve kralın, sosyalistlerden duyduğu korku yüzünden, sıkıyönetim ilan etmeyi reddederek devlet başkanı sıfatıyla tamamen çuvallamasıydı. Fakat şu doğru değerlendirmeyi yaptığını da artı hanesine kaydetmek gerekir: 1919'dan 1922'ye kadar süren durum, "usul usul" bir iç savaş olarak nitelense bile faşistlerle silahlı bir çatışma artık polis ve orduyu bölme tehlikesi içeriyordu. Bu iki kurumun mensupları arasında çok fazla faşizm sempatizanı vardı. Böyle bir çatışmayla iç savaş "usul usul" ilerlemekten çıkıp açık bir iç savaşa dönüşebilirdi. Bunu engelleme kaygısı saygıdeğerdi, ama bundan ülkeyi faşistlerin ellerine teslim etmek pahasına sakınmak utanç verici bir rezillikti. Kral, faşist Giuseppe Bottai'nin illegaliteden legaliteye geçiş olarak adlandırdığı değişim için kendi payına düşeni yapmıştı.[110]

"Roma Yürüyüşü", birtakım Kuzey ve Orta İtalya şehir ve beldelerini kontrol etmekte olan faşistlerin merkezi devlet ku-

108 Giulia Albanese, *La marcia su Roma*, Roma, Bari, 2006, s. 93.

109 *A.g.k.*, s. 92 (alıntı), 103; Wolier, *Roma*, s. 15.

110 Franzinelli, *Squadristi*, s. 168.

rumlarını ele geçirmesini mümkün kıldığında, İtalyan siyaseti ve toplumu kara gömleklilerin şiddet eylemleriyle zaten sıkı bir sarsıntı geçirmiş durumdaydı. Şiddet, faşist eylemlerin asıl hüküm sürdüğü bölgelerde, özellikle Po ovasında, faşist birliklerin yayılmasına paralel olarak, adeta "kılcal damarlardan" toplumsal yapıya nüfuz etti.[111] Giulia Albanese'nin bu metaforu faşist şiddetin karakterini açık bir şekilde ortaya koyar. Faşistlerin "usul usul" iktidarı ele geçirmesine tipik örnek "Roma Yürüyüşü" değildir. "Yürüyüş" çok daha sonra abartılarak mit haline getirildi; onun mistikleştirilmesinin, faşist "hareketin" faşist partiye dönüştüğü –3. Bölüm'de anlatılan– döneme, yani daha sağlam ve merkezi örgütlenme yapılarının ortaya çıktığı, ama yerel liderlerin direnişiyle karşılaştığı zamanlara denk gelmesi tesadüf değildir. "Yürüyüşün" propaganda açısından abartılması, içeriye doğru birleştirici bir etkiyi de hedefliyordu. Buna karşın faşistlerin 1919-1922 arasında uyguladığı şiddet, bu dönemin faşizminin karakterine damgasını vurması bakımından tipiktir.

Squadristlerin hasımları öncelikle sosyalist ve komünistlerdi, ayrıca onlardan çok daha az önemsenseler de faşizme karşı olduğundan şüphelenilen siyasi Katolisizmin mensupları [Hıristiyan demokratlar], Katolik sendikacılar, liberaller ve gazetecilerdi. Ölü sayısı faşist şiddetin ilk planda tesislere, siyasi hasımlarının parti bina ve mekânlarına ve gazete merkezlerine yönelmiş olduğu gerçeğini gözlerden saklamamalıdır; faşist şiddet kişilere yönelik olduğundan çok daha fazla eşyaya yönelikti. Albanese'nin kılcal damarlardan yayılan şiddet imgesi İtalyan devletinin ve toplumunun kurumlarının, yerel düzeyde ve sistematik olarak, altının oyulduğunu, içinin boşaltıldığını ve nihayetinde tahrip edildiğini gösterir. Fakat bu, madalyonun sadece bir yüzüdür. Diğer yüzünde, resmi makamların yerel temsilcilerinin, subayların ve polislerin kâh açıkça kâh gizliden gizliye faşistlerle işbirliği yapması vardır. Squadristler için ulaştırma imkânları ve silah sağladılar, faşistlerin düzenlediği şiddet eylemlerine katıldılar, resmi makamların düzenin sağ-

111 Albanese, *Marcia*, s. 27, 56.

lanması için verdiği talimatlara direndiler, eylemlerden sonra faşistleri ya hiç tutuklamadılar ya da tekrar salıverdiler, mahkemeye çıkarmadılar, başlayan mahkemeleri sürüncemede bıraktılar. Cesur bir vali bütün gücüyle faşistlerin karşısına dikildiğinde, öngördüğü tedbirler alt kademelerde ya yalapşap uygulanıyor ya da faşistlere duyulan sempati nedeniyle hiç hayata geçirilmiyordu; yukarıdan, yani Roma'daki hükümetten de gerekli desteği görmüyor, mücadelesinde yalnız bırakılıyordu.[112] Faşizm İtalya'yı aşağıdan gelerek ele geçirdi, mevcut siyasi sisteme cepheden saldırarak değil. Çok kısa bir zaman diliminde dövüşe dövüşe sosyalistlerin kalelerine girmiş ve böylece muhafazakâr İtalyan orta sınıfının büyük kesimi için olası bir müttefik konumuna gelmişti. Mussolini merkezi fethetmeyi ancak iyice içine nüfuz ettikten sonra göze alabildi. "Roma Yürüyüşü" işte bu işe yaradı. Ama çok kısa bir süre içinde ortaya çıkacağı gibi bu fetih artık pek gerekmiyordu da. Sistem içten içe o kadar kemirilmişti ki kendini savunmasına yetecek gücü harekete geçiremez durumdaydı. Kral sadece kendisinden evvel sayısız yerel ve bölgesel devlet temsilcisinin yaptığını tekrarladı: Faşist saldırı karşısında onurlarını bir kenara bırakıp diz çökmüş ve uzlaşmışlardı. Faşizm, şiddetin acımasızca kullanımının yanı sıra alt düzeyden devlet mercileri ve kolluk kuvvetlerinin suç ortaklığı ve devletin zirvesinde görülen zafiyet sayesinde zafere ulaşmıştı. İtalyan demokrasisi kendini savunamayacak durumda değildi, mesele savunmaya niyetinin olmamasıydı. Diktatörlük sadece karşı çıkanların sayısının çok az olduğu yerlerde mümkündür. 1924 yılında faşistlerin öldürdüğü sosyalist Matteotti faşizmin önce işçi ve köylülerin mücadelesine karşı tepki olarak doğduğunu, daha sonra bütün ulusu hedef aldığını ifade etmişti.[113] Sözlerinin ikinci kısmında yanılıyordu, çünkü faşizm İtalyan ulusunun bir parçasıydı.

Faşist şiddetin kendine has karakterini göz önünde bulundurmak gerekir. Faşistler bir karşı hükümet kurmadılar, bariz

112 Jonathan Dunnage, *The Italian Police and the Rise of Fascism. A Case Study of the Province of Bologna, 1897-1925*, Westport, Conn., Londra, 1997, s. 117-154.

113 Franzinelli, *Squadristi*, s. 155.

bir şekilde İtalya'nın kuzeyinde taraftar toplayan ve ancak zamanla, özellikle de "Roma'ya Yürüyüş"ten sonra güneye doğru açılan bölgesel bir siyasi güç oluşturdukları halde, merkezî İtalyan devletine karşı savaşmadılar. Önce yerel düzeyde tahripkâr bir etki yaratarak "sisteme" karşı mücadele ettiler; paramiliter savaş mangalarının yardımıyla şehir ve beldeleri ele geçirdiler; bölgesel bir güçken bütün ülkeyi kapsayacak kadar genişlettiler etki alanlarını. İşte bu son adım için merkezi iktidar mercilerine ihtiyaçları vardı ve devleti ele geçirmeleri gerekiyordu.

Faşist şiddet sadece bu işlevsel yönüyle karakterize edilemez. Nihayetinde burada söz konusu olan sadece etkiler ve neticeler değil, kurbanları ve failleri olan fiziki şiddetti. Kara gömlekliler sadece gazete merkezlerini, sosyalistlerin, komünistlerin, Katoliklerin, liberallerin ve işçi organizasyonlarının binalarını basıp harap etmekle ya da ateşe vermekle yetinmiyorlardı, kişilere yönelik şiddet de bundan ayrı tutulamazdı. Kurbanların çoğunluğu öldürülmedi, ama tehdit edildi, feci şekilde dövüldü. Hintyağı içirilerek eziyet edildi insanlara ve herkesin içinde küçük düşürüldüler. Cinayetler, genellikle squadristler siyasi rakipleri tarafından öldürülen bir faşistin intikamını almak için "ceza seferine" çıktıklarında vuku buluyordu. Bu hadiseler sırasında hiç günahı olmayan insanlar da hayatlarını kaybediyorlardı zaman zaman, çünkü insanlara sopa atmakla meşgul faşistlerin tefrik kabiliyetleri genellikle fazla gelişkin değildi. Bu ceza seferleri sıklıkla bölgenin yerel squadristlerinden ziyade "operasyon bölgesine" gelen yabancı faşistler tarafından gerçekleştiriliyordu. Faşist şiddet ister tesis ya da binaları veya insanları hedef alsın, baskınlarla gerçekleştiriliyordu. Faşistler baskından önce sayısal üstünlüklerini garantiye alıyordu, bu özellikle kişilere saldırdıklarında geçerliydi. Kurbanlar sıklıkla bir sürü faşist saldırgana karşı tek başlarına kalıyorlardı. 1926 yılında Komintern faşistlerin hareket tarzını genel olarak "baskın taktiği" diye niteliyor, ama aynı zamanda "gerçek bir iç savaşın" sürdüğünü de ifade ediyordu.[114]

114 De Felice, *Il fascismo...*, Leningrado, 1926, s. 44 vd.

Kişilere karşı uygulanan şiddet korku ve yılgınlığa sebebiyet verdiği kadar toplumun ve resmi kurumların altının oyulmasına da neden olmuştu. Aslında iyi örgütlenmiş bulunan sosyalist yapılar dahi, ordu cephaneliklerinden çıkma makineli tüfekler ve el bombalarına da sahip faşist saldırganların acımasızlığı, gücü, sürati, esnekliği ve ölçüsüzlüğüyle başa çıkamadılar. Squadristler bu malzemeyi kullanmayı da biliyorlardı. Faşizmin ilk döneminde, faşizm ve dolayısıyla squadrizm 1920'de kırsala açılmadan yani squadristler heterojen toplumsal kökenlere dayanan bir gruba dönüşmeden önce –ki yine de aralarında çok daha fazla şehir kökenli vardı– çok sayıda savaş gazisi ve *arditi* (Birinci Dünya Savaşı'nın gönüllü saldırı birliklerinin mensupları) kara gömleği geçirmişti sırtına.[115] Şiddet hareketlerinde idmanlı olan bu eski muhariplere faşistlerin eylemleri çekici geliyordu. "Şiddet âşıkları" olarak deforme bir "savaş psikolojisini"[116] de beraberlerinde getiriyorlardı. Mussolini 1919'da savaşın hâlâ bitmediğini haykırarak[117] kanlarını kaynatıyordu bu insanların. Gerek şiddet tecrübeleri ve şiddet davranışları, gerekse kişisel toplumsal ve biyografik krizlerini aşmaya değilse bile üstünü örtmeye muktedir bir şiddetin taklitçi (mimetik) niteliği, squadristleri birleştiriyordu. Erkek dayanışması, grup bilinci, birlik ruhu, aynı kuşağın insanı olmak[118] ve nihayet beraberce yapılan eylemlerin camia duygusu aşılayan etkisi, onları birbirine bağlıyordu. Buna karşın program ve siyasi yönelim bakımından muazzam eksiklikleri vardı.[119] Faşist hareketin 1919-22 arası tarihi, her şeyden önce faşist "siyasetin" içeriğini şiddetin oluşturduğunun kanıtıdır. Şiddet uygulama imkânı olmadığında hayal kırıklığı da büyük oluyordu. Genç bir faşist, suya düşen "Roma Yürüyüşü'nün" ardından hüsran içinde, "kimseyi vurmadan" geri dönmek zorunda

115 Reichardt, *Kampfbünde*, s. 273-346.

116 Roberto Vivarelli, *Il dopoguerra in Italia e l'avvento del fascismo (1918-1922)*, cilt 1: *Dalla fine della Guerra all'impresa di Fiume*, Napoli, 1967, s. 284 vd.

117 Knox, *Threshold*, s. 306.

118 Reichardt, *Kampfbünde*, s. 346-351.

119 Franzinelli, *Squadristi*, s. 5.

mıyız, diye soruyordu kendi kendine günlüğünde ve ekliyordu: "Ne menem bir devrim bu?"[120] Faşist şiddet bir iç savaşa yol açmadı; o, pogromdu.

Faşizm ve şiddet uzun bir süre eşanlamlı sözcükler olarak kabul edildi. Gaetano Salvemini'nin 1924'te yayımlanan faşist diktatörlük tasviri faşist şiddet eylemlerinin ayrıntılı bir listesini içerir,[121] bu liste Franzinelli tarafından tamamlanıp kronolojik bir sıraya sokulmuştur.[122] Liste faşizmin, şiddeti sadece hedefe yönelik bir araç olarak kullanmadığını ortaya koyar, bu araç onun mesajıdır aynı zamanda.[123] Dönemin anti-faşist tanıkları ve sonraki dönemlerin faşizm araştırmaları bu hususta büyük oranda mutabıktır. İtalyan komünist lider Palmiro Togliatti *squadre*nin sistematik ve kanunsuz şiddetinde İtalya'daki "büyük yeniliği" görüyordu.[124] Ernst Nolte faşizmi askerî ilkelerin barış zamanında gerçekleştirilmesi, savaşın başka araçlarla sürdürülmesi olarak tanımlıyordu.[125] Wolfgang Schieder faşistlerin düşmanı yok etme iradelerini faşizmin temel unsurlarından biri olarak değerlendiriyordu.[126] Lyttelton içinse şiddet faşizmin mütemmim cüzüydü.[127] Emilio Gentile squarizmin silahlı bir güçten daha fazlası olduğunu söylüyordu, squadrizm "şiddet, erkeklik ve askerî erdemler üzerine kurulmuş bir zihniyet, bir siyasi kültür, bir hayat üslubuydu."[128] Mutabık görüşler listesine daha birçok örnek eklenebilir. Şiddetle faşizm arasındaki bir bağlantı olduğu konusunda faşizm araştırmalarının hiçbir tereddüdü olmadığını bir kez daha saptayalım. Sven

120 *A.g.e.*, s. 164 vd.

121 Salvemini, *Fascist Dictatorship*.

122 Franzinelli, *Squadristi*, s. 277-404.

123 Alberto Aquarone, "Violenza e consenso nel fascismo italiano", *Storia contemporanea* 10 (1979), s. 147.

124 Petersen, *Problema*, s. 985.

125 Ernst Nolte, *Europa und die faschistischen Bewegungen*, Münih, 1968, s. 12.

126 Wolfgang Schieder, "Faschismus", C.D. Kernig (ed.), *Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft. Eine vergleichende Enzyklopädie*, cilt 2: *Diplomatie bis Identität*, Freiburg, Basel, Viyana, 1968, 454. Sütun.

127 Lyttelton, *Fascismo e violenza*, s. 965.

128 Emilio Gentile, *Fascismo e antifascismo. I partiti italiani fra le due guerre*, Floransa 2000, s. 53

Reichardt, squadrizmle Alman SA örgütlenmesini [Sturm Abteilug, hücum kıtaları] karşılaştırdığı çalışmasında cebir kullanımını İtalyan faşizmini niteleyen en temel özellik olarak okuyarak bu saptamayı iyice sivriltmiştir.[129]

Peki, dönemin anti-faşist görgü tanıkları ve tarih araştırmaları arasındaki neredeyse hiç tartışılmayan bu mutabakat, Bolşevik hareketin 1917'den sonraki yükselişi hakkındaki araştırmalarla nasıl bir ilişki içerisindedir? Salvemini'nin anti-faşist kitabının Bolşevizm karşıtı muadili, Sergey Petroviç Mel'gunov'un 1924 tarihli *Rusya'da Kızıl Terör*'üydü.[130] Her ikisi de konu aldıkları ülkenin dışında yayımlandı ve ilgili okurların gözlerinin rejimlerin acımasız cürümlerine açılmasını sağladı. Fakat aynı zamanda Bolşevik ve faşist şiddetler arasında ne kadar önemli farklar olduğunu da açıkça ortaya koydular. Tuhaf olan, Salvemini'nin kitabı faşizm tartışmalarında her zaman önemli bir kaynak olarak kabul edilirken, Bolşeviklerin korkunç cürümlerinin Mel'gunov'un kaleminden çıkan tasvirinin bilim dünyasında uzun süre neredeyse hiç rol oynamamış olmasıdır. Mel'gunov'un kitabının itibarı, ancak sosyalizm çöktükten sonra ve Bolşevik iktidarın ilk yıllarının şiddet hikâyeleri giderek daha açıkça kamuoyunun gündemine yerleşince iade edildi. Bilimin dışındaki koşulların ve bilim dünyasının ve araştırmacıların eğilimlerinin bunda bir rolü olabilir mi? Bu koşullar ve eğilimler neler olabilir?

Bolşevik iktidarı ele alan tarihçiler neden İtalyan faşizmini inceleyen meslektaşlarınınkine benzer, hatta aynı hükümleri vermediler? 'Bolşevizm, şiddetin sistemli olarak kullanılması, savaşın ülke içinde sürdürülmesi demektir' iddiasına karşı hangi argüman ileri sürülebilir? Faşizm araştırmalarından alınma şöyle bir yoruma nasıl itiraz edilebilir: Eğer çok kısa bir süre içerisinde sadece tek başına iktidarlarını kurmakla kalmayıp parti içi de dahil olmak üzere her türlü muhalefeti lanetleyip susturdular ve nihayetinde büyük oranda fiziki olarak da ortadan kaldırdılarsa, Bolşevikler için, düşmanı yok etme ira-

129 Reichardt, *Kampfbünde*.

130 Mel'gunov, *Terror*.

desi karakteristik bir özelliktir. Faşizm araştırmalarının vargısı gibi, şiddetin Bolşevik faaliyet tarzının mütemmim cüzü olduğu söylenemez mi? Nereden bakılırsa bakılsın şiddet 1917 ile 1953 arasında Bolşeviklerin faaliyetlerinin gözlemlenebilen tek değişmez unsuruydu. Son olarak: Şiddet uygulamalarını Bolşeviklerin eylem cephaneliğindeki en önemli unsur olarak kavramak neden bu kadar güçtür? Bununla ilgili de, faşistler üzerine söylenenler tekrarlanabilir: Araç (şiddet), bir mesajdı. 1917-1921 arasındaki "kızıl" terör üzerine bildiklerimiz göz önüne alındığında başka bir yorum imkânı kalır mı?

Bu soruların cevabını –önceki sayfalarda da ortaya konulduğu gibi– Bolşevizmin faşizmle karşılaştırıldığında çok daha büyük boyutlu olan taşkın şiddetiyle ilgili tarihsel gerçeklerde, yani kendi tarihinde, bulmak pek mümkün değildir. Cevap daha ziyade Sovyet Rusya üzerine tarih yazımının gelişiminde yatar. Eylem analizi açısından Bolşeviklerin faşistlere yakın olduklarını ama şiddetin yoğunluğu bakımından onları fersah fersah geride bıraktıklarını anlamak için siyasi ve toplumsal tarihe dair inatçı yorum klişeleriyle vedalaşmak ve Bolşeviklerin şiddet davranışlarını siyasi faaliyetlerinin temel kategorisi olarak algılamak gerekir.

Bu noktada ne faşistlerin ne de Bolşeviklerin şiddet uygulamalarının kapsamlı bir tasvirini yapmaya ihtiyaç vardır. İstenirse konuyla ilgili kitaplarda bu bilgiler bulunabilir. Söz konusu olan daha ziyade karşılaştırılabilirliktir ki bunun imkânlarının ana hatlarını önceki satırlarda çizdik. Aktörler düzleminde bir iki nokta daha saptanabilir.

Birincisi: Şiddet belirleyici karakteristik özelliktir. Şiddet sadece şiddet olsun diye uygulanmıştır gerçi ama yine de işlevsel saiklerden tamamen arınmış değildir. Triesteli faşist Francesco Giunta onun bir sistem değil bir gereklilik olduğunu söylemişti.[131] Sovyet Rusya'da devrimciler, uzun süre kurbanı olarak yaşamak zorunda kaldıkları baskı, sömürü ve köleleştirme düzeniyle, bu düzenin "temsilcilerini" kitleler halinde öldürerek mücadele ettiler. Amaçları başka bir geleceğin önünü açmaktı.

131 Franzinelli, *Squadristi*, s. 51.

Devrimci denizciler 1918 Ocak'ında geçmişte bakanlık yapmış F.F. Kokoşkin ve A.İ. Şingaryov'u bir askerî hastanede[132] hasta yataklarında öldürdüklerinde bu faşistlerin hasta ya da (savaşta) sakatlanmış siyasi hasımlarına saldırılarına ya da onları öldürmelerine tekabül ediyordu.[133]

İkincisi: Her iki toplumda da ahlâki bir sarsıntı gözlemleniyordu. Ahlâki çöküş İtalya'da savaş sırasında ve hemen savaşın akabinde şiddet davranışının rutinleşmesiyle kendini gösterdi,[134] Rusya'daysa Şubat devrimiyle patlama yaptı.[135] Kurbanların sayısı öyle boyutlara ulaştı ki yazar Gorki artık "her birimizin kendi içinde cinayet karşısında bir iğrenme, tiksinme duygusu oluşturmasının"[136] zamanının geldiğini ifade etmek zorunda hissetti kendisini. Ahlâki sınırların yok olması her iki hareketin de bir parçasıydı; her ne kadar şartlar Rusya'da İtalya'dakine oranla çok daha feci gelişse de ahlâki normların yıkılmasıyla siyasi ve ekonomik düzenin çökmesi her iki ülkede de at başı ilerlemişti. Fakat Rusya'daki kitlesel cinayetler ancak eski düzenin tamamen yıkılmasıyla oluşan koşullarda mümkün oldu.[137] Ahlâki çöküş bu süreçle eşzamanlı yürüdü.

Üçüncüsü: Faşistler de Bolşevikler de genç kuşaktandılar. Genç kuşağa mensup olmak, toplumsal ve bireysel bir aczin hüküm sürdüğü bir dönemde insanlara güç hissi veriyordu. Silahlı olmak ve grupla beraber uygulanan şiddet faşistlere, bundan önce hayalini kurmaya bile cüret edemeyecekleri bir statü sağlıyordu. Birçok Bolşevik için de durum farklı değildi. Şiddetle statü birbiriyle bağlantılıydı ve birbirinin önkoşulu gibiydi. Bölgesel bir faşist örgütlenmenin lideri aynı zamanda mili-

132 N.G. Dumova, *Kadetskaja kontr revoljucija i eë razgrom (oktjabr' 1917-1920 gg.)*, Moskova, 1982, s. 66d.

133 Salvemini, *Fascist Dictatorship*; Franzinelli, *Squadristi*.

134 Anılan kaynaklara ek olarak Angelo Ventrone, *La seduzione totalitaria. Guerra, modernità, violenza politica (1914-1918)*, Rom, 2003.

135 Plaggenborg, *Gewalt und Militanz*.

136 Maxim Gorkij, *Unzeitgemäße Gedanken über Kultur und Revolution*, ed. Bernd Scholz, Frankfurt a.M., 1974, s. 25 vd.

137 Plaggenborg, *Experiment*, s. 23-46.

tan çetesinin de başıydı. Sovyet Rusya'daysa silahlı bir yeniyetme Bolşevik, köyün patronu olabiliyordu.[138]

Dördüncüsü: Bolşevikler ve faşistler faaliyetlerinde sarih düşman imgeleri kullanıyorlardı. Mussolini Sosyalist Parti'den kopmasının hemen ardından, liberal başbakan Giolitti'nin "suç örgütünden", İtalya'nın savaşa girmesini engellemeye çalışan "bir düzine vekilin" vurulması gerektiğinden bahsediyordu, hem de sırtlarından vurulmalıydılar; Giolitti içinse karnına beş mermi sıkılmasını öngörüyordu.[139] Faşist hareketin ilk safhalarında "sosyalist-komünist canavar" faşist şiddet için belirleyici bir rol oynadı.[140] Bolşeviklerin muadil düşman imgeleri de siyasi yelpazenin "sağ" kanadındaki *burjui* (burjuvazi) ve diğer halk düşmanlarıydı.[141]

Beşincisi: Mussolini için "kurtarıcı şiddetten keyif aldığı" söylenmiştir.[142] Faşistler ve Bolşevikler toplumlarını onu çürütecek tesirlerden "arındırıyorlardı". İtalya'da siyasi hasımlara, "suçlarından, Bolşevikliğin eski günahlarından arınmaları için" hintyağı içiriliyordu zorla.[143] Bir faşist komünistlere ait bir binanın kundaklanmasının ardından kutsal alevlerin çevreyi temizleyeceğinden dem vurduğunda faşist tasavvurlarla İncil kökenliler birbirine karışıyordu.[144] Bolşeviklerde de arınma fikri gelişkindi, Bolşevik önderlerin, hatta devrim liderinin resmi yazılarına ve rejimin ikonografisine girmişti.[145] Bütün bu süre-

138 Daniela Tschudi, Nagajka ve Blume. "Über den jungen Milizionär Murin und die bolschewistische Herrschaft im Gouvernement Smolensk 1919", Corinna Kuhr-Korolev/Stefan Plaggenborg/Monica Wellmann (ed.), *Sowjetjugend 1917-1941. Generation zwischen Revolution und Resignation*, Essen, 2001, s. 169-194.

139 Knox, *Threshold*, s. 303.

140 Franzinelli, *Squadristi*, s. 140.

141 Timo Vihavainen, *Vnutrennij vrag. Bor'ba s mescanstvom kak moral'naja missija russkoj intelligencii*, Sankt Peterburg, 2004; Plaggenborg, *Gewalt und Militanz*; *a.g.y.*, *Weltkrieg*.

142 Knox, *Threshold*, s. 304.

143 Reichardt, *Kampfbünde*, s. 127.

144 Knox, *Threshold*, s. 314.

145 Stefan Plaggenborg, "Reinheit und Säuberung in der sowjetischen Geschichte", Peter Burschel/Christoph Marx (ed.), *Reinheit*, Viyana, Köln, Weimar, 2011, s. 463-485; *a.g.y.*, *Gewalt und Militanz*.

ce tanımlayıcı bir isim veren, *Kanla Yıkanan Rusya* romanından daha önce de söz etmiştik.

Faşist ve Bolşevik şiddet bu noktalarda çakışırlar. Bu noktalar, –onları birbirinden ayıran bütün unsurlara rağmen birleştiren de çok şey olduğunu kavramak için–, her iki hareketin ideolojilerinden değil doğdukları koşullardan yola çıkarak tasvir edilmesinin daha doğru olacağını bir kere daha gösterir.

İtalyan faşizminde şiddet unsurunu araştıran tarihçiler neden çalışmalarını 1922 yılıyla, olmadı en geç 1924 Nisan'ındaki seçim ve Haziran'ındaki Matteotti cinayetiyle bitirirler? Her ne kadar faşistler 1926 yılındaki Mussolini'ye suikast teşebbüsünü "son genel squadrist şiddet dalgasını"[146] haklı göstermek için bir bahane olarak kullandılarsa da. Araştırmaları bu tarihle sonlandırmanın haklı sebepleri vardır. Bunlardan en önemlisi de faşistlerin artık iktidarı ele geçirmiş olmalarıdır. Sorun Sven Reichardt'ın incelemesinde iyice açıklık kazanır: Reichardt'ın faşizmde *şiddet için şiddet* pratiği üzerine yazdıkları çok akla yakındır, ama yorumları bir noktada büyük bir soru işaretinin oluşmasına neden olur, çünkü 'faşizm şiddeti pasifleştirebilmiş midir?' ve eğer cevap evetse, 'bunu nasıl gerçekleştirmiştir?' sorularına açıklama getiremez. Eğer şiddetten keyif almak faşistlerin davranış repertuvarının bir parçasıysa, o zaman bütün bilinen düşmanlar yıldırılmış, ülkeden sürülmüş, susturulmuş ya da öldürülmüş olduğunda ve faşizm ülkenin dizginlerini elinde tuttuğunda şiddet davranışının kimi ya da neyi hedef alacağı sorusuna cevap bulmak gerekecektir. Yani sorun, şiddet uygulamaya alışan, başta Mussolini olmak üzere faşist liderler tarafından süregiden bir savaş halinde tutulan, genellikle genç yaştan erkeklerin faşist sisteme entegre edilmesinde yatıyordu. Fakat bu sürecin başarılı olacağı kesin miydi? Neden sadece zafer kazandıkları için ehlileşeceklerdi ki şiddetin aktörleri? Reichardt'ın iddiası, bunların sopa atmaktan, saldırmaktan başka bir şey beceremedikleridir. Biraz da, faşizmi şiddet açısından ele alan ve şiddetin aktörlerine odaklanan araştırmalarındaki genel sorun adına günah keçisi rolünü üstlenmek zorun-

146 Dogliani, *Fascismo*, s. 35.

da kalan[147] Reinhardt, tezinin neticesi olarak; karşılaştırmasının nesnesi olan SA, iktidara geçen NSDAP'nin gözünde şiddeti yönetmek ve gücünü pekiştirmek bakımından bir çıbanbaşı olduğu için Hitler tarafından dağıtılır ve hatta kısmen fiziken ortadan kaldırılırken, *squadrist*inin pek sorun yaşamadan, sanki oldum olası akıllarında memur olmaktan başka bir şey yokmuşçasına faşist devletin kurumlaşmasının bir parçası olmasını sorun etmiyor.

Zayıf yönlerini Reichardt'ın eylem analizi yaklaşımının açığa vurduğu ideoloji merkezli faşizm araştırmaları da –Reichardt'ın sorununun diğer yüzünü oluşturan– açıklama kabiliyeti bakımından darboğazdadırlar. Bu durum Aristotle Kallis'in "Soykırım ve Faşizm" konulu, şiddet bağlamında faşizm araştırmalarında bir sentez sunma iddiası taşıyan incelemesinde gayet iyi görülebilir.[148] Kitabın adında da ifadesini bulan bağlantı hakkında Kallis'in öne sürdüğü argümanlar şöyle özetlenebilir: Faşizm milliyetçilikten "ötekinin" düşman olarak belirlenmesi programını devralmış, milli homojenlik düşüncesini radikalleştirmiş ve etnik temizlik noktasına kadar getirmiştir. "Nefret etme yetkisi", (*licence to hate*), "öldürme yetkisine" (*licence to kill*) dönüştürülmüştür. Böylece faşizmle soykırım arasındaki "tasfiyeci" bağlantının –Kallis "tasfiye" (*eliminationism*) kavramını Daniel Goldhagen'den ödünç alır–[149] retorik hazırlığı yapılmış olur ve faşizm bunu hayata geçirir. Kallis, Reichardt'tan farklı olarak 1919-22/24 yıllarını faşist şiddet sorunuyla alakalı görmez, hele şiddetin belirleyici olduğunu hiç düşünmez, –bu yıllardan düpedüz söz etmez–, aksine şiddeti tam da iktidardaki faşizmle koşut görür. Böylece Kallis ve Reinhardt yorumlarıyla birbirine tamamen zıt iki noktaya yerleşirler. Kallis'nin kurduğu bağlantı, İtalyan faşizminin tarihinin de gösterdiği gibi –ki bu konuya tekrar döneceğiz– hatalı değildi, fakat gerekçelendirmesi-

147 Mann, *Fascists*, s. 93-137.

148 Aristotle Kallis, *Genocide and Fascism. The Eliminationist Drive in Fascist Europe*, New York, Londra, 2009.

149 Daniel Jonah Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*, Londra, 1996.

nin bağlamı muğlak, tek boyutlu ve tarihsel bulgular bakımından tereddüt uyandırıcıdır. Bunu açıklamak çok yer alacaktır, bu nedenle üç örnekle yetineceğiz: Faşizmle soykırım arasındaki ilişkinin, nasıl olup da, nereden bakılırsa bakılsın türünün ilk örneği olan ve ilgili kaynaklarda soykırım bağlamının dışında tutulan İtalyan faşizmine neredeyse hiçbir gönderme yapılmadan kurulabildiğini anlamak mümkün değildir – bu bakımdan Romanya'daki "Demir Muhafızlar"ın veya Hitler'in Hırvatistan'daki kukla devletindeki Ustaşalar'ın faşizmleri çok daha önemli görünürler. Ayrıca eğer Kallis, belirleyici önemdeki antisemitizm sorununu, Polonya'da 1926'dan sonra kurulan ve faşizm kampına dahil olduğunu tarihçilerin hiçbir zaman ciddi biçimde iddia etmedikleri diktatörlük bağlamında ele alıyorsa, Polonya'yla ilgili düşüncelerine Stalin'den başka kimsenin katılmayacağı yolunda bir suçlamayla karşı karşıya kalması doğaldır.[150] Nasyonalsosyalizmin antisemitik olduğu saptamasının ayrıntılı bir açıklamaya ihtiyacı yoktur. Kallis ayrıca İtalyan faşizminin ırkçı anti-Slav unsurlarını da gözden kaçırır. Son olarak ilkin faşizmin soykırımı mümkün kıldığı yolundaki tezi Ermeniler –ve başka halklar– tarafından reddedilebilecektir. Kallis'in Balkan savaşlarını ve bunları önceleyen kitle katliamına benzer hadiseleri –ki bunların soykırım karakteri taşıyıp taşımadıkları da, özellikle sömürgeci yayılma bağlamında ayrı bir tartışma konusudur–[151] bilmesi gerekmez. İdeolojiyi faşizmin temel unsuru olarak kabul eden Anglo-Sakson faşizm araştırmalarının bir bölümüne dayanan incelemesinde aktörlere dair bir soru öne çıkmaz, çünkü ideoloji tavır belirleyici konumdadır. Kallis en geç bu noktada Wolfgang Schneider'in çok sayıda incelemesini, Reichardt'ın konuyla alakalı doktora tezini ve Franzinelli'nin *squadristi* üzerine kitabını –ki bunlar sadece birkaç örnektir– dikkate almalıydı. Kısaca söylemek gerekirse: Faşizm araştırmalarının, tasfiyeci şiddetin daha yüksek bir aşamasının faşizmin ideolojisinde iç-

150 J. W. Stalin, *Werke*, cilt 10, Berlin (Doğu), 1953, s. 245.

151 Michael Mann, *The Dark Side of Democracy. Explaining ethnic cleansing*, New York, 2004 [*Demokrasinin Karanlık Yüzü (Etnik Temizliği Açıklamak)*, İthaki Yayınları, İstanbul, 2012].

kin olduğunu kanıtlamaya çalışan ve bunu yaparken İtalyan orijinali büyük ölçüde göz ardı eden bu biçiminin araştırmaya faydası sınırlıdır.

Kallis, "saldırgan tasfiyeciliğin" tırmanmasını, radikalleşmesini ve yayılmasını sadece faşizme bağlamak ve Bolşeviklerin aynı dönemdeki kitlesel cinayetlerini görmemekle suçlanamaz. Onun görevi her ikisini de mercek altına almak değildi. Fakat Kallis'in incelemesi, 20. yüzyılı karakterize eden şiddet meselesini sadece faşizm ve nasyonalsosyalizme atfetme sorununu bir kez daha sarihleştirir. Mukayeseli bakış açısından soru 'iki savaş arası Avrupa'sında karşılaştırılabilir başka şiddet süreçleri yaşanmış mıydı?' olmalıdır. Bu bağlamda Kallis'in konuyu ele alış şekli mukayeseli bakışı tam da en gerekli olduğu noktada engeller.

Şiddet rutininin biçimleri

Reichardt'ın faşizm bağlamında tasvir ettiği sorunlar Bolşevikler ve Kemalistlerin de karşısına çıkmıştı. Onlar da sayısı bilinemeyecek kadar çok sayıda şiddeti rutinleştirmiş adamla uğraşmak zorundaydılar, üstelik zaferlerini de bu insanlara borçluydular. Peki Rusya ve Türkiye'de bu insanlara ne oldu? İşte, rejimlerin karakterini bize gösteren belirleyici nokta burada ortaya çıkar. Rusya ve Türkiye'deki iç savaşların ve 1919-1922 arasında İtalya'daki faşist şiddetin tasvirleri; rejimlerin ortaya çıkış hikâyeleri, iktidarı ele geçirmek için kullandıkları araçlar, aktörlerin düşünce yapıları ve hareket biçimleri üzerine bize çok şey söyler. Fakat rejimlerin gelişme süreçlerinde, lider kadronun şiddeti daha fazla kullanmak isteyip istemediğine ve eğer istiyorsa nasıl kullanacağına karar vermek zorunda kaldığı belirli bir an gelmişti. İşte o noktada geçmiş yılların şiddetinin aktörleri de sivil hayatı denemek –sivil hayata 'dönmek' değil, çünkü çoğu hiç tanışmamıştı böyle bir yaşamla–, hem de sivil olmanın bütün risklerini kabul edip bıçak sırtı ekonomik koşullarda fırıncı, öğretmen, çiftçi, tüccar olarak ve silahlara veda ederek bunu denemek ya da denememek arasında seçimlerini

yapmak zorundaydılar. Belirleyici soru, iktidarın ele geçirilmesinden sonra şiddetin nasıl geliştiğidir? Rejim şiddetin aktörlerini zapturapta alabilmiş miydi? Kendi postunu tehlikeye atmamak için bunu yapmaya mahkûmdu. Hem Bolşevikler hem de Kemalistler ve faşistler devletin şiddet tekelini garantiye alabilmek için şiddetin çok sayıda kaynağını nötralize etmek zorundaydılar. Belirleyici soru, bu kaynakları pasifize etmeye çalışıp çalışmadıklarıdır.

Rejimler yerleşme safhasına girdikten sonra şiddet nasıl gelişti? Bu aynı zamanda devletin tavrının sorgulanması anlamına gelir. Bu bölümde sadece bir şiddet rutini olarak devlet tavrına[152] bakacağız. Rejim, geçmişten miras olarak aldığı ve çözülmesi imkânsız görünen şiddetle iç içeliğinden kurtulabilir miydi, nasıl kurtulabilirdi? Ve tabii rejim bunu ne kadar istiyordu? Sorunsalımızın çerçevesi budur.

Geriye doğru bakıldığında üç seçenek kendini gösterir. Ele alınan rejimlerin sayısının da üç olması değildir bunu belirleyen, şiddet davranışının kolaylıkla diğer diktatörlüklere taşınabilecek temel alternatiflerinin bu üç seçenek üzerinden okunabilir olmasıdır. Şiddet rutininin gerilediği bir sıralama söz konusudur. Birinci seçeneği Bolşevikler temsil eder. İktidarı ele geçirdikten ve tek başlarına hüküm sürmeye başladıktan sonra da şiddetin önüne hiçbir engel koymadılar ve onu rejimin tavrının kalıcı bir unsuru haline getirdiler. Ülke içinde diktatörlük ve kitlesel terörün alametidirler; kitlesel cinayetler işlediler ya da işlenmesine yol verdiler ve yönetim hatalarının sebebiyet verdiği kitlesel ölümlere seyirci kaldılar. Bunun da ötesinde şiddetin etnikleşmesine –savaş durumunda olmaksızın– ivme kazandırdılar ve özellikle SSCB'nin periferisinde çok sayıda insan öldürdüler. İkinci seçenek İtalyan faşistleri tarafından temsil edilir. Faşistler iktidarlarını sağlamlaştırdıktan sonra ülke içinde şiddeti azalttılar, ama ondan tamamen vazgeçmediler, yönünü yurt dışına çevirmekle yetindiler. Bu kurbanlar

152 Plaggenborg, *Staatlichkeit*; David R. Shearer, burada "olağanüstü hal sosyalizmi" görür: *Policing Stalin's Socialism. Repression and Social Order in the Soviet Union, 1924-1953*, New Haven, Londra, 2009, s. 4.

için feci sonuçlara sebebiyet verdi. Faşistler ülke içinde tehdit ve diktatörlük, ülke dışında ırkçı, sömürgeci kitlesel katliamları temsil ederler. Üçüncü seçenek Kemalistlerinkidir. Bu seçenek, cumhuriyetin kurulmasından sonra sadece Kürtlerin yaşadığı şedit tahakküm bağlamında bir kitlesel katliamdan bahsetmenin mümkün olduğu, fakat ne kendi halkına yönelik bir izleme-gözetleme faaliyetinin veya terörün ne de başka halklara karşı sistematik şiddet kullanımının görüldüğü bir diktatörlüktü. Şimdi bu üç seçeneği sonuncusundan başlayarak ana hatlarıyla ele alacağız.

Diğer iki ülkeden bildiğimiz şiddet süreçleri, 1918'den sonra yaşanan şiddeti açıklamak için İtalya ve Rusya'ya isnat edilen ön koşullar burada da mevcut olduğu halde, Türkiye'de neden devreye girmemişti? Türkiye, hiç tereddütsüz feci olarak nitelenebilecek bir durumdan, başlangıçtaki şartları savaş sonrası koşullarının perişan ettiği diğer iki devlet ve toplumla aşağı yukarı aynı hatta ekonomik açıdan ve toprak kaybı bakımından daha da kötü olmasına rağmen, neden nispeten barışçıl ve az kan dökerek kurtulabilmişti? Şiddet nasıl büyük ölçüde pasifize edilebilmişti? Üstelik bir şiddet rejimi için her türlü önkoşulu önünde bulan ve siyasi rakiplerine karşı şiddet kullanan otoriter bir tek parti iktidarının şartlarında nasıl mümkün olmuştu bu? Kemalizmin Tekin Alp'in kaleminden çıkan ilk kapsamlı tarifinin, özellikle düzenlerin bozulduğu zamanlarda sahne alan "vahşi mahlûkun" Türkiye'de savaşlardan sonra neden ortaya çıkmadığı üzerine açıklamalarla başlaması tesadüf değildi. Fakat Alp istemeden de olsa Kemalizmin şiddet sorununu da açığa vuruyordu. "Vahşet haline avdet veya binefsihi anarşi devrelerinden hiçbiri görülmemiştir. Her ihtilâl hareketinde olduğu gibi, kanun, hiçbir zaman fasılaya veya sekteye uğramamıştır. (...) İnkılab ve teceddüd hareketi, ona benzer ihtilâllerde olduğu gibi haddi zatında Türk milletine sayısız kurbanlara ve mazlumlara mal olmuş değildir".[153] Türk halkına değil ama özellikle Kürtlere ve daha az ölçüde olsa da diğer azınlıklara muhakkak ki pahalıya mal olmuştu.

153 Tekin Alp, *Kemalizm*, s. 7-9.

O halde Türkiye'de cumhuriyetin kurulmasından sonra yaşanan gelişmeleri, şiddetle ilgili olarak, sistematik açıdan ikiye ayıralım. Kemalistler nerede şiddet uyguladılar? Türkiye Cumhuriyeti'nin bir terör ve şiddet devleti olmamasına yol açan neydi? Her halükârda, devrimin gerekirse şiddet kullanarak korunması gerektiğini söyleyenlerden biri, bizzat CHP'nin 1931-1936 arasındaki güçlü genel sekreteri Recep Peker'den başkası değildi.[154]

Birinci soruya ilişkin: Siyasi cinayetlerin bilançosu gerçi diğer iki rejime göre oldukça mütevazı görünür ama tümden göz ardı edilmesine de imkân yoktur. Ocak 1921'de Kemalistler Komünist Parti'nin bütün lider kadrosunu katlettiler, yani soldan gelecek muhalefeti kanlı bir şekilde tasfiye ettiler. Mustafa Kemal'in muhafızlarının komutanı olan, iç savaşta ağırlıkla Lazlardan oluşan binlerce kişilik bir çetenin lideri olarak Pontus Rumlarına karşı başarılarıyla kasap unvanını kazanmış[155] Osman Ağa [Topal Osman], 1924 yılında etkili muhalif Ali Şükrü'yü öldürdü. Kemalist iktidar 1926'da Mustafa Kemal'i hedef alan şüpheli bir suikast teşebbüsünden sonra sağ muhalefeti siyaseten susturup liderlerinden birkaçını astı. 1925 yılında Mustafa Kemal'in yakın silah arkadaşı Kel Ali (Ali Çetinkaya) muhalif Deli Halit Paşa'yı millet meclisi binasında vurdu. Kel Ali uzun yılların savaş deneyiminin ve kesintisiz sürdürülmüş şiddet davranışının ete kemiğe bürünmüş haliydi adeta.[156] Bu bilanço Türkiye tarihi uzmanı Dankwart Rustow'u, Kemalistlerin iki on yıl süren iktidarlarında öldürdüklerinden fazla insanı Hitler ve Stalin'in bir günde katlettiklerini hatırlatmaktan alıkoymaz. Yani Kemalistler iyi diktatörlerdi, ona bakılırsa. "Siyasette ölçüler hayati önem taşır" diye düşünüyordu yazar, 1968'de.[157]

Fakat Kemalizm tarihi kitlesel katliamları da tanıştır. Bu kitlesel katliam bir kere daha Kürt coğrafyasında vuku bulmuş-

154 Gül, *Peker*, s. 33 vd.

155 Frunze, *Poezdka*, s. 278, 344; Butaev, *Revoljucija*, s. 153.

156 Zürcher, *Factor*, s. 147.

157 Rustow, *Atatürk*, s. 806.

tur. Doğu Anadolu'daki Dersim'de (bugünkü adıyla Tunceli) 1937/38'de yaşanan hadiselere iktidarın 1925'ten beri Kürt ayaklanmalarına karşı aldığı tavrın devamlılığı içinde bakılmalıdır. Harekâta katılan Türk kuvvetlerinin acımasızlığı bir anda ortaya çıkmış değildir, sözel olarak önceden hazırlanmıştır. Bundan önce de ismi geçen 1927-1934 arası Diyarbakır bölgesi umumi müfettişi İbrahim Tali [Öngören], 1925-1929 arasındaki sıkıyönetim döneminin baskıcı tedbirleriyle, güvenlik güçlerinin 1937/38'deki caniyane hareket tarzları arasındaki bağlantıyı kurar. "İnsaf bilmez acımasızlığıyla"[158] nam salan Tali, Ankara'ya gönderdiği raporlarına, (bölge halkını – S.P.) "Türklük içinde massedebilmek" için, Dersim'de sürmekte olan huzursuzluğa karşı devletin "düşman" bölgesine radikal bir müdahalede bulunması gerektiğine dair notlar düşüyordu. Dersim'de yaşayanların oradan sürülmesi ve Ankara'nın bölgeyi tamamen denetim altına alması gibi sert tedbirlere taraftardı.[159] Lâkin bu Kemalist şahin, umumi müfettişlik görevini birkaç yıl ifa ettikten sonra bambaşka bir değerlendirme yaparak hatalarından ders çıkarmayı bildiğini de gösterdi. Hükümete Kürt özerkliğinin kuvvetlendirilmesini önerdi, çünkü bölgeye sulh ve sükûn ancak bu şekilde gelebilirdi. Bu radikal bir değişimdi ve başbakan İsmet'in (İnönü) kabinesi bunun gereğini yapmaya niyetli değildi. İbrahim Tali görevden alındı ve umumi müfettiş olarak Trakya'ya tayin edildi. Tali'nin Trakya'da 1934 Yahudi pogromuna dahli ne kadardı bilmiyoruz ama en azından göz yummuştu.[160]

Rejim Dersim'de kanlı tedbirler uyguladı. Üç rejimde otuzlu yıllarda yaşananlar arasındaki paralellik özellikle bu noktada fark edilir. 1937/38'de Dersim'de yaşanan kitlesel katliamın, Stalin'in 00447 numaralı 'yok etme' emriyle, ki bu emrin hayata geçirilişi de 1937/38'e tarihlenir, ve aynı dönemde SSCB'deki Polonyalı ve Korelilere yapılanlarla, keza İtalyanların Habeşistan'da 1935'te başlayan imha savaşıyla eşzamanlılığı, bu hadiseler arasında bir nedensellik ilişkisi kurulmasına yetmez. Sadece

158 Pekesen, *Nationalismus*, s. 247.

159 *A.g.e.*, s. 247.

160 *A.g.e.*, s. 246-251.

zamansal bir tesadüftür söz konusu olan, yine de her üç rejimdeki baskı dinamiğine işaret eder. 1936'dan beri doğrudan doğruya hükümete bağlı bir umumi müfettiş tarafından yönetilmekte olan Doğu Anadolu'daki bu yörede hükümetin modernleştirme çabaları, 19. yüzyılın ortalarından itibaren gerek Osmanlı İmparatorluğu gerekse Türkiye Cumhuriyeti tarafından uygulamaya konulan her modernleşme tedbirine eşlik eden klasik bir çatışmaya sebebiyet vermişti. Kürt yerleşim bölgelerindeki bazı aşiret reisleri kendilerini merkezileşen devletin müdahale alanının dışında tutmuşlar, böylece yerel özerklikle merkezi yönetilen devlet arasında sürekli bir sürtüşme kaynağı yaratmışlardı. Bu çatışma çizgisi cumhuriyet kurulduktan sonra da ortadan kalkmadı, Kemalistlerin 1936'ya kadar bu hususta ne kadar az yol alabildiğini umumi müfettişliğin kurulması da kanıtlar – hele Dersim bölgesinin bütün Türkiye'nin en geri kalmış ve fakir yörelerinden biri olduğu düşünüldüğünde. Bölge halkı hem din hem de dil açısından farklıydı. Kürtçenin bir lehçesi olan Zazaca konuşuyorlardı ve komşu Sünni Kürtlerden farklı olarak Aleviydiler. Nasıl Alevi Kürtler Sünni Kürtlerin bir dizi isyanına katılmadılarsa Alevi Kürtler de 1937/38'de Kürt fakat Sünni komşu aşiretlerden destek alamadılar. 1937 ilkbahar ve yazında karşıtlıklar bölgesel nedenlerle açık çatışmaya dönüştü. Dersim bölgesinde yaşayan 100 kadar Kürt aşiretten beşi devlete açıkça isyan etti. Devletin tepkisi son derce sert oldu. 1937 Mayıs'ında bakanlar kurulu bir "ceza seferi" düzenlenmesine karar verdi: İsyan bölgesinin halkı bir araya toplanacak ve sürülecekti; silah kullanmış ya da hâlâ kullanmakta olanların ele geçirildikleri yerde zararsız hale getirilmesi emri verildi, bunların köyleri tamamen yıkılacak, aileleri başka bölgelere yerleştirilecekti. Dikkatli ve sakıngan tahminlere göre askerî birlikler bölgede yerleşik 60.000-70.000 kişinin aşağı yukarı % 10'unu öldürdü.[161] Kısa bir süre önce Türkiye'de, ka-

161 Martin van Bruinessen, "Genocide in Kurdistan? The Suppression of the Dersim Rebellion in Turkey (1937-38) and the Chemical War against the Iraqi Kurds (1988)", George J. Andreopoulos (ed.), *Genocide. Conceptual and Historical Dimensions*, Philadelphia, 1994, s. 141-170.

muoyunda yaşanan bir tartışma vesilesiyle hükümetin de onayladığı bazı sayılar açıklandı. Bunlara göre 1936 ile 1939 arasında Dersim'de 13.806, yani daha önce doğru olduğu kabul edilenin iki katı insan öldürülmüştü.[162]

En geç 1930 itibarıyla oluşmaya başlayan ve ülkeyi, yukarıda bahsedilen merhaleler üzerinden otuzlu yılların, otoriterliği keskinleştirilmiş ve yeni, güzel Kemalist geleceği gerçekleştirmek uğruna –anayasal temellerini sarsmadan– kitlesel katliamları bile araç olarak kullanabilen rejimine taşıyan çember işte bu noktada kapanıyordu.

İkinci sorunun –Türkiye'nin bir terör ve şiddet devleti olmasını ne engelledi?– cevabı daha kapsamlı olmak durumundadır, çünkü gerekçelendirmek için daha fazla çaba gerektirir. Ayrıca cumhuriyet döneminde şiddet ve onun pasifize edilmesi arasındaki kırılgan ilişkiye ışık tutulmasına katkıda bulunacak çok sayıda cevap vardır.

Birincisi: Türkiye kitlelerin şiddet uygulamaya devam etmesini önledi, çünkü kitleleri siyasetten uzak tuttu. Rejimde sadece tek partinin varlığına rağmen –1924 ve 1930 yıllarındaki kısa muhalefet partisi denemelerinin burada dikkate alınmasına gerek yoktur– CHP sosyolojik anlamda bir parti olmaktan ziyade bir parlamento kulübü görüntüsü veriyordu. Bu hususa Üçüncü Bölüm'de değinilmişti ama bu önemli veçhe şiddet kavramıyla bağlantılı olarak bir kere daha ele alınmalıdır. CHP'nin biricik parti olması, İtalya ve Sovyet Rusya'da 1918'den sonra şiddetin temsilcisi olarak gördüğümüz grupların siyaset sahnesinde, önemli karar mercilerinde veya önemli makamlarda kendilerine bir yer bulmasını engelledi. Bu grupların siyasete katılımı istenmiyordu zaten, çünkü Kemalistlerin elitlik anlayışı ulus adına hükmetmeyi öngörüyordu, ulusla beraber hükmetmeyi değil. Kemalistler partiye üyeliği kısıtlayarak bir elit kulübü olarak kaldılar ve –bu kasıtla olmasa da– gaddarlığın emektarlarına partiye katılma imkânı vermediklerinden şiddeti partinin dışında bıraktılar. Şiddetten kaçınmaları bilinçli değildi, çünkü burada sayılan etken-

162 Sayıların kaynağı *Radikal* gazetesidir: http://www.radikal.com.tr/

ler arasındaki, Kemalistlerin muhtemelen fark edemediği nedensellik ilişkisini ortaya koyan bir belge –görülebildiği kadarıyla– yoktur. Bu ilişki "çağa ayak uyduramamanın avantajı" olarak nitelenebilir,[163] çünkü Jön Türklerden devralınmış bir elitizmin devamlılığı içinde kitlesel katılımın reddedilmesi, 1918'den sonra ortaya çıkan ulus-devletlerdeki kitle toplumlarının icaplarına uygun değildir. Ama bu saptama yorumu muhakkak surette çarpıtacaktır, aslında bu noktada daha ziyade elitizmin avantajından bahsetmek gerekir.

İkincisi: Birçoğu subay olmasına rağmen Kemalistler siyaseti ve toplumu 1923'ten sonra militarize etmediler. Bizzat Mustafa Kemal'in kendisi üniformasını çıkardı ve bir sivile dönüştü. Meclis, genç cumhuriyette siyasi vazifeler üstlenmek isteyen ordu mensuplarının askerî görevlerinden istifa etmesini şart koşan bir kanun çıkarttı. Kıyafetlerde sert bir tezat kendini gösterir. Mussolini şatafatlı üniformaları çok seviyordu, giydiği üniformalar ne kadar fantastikse o kadar hoşuna gidiyordu. Stalin de –Lenin değil– üniforma giymeyi tercih ediyordu, fakat Mussolini'den farklı olarak onunkiler tamamen sadeydi. Ancak çok daha sonra, İkinci Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında başkomutanlık tören üniformasıyla fotoğraflar çektirdi. Fakat biz Türkiye'ye dönelim. Tabii ki kıyafetteki değişiklik düşünce ve fiiliyatta bir değişiklik anlamına gelmiyordu, fakat siyaset sahnesindeki eski ordu mensuplarının oranının çok yüksek olması nedeniyle, Türkiye cumhuriyetinin askerin hüküm sürdüğü bir devlet olduğunu iddia etmek ölçüsüz bir abartı olur. İşte tam da 'öyle' olmamıştı, Türkiye. Gerçi ordu merkezî bir rol oynuyordu fakat Atatürk'ün yönetiminde siyasetin önceliği göz ardı edilemeyecek kadar açıktı.

Bundan sonra sırası gelen soru şu olmalıdır: Birçok subay milli harekette hizmet vermiş olduğu halde bunların, yıllar içinde tecrübe kazandıkları şiddet eylemlerini *squadre*lerde devam ettiren İtalyan subay ve savaş gazilerininkine benzer bir

163 Manfred Hildermeier, "Das Privileg der Rückständigkeit. Anmerkungen zum Wandel einer Interpretationsfigur der neueren russischen Geschichte", *Historische Zeitschrift* 244 (1987), s. 557-603.

etkileri neden olmadı? İtiraf etmeliyim ki cevap spekülatif olacak ve bundan önce söylenenlerle çelişkili görünecektir, fakat en azından tartışmaya değer. "İtalyan etkisi" devreye girmedi, çünkü Türk subayları savaşla barışı birbirinden ayırmayı bilen, profesyonel subaylardı. Fakat bu tespitin de keskin itirazlara yol açması gerekir, çünkü –silahlı çatışma devam ettiği sürece– savaşın gaddarlaştırılması ve şiddetin bütün tahayyül sınırlarını yerle bir etmesi de yine bu subaylar tarafından gerçekleştirilmiş ve desteklenmişti. Savaş koşullarının güya gerektirdiği ölçüde acımasız davranmaya muktedirdiler ve öyle de davrandılar. Fakat özellikle de Türk milletinin yeniden inşası için huzur ve barışa ihtiyaç duyulduğunda, savaşın sonunun silahlı çatışmanın da sonu olması gerektiğini bilecek kadar profesyoneldiler. Bu tavır profesyonelliğin avantajı olarak tanımlanabilir.

Üçüncüsü: Kemalistlerin bir adalet ve hukuk anlayışları vardı. Gerçi Türkiye'deki durumu romantikleştirmek için de hiçbir neden yok ama diğer iki rejime göre farklılıklar çarpıcıdır. Hukukçu Ernst Hirsch'in 1933'ten sonra iltica ettiği Türkiye'de geçirdiği yirmi yılı anlatan –bütününe bakıldığında güzelleyici– anılarını elinize aldığınızda, hukukçuların yetiştirilmesi, hukuk öğrenimi ve hepsinden önemlisi hukuk devletiyle ilgili kanun çalışmaları hakkında anlatılanların Sovyet Rusya'da hedeflenenle hiçbir benzerlik taşımadığını görürsünüz.[164] Bunun ardından, yıllar içerisinde Türk vatandaşlığı da almış ve cumhuriyet döneminin adalet sisteminin şekillendirilmesinde büyük ölçüde pay sahibi olmuş bu hukuk adamının, 1950'li yılların başında, Türkiye'deki adalet sistemi üzerine bir şeyler öğrenebilme amacıyla, hukuksal konularda gelişmeye yardımcı danışman olarak çalışması için Freie Universitât Berlin'e [Berlin Özgür Üniversitesi'ne] davet edildiğini gözünüzün önüne getirmelisiniz. Stalin'in başsavcısı Andrey Vişinski ya da 1939-1943 arasında Mussolini'nin adalet bakanlığını yapmış Dino Grandi'nin benzer bir davete muhatap olmadıklarını biliyoruz.

Kemalistlerin de siyasi cinayetler işlemekten çekinmediğini zaten belirtmiştik. Adalet meselesiyle ilgili başka bir ilginç

164 Hirsch, *Rechtsgelehrter*.

husus, Ali Şükrü'nün katilinin, Mustafa Kemal'in kişisel yakın çevresinden olmasına rağmen, İtalya veya Sovyet Rusya'dan farklı olarak cezalandırılmasıdır. Topal Osman'ın polisle girdiği çatışmada öldürüldükten sonra işlediği cinayet için yargılanması, cesedinin mezarından çıkarılması ve asılması Kemalistlerin tuhaf, fakat ilkelerine sadık düşünce yapılarına kanıt teşkil eder. Şunu de kısaca hatırlatmakta fayda vardır: Kemalist hükümet Kürt bölgelerinde 1925 Şeyh Sait isyanı ve diğer 17 ayaklanmada açıkça şiddet uyguladı. Bu ayaklanmalar nedeniyle, önce iki yıllığına sıkıyönetim ilan edildi, daha sonra bu süre iki yıl daha uzatıldı. Sıkıyönetim kanunlarının geçerli olduğu bu zaman dilimi içerisinde Kemalistler ülkenin çehresini değiştirecek hemen hemen bütün reformları meclisten neredeyse cebren geçirdiler. İç savaş sırasında kurulup, savaşın bitmesiyle feshedilen *İstiklâl Mahkemeleri* tekrar hayata döndürüldü. İstanbul'daki çok kısa ve önemsiz misafirlikleri dışında Ankara ve Kürt bölgesi için kurulmuşlardı bu mahkemeler. Her iki yerdeki mahkemenin de faaliyetine sıkıyönetim dönemi sona ermeden, 1927 başlarında son verildi. Doğu bölgesindeki İstiklal Mahkemesi 1925 Mart'ıyla 1927 Mart'ı arasında 5.010 kişinin davasına baktı, 2779 beraat 420 idam kararı verdi, bunların bir kısmı gıyabında verilmiş hükümlerdi.[165] İdam kararlarının 130'u asker kaçaklığı nedeniyle verilmişti. İstiklal Mahkemeleri'yle ilgili sayılar konuşulduğunda unutulan bir başka nokta, harp divanlarının da siyasi davalarda idam kararları vermiş olduğudur. Ankara seyyar İstiklal Mahkemesi 1926 yılında İzmir suikastı sanıklarının, bu suikastla ilişkilendirilen 1924'te kurulmuş muhalefet partisi Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın mensuplarının ve İttihatçıların yargılandığı davaya baktı. 18 idam kararı verdi ve cezalar infaz edildi. Bunlardan başka hilafetin kaldırılmasına ve şapka kanununa muhalefet edenler ve "isyanlara" katılanlar da yargılandılar seyyar Ankara mahkemesi tarafından. 1925 yılında Erzurum'da 21, Rize'de sekiz, Giresun'da iki, Maraş'ta da dört ki-

165 Aybars, *İstiklâl Mahkemeleri (1923-1927)*, Ankara, 1982, s. 213; Tunçay, *Tek Parti*, s. 169.

şi bu nedenlerle asıldı.[166] Mahkeme toplam olarak 2.436 kişinin davasına bakmış, 1343 kişi için beraat ve 240 idam kararı vermişti.[167] Bu sayılar asker kaçakları için değil siyasi suçlar için geçerlidir.

Türk tarih biliminin, genç cumhuriyetin bu önemli dönemini ele alan yeni güvenilir çalışmalar sunamaması anlamlıdır. Sıkıyönetim döneminde İstiklal Mahkemeleri tarafından idama mahkûm edilip asılanların tam sayısı bu nedenle bilinememektedir. Zürcher sadece 1925'te 800 siyasi suçlu için mahkûmiyet kararı verildiğini, bunlardan 75'inin idam kararı olduğunu yazmaktadır.[168] Sıkıyönetim döneminde toplam olarak 7.446 davalının mahkûm ve 600'den fazla davalının idam edildiği iddia edilir.[169] Bütün bu sayılar tahminîdir. Gerçek rakamların bunlardan aşağıda olması muhtemel değildir. Bu veriler her ne kadar yetersiz de olsalar, nicel farkları karşılaştırmak için kabaca bir fikir verirler.

Şiddet hareketleri ve olağanüstü hal hukukuyla verilmiş yargı kararları kadar önemli bir başka olgu, Kemalistlerin şiddeti kanuni temele oturtmayarak devleti, Bolşeviklerin yaptığının aksine, devrimci şiddetin bir kurumu haline getirmemiş olmalarıdır. Bir süre sonra olağanüstü hali de kaldırdılar. Bolşeviklerin ilke haline getirdikleri ve 19. yüzyılın adalet, kanunlar ve hukuk devleti alanındaki bütün kazanımlarını kelimenin tam anlamıyla rafa kaldırmalarına neden olan hukuksal nihilizm, açıkça görülüyor ki Kemalistlerin hiçbir şekilde gündeminde değildi. Af da adaletin bir parçasıydı. Mustafa Kemal Millet Meclisi başkanı sıfatıyla, örneğin 1920'de Konyalı 26 isyancıyı affetmişti.[170] Lenin'in Kronstadt'ta isyan etmiş denizcilerden birini olsun affettiğine dair herhangi bir bilgi var mıdır kaynaklarda? 1920 yılında İstanbul hükümetinin temsilcisi Vali Reşit

166 Ahmed Nedim, *Ankara İstiklâl Mahkemesi Zabıtları - 1926*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1993, s. 350-352.

167 Aybars, *İstiklâl Mahkemeleri*, 1982, s. 399.

168 Zürcher, *Factor*, s. 146.

169 Tunçay 660 infazdan söz eder, *Tek Parti*, s. 169; Alkan'a göre 600 infaz vardır, *İstiklâl Mahkemeleri*, s. 83.

170 Aybars, *İstiklâl Mahkemeleri*, 1975, s. 51.

Paşa Ankara'da beklenirken, birkaç silah arkadaşının Milli Mücadele için tehlikeli bu adamı öldürmeyi teklif etmesi Mustafa Kemal'i çok öfkelendirmiş; dağdaki eşkıya gibi, yol kesen haydutlar gibi insan öldüremeyeceklerini, bu ülkede suçluların cezasının mahkeme kararlarıyla verileceğini söylemişti.[171] Bu infial gerçek olmayacak kadar güzeldi. Millet Meclisi'nde mebuslar açık açık İstiklal Mahkemeleri'nin terör araçları haline geldiklerini ve en kısa zamanda feshedilmeleri gerektiğini söylüyorlardı.[172] Sovyet Rusya'da böyle bir durum düşünülebilir miydi? Askerden kaçanlara yapılan muamele de daha insancıldı. Sovyet Rusya'da cepheden kaçan Kızılordu askerlerini arka saflardaki birlikler ateş ederek geri çeviriyordu.[173] Şimdi aktarılacak olan vakanın ise katı Bolşevik Sovyet Rusya'da hayal edilmesi dahi mümkün değildi. Bu vaka Türkiye'deki özel mahkemelerin keyfiliği kadar, hükümlerinde ne kadar geniş imkânlara sahip olduğunu da kanıtlar. Yeni askere alınmış 200 genç askerden kaçar, yakalanıp Kastamonu İstiklal Mahkemesi'ne çıkartılırlar. Mahkeme başkanı davalılara düşmana karşı verilen savaşın önemini anlatır ve bir baba tavrıyla nasihat eder, sonra: "Bir daha kaçacak mısınız?" diye sorar. Davalı gençlerden ses çıkmaz. Bir kere daha sorar, yine susar gençler. Üçüncü soruşunda da cevap alamaz. Bunun üzerine "Pekâlâ, o zaman karar idam!" diye gürler. Gençler ertesi gün asılarak idam edilecektir. Bölgenin ileri gelenlerinden bir kısmı araya girer ve çocukları doğru yola döndüreceklerine söz verirler. Aynı merasim tekrarlanır, mahkeme başkanı sorusunu yineler. Bunun üzerine gençler hep bir ağızdan "Hayır komutanım" diye bağırır, arkasından da bir "Sultanımız çok yaşa!" patlatırlar. Eşraf bir kere daha araya girer, bu defa "Kahrolsun sultan!" diye bağırır asker kaçakları. Her birine 60 değnek vurulur, ardından cepheye gönderilirler.[174]

---

171 *A.g.e.*, s. 57.

172 *A.g.e.*, s. 136.

173 Marc von Hagen, *Soldiers in the Proletarian Dictatorship. The Red Army and the Soviet Socialist State, 1917-1930*, Ithaka, Londra, 1990, s. 67-70.

174 Aybars, *İstiklâl Mahkemeleri* (1975), s. 195 vd.

Dördüncüsü: Kemalist seçkinlerin toplumsal kökenleri ve kendilerini halkın temsilcisi ilan ederek bütün ulus adına hareket etmek olarak özetlenebilecek programları, Osmanlı seçkinlerine karşı keskin bir tavır almalarını engelliyordu. Kemalistler sınıf nefretinin tohumlarını da atmadılar. Onların sınıf temelleri bir yandan Mustafa Suphi liderliğindeki komünistleri fiziksel olarak ortadan kaldırmalarında ve İslâmcı-toplumsal devrimci "Yeşil Ordu"yu bastırmalarında, diğer taraftan da Mustafa Kemal'in İstanbul hükümetindeki rakipleriyle, telgraflaşarak yürüttüğü son derece nazik iletişimde ifadesini bulur.[175] Devrimin yılı olan 1917'de, hele iç savaş yıllarında Bolşevik liderlerden birinin, geçici hükümetin temsilcileriyle ya da tahttan feragat etmiş Romanof hanedanının mensuplarından biri, mesela çarın kendisiyle, 19. yüzyıl burjuva nezaketi üslubunda yazılmış metinlerle iletişim kurmasını tasavvur etmek dahi imkânsızdır. İtalyan faşistleri ve onların Katolik PPI'nin üyeleri ya da sosyalistler gibi düşmanlarıyla ilişkileri için de aynen geçerlidir bu. Mustafa Kemal dar bir çevrede yaptığı sohbetlerde sultan ve onun hükümetiyle alakalı ne kadar küçümseyici konuşursa konuşsun İstanbul'a gönderdiği sayısız telgrafta, içeriğin yanlış yorumlanmasına izin vermemek kaydıyla, hep en zarif ifade tarzlarını tercih etmişti. Siyasi misyonlar ve tarihsel roller açısından ayrılsalar da toplumsal açıdan aynı gruba aittiler. Siyaset sahnesinde bir anda yıldızı parlamış türedi sınıf savaşçılarının burjuvaziye duydukları –devrimin harekete geçirdiği ve birini asmak için temiz tırnakları bile yeterli sebep addedebilen– derin nefret ne Kemalistlerde ne de halkta mevcuttu. Cinayet eylemleri, "ceza seferleri" olarak kamufle edilmiş saldırılar, kurum ve binaların faşist *squadre*lerin yaptığı gibi tahrip edilmesi de Türkiye'de görülmez. Bunun nedeni sadece daha önce söylediklerimiz değil, bunların yanı sıra rejimin dünya görüşü temelli partisinin, nefret ve dışlamaya yol açan bir biriciklik iddiası da taşımamasıdır.

Beşincisi: Milliyetçilik bakış alanımıza girdiğinde, her şey

175 Gasi Mustafa Kemal Pascha, *Neue Türkei*, cilt 1.

farklı görünecektir. Bundan önce de defalarca altını çizdiğimiz gibi, ülkede belirli bölgelerde yoğunlaşmış küçük cemaatler dışında Hıristiyan kalmadıktan ve ayrılıkçı Çerkesler de ya Hıristiyanlar gibi göç ettikten ya da zorla Anadolu'nun iç kısımlarına yerleştirildikten sonra, Müslüman Kürtler devlet şiddetinin asal kurbanları oldular. Fakat bunun da ötesinde büyük oranda kontrol dışı bir yerel şiddet oluştu. Bu şiddet 1920'li ve 30'lu yıllarda giderek daha güçlü bir dışlayıcı kimlik kazanan milliyetçilikten besleniyordu ve sonunda, cumhuriyetin kuruluşuna kadar baskı ve zulme uğramamış azınlıkları da hedef aldı. 1934 yazında Doğu Trakya'daki ve Çanakkale bölgesindeki Yahudileri hedef alan pogromlar, topraklarından koparılmış Müslüman mülteciler, dışlayıcı Türk milliyetçiliği propagandası, ulusal azınlıklara uygulanan ayrımcılık politikası, yükselen antisemitizm, yabancı düşmanlığının devlet tarafından desteklenmesi ve resmi makamların göz yummasından oluşan saldırgan karışımın kanıtıdır. Bu karışım Yahudilere ait işyeri ve evlerin yağmalanması, Yahudi kadınların ırzına geçilmesi, zorla göç ettirme, yüzyıllarca yıllık Yahudi mahallelerinden kaçış ve kısmen de "gönüllü" ayrılmayla boşalttı gerilimini. Sinagoglar ve vaktiyle Yahudilere ait olan kimi binalar –Yahudilerin göçe zorlanmasının ardından Yahudilerin mülkiyetindeki mallar tamamen sahiplenilmemiştir– o zamandan beri yavaş yavaş harap olmaktadır. Bu durum "Trakya Olayları" diye hüsnü tabir edilen olayların, örneğin bu pogromdan beri bakımsızlıktan yavaş yavaş yıkılan mağrur sinagoguyla Edirne'de olduğu gibi bugün bile elle tutulur, gözle görülür kalmasını sağlamıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihinde, Yahudilerin 15. yüzyılın sonunda Katolik hükümdarlar Kastilya kraliçesi I. Isabel, Aragon kralı II. Ferdinand ve Portekiz kralı I. Manuel tarafından İber Yarımadası'ndan kovulup imparatorluk topraklarına göç etmelerinden beri bu türden tek bir hadise vuku bulmamıştı. Avrupa'dan ithal milliyetçilik sayesinde, bu zamana kadar imparatorluğun Müslüman ve Hıristiyan ahalisiyle mükemmel bir uyum içerisinde yaşayagelmiş Yahudilerin de artık "bir ulusal azınlık" olarak baskı ve zulümden payına düşenin

tadına varmasının vakti gelmişti. İlerleme bir kere daha sevimsiz yüzünü gösteriyordu.[176]

Türkiye'nin neden Bolşevik Rusya'nın tuttuğu yoldan gitmediği sorusuna burada verilen cevaplar Kemalist cumhuriyette yaşanan hadiselerin ayıbını örtmemelidir, örtemez de. Fakat Kemalistler sadece Bolşeviklerden farklı davranmamışlar, faşistlerin izinden de yürümemişlerdi. Faşistlerin gözünde Kemalistler, daha önce de alıntıladığımız Mihail Manoilescu'nun da belirttiği gibi, yanlış bir tutum içerisindeydiler. Kemalistler şiddeti bir siyaset aracı olarak kullandılar, ama dozuna dikkat ettiler, büyüyüp bir terör uruna dönüşmesine izin vermediler. Türkiye'de siyasi veya resmi şiddetin propagandacıları ya da methiyecileri yoktu, kuşağa veya yaş grubuna özgü bir şiddet davranışı yoktu, şiddetin bir amaç uğruna veya sadece şiddet için şiddet olarak meşrulaştırılması veya bilimselleştirilmesi yoktu, devrimci şiddet devlet eliyle sistematik uygulanan teröre dönüşmemişti. Buna karşın Türklerin ulusal üstünlüğü ideolojisi, ulusal dışlayıcılığın ideologları, diğer milliyet ve inançlara karşı dikkati çekecek ölçüde bir saygısızlık, nefret ve Müslüman olmayan Türklere ve Türk olmayan Müslümanlara karşı şiddet Türkiye'de pekâlâ mevcuttu. Fakat rejim, 1919-1922 savaşlar dönemi şiddetinin olası devamlılığını kırdı. Hiçbir sınır tanımayan şiddet uygulamalarının kâmilen mümkün olduğu, bunun için bütün tarihsel önkoşulların da bulunduğu bir zaman diliminde, Kemalizmin kendi kendisine sınırlar koyduğunu belirtmek gerekir. 1927'de Kemalistlerin ve liderleri Mustafa Kemal'in kanlı bir tiranlık kurmasını kim ya da ne engelleyebilirdi? Cevap kimse ve hiçbir şeydir, gerçekten *isteselerdi* kurabilirlerdi. Fark burada yatar. Neydi Türkiye'de vuku bulmayan ve bunun sebebi neydi? Bu soruların cevabını karşılaştırmalı bakışla buluruz.

Peki, bu kendini sınırlandırmanın nedeni neydi? Anayasaya, hukuka, kanunlara ve kurumlara saygıda ve siyasi tavırlarda ifadesini bulan değer yargılarını veya değer sistemlerini görmezden gelmek mümkün değildir.[177] Faşistler ve Bolşevikler-

176 Pekesen, *Nationalismus*, s. 13 vd.

177 Hirsch, *Verfassung*, s. 27-40; *a.g.y.*, *Rechtsgelehrter*.

de bulamadığımız değerlerdir bunlar. Türkiye toplumunun, gereken bütün şartların mevcudiyetine rağmen kendi kendisini mahvedecek bir şiddet sarmalına neden kapılmadığını anlamak ve Türkiye'de işlerin, Manoilescu gibi entelektüel faşistler nezdinde neden "doğru gitmediğini" açıklamak istiyorsak, nihayetinde ahlâki kategorilere ve değerlere atıfta bulunmaktan başka bir alternatif kalmaz elimizde. Hangi değerlerden bahsediyoruz? Bu soruya Batılılaşmış, Avrupalılaşmış, eğitimli, seküler Kemalist elitle ilgili bir cevap vermek büyük oranda okuma yazma bilmeyen Müslüman halkla ilgili bir cevap vermekten daha kolay olacaktır. Her halükârda Kemalistlerin faşistlerden ve Bolşeviklerden çok farklı bir siyasi üsluba sahip olduğu görülür, en azından Birinci Dünya Savaşı'ndan sonraki feci durumla başa çıkabildikleri için söyleyebiliriz bunu. Fakat bunu insan onuru nosyonuna sahip oldukları için mi becerdiler, yoksa İtalyan faşistlerin reddettiği, Bolşeviklerinse ırzına geçtiği Avrupa aydınlanmasının, vatandaş haklarının, anayasanın ve demokratik ilkelerin taraftarı oldukları için mi?

İtalyan faşistleri rejimin yerleşme safhasında içeriye, içerideki düşmanlara yönelik şiddeti azaltmayı tercih eden ama ondan vazgeçmeyip yönünü, kurbanları için korkunç sonuçlarıyla ülke dışına çeviren ikinci seçeneği temsil ederler. *Italianità*'nın [İtalyanlık] fazlasıyla yüceltilmesi ve faşizmin medeniyetçe daha üstün bir değer taşıdığı tezi Güneydoğu Avrupa Slavlarına yönelikti, aynı zamanda Kuzey Afrika ve Habeşistan'da yaşayan aşiret ve halkların başına ırkçı saikli bir soykırım belâsı sardırdı. İtalyan Yahudileri, İkinci Dünya Savaşı'nda yok edilmeye başlamadan önce, ırk ideolojisi ve ırk kanunlarının kurbanı oldular. Faşistler ülke içinde diktatördüler, içeride ve dışarıda ırkçıydılar ve sömürgeci kitle katliamları uyguladılar.

Burada faşistlerin ülke içindeki düşmanlarına karşı şiddeti azalttıklarını söylüyorsak, bu 1919-26 arasındaki faşist şiddetin oluşturduğu arka plana bakarak anlaşılmalıdır, yoksa faşist diktatörlüğü masumlaştırmak gibi bir niyet söz konusu olamaz. Faşistler hasımlarının çoğunu gerek insan kaynakları açısından, gerekse siyaseten ve kurumsal olarak daha 1924'te,

yani 3 Ocak 1925'teki darbeyle başka partilerin, sendikaların ve faşizme eleştirel yaklaşan ya da anti-faşist diğer kuruluşların rekabetinden resmen de kurtularak iktidara sahip olmadan daha önce devre dışı bırakılmışlardı. 1926 Ekim'inde Mussolini'ye düzenlenen suikasttan sonra başka baskı tedbirleri de uygulanmaya başlandı. Bir ay kadar sonra da *Legge difesa della stato* (Devleti koruma yasası) meclisten geçti. Bu yasayla hükümet başkanına karşı düzenlenen suikast ve diğer bazı suçlar için idam cezası tekrar yürürlüğe girdi, meslekten hâkimlerin yer almadığı, fiilen bir faşist mahkeme olan ve "devlet düşmanlarını" hedef alan *Tribunale speciale* (özel mahkeme) kuruldu.[178] Alberto Aquarone'ye göre bu mahkeme 1926 ile 1943 arasında 4.596 davada genellikle hapis cezalarına karar verdi. Çok az davalı ölüme mahkûm edildi, bunların çoğunun Güney Slavlarından olması herhalde tesadüfi değildi.[179] Bu noktada, Türkiye'yle paralel gelişmeleri –olağanüstü hal ve kısıtlı bir zaman için geçerli sıkıyönetim kanunları– göz önüne alarak, İtalya'da sıkıyönetim kanunlarının beş yıllığına yürürlüğe konduğuna, fakat bu sürenin devamlı uzatılarak pratik olarak faşizm son bulana dek yürürlükte kaldığına dikkat çekmek gerekir. Bilindiği gibi Türkiye'de hükümet dört yıl sonra yürürlükteki anayasaya geri döndü. Tekrar çalıştırılan ve sıkıyönetimin kanuni zeminini hazırladığı *İstiklal Mahkemeleri* gibi özel mahkemelerde hâkimlik görevini askerler değil Millet Meclisi üyeleri üstleniyorlardı.

Fakat bu bölümün başında tartıştığımız, devamlılık arz eden şiddet potansiyeli sorunu faşist iktidarda yine de bir çözüm bekliyordu. Bu nedenle Mussolini *squadra*ların bundan önce zorlukla kontrol edilebilen şiddetini merkezileştirdi ve kurumlaştırdı. Bu süreç "hareketin" partiye dönüşmesi ve Yüksek Faşist Konsey'in kurulmasıyla, yani faşizmin konumunu sağlam-

178 Aquarone, *Organizzazione*, s. 101 vd., Kanun metni ve değişiklikler için bkz. *a.g.e.*, s. 427-432; Claudio Longhitano, *Il Tribunale di Mussolini. Storia del Tribunale Speciale 1926-1943*, Milano, 1995.

179 Aquarone, *Organizzazione*, s. 103 vd.; Güney Slavlarına karşı bkz. Rolf Wörsdörfer, *Krisenherd Adria 1915-1955. Konstruktion und Artikulation des Nationalen im italienisch-jugoslawischen Grenzraum*, Paderborn, 2004, s. 125-132.

laştırmasıyla eşzamanlı gelişti.[180] Sokak şiddetinin aktörleri böylece faşist devlete bağlandılar ve nispeten özerk konumlarını kaybettiler. Mussolini'nin liderliğindeki parti yönetimi bu bağlamda, hemen Ekim devriminin akabinde sokakların şiddetini rejimin şiddetine dönüştürerek kurumlaştırmaya başlayan Bolşeviklerden pek farklı hareket etmedi.[181] İtalya'da bu 1923 yılında, *squadra*lar *Milizia volontaria per la sicurezza nazionale*'ye (MVSN, Milli güvenlik için gönüllü milis teşkilatı) dönüştürülerek hayata geçirildi. Mussolini'nin amacı sarihti: "Silahlanmış parti totaliter rejime götürür".[182] Fiilen bir savaş birliği olan bu milis, gerçi çok kısa bir süre sonra PNF'nin tek silahlı kolu olma ayrıcalığını kaybetti, resmen devletin silahlı kuvvetlerinin bir parçası oldu ve krala bağlılık yemini etmeye başladı ama bu Mussolini'nin faşist karakterli bir devlet yaratma hedefinde pek bir değişikliğe neden olmadı. Şiddetin ülke dışına yönlendirilmesi özellikle MVSN üzerinden okunabilir, çünkü kuruluşundan İkinci Dünya Savaşı başlayana dek İtalya'nın dışında, Libya, Habeşistan, İspanya ve Arnavutluk'ta faaliyet gösterdi MVSN. *Squadrismo* böylelikle İtalya içinde büyük oranda zapturapta alınabilmişti, ama faşist yönetim kadrosu faşizmin temel unsurlarından biri olan *Squadrismo*ya artık daha mesafeli yaklaşıyor değildi.[183] O, faaliyetlerine artık devlet demek olan faşizmin silahlı kolu olarak ülke dışında devam ediyordu.

İçeride 1927'de kurulan gizli polis *Organizzazione di vigilanza e repressione dell'antifascissmo* (OVRA, Anti-faşizmi Takip ve Ezme Teşkilatı) İtalyan toplumunu kontrol altında tutuyor ve muhalefeti seri ve acımasızca sıkıştırıyordu. Faşist iktidar gizli polisin kurulduğunu kamuoyuna bildirmeyi dahi gerekli görmemişti.[184] OVRA üzerine yazılmış bir kitabın[185] başlığı olan *Duce'nin Gözü*, İtalyan halkını kapsamlı biçimde gözetlemek

180 Aquarone, *Organizzazione*, s. 15-25.

181 Plaggenborg, *Gewalt und Militanz*.

182 Aquarone, *Organizzazione*, s. 17.

183 Franzinelli, *Squadristi*, s. 171 vd.

184 Aquarone, *Organizzazione*, s. 117-110.

185 Ernesto Rossi, *La pupilla del Duce. L'OVRA*, Parma, 1956.

üzere kurulmuş sistemi anlatan güzel bir metafordu.[186] Her ne kadar İtalyanların faşizme desteği çok büyük olsa da rejim hâlâ mevcudiyetini sürdürebilen direnişle mücadele etmeyi yine de gerekli görüyordu. İki anti-faşistin 1937'de sürgünde bulundukları Fransa'da öldürülmelerinin de gösterdiği gibi, muhalefet ülke dışında dahi kendini emniyette hissetmemeliydi.[187]

Şiddet 1925'ten sonra ne faşizmden ne de İtalyan toplumundan yok olmuştu, değişen sadece odak noktasıydı, etnik alana kaymış ve sonrasında radikalleşmiş biçimde ülkeye geri dönmüştü. Faşizm araştırmalarında –özellikle de İtalyan menşelilerde– İtalya'nın içindeki koşullara dair hâkim bakış açısı, İtalyan-Slav periferisindeki ve İtalyan'ın dışındaki şiddetin bir iki istisna dışında çok uzun süre göz ardı edilmesine neden oldu.[188]

Faşist şiddet fetih siyasetiyle sınırlarını genişletti. Bugün tarihçilerin Mussolini rejiminin –Wolfgang Schieder'i "emperyalist savaş rejimi" formülüne sevk eden–[189] yayılmacı programıyla ilgili hiçbir tereddüdü yoktur. Duce'nin sömürge savaşlarına 1930'lu yılların ortasında başlamadığını, aksine ülkesini en başından beri sürekli toprak kazanma emeli taşıyan savaş eylemliliği içerisinde tuttuğunu gözden kaçırmamak gerekir. Milano'da toplanan taraftarlarını, "Roma Yürüyüşü'nün" üzerinden henüz bir yıl geçmişken, yürüyüşe tekrar başlamaya ve rotasını başka istikametlere çevirmeye hazır olup olmadıklarını sorarak, genişleme siyasetine hazırlıyor, kitle de tam da beklediği gibi, "Si, si!"[190] diye sevinç çığlıkları atarak cevap veriyordu. Sömürgeci genişleme faşizmin bir parçasıydı. Bu gelişmeler

186 Mimmo Franzinelli, *I tentacoli dell'OVRA. Agenti, collaboratori e vittime della polizia fascista*, Torino, 1999.

187 Charles F. Delzell, *Mussolini's Enemies. The Italian Antifascist Resistance*, Princeton, 1961, s. 158 vd.

188 Angelo Del Boca, *Gli Italiani in Africa Orientale*, 4 cilt, Roma, Bari, 1976-1984; Wörsdörfer, *Krisenherd*.

189 Wolfgang Schieder, "Kriegsregime des 20. Jahrhunderts. Deutschland, Italien und Japan im Vergleich", Christoph Cornelißen/Lutz Klinkhammer/Wolfgang Schwentker (ed.), *Erinnerungskulturen. Deutschland, Italien und Japan seit 1945*, Frankfurt a.M., 2003, s. 28-48.

190 Benito Mussolini, *Scritti i discorsi*, cilt 3, Milano, 1934, s. 227.

devam ederken ırkçılık da giderek daha fazla kırıyordu kabuğunu. Nihayet 1938'de ırk kanunu yürürlüğe girdi. İtalya'dan çıkıp sömürgelere uzanan, daha sonra çizmeye geri dönen şiddetin halkalar halindeki hareketi, faşizmin şiddet döngüsünü oluşturur. Şimdi ana hatlarıyla bu döngüyü ele alalım.

Henüz programlaşmamış bir ırkçılığın ilk sarih işaretlerinin faşist dönemin başında ortaya çıktığı açıkça görülür. Daha d'Annunzio'nun 1919/20'de Fiume'deki iktidarı döneminde Slavlar şehirden sürüldüler ve damgalandılar. Daha önce Habsburg imparatorluğunun bir parçası olan Trieste'deki Slavlarla aynı kaderi paylaştılar, ayrımcılıkla karşı karşıya kaldılar, eziyet gördüler. İtalyanlarla Slavların arasındaki gerginlik Trieste'de iyice tırmandı, bunun ardında yatan neden faşistlerin dünya savaşı şehitliği hikâyelerinin İsonzo kıyılarında [Birinci Dünya Savaşı'nda İtalya ve Avusturya-Macaristan orduları arasında çok çatışmalı bir bölge] yeşermiş olmasıydı. Libya'daki savaşla eşzamanlı olarak *Il Popolo d'Italia* gazetesi Slovenya Alpleri bölgesinin Sloven ve Hırvatlarını ırken değersiz olarak tanımlayan aşağılayıcı bir yazı yayınladı.[191] Faşistler tarafından verilen ismiyle *bonifica etnica*da (etnik ıslah), etnik temizlik ve asimilasyon kampanyasının yanı sıra toprağın İtalyan göçmenlerinin mülkiyetine geçirilmesi söz konusuydu. *Bonifica etnica* "Slav bataklığını" kurutma amacı taşıyordu ve dilsel olarak *bonifica integrale*den (tarım arazisi kazanmak için toprak ıslah çalışmaları) esinlenmişti. Tarihçi Elio Apih'in bu kampanyayla ilgili değerlendirmesi hiçbir tereddüde yer bırakmayacak kadar açıktır: "Faşist şiddet uygulamaları bunun da ötesine geçmediği takdirde bile –ki aslında hiç de azımsanmayacak sıklıkta aşılmıştı bu eşik–, her halükârda gerçek anlamda bir 'siyasi soykırım' projesini, yani bir zorla İtalyanlaştırma projesini sürdürüyordu."[192]

Faşizmin ırkçı yüzü Kuzey Afrika'daki İtalyan sömürgelerinde daha da bariz hale geldi. Mussolini 1911/12 Osmanlı-İtalyan Trablusgarp harbi sırasında tamamen anti-emper-

191 Wörsdörfer, *Krisenherd*, s. 132.

192 *A.g.e.*, s. 223-6.

yalist bir pozisyon aldığı için, bu özellikle ilginçtir.[193] İktidara gelir gelmez, bizzat kendisi 1911'de işbaşında olduğunu iddia ettiği "uluslararası eşkıyalığın" ete kemiğe bürünmüş haline dönüşecekti. Faşist İtalya, esasen –İtalyanların çok daha fazla istediği ama Fransızların işgal ettiği Tunus'un yerine– bir "ikame sömürge" olan Libya'da, yerel aşiretlere karşı savaşını "Pan-İslâmcı seli" Akdeniz kıyılarında durdurma[194] ve İtalyan medeniyetini Akdeniz çanağına yayma mecburiyeti[195] argümanlarıyla açıklıyordu. Faşizm bir taraftan baskıyla diğer taraftan sömürge olarak ayrıcalıklı bir hukuki konum bahşederek kuruyordu imparatorluğunu. Bu ayrıcalıklı hukuki konum ve sahneye konulan İtalyan-Arap dostluğu tiyatrosu halkın işgale karşı direnişini kıramadı. 1929-1932 yılları arasında İtalya sivil halka karşı kirli bir savaş sürdürdü. Zehirli gaz kullanıldı mı kullanılmadı mı kesin bilmiyoruz ama kullanılmış olması kuvvetle muhtemeldir, çünkü ondan önce de örnekleri vardı.[196] 1931 yılında –tahminler farklılıklaşır– 80.000 ilâ 100.000 insan toplama kamplarına kapatıldı, ayrıca birçok insan sürüldü.[197] Bölgenin aşağı yukarı 200.000 civarında tahmin edilen göçebe nüfusundan 40.000 ilâ 60.000 arasında insanın toplama kamplarında hayatını kaybettiği iddiasının ne derece doğru olduğunu belirlemek için araştırmalara devam edilmelidir. Eleştirel İtalyan tarihçiler çekinmeden bir soykırımdan söz etmekteler.[198] Daha 1923 yılında yürürlüğe giren bir kanun "isyancılara" ait topraklara devlet tarafından el konulmasına izin veriyordu. Bölge halkının malına mülküne el

193 Angelo Del Boca, *Gli Italiani in Libia*, cilt 1: *Tripoli bel suore d'amore 1860-1922*, Roma, Bari, 1986, s. 51-95; De Felice, *Mussolini il rivoluzionario*, s. 103-106.

194 Juliette Bessis, *La Méditerranée fasciste. L'Italie mussolinienne et la Tunisie*, Paris, 1981, s. 88

195 Angelo Del Boca, *Gli Italiani in Libia*, cilt 2: *Dal fascismo a Gheddafi*, Roma, Bari, 1988, s. 6; Claudio G. Segrè, *L'Italia in Libia. Dall'età giolittiana a Gheddafi*, Milano, 1978.

196 Del Boca, *Italiani in Libia*, cilt 2, s. 95.

197 Daha yüksek olan sayı *a.g.e.*, s. 182, diğer kaynak bildirimleriyle beraber daha düşük olan sayı için bkz. Schieder, *Diktaturen*, s. 392.

198 Aynı kaynak kaynaklara göndermeyle.

konulması İtalyan göçmenlerin bölgeye yerleştirilmesiyle kol kola ilerliyordu.[199]

Zaten olağan ölçüleri çoktan aşmış olan şiddet Habeşistan'da daha da korkunç boyutlara ulaştı. İtalyan birliklerinin, hem teknoloji hem de malzeme açısından umutsuzca zayıf durumdaki hasımlarıyla 1935'te başlayan savaşı, hızla bir imha seferine dönüştü. Elimizdeki veriler sağlıklı değildir. Konunun uzmanlarından Aram Mattioli 1935-1941 arasındaki zaman diliminde aşağı yukarı 10 milyonluk Habeşistan nüfusunun 350.000 ilâ 760.000'inin öldürüldüğü söyler.[200] İtalyan hava kuvvetlerinin pilotları sanki bir sürek avındaymış gibi peşindeydi Habeşlerin; bir tek savaşçının bulunmadığı köylere, savunmasız şehirlere, keza büyük ve küçük baş hayvan ve deve sürülerine saldırılar düzenlediler. Bu saldırılarla askerlik tarihinin en korkunç rekorlarından birine sahip oldular: Doğu Afrika'daki hava saldırıları sonucunda, uçak denen bu nispeten yeni silahın sahne aldığı Birinci Dünya Savaşı dahil bütün önceki savaşlarda ölenden fazla insan can verdi. Ayrıca bu şekilde halkın temel ihtiyaçlarını karşılaması için gerekli koşulları ortadan kaldırdılar, insanların açlıktan ölmesi zaten hesaplarının bir parçasıydı. Kızılhaç'ın sahra hastanelerinin bombalanması İtalyan hava kuvvetlerinin en "şanlı" zaferlerindendi. Sadece zehirli gaz saldırıları aşabilmişti bunları şan ve şeref açısından, 350 ton kadar zehirli gaz Habeş askerlerini ve hayvan sürülerini öldürdü ve tarım alanlarını kirletti. Kullanımına bizzat Mussolini izin vermişti: "Eğer ekselansları bunun muhakkak gerekli olduğunu düşünüyorsa zehirli gaz kullanımında sakınca yoktur."[201] Ekselansları General Rodolfo Graziani, ki daha Libya'da kasap olarak öne çıkmış bir isimdi,[202] gaz kullanarak

199 Gabriele Schneider, *Mussolini in Afrika. Die faschistische Rassenpolitik in den italienischen Kolonien 1936-1941*, Köln, 2000, s. 112 vd.

200 Aram Mattioli, "Ein vergessenes Schlüsselereignis der Weltkriegsepoche", Asfa-Wossen Asserate/Ders. (ed.), *Der erste faschistische Vernichtungskrieg. Die italienische Aggression gegen Äthiopien 1935-1941*, Köln, 2006, s. 10.

201 Angelo Del Boca, "Yperit-Regen. Der Giftgaskrieg", Asserate/Mattioli, *Vernichtungskrieg*, s. 52.

202 Del Boca, *Italiani in Libia*, cilt 1, s. 217-260.

"savunmayı" gerekli gördü. Diğer komutanlar da onun izinden yürüdüler. Bir tarım arazisinin yakılarak küle döndürülmesinin ardından Graziani şu yorumu yapmıştı: "Çok iyi, merhamet yok, aynen devam."[203] İtalyan askerler "savunma" gereği ırza geçiyorlar mıydı, yağmalıyor, yakıp yıkıyorlar mıydı, "temizlik harekâtları" ve rastgele infazlar yapıyorlar mıydı? Bu soruların cevabını okurun kanaatine bırakalım. İşgalciler manastır şehri Debra Libanos'ta din adamlarını kitlesel olarak öldürdüler. Toplam 2.000 insan cinayetlerin kurbanı oldu bu şehirde, öldürülenlerin –gerçi Katolik değil Kıptiydiler ama– Hıristiyanlar olduğunun da altı çizilmelidir. İtalyanlar 9 ile 11 Nisan 1939 arasında Adis Abeba'nın kuzeyinde en az 1.000 kişiyi katledip cesetleri bir mağaraya attılar. Şiddete açık çeki imzalayan, bizzat Mussolini'ydi. Temmuz 1936'da Adis Abeba'daki İtalyan genel valisine yazdığı bir mektupta şöyle diyordu *Duce*: "İsyancılar ve suç ortağı ahaliye karşı sistematik terör ve yok etme politikasına başlama ve bu politikayı devam ettirme hususunda ekselanslarını bir kez daha tam yetkili kılıyorum. Bire on misilleme kanunu uygulamadan bu baş belasından, anlamlı bir zaman dilimi içerisinde kurtulmak mümkün değildir."[204] Olan biten bütün bu hadiseler bir soykırım mıydı, burada tartışmayacağız.[205]

Rejim bu savaş için İtalyan halkını harekete geçirdi. İtalyanların çoğunluğu büyük bir coşkuyla propagandanın peşine takıldı. Katolik kilisesi de Mussolini'yi bütün gücüyle destekledi. 1935 yılının Eylül ayında 19 başpiskopos ve 57 piskopos Mussolini'ye gönderdikleri bir telgrafı kamuoyuna açıkladılar: "Katolik İtalyan halkı, hükümetiniz sayesinde her zamankinden daha fazla birlik içinde olan pek sevdiği vatanının büyümesi için dua ediyor."[206] Habeşistan seferi henüz başlamıştı ki en az yedi

203 Mattioli, *Schlüsselereignis*, s. 16.

204 Aram Mattioli, "Das sabotierte Kriegsverbrechertribunal", Asserate/Ders., *Vernichtungskrieg*, s. 153.

205 Mann, *Fascists*, s. 309 vd.

206 Karlheinz Deschner, *Ein Jahrhundert Heilsgeschichte. Die Politik der Päpste im Zeitalter der Weltkriege*, cilt 1, *Von Leo XIII. 1878 bis zu Pius XI*, 1939, Köln 1982, s. 499.

İtalyan kardinal, 29 başpiskopos ve 61 piskopos savaşı desteklediğini beyan ederek kürsülerinden orduya bağış çağrıları yaptılar. Savaşı "haklı" ve "kutsal" ilan ederek meşrulaştırdılar, "faşist İtalya'nın zaferi için kiliselerinin çanlarını ve altınlarını eritmeye" hazır olduklarını açıkladılar ve cepheye gitmek üzere yola çıkan birlikleri kutsadılar. "İtalya ve Vatikan'ın mukadder bağlılığı göz önüne alındığında İtalyanlar 'Tanrının şerik ve fedaileri' onur unvanını hak ediyorlar." Kiliseye getirdiği eleştiriler nedeniyle hiç sevilmeyen Karl-Heinz Deschner Katolik ruhbanın keza papanın tavrını yıllar önce mahkûm etmişti. Sonraki yıllarda yapılacak araştırmaların da kanıtlayacağı gibi Deschner haklıydı.[207] "Yeni Ahiti yayma seferleri" ve "Hıristiyan medeniyetinin Etiyopyalı barbarların refahını sağlamaya yönelik çalışmaları" için kilisenin de böylelikle seferber ettiği İtalyan halkı imparatorluğun kuruluşunu sevinçle kutladı.[208] Savaş coşkusu 18 Aralık 1935'te, savaşın başlamasından üç ay kadar sonra ilan edilen *giornata della fede* (Alyans günü) ile zirve yaptı.[209] Özellikle kadınlar, evlilik sadakatinin sembolü alyanslarından vazgeçtiler ve bu altını devlete bağışladılar. Aşağı yukarı 450 milyon liret para değeri olan 36 ton[210] asil metal ve sayısız mücevher İtalyan hükümetini muhakkak ki pek sevindirmişti.

İtalya bu şekilde güneşte bir yer kapmak için elinden geleni yapar, İtalyan askerleri de Habeşistan'da bunun gereklerini korkunç yöntemlerle yerine getirirlerken, Afrika'da radikalleşen ırkçılık rejimin politikalarını giderek daha fazla etkilemeye başladı. "İmparatorluk" ilan etmek başka bir şeydi, aryanların ırksal saflığını özellikle sömürgelerde tehlikede görmek başka bir şey. İtalyan askerler sömürgelerde gerçi yerli halkı bertaraf ediyorlardı ama zenci kadınlarla cinsel ilişkiye hatta hayat arkadaşlığına hiçbir itirazları yoktu. Mussolini bunu yasaklamak ve yasağa uymayanların cezalandırılacağını açıklamak zorunda

207 Petra Terhoeven, *Liebespfand fürs Vaterland. Krieg, Geschlecht und faschistische Nation in der italienischen Gold- und Eheringsammlung 1935/36*, Tübingen, 2003, s. 154-170.

208 Deschner, *Heilsgeschichte*, cilt 1, s. 503.

209 Terhoeven, *Liebespfand*.

210 *A.g.e.*, s. 285-7.

hissetti kendisini, bir İtalyan'ın İtalyan karısı yanında olmadan sömürgelerde altı aydan daha uzun süre kalmasını men eden bir genelge yayınladı.[211]

1938'de ırk kanunlarında bağıtlanan antisemitizm de bu bağlamda görülmelidir. Faşizmde antisemitizm gerçi erken dönemde "önemli bir rol oynamamıştır" ama nasyonalsoyalist siyasetin devralınmasından, dolayısıyla da güya ırka önem vermeyen ve antisemitik olmayan faşistlerin ithal ettiği –ithal olması nedeniyle sonrasında siyasi açıdan suç yükünü azaltan– bir fikirden ibaret de değildir.[212] İtalya'daki Yahudiler 1922 öncesinin birleşmiş İtalya'sında özgürlük ve hukuksal eşitlik içerisinde yaşıyorlardı, Yahudi olmayan İtalyanlardan neredeyse tek farkları dua etmek için kilise yerine sinagoga gitmekti. Fakat faşist devlet bir dizi ufak tefek tedbirle diğer İtalyanlardan hiç farklı davranmayan Yahudilere ayrımcılık yapmaya, onları yaftalamaya başladı. Başlangıçta faşist partinin üyeleri arasında da çok sayıda Yahudi bulunuyordu. 1933 Ekim'inde PNF'nin 5.800 Yahudi üyesi vardı. 1938'de ırk kanunları yürürlüğe girene kadar sayıları 6.900'e çıktı, bu 21 yaş üstü bütün İtalyan Yahudilerinin % 27'sinin faşist parti üyesi olduğu anlamına geliyordu. Bu artışa rağmen bütün parti üyeleri içinde payları % 4,1'den % 2,6'ya inmişti.[213] Birçok Yahudi, faşist politikaların kurbanı olabileceklerine ihtimal dahi vermemişti. İtalyan ordularının Habeşistan'a saldırısını bile kutlamışlardı sinagoglarda ve gazetelerinde. İtalyan ordusundaki Yahudi askerlere hizmet veren bir askerî haham İtalyanların köleleri özgürleştirdiğini ve medeniyet getirdiğini iddia edebilecek kadar ileri gitmişti.[214] Bu gerçekler hiç şüphesiz 20. yüzyılın en karanlık tuhaflıklarındandır. 1938'de yürürlüğe giren –ve 1939'a kadar bir

211 Schneider, *Mussolini*.

212 Meir Michaelis, *Mussolini and the Jews. German-Italian Relations and the Jewish Question in Italy 1922-1945*, Oxford, 1978; Michele Sarfatti, *The Jews in Mussolini's Italy. From Equality to Persecution*, Madison, Wise, 2006; Alıntı için: Frauke Wildvang, *Der Feind von nebenan. Judenverfolgung im faschistischen Italien 1936-1944*, Köln 2008, s. 74.

213 Sarfatti, *Jews*, s. 66, 116 vd.

214 *A.g.e.*, s. 96.

iki değişikliğe uğrayan– ırk kanunları 1937-39 döneminin zenci-karşıtı kanunlarıyla bağlantılıydı. Irk kanunlarıyla Yahudiler *Risorgimento* İtalya'sında kazandıkları eşit hak statülerini resmen kaybettiler. Kanun, arilerle ari olmayanlar arasında evlilikleri yasaklıyordu; İtalya'da Yahudiler sömürgelerde de renkliler eğitim kurumlarından, kamu hizmetinden ve ekonomik hayattan dışlandılar; mülkiyet haklarını kaybettiler.

Bolşeviklerde manzara farklıydı. Baskı, zulüm ve katliamlara bir kere batmışlar, 1950'li yıllara kadar bir daha yakalarını kurtaramamışlardı. Dünya savaşı ve iç savaşın şiddetinin devamlılığını kırmak ya da en azından sınırlandırmak için hiçbir çaba göstermemişlerdi. Bolşevikler ülke içinde ve sınır bölgelerinde terör ve kitlesel katliamlar uyguladılar. Sosyalist bir toplum ve ekonominin kurulması yolundaki daha ilk denemeleri feci bir başarısızlığa uğramış, kana boğulmuş ve ülkeyi tarihi boyunca görülmemiş, eşi benzeri bulunmayan felaketlere sürüklemiş de olsa insan hayatının imhası faaliyetini zirveye taşıyabildiler. Rusya'da 1918'den sonra düzenin tamamen çökmesine ve üst üste eklenerek kötüleşen krizlere davet çıkartan Bolşeviklerdi ve perişan halkın kendine gelebilmesi için, 1921'deki bir "nefeslenme molasından" fazlasına hiçbir zaman ikna olmadılar. Yeni Ekonomi Politikası (NEP) gerçi ekonominin tekrar savaş öncesindeki düzeyine taşınmasını mümkün kıldı. Bazı insanların durumu gerçi, ondan önceki, Igor Narskij'in etkileyici kitabına koyduğu *Faciada Yaşamak*[215] ismiyle harika özetlediği tamamen umutsuz yıllara göre çok daha iyiydi, ama halkın çilesi henüz bitmemişti. Kitap ölümü de anlatıyordu. 1917 ile 1921 arasında ölenlerin devasa sayılarını zaten dile getirmiştik. Suç oranı muazzam bir hızla yükselmişti,[216] ihmal edilmiş milyonlarca çocuk ve genç başlarını sokacak bir evleri ve ebeveynleri olmadan şehirlerde, tren yolları etrafında serserilikle geçiriyorlardı hayatlarını,[217] van-

215 Narskij, *izn'*.

216 Kuhr-Korolev/Plaggenborg/Wellmann, *Sowjetjugend.*

217 Siegfried C. Weitz, *Verwahrlosung, Delinquenz und Resozialisierung Minderjähriger in der Sowjetunion: zur Geschichte eines sozialpädagogischen Problems,*

dalizm ortalığı kasıp kavuruyordu,[218] gençler arasındaki intihar vakaları rejimi telaşlandıracak boyutlara ulaşmıştı.[219]

Bolşevikler durumu görüyorlardı, ama birçoğu kavrayamıyordu. Politikalarının büyük bir beşeri faciaya, yani bir anlamda sosyalizmin tam zıddına yol açtığı düşüncesini çoğu reddediyordu. Bu sonuçların kendi eylemlerinin eseri olduğunu anlamıyor ve bundan yanlış sonuçlar çıkartıyorlardı. Politikalarının toplumsal neticelerini cebir yoluyla düzeltmeye ve tek tip bir toplumsal düzen oluşturmaya çalışıyorlardı.[220] Bu nedenle NEP süresince ve daha da fazla NEP'nin ihtilaflarla son bulmasından sonra, şiddet hiçbir sınır tanımaz hale geldiğinde, Bolşeviklerin şiddet davranışlarını merhametsizce, kana susamış, barbarca ve kinik, insani olan her şeye aynı anda hem yabancı hem yakın olarak tanımlamak kabildir. Bilimsel araştırmalarda NEP'nin hem yürürlüğe sokulmasının hem de sona ermesinin nedenleri etraflıca ele alınmıştır.[221] Bu araştırmaları burada tartışmayacağız. Fakat yol kenarlarında yatan buz tutmuş ölüleri, açlıktan ölmemek için cesetleri ve can çekişenleri yiyen insanları görüp yaptıklarından ümitsizliğe düşmemek, inatla parlak sosyalist gelecek hülyasını ayakta tutmak ve insanların fiili, elle

---

dargestellt am Beispiel der Russischen Sowjetrepublik 1917-1935, Marburg, 1978; *a.g.y.*, *Materialien zur Geschichte der Jugendverwahrlosung in der Sowjetunion*, 2 cilt, Marburg, 1990; Alan Ball, *And Now My Soul is Hardened. Abandoned Children in Soviet Russia, 1918-1930*, Berkeley, vd., 1994.

218 Monica Wellmann, *Zwischen Militanz, Verzweiflung und Disziplinierung. Jugendliche Lebenswelten in Moskova 1920-1930*, Zürich, 2005; Anne E. Gorsuch, "Smashing Chairs at the Local Club. Discipline, Disorder and Soviet Youth", Kuhr-Korolev/Plaggenborg/Wellmann, *Sowjetjugend*, s. 247-261.

219 Kuhr-Korolov/Plaggenborg/Wellmann, *Sowjetjugend*.

220 Shearer, *Policing*.

221 Meyer, *Studien*; Stephan Merl, *Der Agrarmarkt und die Neue Ökonomische Politik. Die Anfänge staatlicher Lenkung der Landwirtschaft in der Sowjetunion 1925-1928*, Müchen, Viyana, 1981; *a.g.y.*, *Die Anfänge der Kollektivierung in der Sowjetunion. Der Übergang zur staatlichen Reglementierung in den Produktions- und Marktbeziehungen im Dorf (1928-1930)*, Wiesbaden 1985; *a.g.y.*, *Bauern unter Stalin. Die Formierung des sowjetischen Kolchossystems 1930-1941*, Berlin, 1990; Markus Wehner, *Bauernpolitik im proletarischen Staat. Die Bauernfrage als zentrales Problem der sowjetischen Innenpolitik 1921-1928*, Köln, Weimar, Viyana, 1998; Aleksandr Ju. Vatlin vd. (ed.), *Kak lomali N P. Stenogrammy plenumov CK VKP (b) 1928-1929 gg.* 5 cilt, Moskova, 2000.

tutulur perişanlığını nihayetinde yeryüzünde cennetle ödüllendirilecek bir geçiş dönemi olarak görmek için savaşın, şiddetin, sınıfsal nefretin ve tarihsel öncelikli geçiş hakkı iddiasını içselleştirmenin duygularını körelttiği bir Bolşevik olmak gerekir. Lenin'in 1922'de ortalığı kasıp kavuran açlıkla alakalı olarak Molotov'a yazdıklarını hatırlayalım: "Özellikle şimdi, tam şimdi, açlık çekilen bölgelerde insanlar insanları yerken ve sokaklarda yüzlerce, binlerce ölü yatarken" düşmanla –burada Ortodoks kilisesiyle– nihai hesaplaşmanın vakti gelmişti.[222] Bolşevikler bu dönemin ardından, bir kez daha canlarına kastetmeden önce, bir "nefeslenme molası" bahşettiler zavallı insanlara.

Bolşevikler, iktidarlarının dört beş yıllık ilk döneminde edinmeyi başardıkları kitlesel ölüm, yok etme ve ölüme seyirci kalma deneyimlerini, artık rutinleşmiş ve özellikle gizli polis teşkilatında kurumsallaştırılmış şiddet davranışına son vermek ya da en azından bu davranış üzerine düşünmek için kullanmadılar. Ama hiç olmazsa 1924 yılında "sadece" 1.724 ve bir yıl sonra da 880, yani onun yarısından biraz fazla, idam kararı vermekle yetindiler.[223] Ama bunlar sadece birer yıllık rakamlardı. Sayfaları biraz geriye doğru çevirelim: Bolşevik mahkemeler sadece "nefeslenme molasının" çiçek açtığı yıl, Türkiye'de bütün örfi idare yıllarında, yani 1925-29 arasında verilenden daha fazla idam cezasını karara bağladılar. Aynı yıl, 1925'te, "partinin sevgilisi" Nikolay Buharin, bir burjuva Sovyet cumhuriyetine hakaret ederse "hemen çenesini kırmak" gerektiğini ve "affedilmesinin söz konusu olamayacağını"[224] söylüyordu. *Kakim doljen byt Komunist? Straya i novaya moral* (Bir komünist nasıl olmalıdır? Eski ve yeni ahlâk)[225] adıyla 1925 yılında yayımlanan, gelecek kuşakların eğitimine yardımcı olması için yazdığı kitabında "herkesin işçi sınıfının düşmanlarına karşı tamamen içgüdüsel ve tutkulu bir nefreti içselleştirecek şekilde eğitilmesi"

222 *Izvestija* CK KPSS 1990, H. 4, s. 191.

223 Buldakov, *Smuta*, s. 265.

224 N. Bucharin, "Vospitanie smeny", I. Razin (ed.), *Komsomol'skij byt. Sbornik*, Moskova, Leningrad, 1927, s. 24.

225 Em. Jaroslavskij (ed.), *Kakim dol en byt' kommunist. Staraja i novaja moral'*, Moskova, Leningrad, 1925.

gerektiğini yazıyordu. Bolşevikler kavga fikrinden vazgeçmemişlerdi: "(NEP sırasındaki – S.P.) ekonomik ve kültürel çalışmalardan nöbeti sert savaşlar devralacaktır."[226] Savaşı toplumda veya toplumun bütününe veya –Dersim istisnası dışında– içindeki tekil gruplara karşı sürdürme çabasında olmayan Kemalistlerin aksine Bolşeviklerin dünya görüşüne dayanan partisi için hedefe henüz ulaşılmamıştı ve şiddet kullanarak ulaşılması gerekiyordu. Keza NEP döneminde, yani henüz Stalinizm başlamadan evvel, Bolşevikler etkinliklerinin altını oyan "komploda bir güçlenme" olduğu kanaatindeydiler.[227] Bütün bunların neticesinde 1921/22'den sonra, ne devrimci şiddetin hem ahlâki hem de tarihsel olarak yüceltilmesinden ne de mütemadiyen sosyalizmin inşasını sabote eden yeni düşmanlar ve komplocular keşfetmekten vazgeçtiler. Bir Fransız işçi temsilcisinin "hükümet gizli polisin faaliyet ve yetkilerini kısıtlamayı planlıyor mu?" sorusuna Stalin hiçbir anlam verememişti. Ülke içinde artık gizli polise ihtiyaç duyulacak bir durum yok, ama devrimin silahlarını elinden almak bir hata olur, diyerek cevapladı soruyu.[228] Böylece gizli polis, partinin kontrolünde "halkın düşmanlarına" karşı keyfi olarak kullanılabilen bir terör aracı olmaya devam etti.[229] Bilinmeyen bir Bolşevik, şu sözleriyle konunun özünü anlatıyordu: "Hepsini vurmak lazım, bu burjuvaziyi, bu her şeyin uzmanı aydınları, haydutları ve ruhen karşı devrimcileri; bunların hepsini vurarak belanın kökünü kurutmuş olacağız."[230] Bolşevik siyasetin genel çizgisi olacaktı bu şiar. Elbette davalarının daha insancıl olduğu anlamına gelmez ama faşistler dahi bu şekilde hareket etmediler, Kemalistler ise bu tür şiarlardan tamamen uzaktılar.

Stalinizm bu açıdan yeni bir şey bulmuş değildi, sadece mev-

226 P. Kerencev, *elovek novoj èpochi, içinde: Revoljucija i kul'tura 1927*, H. 3-4, s. 18.

227 apoval/Pristajko/Zolotar'ov, *K-GPU-NDVD*, s. 230 vd.; David L. Hoffmann, *Stalinist Values. The Cultural Norms of Soviet Modernity, 1917-1941*, Ithaca, Londra, 2003.

228 Stalin, *Werke*, cilt 10, s. 205.

229 Shearer, *Policing*, s. 94-130.

230 *Neizvestnaja Rossija, XX vek*, cilt 1, Moskova, 1992, s. 45.

cut araç ve yöntemleri mükemmelleştirdi, verimliliklerini en üst düzeye çıkardı. Yaftalanmış grupların çerçevesini genişletti ve büyüttü, böylece tefrik edilemez hale getirdi. Dikkatli ve mütevazı tahminlere göre Stalin'in 1928'den 1953'e kadar süren iktidarı sırasında toplam olarak aşağı yukarı 25 milyon insan tutuklandı. 1941 yılındaki Sovyet nüfusunun sekizde birine tekabül eden[231] bu rakamın ardında belirli düşman grupları saklıydı: Önce toplumsal kökenleri ve (geçmişteki) faaliyetleri nedeniyle seçim hakkı elinden alınanlar (*liçentsi*). Bu grubun siyasi saiklerle yükseltilen sayısı tüm oy kullanma hakkı olanların % 3'ü demek olan iki milyon civarındaydı,[232] sorun seçme hakkının kaybı değildi,–zaten yapabileceğiniz bir seçim yoktu ortada–, sorun bununla bağlantılı olarak toplumsal konumunuzda ve hayat şartlarınızda, ailenizin fertleri de dahil olmak üzere, yaşanan muazzam kötüleşme, keza politik açıdan statünüzün kırılganlığıydı. Sonra topluca burjuvazi; Sovyet iktidarının kendi kadrolarını oluşturana kadar ihtiyaç duyduğu "küçük burjuva uzmanlar"; *kulak* adı verilen zengin çiftçiler, ki bunları saptamak için elde hiçbir kesin ölçüt yoktu ama kırsal alanda ve tarım bölgelerinde kapitalistin timsali olarak kabul ediliyorlardı. Bütün bu gruplar Stalinist terörün çarklarının arasında öğütüldüler. Bu terör 1937/38'de zirvesine ulaştı, ülkenin başka gruplara oranla bu terörden daha çok etkilenen ekonomik, siyasi ve kültürel elitinin çerçevesini aşıp artık "basit insanlara" da musallat olmaya başladı.[233] Felaketin zirvesi 00447 numaralı imha emriydi. 1937/38'de altı aylık bir zaman diliminde kurşuna dizilerek infaz edilecekler ve kamplara gönderilmek üzere tutuklanacaklar için kotalar öngörüyordu bu emir.[234] Bu iki yılın kitlesel katliamları üzerine Bernd Bonwetsch ve Marc Junges yönetiminde gerçekleştirilen son derece ti-

231 Orlando Figes, *The Whisperers. Private Life in Stalin's Russia*, Londra, 2007, s. XXXI.

232 Golfo Alexopoulos, *Stalin's Outcasts. Aliens, Citizens, and the Soviet State. 1926-1936*, Ithaca, Londra, 2003, s. 23.

233 Marc Junge/Rol'f Binner, *Kak terror stal "bol'im" Sekretnyj prikaz No. 00447 i technologija ego ispolnenija*, Moskova, 2003.

234 *A.g.e.*, s. 84-93.

tiz araştırmalar, kurban gruplarının belirlenmesinde eski, tanış düşman imgelerinin kullanıldığı hissiyatını uyandırır, ama bu iki nedenle hatalı bir yorumdur: Birincisi, "düşman" grupların belirlenişi emrin hazırlanması sırasında ciddi biçimde değişmiştir, ikincisi gizli polisin yetkilerinin yerel ve bölgesel NKVD makamlarına devredilmesi tesadüflerin payını azaltmamış, aksine çoğaltmıştır. Gizli poliste mevcut listelerin de bundan önceki yıllarda tamamen keyfi ölçütlerle hazırlanmış olduğu gerçeği bir kenara, 1937'deki bireysel tasniften daha da az açıklık beklenebilirdi. Eğer Junge 1937'de kurban grupları açısından bir devamlılık keşfettiğine inanıyorsa o zaman Stalinistlerin uyguladığı şeklî ve zahirî yaftalamanın işaretlerini takip ediyor demektir ve bu, bir dizi ciltte sunulan tekil verilerin bütün önemine rağmen yöntemsel açıdan düşündürücüdür.

Baskı ve zulmün güçlü darbesinden Ruslar kadar çok milletli Sovyet imparatorluğunun diğer unsurları da nasiplerini aldılar. Şiddetin etnikleşmesi 1930'lu yıllarda gözden kaçması mümkün olmayacak şekilde yaygınlaştı, ama yeni bir olgu değildi. Daha 1919/20 yıllarında Don ve Kuban bölgelerindeki Kazaklar baskı ve zulümle ezildiler. Bölgede yaşayan aşağı yukarı üç milyonluk halkın 300.000 ilâ 500.000'i kurşuna dizilerek ya da tehcirler sırasında hayatını kaybetti.[235] Otuzlu yıllarda bazı halklar bir bütün halinde, sosyalizmin inşasına sabotaj düzenleyenler ve düşman yabancı ülkelerin ajanları olmakla suçlandılar.[236] 1937/38'de baskı ve zulmün hedefinde bu kez Koreli ve Polonyalılar vardı. Bu iki halkın ortak noktası yaşadıkları coğrafyaların Batı ve Doğu'daki sınır boyları olmasıydı; bu onları, diaspora olarak yabancı, düşman ve faşist güçlerin casusluk ya da sempatizanlığından zanlı konumuna oturtmaya yetiyordu. Koreliler Uzakdoğu'dan Kazakistan'ın steplerine tehcir edildiler ve birçoğu barınak, gıda ve sağlık hizmeti yokluğu nedeniyle hayatını kaybetti. Stalinistler aşağı yukarı 100.000 Po-

235 Peter Holquist, *Making War, Forging Revolution. Russia's Continuum of Crisis, 1914-1921*., Cambridge, MA, 2002, s. 166-205.

236 Terry Martin, *The Affirmative Action Empire. Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939*, Ithaca, Londra, 2001, s. 311-343.

lonyalı, 00485 numaralı gizli emrin oluşturduğu zeminde terör uyguladılar, bilinmeyen sayıda Polonyalı kurşuna dizilerek öldürüldü. Politbüro'nun 1940 Mayıs'ındaki bir kararıyla 15.000 Polonyalı subay Harkov, Kalinin (Tver) ve Katyn yakınlarında NKVD elemanları tarafından katledildi. Aynı kararnameye dayanarak 7.305 Polonyalı artık Sovyet işgalinde olan Doğu Polonya'daki hapishanelerde öldürüldü. İlhak edilen Polonya topraklarında tutuklanan 108.000 Polonyalıdan aşağı yukarı 18.000'i vurularak öldürüldü.[237] Rejim, Azerbaycan'da kendisini din, gelenekler, örf ve âdetler ve aşiret yapılanmalarının tehdidi altında hissedince geçmişten kalanları yok etmeye girişti. Modernleşme için verilen savaşı kaybettiği kanısına kapılmıştı, her yerde direniş ve yurt dışı kaynaklı etkiler gördüğüne vehme kapılarak sınırsız bir şiddetle tepki veriyordu.[238] Batıda nasyonalsosyalistler ve kapitalistlerin tehdidiyle –ki Polonyalılar güya bunların yardakçılarıydı–, Doğudaysa saldırgan bir siyasetle etki alanını genişleten ve bu sırada güya Sovyetler Birliği'nde yaşayan Korelilerden faydalanan Japon tehlikesiyle karşı karşıya olduklarını düşünen Bolşevik liderler, Kemalist gelişme modelinin Orta Asya'nın Müslüman coğrafyasında etkili olmasından da korkuyorlardı. 1937 yılında tamamen bilinçsiz bir amok koşusuna dönüştü terör, artık kimin hangi amaç için öldürüldüğü içinden çıkılamaz hale gelmişti.[239] Antisemitizmin ilk işaretleri de bu safhada görülmeye başlar. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra önde gelen Yahudiler ve Antifaşist Yahudi Komitesi'nin mensupları bu antisemitizmin kurbanları arasında yerlerini alacaktır.[240]

Demek, milletlerin bir bütün halinde yaftalanması, baskı ve

---

237 N.F. Bugaj, "Vyselenie sovetskich korejcev s dal'nego vostoka", *Voprosy istorii* 1994, H. 5, s. 141-148; *Repressii protiv Poljakov i polskich gra dan.* Moskova 1997; apoval/Pristajko/Zolotar'ov, *K-GPU-NKVD*, s. 347-377.

238 Jörg Baberowski, *Der Feind ist überall. Stalinismus im Kaukasus*, Münih, 2003, s. 753-830.

239 *A.g.e.*, s. 812.

240 G.V. Kostyrenko (ed.), *Gosudarstvennyj antisemitizm v SSSR ot na ala do kul'minacii 1938-1953*, Moskova, 2005; Frank Grüner, *Patrioten und Kosmopoliten. Juden im Sowjetstaat 1941-1953.* Köln, Weimar, Viyana, 2008.

zulüm görmesi, Çeçenler, İnguşlar, Kırım Tatarları, Karaçaylılar, Balkarlar, Kalmuklar, Almanlar ve diğerlerinin İkinci Dünya Savaşı sırasında tehcir edilmesinden çok daha önce başlamıştı. İnsanlar genellikle başka bir bölgeye nakledilirken ya da hiçbir hazırlık yapılmadan gönderildikleri Kazak, Kırgız veya Özbek steplerindeki yeni yerleşim yerlerinde öldüler.[241]

Toplumsal pratik olarak şiddet

Stalinist Sovyetler Birliği'ndeki şiddetin etnikleştirilmesi ve boyutları bazı tarihçiler tarafından etnik temizlik olarak tanımlanır ama değerlendirmeler çelişkilidir. Norman Naimark'a göre soykırıma esasen akıcı bir şekilde geçilmiştir ama Çeçenler ve İnguşların, kendisinin de tasvir ettiği tehcirinde soykırım niyeti yoktur. Eric Weitz de Sovyetler Birliği'nde soykırımcı bir rejim oluşmadığı kanaatindedir.[242] Anlaşılması mümkün olmayan, zikredilen bu tarihçilerin –20. yüzyıldaki etnik temizlikler ve soykırım üzerine çalıştıkları halde– neden İtalyanların Afrika'da yaptıklarını sistematik olarak göz ardı ettikleridir.

Stalinistlerin SSCB'deki milletleri baskı ve zulüm altında tutmaları İtalyanların Afrika'daki sömürgelerindeki hareket tarzından ciddi biçimde farklıdır. Sovyetler Birliği'nde şiddetin nedeni olarak ırkçılığı görmek zordur, "kültürel ırkçılık" ise Sovyetler Birliği'nde olan biteni betimlemek için, tefrik edici içeriği yeterince güçlü bir analitik kategori değildir.[243] Sovyetler Birliği'nde bir ırk hukuku hiçbir zaman varolmamıştır. Örneğin Azerbaycan'da ya da Sovyet Orta Asya'sındaki terör Ruslaştırma olarak okunmamalıdır, çünkü bu terör yerel elitin durumunu güçlendirmesini sağlamıştır. O nedenle, bir yazarın bir

241 Nikoaj Fëdorovi Bugaj, L. Berija - I. Stalinu: *"Soglasno Va emu ukazaniju..."*, Moskova, 1995; J. Otto Pohl, *Ethnic Cleansing in the USSR, 1937-1949*. Westport, Conn, 1999.

242 Norman M. Naimark, *Fires of Hatred. Ethnic Cleansing in Twentieth-Century Europe*, Cambridge, Mass, 2001, s. 3-5, 85-107; Pohl, Ethnic Cleansing; Eric D. Weitz, *A Century of Genocide. Utopias of Race and Nation*, Princeton, Oxford, 2003, s. 53-101, özellikle s. 81 ve 100.

243 Baberowski/Doering-Manteuffel, *Ordnung*, s. 56.

yandan bu gerçeği ortaya koyarken diğer taraftan Stalinistlerin etnik sarahat hedefi güttüğü tezini ileri sürmesi çelişkilidir.[244] Konu Rus ya da Slav göçmenler için yeni toprakları yerleşime açmak ya da belirli bir bölgede etnik homojenlik sağlamak değildi, çünkü böyle olsaydı Stalinistler zorla göç ettirmelerden sonra bu emellerini hayata geçirebilirlerdi. Ama bunu yapmadılar. Yok edişin biçimleri de Habeşistan'da –iki devlet arasındaki resmi bir savaşta düzenli bir ordunun birlikleri tarafından uygulanması nedeniyle– SSCB'nin sınır bölgelerindekinden farklıydı. Keza Polonyalıların baskı altında tutulması ve kısmen yok edilmesinin de İtalyan ordusunun Afrika'daki marifetleriyle karşılaştırılması müşküldür. Stalinist terörün Azerbaycan'da kültürel homojenleştirme anlayışının gereklerine göre hareket ettiği[245] tezi de, renkli ve Yahudilerin İtalyan ırk kanunlarıyla bilfiil dışlanmasının tam karşıtıdır, çünkü bir Azeri de iyi bir Stalinist olabiliyordu, yani sisteme "dönüp" politbüroya girebiliyordu ki bu ırkçı bir saikle yaftalanmış kurbanlar için ilkesel olarak bahis konusu bile değildir. (Nasyonalsosyalizmle Stalinizmin kimi noktalarda azalan farklılıklarını karşılaştıran birçok anlatımda bu önemli ayrım atlanır.) Stalinist şiddet daha ziyade Kemalistlerin Dersim'deki hareket tarzıyla benzerlikler gösterir, çünkü Doğu Anadolu'da da modernleştirici ve yönetim yetkisini merkezde toplamış devlet, halkın geleneklerini ve aşiret yapılanmasını sorgulamış ve yerel aşiret liderlerinin iktidarının altını oymaya başlamıştı. "Vatandaş Türkçe konuş!" kampanyaları, Türk milliyetçiliğinin giderek etnik bir karakter edinmesi, Türk olmayanların ve gayrimüslimlerin yaftalanmasının giderek yerleşmesi, pek şanlı olarak stilize edilen Osmanlı öncesi Türk tarihi ve medeniyetinin yüceltilmesi ve kök dil olarak Türkçe [Güneş Dil] teorisinin toplamda gelip dayandığı yer homojen bir Türk ulus-devleti tasavvuruydu ve bu tasavvur Dersim'deki Alevi Kürtleri bir imha harekâtının kurbanı yapmıştı. Türk *mission civilisatrice*sinin [medenileştirme misyonu] alıcıları, rejimin Türkleştirici müdahalesini reddediyorlardı ve

244 *A.g.e.*, özellikle s. 58.

245 Baberowski, Feind ve aynı yazarın benzer içerikli birçok başka makalesi.

yerel hayat tarzlarını sürdürmekte ısrarcıydılar. Bu noktaya kadar bir benzerlikten söz edilebilir, ama bu benzerlik Türkiye'de sadece 1937'de Dersim'de gözlemlenebilir. Fakat Dersim vakası, (Sovyet Rusya'daki durumun aksine), köylüleri, onları olduğu kadar işçileri, parti üyelerini, sanatçıları, bilim insanlarını, subayları hatta gizli polisleri de etkileyen ülke çapındaki yok etme kampanyalarıyla, ülkenin en ücra köşelerine kadar sızan bir korku ve şiddetle, gelişmiş bir çalışma ve toplama kamplarını sistemiyle, kapsamlı bir gözetleme ve muhbirlik ağıyla, her yerde hazır ve nazır bir jurnalcilikle, bireylerin hiçbir hukuki hakkı olmamasıyla, adalet sisteminin keyfiliğiyle, halkın büyük kısmının bütün ölçüleri aşan bir coşkuyla bu politikayı desteklemesiyle ve bütün insancıllık arzusundan kendini soyutlamış bir siyasi liderlikle belirlenen bir bağlamda yer almaz. Türk birliklerinin Dersim'deki yöntemleri ne kadar korkunç sonuçlara yol açmış olsa da bunun son derece gaddar ama münferit bir vaka olduğu aşikârdır. Bu gerçek, bu kitlesel katliamın mahkûm edilmesi gereğini azaltmaz. Fakat Türkiye'deki koşullarda her şeyden önce, bölümün sonunda ele alacağımız özgül Stalinist unsurlar eksiktir.

Burada Stalinist terör ve yok etme eylemlerinin mümkün olduğunca kapsamlı bir tasvirini yapacak değiliz. Bunlara dair bilgi başka kaynaklardan ayrıntılı olarak edinilebilir ve artık gerektiği gibi belgelendirilmiştir.[246] Keza burada, şiddetin süreklilik içinde vuku bulmasını mümkün kılan yapı üzerine daha önce başka bir yerde dile getirdiklerimizi veya Sovyetler Birliği'nde şiddetin tarihi üzerine hangi teori yaklaşımlarına başvurulabileceği ve bunların ne gibi sorunlara yol açacağı üzerine söylenenleri tekrarlamaya gerek yoktur.[247] Aslında Sovyet-

246 Yeni araştırmalar için bkz. Marc Junge/Gennadij Bordjugov/Rol'f Binner, *Vertikal' bol'sogo terrora. Istorija operacii po prikazu NKVD No. 00447*, Moskova, 2008; Rol'f Binner vd. (ed.), *Massovye repressii v Altajskom krae 1937-1938 gg. Prikaz No. 00447*, Moskova, 2010; Leonid Naumov, *Stalin i NKVD*, Moskova, 2007; Shearer, *Policing*; Wendy Z. Goldman, *Terror and Democracy in the Age of Stalin. The Social Dynamics of Repression*, Cambridge, 2007; David Priestland, *Stalinism and the Politics of Mobilization. Ideas, Power, and Terror in Inter-war Russia*, Oxford, 2007.

247 Plaggenborg, *Experiment*, s. 150-177, 334-341; Shearer, *Policing*.

ler'deki gelişmelerin, eşzamanlı olarak kurulan diğer iki rejimden farkları bu bölümdeki kısa tasvirlerle açıkça anlaşılır hale gelmiş olmalıdır. Türkiye, Dersim'e rağmen burada ele alınan barbarlık kategorisine girmez. Faşizmle karşılaştırırsak, ek olarak bir iki farklı yön daha ortaya çıkacaktır. Faşizm başta Stalin olmak üzere lider Bolşeviklere çok çektiren "her an ve her yerde komplo" korkusunu taşımaz.[248] Faşizm genel olarak daha iyimser ve kendi gücüne daha fazla güven duyar görünür, çünkü dinamiğini sürekli olarak yenileri keşfedilen düşmanlardan değil kendi içinden alır. *Duce*'yle faşizm "sağlıklı" bir rejim görüntüsü veriyordu ve bu "sağlık", daha önce de dile getirdiğimiz bedensellik ve erkeklik göz önünde tutulduğunda pekâlâ biyolojik ifadesini de bulmuştu. Stalin'in 1935 Kasım'ına tarihlenen "Hayat daha güzel oldu yoldaşlar, hayat daha neşeli oldu"[249] gözlemi ise, yokluğun her yerde hissedildiği bir dönemde hayatta kalmaya çağrıdan daha fazlası değildi. Bu çağrı 1932/33'teki açlık felaketiyle ölen altı milyon insanın, tarımın kolektifleştirilmesi ve "*kulak*lardan arındırılması" sırasında binlercesi kurşuna dizilen kulakların, (rejim karşıtları için kurulmuş) özel yerleşimlerin, bu yerleşimlere sevk yolunda telef olanların ve 1934 Aralık'ında Leningrad parti başkanı Sergey Kirov'un öldürülmesinden sonra uygulanan keyfi hukukun kurbanlarının cesetlerinden oluşmuş dev bir dağın üzerinden yapılmıştı. İtalyan faşizmi zaferi kazandıktan sonra hiçbir şeyden etkilenmeden rotasına devam etti, yoluna çıkan düşmanlarını ortadan kaldırmaktan çekinmedi ama hareket tarzını haklı göstermek ve politikalarını kabul ettirmek için ve özellikle de propagandasında kendisini takdim ederken hiçbir zaman düşmanlara ihtiyacı olmadı. Faşizm kendi kendine yetiyordu, Bolşevikler için bu hiçbir zaman söz konusu değildi. Bolşeviklerin komplolara, toplumları içindeki sözde düşmanlara, topluma zararlı unsurlara ve ülke dışından yönetilen devlet

248 Gabor T. Rittersporn, "The Omnipresent Conspiracy. On Soviet Imagery of Politics and Social Relations in the 1930s", J. Arch Getty/Roberta T. Manning (Ed.), *Stalinist Terror. New Perspectives*, Cambridge, 1993, s. 99-115.

249 Stalin, *Sočinenija*, cilt 14, Tver', 2007, s. 86.

düşmanlarına her zaman ihtiyaçları oldu. Bunlar nefes alınacak hava kadar gerekliydi Bolşevikler için, sanki *raison d'être*lerini [varoluş nedeni] sosyalizmi kurmak kadar bütün gerçek, sözde ve potansiyel düşmanları nihai olarak yok etmekle de açıklamalıydılar. Stalinizmle beraber, rejimin neyin peşinde olduğu tefrik edilemez hale geldi. İnşa ve imha kol kola ilerliyordu. İtalyan faşizmiyle yapılacak karşılaştırma, Sovyetler Birliği'nin maddi ve kurumsal imkânları, insan malzemesini ve propaganda olanaklarını düşmanın yok edilmesi için seferber ettiğini ve bütün bu kaynakların kullanımında inşa ve imha arasında neredeyse bir denge oluştuğunu açık biçimde gösterir. Bu bilançonun rakamlarla ifadesi pek mümkün değildir. Yanlış anlamaları engellemek için söyleyelim: Tabii ki her alanda ilerlemeliydi Sovyetler Birliği, hedef sosyalist toplumdu. 1936'da Stalin bu hedefe ulaşıldığını açıkladı, –bu kendine mahsus durum için semptomatik bir şekilde– güzel bir yeni anayasa hazırlattı, ardından anayasayı hazırlayan komitenin üyelerinin çoğunu kurşuna dizdirdi.

Bolşeviklerin kendilerini, yeteri ölçüde belgelenmiş bu şiddet uygulamaları ve kitlesel katliamları hayata geçirmeye yetkili hissetmelerinde birçok nedenin payı vardı. Süreklilik gösteren şiddet davranışları, hatta dahası şiddeti kutsamaları nedeniyle, yukarıda anlatılanlara ilaveten Lenin'in cesedinin kutsanmasında ifadesini bulan marazi bir çürümenin gölgesi de sarmıştı etraflarını. Faşistler de ölüm ve şehitlik etrafında bir kült oluşturmuşlardı ama ölüm faşizmde hiçbir zaman rejimin belirleyici özelliklerinden biri haline gelmemişti. Buna karşın Sovyetler Birliği'nde şiddetin her alanda hazır ve nazır olmasını milyonlarca Sovyet vatandaşı bizzat kendi bedeninde hissetti. Tutuklamalar, işkence, kamp mahkümiyetleri ve tehcir doğrudan yaşanan deneyimlerdi. Ölümün nefesini hissediyorlardı enselerinde. Bunlara ek olarak rejim, muazzam cenaze merasimleri ve bunların mütemmim cüzü olan tam istim propaganda çalışmalarıyla görkemli güç gösterileri sahneye koyuyordu. Ekim devriminde hayatını kaybedenlerden başlayarak Kirov'a, hatta 1937'de (muhtemelen) intihar eden Sergo Ordjo-

nikidze'ye kadar rejimin şehitlerinin yüceltilmesi her defasında, tiyatro oyunu gibi sahnelenen ve ölmüş bir umudun tabutu başında kitlelerle partinin bağını gösterirken birbirinin kopyası resimler sunan bir iktidar gösterisine dönüyordu. Politikanın dili ve imgeleri ölüm, çürüme ve kokuşmanın metaforları içinde yüzmekteydi.[250]

Sovyetler Birliği'ndeki şiddetin karakteristik özellikleri, Bolşevikçe şiddete yatkınlık, iktidarın elde tutulması, disiplin altına alma, toplumsal hiyerarşi ve eskatolojik [mahşerci/kıyametçi] esintilerin iç içe geçmesidir. Buna ek olarak hukukun şiddet şeklinde tecelli etmesi de rol oynar. Sovyetler Birliği'ndeki şiddeti sınırlayan ne hukuki, ne siyasi ne de ahlâki kayıtlar vardı. Bu da ölçüsüz bir şiddetin hüküm sürmesine neden oldu.[251] Şiddetin oluşması ve uygulanmasının izahını sadece tek bir bakış açısıyla, toplumsal düzenin homojenleştirilmesiyle sınırlandırmak –bu bakış açısının öneminden bağımsız olarak– kaynaklardaki verilere uygun olmaz. Sorun nihayetinde Bolşeviklerin ve onların takipçilerinin, suç ortaklarının ve sempatizanlarının eylemleridir. Bu noktada "ahlâki" kavramını tekrar ele almak gerekir, tabii ki ahlâk kavramını ele almak terör ve şiddetin diğer nedenleri, kaynakları ve vesileleriyle ilgili tereddütler oluşmasına veya Bolşevik şiddetin sadece ahlâk kavramı çerçevesinde izah edilebileceği hissiyatının oluşmasına neden olmamalıdır. Sorun, kavramın kendisiyle başlar, çünkü kavramın ardında, Bolşevikler nezdinde doğru olmayan bir 'ahlâki kaygılardan sıyrılma' tasavvuru saklıdır. Oysa Bolşevikler Batı'nınkinden farklı bir ahlâk ve hümanizmi kutsuyorlardı ve bilindiği üzere Batı da aynı dönemde kendi ahlâki kaygılarından ve hümanizmden kurtulmak için ciddi bir gayret sarf etmekteydi. 1930'lu yıllarda her Bolşevik "ahlâki kaygılardan sıyrılma" tanımını son derece sert bir dille reddediyor ve kendi toplumunun "daha yüksek" değerlerine işa-

250 Daniel Weiss (ed.), *Der Tod in der Propaganda (Sowjetunion und Volksrepublik Polen)*, Bern vd., 2000; Plaggenborg, *Revolutionskultur*, s. 163-185.

251 Gerd Koenen, *Utopie der Säuberung. Was war der Kommunismus?*, Berlin, 1998; Peter H. Solomon, *Soviet Criminal Justice under Stalin*. Cambridge 1996; Plaggenborg, *Gewalt und Militanz*; *a.g.y.*, "Stalinismus als Gewaltgeschichte", *a.g.y.*, *Stalinismus*, s. 71-112.

ret ediyordu.[252] Daha adil bir toplum yaratmak, burjuvazinin sömürü ve dünya savaşıyla nihayet bulan bir yalandan ibaret medeniyet vaatlerine kulak vermekten daha yüksek bir değer değil miydi? Bolşeviklerin ahlâkla ilgili öfkelenirken dönüp geçmişe bakmalarına bile gerek yoktu; halihazırdaki duruma bir göz atmaları kâfi gelecekti: Faşizm kapitalist sistemin bütün alçaklığını gözler önüne sermiyor muydu? Sosyalizme yönelik tehditle alakalı bütün fantezilerin –en azından Hitler-Stalin paktı imzalanana kadar– başköşesindeydi faşizm. Buna karşın Sovyetler Birliği geleceğin ülkesiydi ve Stalin'in de söylediği gibi omlet yapmak için yumurtaları kırmak şarttı.

Bu ahlâk algısı –bir kere daha altını çizelim ki tek başına değil ama diğer unsurlarla birlikte–, Bolşeviklerin 1917'den sonraki dönemde nasıl olup da her insani felaketi sadece taktik hesaplarla geri çekilerek geçiştirip, sonrasında, asla herhangi bir şeyi yeniden düşünmeye neden olmaksızın muhakkak surette gelip çatacak olan bir sonraki felaketi çağırmaya adeta yeminli olduklarını açıklar. "*Kulak*ların sınıf olarak tasfiyesi" sloganıyla hayata geçirilen kulak katliamları ve tehcirler Stalinist düzenin kurulması için gerekli görülmüşlerdi, o halde Stalinist açıdan dört dörtlük ahlâki eylemlerdi. Sadece burjuva ahlâkı bu saptamanın doğruluğundan tereddüde düşebilirdi. Halk düşmanlarının, casusların, sabotajcıların ve diğer yaftalanmışların yok edilmesi de bu zeminde gerçekleştirildi. Nihayetinde, 1937/38'de "sıradan insanlara" geldi sıra. Şiddetteki tırmanma çok sarihti. 1918'de şöyleydi slogan: "Yüzlerle değil binlerle öldürmek istiyoruz. Düşmanlarımızı kendi kanlarında boğacağız. Öldürebildiğiniz kadar öldürün!"[253] Dönemin Petrograd parti organizasyonu başkanı Grigori Zinovyev 1920 yılında, Sovyet Rusya'da yaşayan 100 milyon insanın 90 milyonuyla yola devam edilmesi gerektiğini ifade ediyordu, geri kalanlar yok edilmeliydi.[254] Yazar Maksim Gorki, Rus halkının bekası için bir milyon insanın öldürülmesini haklı görebileceğini söyleyen

252 Hoffmann, *Values*.

253 Pitirim Sorokin, *Die Soziologie der Revolution*, Münih, 1928, s. 144.

254 Leggett, *Cheka*, s. 114.

bir denizciyi anlatır.[255] Stalinistler bu sayıyı aşabilmek için ellerinden geleni yapıyorlardı. O halde nerede sona erecekti bu imha savaşı? Tarihi açıdan doğru yolda olduklarına inançları ne kadar sarsılmazdı ki Stalinistler devrimin kendi halkının cesedi üzerinden de ilerleyebileceğini umabiliyorlardı? 1940 yılında bir işçi Stalin'e yazdığı mektubunda şu soruyu yöneltiyordu lidere: "Ne olacak İosif Visarinoviç, 100 milyonun tümünü takibe alırsak, nerede bitecek bunun sonu?"[256]

Burada ele alınan rejimlerin hiçbiri, Kemalist rejim bir yana İtalya'daki faşizm bile, bugün hümanizme karşı bağışıklık kazanmak diye nitelediğimiz fenomeni *kendi* toplumunda –bu sınırlandırma her halükârda vurgulanmalıdır– Bolşevikler kadar geniş ölçüde hayata geçirmemiştir. İtalya Komünist Partisi'nin kurucularından Antonio Gramsci 1921'de, öldürme ve kan dökme yarışında İtalya'nın birinci sıraya oturduğunu iddia ederken yanılıyordu. Gramsci bunu İtalyan toplumundaki bazı toplumsal grupların "insani olarak olgunlaşmamış" olmasıyla, gaddarlıkla ve *simpatia* eksikliğiyle açıklıyordu.[257] Fakat 1922'de Sovyet Rusya'ya bir gezi yapan İtalyan komünistlerinin öncü fikir adamı, Sovyet yoldaşlarının iç savaş sırasında neler yaptığından bihaberdi ve Stalinistlerin işi ne gibi eylemlere vardıracağını öngörmesine de imkân yoktu. Stalin 1934'te Kirov cinayetinin ardından "kalplerimizde yaşayan ve hiçbir zaman ölmeyecek"[258] bir nefreti anlatıyordu. Stalinist nefret vaizleri, sınıf savaşçıları, komplo teorisyenleri ve kitle katilleri Sovyet toplumuna, zaten içinde barındırdığı şiddeti durmadan yenilenen hamlelerle tekrar tekrar zerk etmişlerdi. Böylece inanılmaz boyutlara erişmesine neden oldukları şiddeti, sürekli içinde bulunulan bir hale dönüştürdüler ve iktidarlarının sürmesini sağlamak için kullandılar. Şiddeti alevlendirmeye de –Stalin'in 1938'de "büyük terörü" sonlandırmasının da kanıtladığı

255 Gorkij, *Gedanken*, s. 142.

256 Goldman, *Terror and Democracy*, s. 261.

257 Antonio Gramsci, *Sul Fascismo*, (ed.) Enzo Santarelli, Roma, 1974, s. 109.

258 Viktor Jurovskij, "Struktura i stil' sovetskogo politieskogo nekrologa 30ch-80ch godov", Weiss, *Tod*, s. 136.

gibi– sınırlandırmaya da muktedirdiler. Fakat şiddet tek taraflı değildi, faşizmdeki gibi kitleler de katılıyorlardı şiddete ve bu bir başka sorunun doğmasına neden oldu.

Şiddetin sadece iktidarı sağlama almak ve direnişi kırmak gibi belirli işlevleri yoktu; sadece fikirler ve ideolojilerden, vahşetin çok uzun süredir devam eden geçmişinden, geleceğin sosyalist tek tipleştirilmiş toplumuna dair tasavvurlardan kaynaklanmıyordu. Şiddet aktörlerin söylem ve pratiğinden daha fazlasını kapsıyordu, bütün toplumun içinde yuvalanmıştı. İtalya ve özellikle de Türkiye'yle asıl fark bütün Sovyet halkının, ki bu 160 milyon insan demekti, şiddet tarafından çepeçevre kuşatılmış, tamamen sarmalanmış olmasıydı. Araştırmaların şimdiye kadar yeterli bir cevap bulamadığı soru şudur: Ortalama olarak her bir buçuk aileden bir kişinin "baskı" altında tutulduğu bir toplumda yaşamak nasıl bir şeydi?[259] Her yerde hissedilen şiddet tehdidinin insanların davranış tarzlarına etkisi nasıldı? NKDV komşunun kapısını –çok şükür bu defa komşunun kapısıydı– sadece geceleri çalmakla yetinmiyor, gündüzleri de birçok insan tutuklanıyordu, gizli polis tren biletlerini dahi kontrol ediyor ve 500.000 muhbir amirlerine sürekli rapor veriyordu,[260] "Stalinizm hepimizin içindeydi",[261] insanlar konuşmuyor fısıldaşıyorlardı artık.[262] Bolşevik katiller toplumun içindeydiler ve hiçbir kovuşturmaya uğramıyorlardı. Bütün bunlar nasıl bir etki yaratıyordu? Sürekli şiddet tehdidinin ve uygulamalarının kol gezdiği bu atmosferde, birey, hayatını nasıl düzenliyordu? Günlük hayatta karşılaşılan insanlar, komşular, iş arkadaşları, işletme müdürleri, çalışanlar, kolhoz üyeleri, kiralık daire bloklarında oturan NKVD elemanı ve gazetelerden ya da radyodan tanınan meşhurlar, hepsi görünmeyen bir bağla birbirine bağlıydı: Şiddetin her yerde hazır ve nazır olması insanların düşünce yapılarını, hissiyatlarını ve hareket tarzlarını değiştiriyordu. Muhbir kurbanını tanımasa da karalamaktan çekinmiyor, kurbanı da bir dizi başka

259 Figes, *Whisperers*, s. XXXI.

260 Shearer, *Policing*, s. 135 vd.

261 Michail Gefter, "V predcuvstvii proslogo", *Vek XX i mir* 1990, H. 9, s. 29.

262 Figes, *Whisperers*, s. 110.

tutuklama, sorgu ve gammazlığın müsebbibi oluyordu ve tabii ki bunların hepsinin de mücrimleri ve kurbanları vardı; üniversite öğrencisi genç işkenceye yardım etmesi için kullanılıyordu;[263] tutuklanmış halk düşmanının kızı babasının "suçundan" büyük utanç duyuyor ve kefaretini kendi canıyla ödüyordu;[264] tutuklanarak kampa gönderilen *kulak*ın oğlu büyük bir gayretle en sıkı Stalinist olmaya çalışıyordu;[265] bir *kulak*ın henüz reşit olmamış oğlu babasını gammazlıyor, baba kampa götürülüyor, muhbir oğlu öldürülüyor ve rejim bu hikâyeden son derece duygusal bir sadakat miti yaratıyordu.[266] Tetikte olmaya çağıran kampanyalarını ve özeleştiri ritüellerini de bu bağlamda görmek gerekir.[267] Bu liste istenildiği kadar uzatılabilir. Kamusal hayatın gerçeğinin birinci katmanını her an bir tehdit ve her an mevcut bir şiddet oluşturuyordu. Kamusal ve bireysel varoluş arasında fark kalmadığı için şiddet bireysel olanı yok etmişti. Şiddet her köşeye yuvalanmıştı, insanların kendi dört duvarı içindeydi –tabii yaygın ortak konutlarda (*kommunal'ka*) yaşamak zorunda kalmayıp kendi dört duvarı arasında olma mutluluğuna erişenler için geçerliydi bu saptama–, çalıştıkları yerdeydi, partinin ya da komünist gençlik kolunun hücresindeydi ve sütçü dükkânının önündeki sıradaydı. Dünyanın yüzölçümünün altıda birini kaplayan devasa büyüklükteki Sovyetler Birliği'nde bu şartlar altında kim şiddetin etkisi altında kalmaksızın düşüncelerini oluşturabilir, eylemlerini şekillendirebilirdi? Cevap; 'hiç kimse'dir, özellikle de bu korku evreninde bir tehlikeyle karşı karşıya olmayan tek insan için, düşünceleri ve eylemlerinin merkezinde hep şiddet olan Stalin için geçerlidir bu cevap.[268]

---

263 Alexander Vatlin, *Tatort Kunzewo. Opfer und Täter des Stalinschen Terrors 1937/38*, Berlin, 2003, s. 47 vd.

264 *Das Tagebuch der Nina Kosterina, Moskau 1936-1941*, Frankfurt a.M., 1981.

265 Jochen Hellbeck, *Tagebuch aus Moskau 1931-1939*, Münih, 1996.

266 Catriona Kelly, *Comrade Pavlik. The Rise and Fall of a Soviet Boy Hero*, Londra, 2005.

267 Lorenz Erren, *"Selbstkritik" und Schuldbekenntnis. Kommunikation und Herrschaft unter Stalin (1917-1953)*, Münih, 2008.

268 Oleg V. Chlevnjuk, *Politbjuro. Mechanizmy politi eskoj vlasti v 1930-e gody*, Moskova, 1996; Naumov, *Stalin*; Montefiore, *Court*.

Bolşevik Sovyetler Birliği bu şekilde işbirliği yapan toplum ile kitlesel korkunun diğer iki rejimde bulunmayan, benzersiz bir karışımını oluşturmuştu.[269] Türkiye'de Millet Meclisi muhbirlikle başa çıkmak için çok kendine has bir yöntem dahi icat etti: 1921 Aralık'ında muhbirlerin gammazladıkları kurbanlarıyla aynı suçtan cezai sorumlulukla mahkeme önüne çıkartılmasını öngören bir kararname çıkarttılar.[270] Bu kararnamenin pratikteki sonuçlarının neler olduğuna dair hiçbir bilgi yok elimizde; pek uygulanabilir olmadığından, herhalde daha ziyade muhbirlik karşıtı bir tedbir niyetinin ifadesidir. Yine de, Sovyetler Birliği'nde de dünyanın başka bir ülkesindeki bir mecliste de buna benzer bir fikir gündeme gelmemiştir. Sovyet toplumu iki parçaya bölünmüştü: Baskı ve zulüm görenler ile bu baskı ve zulmün uygulayıcıları, fakat bunların birbirinden ayırt edilmesi çok zordu. Mücrim ve kurban çoğu zaman aynı kişide birleşebiliyordu, çünkü bugünün mücrimi yarının kurbanı, dünkü kovuşturmanın muhbiri bir sonraki günün idam mahkûmuydu. Parti merkez komitesinin ya da politbüronun üyeleri, NKVD mensupları, Kızıl Ordu subayları kurbanların safına katıldılar, tıpkı devlet başkanı Kalinin'in ve Stalin'in yakın arkadaşı Molotov'un karıları gibi. Bu fırtınanın toz bile kondurmadığı bir tek kişi vardı, her şeyin kontrolünü elinde tutan Stalin. Onun önderliğindeki Bolşevikler halkı korku ve ölüm tehdidinin hiç ara vermeden hüküm sürdüğü bir atmosfere sokmuşlardı. Buna benzer bir durumu Kemalistlerin Türkiye'sinde gözlemlemek mümkün değildir.

Sovyet modernitesi üzerine yazdığım kitabımda bu görünmeyen bağı bir tür iletişim olarak nitelemiştim, çünkü sosyal ilişkileri değiştirebilmişti, birbiriyle hiç tanışmayan ya da şiddet nedeniyle tanışan insanları bir ilişkiye sokuyor, hareket tarzlarını her yerde hazır ve nazır şiddete uyacak şekilde ayarlamalarını ve ona bir tepki vermelerini sağlıyordu.[271] Daha yakın tarihli araştırmalar bu bağı iyice belirginleştirdi ve şidde-

269 Goldman, *Terror and Democracy*.

270 Aybars, *İstiklâl Mahkemeleri* (1975), s. 208.

271 Plaggenborg, *Experiment*, s. 336-340.

tin meydana getirdiği ilişkilerin Sovyet toplumunun en küçük birimlerine kadar –Albanese'nin kullandığı bir kavramı ödünç alarak– kılcal damarlara benzer yayılışının birçok yönünü ortaya çıkardı.[272] İletişim, şiddetin olağanlaşmasını ve tavır belirleme potansiyelini anlatmak için belki de en doğru kavram değildir; ama en azından şiddet ve şiddet tehdidinin, sadece bireysel tavra ve bireyin düşman gruplarıyla ilgili değişen kategorilerin çerçevesi içindeki konumlanmasına dair değil, diğer insanlarla birlikte yaşamanın koşullarına dair de birtakım sonuçlar yarattığını kavramamızı sağlar. Şiddetten, insanın tekrarlanan günlük tavırlarının önemli alanlarını belirleyen bir tür iletişim olarak bahsederken kastettiğimiz budur. Bireylerin böylece birbiriyle ilişkiye sokulması, diğer alanlarda neredeyse tamamen en küçük birimlerine kadar parçalanmış Sovyet toplumunda –ki esasen toplum tanımını hak etmez– parçaları birbirine yapıştıran bir "tutkal" olarak anlaşılmamalıdır. Tam aksine: Şiddet cemaatleşme olarak kavranabilecek hiçbir bağ oluşturmaz, yaşamla bağları şiddet ve şiddet tehdidinden ibaret hale gelmiş insanları birbirine bağlar sadece.

272 Shearer, Policing de toplumsal ilişkilerin askerileştirilmesinden bahseder, bu şiddetin etkilerinin bunun da ötesindeki boyutunun fazlasıyla da algılanmasına neden olur; Goldman, *Terror and Democracy*; Figes, Whisperer; Karl Schlögel, *Terror und Traum: Moskau 1937*, Münih, 2008; ayrıca Lynn Viola, *Peasant Rebels under Stalin. Collectivization and the Culture of Peasant Resistance*, New York, 1999, s. 45d; Yves Cohen, "Des lettres comme action: Stalin au début des années 1930 vu depuis le fonds Kaganovic", *Cahiers du monde russe* 38 (1997), s. 326-333; Sheila Fitzpatrick, *Tear Off the Masks! Identity and Imposture in Twentieth Century Russia*, Princeton, N.J., 2005; Baberowski, Feind, s. 791-830; *Hiroaki Kuromiya, The Voices of the Dead. Stalin's Great Terror in the 1930s*, New Haven, Londra, 2007.

ALTINCI BÖLÜM

DEVLET VE DİN

Anti-klerikal ve ateist muhalefetler

Tarihte yeni bir sayfa açtıkları iddiasında olan rejimler geleneğin güçleriyle başa çıkmak zorundaydılar. Din ve kurumları, yenileyicilerin tanımına göre geride bırakılmış olan geçmişe aittiler. Lakin hâlâ mevcuttular ve nasıl ele alınmaları gerektiği hâlâ bir sorun oluşturuyordu. Devletle dinin ilişkisinin yeniden düzenlenmesi, tartışmalı sekülerleşme kavramıyla tanımlanır.[1]

Devletin ve siyasetin çok sıkı ilişkilerle bağlı oldukları dinden ayrılması son derece radikal bir süreçti; ister adım adım evrimci bir gelişmeyle ister bıçakla kesilmişçesine olsun, sürecin radikalliğini değiştirmez. Bu süreç sadece devletin resmi yapılarını etkilemekle kalmadı, dinin günlük hayatın büyüklü küçüklü birçok alanına iyice nüfuz ettiği bir toplumdan, artık ilk planda dinî aidiyete odaklanmayan bir nüfusa geçişe de ivme kazandırdı. Etkileme güçlerini, dinsel yaşam bağla-

1 Hartmut Lehmann, *Säkularisierung. Der europäische Sonderweg in Sachen Religion*, Göttingen, 2007, s. 14-57; Bettina von Braun/Wilhelm Gräb/Johannes Zachhuber, "Einleitung", *a.g.y.* (ed.), *Säkularisierung. Bilanz und Perspektiven einer umstrittenen These*, Berlin, 2007, s. 7-9; Johannes Zachhuber, "Die Diskussion über Säkularisierung am Beginn des 21. Jahrhunderts", *a.g.e.*, s. 11-42.

mının gevşemesine de borçlu olan ideolojilerin ortaya çıkmasının sekülerleşme çağına denk gelmesi tesadüf değildi. Halk yeni aidiyet seçenekleri buluyordu karşısında. Sınıf ve ulus bunların en önemlileriydi. Dini de zorunlu olarak dışarıda bırakmıyordu bunlar. Fiilen yan yana hatta bir arada var oluyorlardı, ama ulus ve sınıf çok defa, dinle rekabete giren ve dinî dolgu unsurlarını kendi amaçları için kullanmaktan çekinmeyen, inanç grubu benzeri bir bağa dönüşüyorlardı. Keza bunun harekete geçirdiği, yeni ve bireysel bir bilincin –ki bu bilinç artık (öncelikle) bir inanç aidiyeti üzerine bina edilmemiştir– oluşması sürecini 19. ve 20. yüzyılların en temel değişim süreçlerinden bir olarak okumak zorunludur. Hiç şüphesiz her iki gelişmenin de önkoşulları vardı, ama bu, çok katmanlı sekülerleşme kavramının, siyasi ve kurumsal dünyevileşmenin yanı sıra halkın büyük kısmında bireysel bir bilinç değişimini de içerdiği gerçeğini değiştirmez. Batı Avrupa'da bu süreçler genellikle, az çok evrimci yoldan gerçekleşmiştir. Kimi keskin dönüm noktaları olsa da hiçbir iktidar, devleti ve toplumu bugünden yarına dinden ve onun sembollerinden arındırmayı becerememedi. Laisizmin en açık biçiminin devreye girdiği Fransa'da bile, 1905'te kiliseyle devletin kanunen birbirinden ayrılması, özellikle Üçüncü Cumhuriyet'te atılmış önemli adımlar olmasaydı kendiliğinden gelişmeyecekti.[2] O halde, eğer birtakım devrimciler, geleneksel olarak dinin şekillendirdiği bir kamusal yapılanmayı kararlı bir biçimde ve bugünden yarına, dini olan her şeyden arındırmaya; kilise, din ve devletin yüzlerce yıldır süren simbiyozunu dağıtmaya; din ve inancı bir rasyonelleştirme ve bilimselleştirme sürecine sokmaya; her türlü mistisizme ve bütün batıl inançlara aklın silahlarıyla en sekter savaşı açmaya; dinî cemaatlerin maddi varlıklarına onları daha akılcı kullanma bahanesiyle el koymaya ve inananların günlük hayatına kararnamelerle müdahale etmeye kalkışsa; devlet liberal laisizm an-

2 Gérard Cholvy, *Le religion en France de la fin du XVIII^e siècle à nos jours*, Paris, 1991; Philippe Martin, "Christianisation? Déchristianisation? Rechristianisation. La question de la sacralisation de l'espace dans la France catholique (XIX^e- XX^e siècles)", *Kirchliche Zeitgeschichte* 11 (1998), s. 51-68.

layışındaki gibi dine karşı nötr kalmak yerine dinin denetim ve gözetimini elinde tutarak güdümüne alacak ya da en azından bunu deneyecek olsa; kamusal ve toplumsal bütün alanların siyasal saikli sekülerleşmesi, o ana kadar var olan yapılarda ve bilinç konumlarındaki kırılmayı ne ölçüde artırırdı?

Bütün bunlar değişik yoğunluk ve şekillerde, İtalya'da ve orada olduğu kadar Türkiye ve Sovyetler Birliği'nde de gözlemlenebilir. Süreç farklı zaman dilimlerinde hayata geçmiştir, çünkü burada ana hatları çizilen süreç Türkiye ve Sovyet Rusya'da Birinci Dünya Savaşı'nın akabinde başlarken İtalya'da 19. yüzyılda tamamlanmış, daha sonra faşizmde tersine çevrilmişti. Üç ülke, zamansal kaymalar olmakla beraber sekülerleşme açısından karşılaştırılabilir konumdaydılar, inançların farklılığı da bu benzerliği de ortadan kaldırmaz. Her üç ülkede de halkın büyük çoğunluğu devlet dinine –İtalya'da 1848 "anayasasına" göre Katoliklik, Rusya'da anayasa yokluğunda gelenekler ve ideoloji vasıtasıyla Ortodoksluk, Osmanlı İmparatorluğu'nda 1876 anayasasına göre İslâm– mensuptu. Üç ülkedeki "kültür savaşına" dair herhangi bir tasavvur kurarken bu gerçeği bu göz önünde bulundurmak şarttır. Karşılaştırma için: Genç ulus-devlet ile Katolik kilisesi arasındaki ihtilafı tanımlamak için uluslararası kabul gören "kültür savaşı" [*Kulturkampf*] kavramını üreten Almanya'da, Katoliklerin neredeyse iki katı kadar Protestan vardı. İtalya, Rusya ve Türkiye'de sayısı inananlara göre çok az olan ve genellikle entelektüellerden oluşan elit, aydınlanmanın dine ve kiliseye dönük eleştiri geleneğini devam ettirme çabasındaydı. Bunu kısmen o derece radikalleştirerek yapıyorlardı ki ihtilaf, bir yanda kilise ve müminler, diğer tarafta dini küçümseyenler ve kilise karşıtlarının olduğu bir "ya o ya bu" çatışmasına doğru ilerliyordu. Nefret her iki tarafta da kayda değer boyutlardaydı. Burada ele alınan örneklerin her birinde, o ülkenin dininin en yüksek ruhbanının da orada mukim olması, anti-klerikal saflarda nefretin iyice güçlenmesinin başka bir nedeniydi. Adrian Lyttelton 1876-1915 İtalyan anti-klerikalizmi üzerine yazdığı, taşı gediğine koyan "Eski bir kilise ve yeni bir devlet" başlıklı makalesine "İtalyan an-

ti-klerikallerin benzeri olmayan bir sorunu var: Düşmanın sahasında oynuyorlar"[3] teziyle başlarken, ya da Fransız 19. yüzyıl İtalyan anti-klerikalizmi uzmanı Jean-Pierre Viallet İtalyan anti-klerikal çağdaşları üzerine metinlerinde "en büyük düşmanın" İtalyan devletinin tam kalbinde ikamet ettiğini[4] yazarken, her ikisi de kilisenin Rus düşmanlarının da faaliyetlerini düşman topraklarında sürdürdüklerini görmüyor gibiydiler. Kaldı ki bu ifade Halife unvanını taşıyan sultanın hüküm sürdüğü ve dinî hukuk alanında en yüksek merci olan şeyhülislâmın da başkentinde ikamet ettiği Osmanlı İmparatorluğu için de yanlış olmayacaktı. Çatışma bu nedenle devlet dininin en yüksek otoritesinin yurt içinde olmadığı ülkelere, örneğin Fransa'ya nazaran daha sert mi oluyordu? Burada bu sorunun cevabını aramayacağız.[5] Fakat şu durum tespitini de yapmak gerekir: Avrupa'da yaygın anti-klerikalizm fenomeni Çarlık Rusya'sında da gözlemlenebiliyordu; İtalya'daki hadiselerle eşzamanlı olarak Rusya'da da entelektüeller kilise ve kurumlarına karşı sert retorik saldırılarda bulundular. Osmanlı İmparatorluğu'nda bu durum, aşağıda ele alacağımız nedenlerle, çok daha ufak ölçülerde yaşandı, ama burada da birkaç entelektüel Avrupa'nın dine eleştirel bakış geleneğini devralmıştı.

Önemli bir farkı peşinen belirtmeliyiz. İtalya'da kiliseye karşı savaş, tek başına değilse de ağırlıkla İtalyan ulus-devleti tarafından verildi. Ulus-devlet İtalya'da en başından itibaren kilise ve papayla aykırı düşmüştü, çünkü Vatikan başlangıçta İtalya'nın birleşmesinin ve özellikle de yeni devletin en önemli sembolik ifadesinin önünde bir engel oluşturuyordu. Roma'sız bir İtalyan ulus-devletini düşünmek kabil miydi? Bu temel örgü, Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki, toplumun içinden filizlenen, devlet ve kilise olmak üzere iki düşmanla baş etmek zorunda olan anti-klerikal, din karşıtı ve ateist muhalefetten

3 Adrian Lyttelton, "An Old Church and a New State: Italian Anticleralism 1876-1915", *European Studies Review* 13 (1983), s. 225.

4 Jean-Pierre Viallet, "Anticléricalisme et laïcité en Italie. Bilan historiographique", *Mélanges de l'Ecole française à Rome - Moyen Age - Temps modernes*, cilt 98,2 (1986), s. 850.

5 Lyttelton, *Old Church*, s. 240.

tamamen farklıydı. Bu iki ülkede bazı sorunlu durumlar giderek daha ciddileşiyordu üstelik. Türk ve Rus halkları sıkı dinsel bağlarından geri adım atmıyorlardı; gerçi İtalya'da da durum farklı değildi ama bu ülkede kiliseyle devlet kurumsal olarak bir arada değildiler. Rusya ve Türkiye'de devlet ve din siyam ikizleri gibi iç içe gelişmişti, İtalya'da buna benzer bir durumdan en iyi ihtimalle kilise devleti için bahsedilebilirdi, bu da ulus-devletin liberal seçkinlerinin gözünde, arzu edilenin tam zıddı bir durumdu. Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu'nda monarşinin meşruiyeti sıkı sıkıya dinle bağlantılıydı. % 80'i köylü olan halk, dinî hayat tarzından hiçbir şekilde vazgeçmiş değildi, sekülerleşme fikrinin etkileriyle çok daha fazla karşı karşıya kalmakla beraber şehirlerde yaşayan nüfus da öyle. Din sadece saltanatın meşruiyetini sağlamakta değil politikada da (örneğin dış politikada, –Rus hükümetinin yorulmak bilmeden tekrarladığı gibi– dindaşlarını düşmanlardan koruma babında) önemli bir rol oynuyordu. Din, insanların büyük çoğunluğunun hareket tarzı ve davranışları için referans çerçevesi oluşturuyordu. Kiliseyle devletin birbirinden ayrılması gerektiğinde her üç ülkenin anti-klerikalleri hemfikirdi, tıpkı Avrupa'nın diğer birçok ülkesinde bu zihniyeti paylaşan çok sayıda insan gibi. Bu ayrışma kısmen gaddarca gerçekleşti. İnsanları o ana kadar sahip oldukları inançtan kopartma, ya da en azından dinin akılcı bir yorumuna yönlendirme niyeti, belirli bir risk içeriyordu. Bu sadece toplumun dinî temellerini sarsmak anlamına değil, çok durumda aynı zamanda tek tek bireylerin inançlarını değiştirme ve hatta ellerinden alma anlamına da geliyordu.

Bu üç ülkenin, devlet, kilise ve din arasındaki ilişkiler bakımından tamamen farklı geleneklere sahip olduğu gerçeği de gözden kaçmamalıdır; bu gerçek kuvvetle muhtemel ki sekülerleşmenin gidişatına ve biçimine de etki etmiştir. Latin-Hıristiyan coğrafyada bizatihi modern devletin doğuşu bir tür sekülerleşme teşkil eder, çünkü bu süreçle kilisenin otoritesinin dünyevi imtiyazları, eğer tümden kaldırılmadıysa sorgulanmış ve devlete devredilmiştir.[6] Buna karşın Rus-Ortodoks dünya-

6 Wolfgang Reinhard, *Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende Verfas-*

sında devletle dinin alanlarının iç içeliği devam etmiş, hükümdar aynı zamanda dinî otoritenin ve onun tebaa üzerindeki etkisinin güvencesi olarak kalmıştır.[7] İslâm'ın saltanatın ayrılmaz bir parçası olduğu Osmanlı İmparatorluğu da bu modele uyar. Dolayısıyla bu soru sadece, devletle din ya da kilise arasındaki bağın kopuşunun ne kadar şedit olduğuna dair olmayıp, kopuşun özgül biçimlerinin, yukarıda ana hatlarını çizdiğimiz gelenekten etkilenip etkilenmediğine dair bir soru olmalıdır aynı zamanda. Bu koşullar altında bizi özellikle ilgilendiren, faşizmdeki gelişmedir, çünkü orada devletle kiliseyi birbirinden ayıran yola devam edilmemiştir.

O halde, 19. yüzyılda, daha kesin bir tarih vermek gerekirse 1848'den sonra, İtalya'da ne olmuştu? Devrim çok sarih bir sonuç koymuştu ortaya: İtalya'nın birleşmesinin aktörleriyle Katolik kilisesi arasındaki ilişki 1850'den beri temellerinden sarsılmış durumdaydı. Papa IX. Pius ne İtalya'nın birleşmesi için çalışanların kuşaklardan beri baş düşmanı olan koyu Katolik Avusturya'ya karşı açıkça tavır almış ne de hedeflenen İtalyan ulus-devletinin başına geçmesi taleplerine uymuştu; ayrıca önce liberal bir tavır içinde gibi görünürken zaman içinde sıkı bir modernleşme karşıtı olduğu ortaya çıkmıştı. Vatikan ondan sonra da ulus-devletin liberallerine kendisinden uzaklaşmaları için yeterli sebepleri sağlamaktan hiç geri kalmadı. 1848 devrimcilerinin ziyadesiyle iyimser gelecek hayalleri hayata geçirebilir miydi yoksa papa bu devrimci talepkârlıktan uzak durmakla bilgece bir karar mı vermişti, bu da ayrı bir sorudur.[8]

---

sungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart, Münih, 2000; *a.g.y.*, *Ausgewählte, Abhandlungen*, Berlin, 1997, s. 77-147; *a.g.y.*, "Sozialdisziplinierung, Konfessionalisierung, Modernisierung. Ein historiographischer Diskurs", Nada Boskovska Leimgruber (ed.), *Die Frühe Neuzeit in der Geschichtswissenschaft. Forschungstendenzen und Forschungserträge*, Paderborn vd., 1997, s. 39-56; Ernest Gellner, *Muslim Society*, Cambridge vd., 1981, s. 1-86, Türkiye'yle ilgili olarak s. 58-61.

7 Igor Smolitsch, *Geschichte der russischen Kirche 1700-1917*, cilt 1, Leiden, 1964; James Cracraft, *The Church Reform of Peter the Great*. Stanford, Cal., 1972; Vladislav A. Cypin, *Istorija Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi. Sinodal'nyj i novejsij periody (1700-2005)*, Moskova, 2007.

8 Guido Verucci, *L'Italia laica, prima e dopo l'Unità 1848-1876. Anticlericalismo, libero pensiero e ateismo nella società italiana*, Bari, 1981, s. 3-65; Kültür sava-

1848-1850 arasındaki dramatik hadiseler bir şeyi çok apaçık ortaya koymuştu: Katoliklik makul bir süre zarfında İtalyan ulusuyla barışacak gibi görünmüyordu. Katolik kilisesi, özellikle lideri IX. Pius'un şahsında, yeni kurulan devletin seçkinleri olacak birçok eğitimli ve liberal İtalyan'la ilişkilerin tatsızlaşmasına hatta bozuşmaya epey katkıda bulunmuştu. Papanın modernlik karşıtı katı tavrının ardında, dinî ve ahlâki bir çöküşü gözlemlediğine inanması ve bu çöküşe kilisenin ahlâki ve ruhani liderliğiyle karşı koymak istemesi yatıyordu. Laisizme, liberalizme, kişisel özgürlüklere, demokrasiye, inanç özgürlüğüne, Yahudilerin eşit haklara sahip olmasına ve modern bilimlere karşı mücadelenin yılmaz savaşçısı IX. Pius dünyanın bilimselleştirilmesine ve akla başvurmaya cevap olarak Meryem'in "bakire hamileliğini" dogma mertebesine yükseltmiş, görev yaptığı dönemde kendisine ve haleflerine yanılmazlık statüsü verdirmişti – ki bu sadece İtalya'da değil bütün dünyada şiddetli bir muhalefetle ve şaşkınla karşılanmış, sayısız karikatüre malzeme olmuştu. İşte bu papaydı, "*Syllabus errorum*"un da [Papanın 1864 yılında yayınladığı, 80 "yanlış" düşüncenin sıralandığı liste] aralarında olduğu bir dizi raporla moderniteye karşı savaş baltasını gömüldüğü yerden çıkaran. "*Eli mutla luctuosa*" adlı Papalık fermanında, kilisenin sonu anlamına gelebilecek güncel işaretleri yorumlayan IX. Pius olan bitenin ardında masonların parmağı olduğunu iddia ediyor ve bunların faaliyetlerini, satır aralarında antisemitik bir yorumla "şeytanın sinagogu (...) ordular oluşturdu, bayrak açıp İsa'nın kilisesine karşı harekete geçti"[9] gibi cümlelerle tarif ediyordu. Papa ve ruhban sınıfının yüksek kademelerdeki üyeleri, Katolik ruhbanın çoğuna göre sadece kilise tarafından yönetilmesi mümkün olan bir *società cristiana* [Hıristiyan toplum] talebiyle, yeni devletin yapısını belirleyen liberal-

şı" kavramının İtalyanlarca algılanması ve kavramın kullanılması üzerine bkz. *a.g.y.*, Anticlericalismo e laicismo negli anni del "Kulturkampf", Rudolf Lill/ Francesco Traniello (ed.), *Il "Kulturkampf" in Italia e nei paesi di lingua tedesca*, Bologna, 1992, s. 31-68.

9 Daniele Menozzi, *La chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Torino, 1993, s. 110.

lerin fikirlerinin karşısında saf tutuyorlardı.[10] Kaldı ki psikoposlar heyetinin birçok üyesinin otoriterlik tasavvurları parlamenter sisteme –onun da ciddi sorunları olduğunu teslim etmek gerekse de– hiçbir şekilde uygun değildi.[11] Diğer taraftan Katoliklik içinde de farklı akımlar mevcuttu ve papanın tavizsiz taraftarları bu akımlardan sadece birini oluşturmaktaydı. Kilise içinde reform yanlıları ve liberal Katolikler de vardı ve bunlar "Syllabus"la liberal Katoliklerin altını oyan Vatikan'ın politikasının kendilerini küçük düşürdüğü kanaatindeydiler.[12] Bütün bunlara ek olarak Katoliklerin seçimlere katılmasına yasak getirilmişti, bu da siyasi Katolikliğin önündeki en ciddi engeldi. Papanın, kendisi ve Katolik piskoposlar anbean siyasi faaliyet içindeyken ve aynı zihniyeti paylaştığı dostlarını ve düşüncelerine ses verenleri, devlet, liberalizm, modernite v.s.'ye karşı yürüttüğü savaşta mevzilendirirken Katolik halka oy vermeyi, yani ulusal düzlemde siyasete katılımı yasaklaması İtalya'ya has tuhaflıklardan biriydi. Bu bir çelişki değildi, halkı vesayet altına alma stratejisiydi. 'Papa halkın onun umduğundan farklı bir seçim yapmasından mı korkuyordu?' sorusuna da bir cevap vermek gerekir. Ama en azından yerel siyasette birçok inananın aktif olduğu kesindir.[13]

Kendilerini modern addeden entelektüeller ve ulus-devletin siyasi elitlerinin oluşturduğu grupla Kilise arasındaki uçurum bunların ötesinde, papanın dünyevi birtakım sorunları nedeniyle de derinleşiyordu giderek. Biraz önce sözü edilen papalık fermanından iki yıl evvel İtalyan birlikleri başkent Ro-

10 Arturo Carlo Jemolo, *Chiesa e stato in Italia dalla unificazione a Giovanni XXIII*, Torino 1965, s. 27-54; Menozzi, *Chiesa*, s. 107-136; Martin Papenheim, "Roma o morte. Culture Wars in Italy", Christopher Clark/Wolfram Kaiser (ed.), *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, Cambridge, 2003, s. 208; Francesco Traniello, *Religione cattolica e Stato nazionale, dal Risorgimento al secondo dopoguerra*, Bologna, 2007.

11 Giovanni Vian, "Considerazioni intorno al pensiero di alcuni vescovi su 'autorità' e 'potere' nei primi tre decenni del novecento", Daniele Menozzi/Renato Moro (ed.), *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna, Francia)*, Brescia, 2004, s. 57-74.

12 Menozzi, *Chiesa*, s. 107-136.

13 Papenheim, Roma.

ma'yla birlikte kilise devletini de ele geçirmişlerdi. Milliyetçi devrimciler aslında Roma'yı çok daha önceden başkent ilan etmek istiyorlardı.[14] Bunun için de kilise devletini gerekirse askerî bir harekâtla işgal etmeye niyetliydiler ama burada konuşlanmış Fransız birlikleri nedeniyle bu mümkün olmamıştı. Ancak Fransa'nın 1870'te Almanlara karşı bu birliklere ihtiyaç duymasıyla papanın dünyevi hükümranlığını savunacak kimse kalmadı. İtalyan devleti kilise devletini kolayca ilhak etti ve papaya sadece Vatikan mini devletini bahşetti. IX. Pius da teatral bir şekilde kendisini Vatikan'da hapis tutulan "mahkûm" ilan etti ve Vatikan'ı ancak ölümünden sonra terk etti. Papa birçok İtalyan'ın ve devletin yönetici kadrolarının kiliseye eleştirel yaklaşımını, yurtdışındaki Katoliklik karşıtı hareketlerle, özellikle de Almanya'daki "kültür savaşı" ile beraber, kiliseye yönelik bir darbe olarak algılıyordu. Katı muhafazakâr bir programla, kaybettiği toprakları –hem kelimenin tam anlamıyla hem de mecazi anlamda– tekrar ele geçirmeye çalışmaktaydı.

Fakat kiliseyle ulusun arasındaki uçurumun derinleşmesine İtalya'yı birleştirenlerin anti-klerikalizmi de önemli katkılarda bulundu. Milliyetçi düşünceler besleyen düzgün bir liberal doğal olarak kilise düşmanı olmalıydı. Anti-klerikalizm, İtalya'da geçerli olan koşullar altında doğrudan doğruya Katoliklik karşıtlığına dönüşüyordu ve Birinci Dünya Savaşı öncesinde liberalizmin çeşitli kanatlarını ve İtalyan siyasi elitini birleştiren tek unsur işte bu Katoliklik karşıtlığıydı.[15] Anti-klerikaller ve Katoliklik karşıtları da katılıkta papadan hiç geri kalmıyorlardı. 1874 yılında İtalya maliye bakanı kızıl olanından daha tehlikeli bulduğu bir "kara enternasyonalden"[16] bahsedebiliyordu, bunu söyleyebilmek için o dönemde fazla bir nedene de ihtiyacı yoktu, çünkü "Birinci Enternasyonal" tam bu sıralarda dağılmakla meşguldü. İtalyan ulusal birliğinin kahramanlarından Garibaldi *Cleila* isimli romanında bir İtalyan vatanseverinin ağ-

14 Manuel Borutta, *Antikatholizismus. Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe*, Göttingen, 2010, s. 140-150.

15 *A.g.e.*, Lyttelton, *Old Church*, s. 240.

16 Lyttelton, *Old Church*, s. 227.

zından şunları söyler: "Papazlara ölüm! (...) İtalya'yı bir ölüler ülkesine, bir mezarlığa çeviren bu baş belası tarikattan daha fazla ölümü hak eden ne olabilir? (...) Kan dökmek iğrendiriyor beni! Ama İtalya, ruhuna ve bedenine hükmeden bu tiranlar yok edilmeden, hem de son evlatlarına kadar yok edilmeden kurtulabilir mi, bilmiyorum!"[17] Rusya'da benzer bir tavır içerisindeki Bolşevikler bu tür sözleri hayata geçirmekte tereddüt etmediler, ama anti-klerikal şiddetin maddi zararlara yol açtığı fakat hiçbir zaman insanlara yönelmediği İtalya'da böyle bir durum yaşanmadı.[18] Garibaldi ölümünden elli yıl sonra olacakları tabii ki bilemezdi: İtalyanlar ruhban sınıfından kurtulamadıkları gibi, "bu baş belası tarikata" liberallerin on yıllar boyunca vermeyi reddettikleri konumu bahşeden faşist tiranları geçireceklerdi başlarına.

İtalyan anti-klerikaller Katolik İtalya'yı, Vatikan'ı ve papayı özetlediğimiz zeminde, aydınlanmış, liberal ve milli birliğini gerçekleştirmiş İtalya'dan dışladılar. Farklı dünyalar bir araya gelememişti. İngiltere başbakanı William Gladstone müziğin makamını belirlemiş, İtalyan liberalleri de bu makamdan çalmışlardı: Kilise yanılmazlık dogmasıyla Şark'ın düzeyine geri dönüyor ve Avrupa'nın karakteristik medeni bireyselliği "siyaseten Müslüman ve Şarkî modele indirgeniyor"du.[19]

Katolik kilisesinin zihnen oryantalleştirilmesi! – Şark bu tanımı hak etmiyordu! Çünkü Gladstone'nun *zihni tasnif*'inin muhtemelen fikrî referansı olan Osmanlı İmparatorluğu, devraldığı oryantal mirastan kurtulmayı ve Avrupalılaşmayı bütün kemikleşmiş geleneklere karşı ileri götürmeye çalışırken, bürokrat ve entelektüel elitler Avrupa'nın uygarlık ve bilim alanındaki kazanımlarına –bunları toptan mahkûm eden papanın tam aksine– büyük bir hevesle kollarını açarken, Osmanlı ordusu Prusyalı subayların yardımıyla modernize edilir ve Avrupalılarınkine benzer üniformalar giymeye başlarken, buna kar-

17 Borutta, *Antikatholizismus*, s. 127.

18 Lyttelton, *Old Church*, s. 40.

19 Wolfram Kaiser, " 'Clericalism - that is our enemy!': European Anticlericalism in the Culture Wars", Clark/Kaiser, *Culture Wars*, s. 49.

şın papanın ordusunun bir bölümü Osmanlı üslubunda fantezi üniformalar giymek zorundayken,[20] Hıristiyan âlemi tarafından her zaman sert bir şekilde eleştirilen erkek çocukların devlet tarafından gaspı (devşirme) uygulamasından en geç 18. yüzyıldan beri vazgeçilmişken, buna karşılık Papa IX. Pius 1858 yılında hâlâ Yahudi bir ailede doğmuş küçük Edgardo Mortara'nın kaçırılıp vaftiz edilmesine kol kanat gerip Vatikan'da papaz olarak yetiştirilmesine karar verebilirken[21] (daha sonra Belçika'da papaz olarak görev yapan Mortara muhtemelen papanın, Brüksel'de Vatikan temsilcisi olarak görev yaptığında ana rahmine düşmesine katkıda bulunduğu oğluyla da tanışabilmiştir[22]), Osmanlı İmparatorluğu en azından İtalyan anti-klerikallerinin Şark olarak telakki edip izini Katoliklikte de bulduklarına inandıkları şeyleri aşmaya çalışıyordu. Dine inanmayan, özgür düşünceli bir cumhuriyetçinin, kilise devletinin ortadan kaldırılmasının üzerinden zaman geçtikten sonra bile şu radikal anlayışı dile getirmesi şaşırtıcı değildi: "Silahlarından arındırılmış bir kilise ölü bir kilise değildir. Asıl mesele onun Roma'daki başını kopartmaktır. Yani: Vicdan hürriyeti ve düşmana ölüm! İtalyan uygarlığı için, dünyanın uygarlığı için, sürekli savaş, acımasız, ölümüne savaş!"[23] Keza 1881'de IX. Pius'un naaşının taşınması sırasında muhtemelen masonların kışkırttığı bazı anti-klerikallerin tabutu müteveffayla birlikte Tiber nehrine atmaya çalışmaları da hiç şaşırtıcı olmamıştı.

Fakat Katolikliğin oryantalleştirilmesiyle alakalı söz ve eylemlerin ardında bir strateji yatıyordu. Anti-klerikalizmin temsilcilerinden pek azının bu stratejiyle ilgili bir hesap verme ihtiyacı hissetmiş olduğunu da söylemek gerekir. Tıpkı Şark gibi Katoliklik de sömürgeleştirme için kullanıma açılmıştı. Bunlar düşük değerde medeniyetlerin alanlarıydı ve aydınlanmış liberal entelektüelin bakış açısından fethedilip iyileştirilmeleri gere-

20 Borutta, *Antikatholizismus*, s. 138.

21 Daniele Scalise, *Il caso Mortara: la vera storia del bambino ebreo rapito del papa*, Milano, 1997; David I. Kertzer, *The Kidnapping of Edgardo Mortara*, New York, 1997.

22 Deschner, *Heilsgeschichte*, cilt 1, s. 38.

23 Borutta, *Antikatholizismus*, s. 140.

kiyordu. Kilise devletinin İtalya tarafından ilhak edilmesi şöyle de yorumlanıyordu: Daha az barbarlık, daha çok medeniyet.

İtalyan ulus-devletinin uyguladığı siyaset laisizmden, onun fikri önkoşullarına tekabül eden esintiler taşıyordu. Tarikatlar yasaklandı, kilisenin malvarlığına kısmen el kondu. Bunun neticesi, ruhban sınıfının finansmanının devlet bütçesinden karşılanması, böylece devlet, daha somut olarak kral, piskopos atamalarına müdahil olma yetkisini elde etti. Kilisenin siyasete karışması ceza kanununa "ruhani görevi kötüye kullanma" başlığıyla bir suç unsuru eklenerek cezalandırılabilir hale getirildi; ruhbanın bütün itirazına rağmen medeni nikâh devreye sokuldu; eğitim alanında devlet kiliseyi tamamen dışlayamasa da okulların denetimini ele geçirdi. Fakat örneğin boşanmanın mümkün hale getirilmesi ya da ölülerin yakılması gibi, parlamenterlerin ahlâk anlayışlarıyla çatışan birtakım başka tasarılar hayata geçirilemedi.[24]

20. yüzyıl başında sekter anti-klerikalizm giderek artan ölçüde politika yelpazesinin güçlenen sosyalist kanadına doğru kaydı[25] ve Katoliklikle devlet arasındaki husumet yerini, hem uygulamada hem de fikrî alanda bir yakınlaşmaya bırakmaya başladı. Devlet içindeki muktedir elitte de Katolik kilisesinde de giderek daha fazla insan, yerel siyasette çoktan başlamış işbirliğinin peşindeydi. Papanın engelleme politikası nedeniyle ülke sathında ancak 1919'da devreye girebilecek olan siyasi Katoliklik bu işbirliğinde şekillenmişti. Diğer taraftan bu ortamı kesinlikle kilisenin resmi tavrıyla bir tutmamak gerekir, üstelik bu resmi tavır dahi geçmişe oranla uzlaşmaya yatkındı. Özellikle de güçlenen sosyalizme duyulan düşmanlık kiliseyle liberal devlet arasında köprüler kurulmasına yardımcı oluyordu. Bunun ötesinde, dinî olmayan alanlarda başka yakınlaşma imkânları da ortaya çıktı: Ruhban sınıfının birçok üyesi, uzun

24 Verucci, *Italia*; Jemolo, *Chiesa*, s. 27-86; Giovanni Spadolini, *Giolitti e i cattolici*, Floransa, 1959.

25 Enrico Decleva, "Anticlericalismo e lotta politica nell'Italia giolittiana. I: L'esempio della Francia e i partiti popolari (1901-1904)", *Nuova rivista storica* 52 (1968), s. 291-354; "II: L'estrema sinistra e la formazione dei blocchi popolari (1905-1909)", *a.g.y.* 53 (1969), s. 541-617.

süre liberal İtalya'ya hiç uymamış bulunan otorite tasavvurlarında, sosyalizm karşıtı –daha sonra da faşizmin kurumları olacak– resmi kurumlarla artık mutabık olabiliyorlardı;[26] imparatorluk miti sadece tutucu burjuvazi muhitinde kol gezmiyordu, Katolikler arasında da popülerleşmişti ve farklı gerekçelendirmeler ve yorumlarla da olsa 1910'da bir parti olarak örgütlenecek (ve daha sonra faşist hareket içinde eriyecek) anti-sosyalist milliyetçilerle yakınlaşmaya yeni kapılar açıyordu. Katolikliklе demokrasi karşıtı otoriter milliyetçilik Birinci Dünya Savaşı'ndan önce bir sentezde buluşmuştu bile, bu sentez savaş sırasında ve sonrasında daha da güçlenecekti;[27] 1916'da siyasi Katolikliğin bir temsilcisi ilk kez hükümete girdi;[28] Birinci Dünya Savaşı'ndaki şehitlik kültü ruhban sınıfının katkısı olmaksızın düşünülemezdi bile.[29]

Böylece Birinci Dünya Savaşı öncesinde ve savaş sırasında Katoliklik karşıtlığı ve anti-klerikalizm, tutucu burjuva çevrelerinde ışıltısını kaybetmiş, fakat tamamen yok olmamıştı. Bu iki cereyan artık öncelikle sosyalistler arasında yaşıyor ve kendilerini radikal bir şekilde ifade ediyorlardı. Bazıları için Katoliklik "uluslararası kapitalizmin beşinci koluydu."[30] Genç Mussolini de bu dönemde tescilli ve radikal bir papaz düşmanı olarak tebarüz etmişti. *Vero erotico* mahlasıyla ciddi gürültü koparan, sert anti-klerikal makaleler yazıyor, Katolik basın da "vicdansızca ve yamyamca din karşıtı" gibi sözlerle karşı hamlesini yapıyordu. Mussolini'nin edebi ihtirası, toplumsal eleştiriler içeren anti-klerikal bir ucuz romanla taçlanacaktı: *Claudia Particella,* Kardinalin Sevgilisi.[31]

---

26 Vian, *Considerazioni*, s. 73.

27 Traniello, *Religione cattolica*, s. 26-41; Renato Moro, "Il mito dell'imperio in Italia fra universalismo cristiano e totalitarisme", Menozzi/Ders., *Cattolicesimo*, s. 311-370, burada s. 325.

28 Borutta, *Antikatholizismus*, s. 294.

29 Oliver Janz, *Das symbolische Kapital der Trauer. Nation, Religion und Familie im italienischen Gefallenenkult des Ersten Weltkrieges*, Tübingen, 2009.

30 Stefano Pivato, *Clericalismo e laicismo nella cultura popolare italiana*, Milano, 1989, s. 92.

31 De Felice, *Mussolini il rivoluzionario*, s. 49, 52 (alıntı), s. 74-76.

İtalya'da devlet-kilise ilişkisi Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra daha da karmaşıklaştı, çünkü 1860'lardan 1890'lara kadar var olan ayrım çizgileri bir yandan ortadan kalkıyor diğer taraftan çeşitli renkten sosyalistlerin yer aldığı saflarda yeni çizgiler çiziliyordu. Siyasi Katoliklik 1919 yılında *Partito Popolare Italiano* olarak ilk kez ülke çapında teşkilatlanıp siyaset sahnesinde yerini aldığında –arkasında hâlâ Vatikan'ın desteği yoktu– seçimlerden ikinci parti olarak çıktı. Böylece siyasi gelişmeyi kitler görünen bir sorun çözülmüş oluyordu: Vatikan üst yönetiminin redci politikası nedeniyle o zamana kadar sanki devlet birleşmiş ama ulus-devletle kilise arasındaki –eskisine göre zayıflamış da olsa– husumet yüzünden bölünmüş gibi görünmüştü. 1919 seçiminde ulusun içindeki Katoliklerin kaybolmadıkları ortaya çıktı. Oy pusulaları yardımıyla kendi tarzlarınca siyasette seslerini duyurmayı bildiler hatta daha fazlasını gösterdiler: Onlarca yıl süren ama artık kaldırılan papa kaynaklı oy verme yasağına tekabül eden anti-seçmenler değildiler onlar. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, herkes için seçme hakkının geçerli olduğu koşullarda siyasi Katoliklikle ulusu barıştırmanın mümkün hatta elzem olduğu bir anda anlaşılıverdi, çünkü sadece siyasi Katoliklik yoktu ortada, bir de ulusun bir bölümü vardı kendisini Katolik milleti olarak algılayan.[32] Bunu idrak etmek Mussolini'ye ders olacaktı. Dolayısıyla faşistler kilise-devlet ilişkisi sorununu çözmeye başladıklarında Katoliklik, kilise, devlet ve ulus arasındaki bağ zaten oluşmakta idi. Daha yakın tarihli incelemelerden, bu yakınlaşmanın ulus sorunu ve onun etrafındaki sorunlar[33] üzerinden gerçekleştiği okunabilir.

Rusya'da sekülerleşmenin "gecikmeli" olarak sahne aldığı iddia edilir.[34] Bunun için toplumsal tarih açısından bir dizi neden sayılabilir. Rusya'nın endürstrileşmesi nispeten geçtir ve pek de yaygın sayılmaz, şehirleşme ve okuma yazma bilmeyle ilgi-

32 Traniello, *Religione cattolica*, s. 193-221.

33 *A.g.k.*

34 Hartmut Lehmann, "The Christianization of America and the Dechristianization of Europe in the 19th and 20th Centuries", Kirchliche Zeitgeschichte 11 (1998), s. 16; burada Avrupa değil Kuzey Amerika ve Almanya ele alınır.

li gecikmeler de buna eklenir. Rusya'nın 1900'lerde hâlâ çoğu okuma yazma bilmeyen ve serflikten oldukça yakın zamanlarda kurtulup, sonrasında toprağa bağlı kalmış olan halkı, dinini ve onun belirlediği hayat tarzını terk etmek için, iç kırılma yaşamış, dinamik ve dönüşen toplumlara nazaran çok daha az istekliydi. Gerçi Rusya'da da açık sekülerleşme eğilimlerine yol açan büyük bir ekonomik ve sosyal dinamik oluşmuştu[35] ama inancın dramatik bir gerileme gösterdiğinden bahsetmek abartılı olurdu. Sosyal tarihin verilerine göre dünyevileşmeden en fazla nasibini alan halk katmanları –ülke entelijansiyasının, liberal burjuvazi ve proletaryanın bir bölümü– sayısal olarak nispeten zayıftı, ayrıca hepsi de sekülerleşmede aradığını bulduğuna inanmıyordu.[36] Buna karşın devrimcilere katılanların çoğu; Ortodoks, Yahudi ya da başka herhangi bir cemaatin üyesi olmalarından bağımsız olarak inançlarını terk ederek radikal ateistlere dönüşüyorlardı. Bu sayısal olarak küçük Marksist ve radikal din karşıtları grubu, 1917'de iktidar araçlarını ele geçirecekler ve "burjuva" kilise-devlet ayrımının çok daha ötesinde bir şeyi hayata geçirmek için kolları sıvayacaklardı.

Eğer bu tasvir Rusya için geçerliyse, göreli ekonomik geriliğin geri kalmış Rusya'ya kıyasen bile büyük olduğu, kayda değer bir endüstrileşmenin görülmediği, entelijansiya olarak adlandırılacak insanların neredeyse sadece başkentte yaşadığı ve deyim yerindeyse sadece bir avuç insanın okuma yazma bildiği Osmanlı İmparatorluğu için iyice geçerliydi. Ayrıca dinle imparatorluk burada, Rusya'da hiçbir zaman olmadığı kadar iç içeydi. İslâm –ideal tipik olarak– dinle devletin birliğini öngörürken Hıristiyanlık en azından iki imparatorluk [dünyevî ve semavî] tezini referans gösterebiliyordu. Tanrısal kanunlar yani şeriat ve onun yüzlerce yıldır uygulanan yorumu devletin hu-

35 Stefan Plaggenborg, "Volksreligiosität und antireligiöse Propaganda in der frühen Sowjetunion", *Archiv für Sozialgeschichte* 32 (1992), s. 95-130 – devrim öncesi döneme ait verilerle.

36 Mark D. Steinberg/Heather J. Coleman (ed.), *Sacred Stories, Religion and Spirituality in Modern Russia*, Bloomington, Indianapolis, 2007; Stefan Plaggenborg, "Dechristianisierung und Rechristianisierung in Osteuropa", *Kirchliche Zeitgeschichte* 11 (1998), s. 95-97.

kuk düzeninin önemli bir bölümünün temeliydi; dünyevi hukuk (*kanûn*) şeklen dinî hukuka tabiydi. Dünyevi hukukun şeriata uygun olup olmadığı şeyhülislâm tarafından denetleniyordu. Fiili durum aslında böyle değildi. Bu denetim zaman içerisinde zayıflamıştı, ama şeklen hiçbir zaman kaldırılmamıştı. Gerçekte şeriatın etki alanı 1900'lü yılların başına kadar sadece az sayıda medeni hukuk konusuna, özelikle de aileyle ilgili konulara kadar daralmıştı. Bununla beraber yargı dinî köklerinden kopmuş değildi; esasen şeri yargıçlar olan kadıların maaşını devlet ödüyordu; bunların eğitimi ve zaten az sayıdaki eğitim kurumu da eskisi gibi dinî mahiyetini koruyordu. Tanzimat'tan (1838-1878) beri yüksek bürokrasi ve sultanlar tarafından hayata geçirilen Batılılaşma, merkezileşme ve dünyevileşme hedefli bir dizi reformun hiçbiri, dinin devlet faaliyetlerinin bütün merkezi alanlarındaki başatlığını kıracak kadar etkili olmamıştı. Esasen bu gerçek anlamda arzulanmadığı için bütün reformlar gönülsüzce gerçekleştiriliyor, dolayısıyla tamamlanamıyordu. Bir yandan devlet kendi kurumlarını sekülerleştirirken diğer taraftan İslâm, imparatorluktaki farklı milliyetlerden Müslümanları dinle birbirine bağlamaya çalışıyordu, bu nedenle sultanlar din siyasetlerini asla kararlı bir sekülerleşme niyetiyle yürütmediler.[37] Zaten bundan farklı her siyaset, yerel toplumsal güçlerle merkezi siyasi yapı arasındaki bağı kopartırdı.[38]

Sonraki yıllarda Türkiye'de iktidara geçecek hiçbir entelektüel, bürokrat veya aydınlanmacı subayın ateizmi temsil etmediğini belirtmek gerekir – Bolşevik liderlerin saldırgan ateizminden tamamen uzaktılar. İşte bu noktada Rusya'daki kilise düşmanlığıyla aralarında önemli bir fark vardır. Çarların imparatorluğundaki devrimci hareket çok erken dönemlerinden itibaren esas itibarıyla ateist bir tavır geliştirmişti ve bu tavır Rusya'daki koşullara bir cevap niteliğindeydi. Entelektüeller Orto-

37 Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, Montreal, 1964 [*Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002].

38 Şerif Mardin, *Religion, Society, and Modernity in Turkey*, Syracuse, New York, 2006, s. 199 vd. [*Türkiye, İslam ve Sekülarizm*. Çev. Murat bozluolcay, Elçin Gen, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.]

doks kilisesini, imparatorluğun geri kalmışlığının sebeplerinden biri olmakla ve köylü kitleleri uyuşturup bağımlı hale getirmekle suçluyorlardı. Mazbut bir Rus entelektüelin mümin olması yakışık almazdı – ki bu durum İtalyan Katoliklik karşıtlığıyla benzerlikler taşır. Bunun aksini iddia eden veya dinin gereklerine göre yaşayan biri, ağır suçlamalarla karşılaşmayı hesaba katmak zorundaydı. Daha 1847 yılında edebiyat eleştirmeni ve döneminin en etkili aydınlarından Visarion Grigoreviç Belinski bu konuda hadleri belirleyici bir tavır almış, yazar Nikolay Vasileviç Gogol onun alaycı eleştirilerine katlanmak zorunda kalmıştı. Çünkü "Rusya kurtuluşunu mistisizmde, asketizmde [zühd] ya da pietizmde [sofuluk] değil medeniyetin ilerlemesinde, aydınlanma ve insancıllıkta görüyordu" ve Gogol bunu fark edememişti. "Rusya'nın vaazlara ihtiyacı yoktu (yeterince vaaz dinlemişti zaten), dualara da (yeterince dua da okumuştu); Rusya'ya gereken, Rus halkının, yüzyıllardır bin bir türlü pislik ve süprüntü içerisinde kaybolmuş insan onuru duygusunun tekrar uyanmasıydı. Rus halkının kilisenin öğretisine değil sağlıklı insan aklına uygun ve olabildiğince katiyetle hayata geçirilecek hak ve kanunlara ihtiyacı vardı." Batı Avrupa'yı referans alan *homme de lettres* [okumuş yazmışlar] için kilise "zaten oldum olası zorbalığın kalesi ve despotizmin yardakçısıydı".[39] Bu satırların altına çok sayıda İtalyan da, Katolik kilisesi babında fazla tereddüt etmeden imzasını atabilirdi. Ateizm, Leninist sosyalizmde Marksist açıklamalarla bilimsel olarak temellendirilmeden önce,[40] Rusya'daki koşullarla ilgili anti-klerikal ve ateist eleştiriler on yıllar boyunca ahlâki infial üslubunun etkisi altında kamıştı. Açıklama ve gerekçelendirmeler farklılaşıyor, ama devlet kilisesi ve hiyerarşisinin hangi basamağında bulunurlarsa bulunsunlar onun temsilcilerine karşı duyulan derin nefret ve ateizm değişiyordu. Rusya'daki devrimci hareket, kiliseyle uzlaşmaz bir husumet içerisine gir-

39 V.G. Belinskij, N".W. Gogol'a 3. (15) Temmuz 1847 tarihli mektup", *a.g.y.*, *Ausgewählte Philosophische Schriften*, çev. Alfred Kurella, Moskova, 1950, s. 567-569.

40 W.I. Lenin, *Werke*, cilt 10, Berlin (Doğu), 1959, s. 70-75.

mesine neden olan bu kendine has dinsizliği olmadan düşünülemez. Bolşevikler 1917'de devleti dinden tamamen ayırmaya başladıklarında, yarım yüzyılı aşkın bir süredir her Rus devrimcinin hayali olan ve gerçekleşmesi ülkenin verimli bir şekilde gelişmesinin önkoşulu kabul edilen bir fikri hayata geçiriyorlardı. Oldukça yanlış bir kestirimle, "sıradan" bir Rus'un dinle pek sıkı ilişkisi olmadığından yola çıktılar. Köylüleri, Gogol'un aksine, kendi gözlemleriyle tanımış olduğu pek söylenemeyecek olan salon devrimcisi Belinski şöyle buyurmuyor muydu?: "Rus, tanrıdan bahsederken malûm bir taraflarını kaşır."[41] Belinski'ye göre her şey açıktı: Gizli din karşıtı *mujik* dinin köleleştirici işlevini göremiyordu ama içgüdüsel bir saygısızlık gösteriyordu dine – ve bu iyi bir işaretti. Kiliseye ve dine el kaldırmaları için yardım etmek gerekiyordu bu saf insanlara. Troçki aradan birkaç on yıl geçtikten sonra işçi ve köylülerin dinle yüzeysel ilişkilerinden bahsedip bunların dinî inanç değil alışkanlığa dönüşmüş töreler olduğunu iddia ederken Belinski'nin fikrini devam ettirecekti.[42]

Türk devrimciler, kiliseye ve dine eleştirel yaklaşan İtalyanlarla Rusların yolunu izlemediler, halbuki ülkelerindeki durumu Rusların ve İtalyanların gözlükleriyle görmek için her türlü sebepleri mevcuttu, çünkü padişah devletine olduğu kadar, bu devletle son derece sıkı ilişkide olan dine de saldırmak mecburiyetindeydiler. Farklı bir yol izlemelerinin birçok nedeni vardı. Rusya'da Çar I. Nikola ülkeyi isyan ve devrim rüzgârlarından korumak için polis devleti yöntemleriyle her türlü Batı Avrupa etkisini sıfırlamaya çalışırken –bu arada bu çabalarında ciddi başarı da elde etmişti: 1830/31 Polonya isyanını önleyememişti gerçi ama 1848'de Rusya'da yaprak kımıldamamıştı–; Osmanlı İmparatorluğu Batılılaşma çabalarına tam yol devam ediyordu. Nikola Rusya'sı kendi değerlerine dönmeye çabalar, Batı karşıtı bir ahlâki-dinî *mission civilisatrice* [medenileştirme

41 Belinskij, *Brief an Gogol*, s. 570.

42 Leo Trotzki, *Fragen des Alltagslebens. Die Epoche der "Kulturarbeit" und ihre Aufgaben*, Hamburg, 1923, s. 49 vd. [*Gündelik Hayatın Sorunları Bilim ve Kültür Üzerine Diğer Yazılar*, Yazın Yayınları, İstanbul, 2001].

misyonu] iddiasını vurgular ve imparatorluk milliyetçiliğini giderek artan ölçülerde pekiştirirken –ki bu konuda İtalya örneğiyle hayrete düşürücü sözel paralellikler vardır– Osmanlı İmparatorluğu kurtuluşu eğitim, yönetim, ordu ve adalet alanlarında Batı Avrupalı modelleri örnek almakta görüyor ve ilk sekülerleşme eğilimlerine ivme kazandırıyordu. Bu dönemde Osmanlı entelektüelleri devlete ve dine doğrudan bir sözel saldırı için sebep görmediler. Ancak II. Abdülhamid'in tahtta olduğu dönemde (1876-1908/9), onun otokrat baskıcı muhbirler devletine muhalif olmakla din sorunu beraberce sorgulanmaya başladı. Fakat ateizm istisnai bir durum olma özelliğini korudu, bu zaten her halükârda kamusal değil sadece kişisel tavrı ilgilendiriyordu.[43] Abdülhamid'in devletini anayasal bir düzenle değiştirmeyi düşünen ve Belinski'nin ülkenin kurtuluşunu medenileşmede gören sözlerine kayıtsız şartsız onay verecek Jön Türkler bile dinin temelden reddini fikriyatlarının temel direklerinden biri yapmadılar.

Osmanlı entelektüelleri Rusya'da oldukça popüler olan Alman felsefesini pek referans almıyorlardı. Osmanlı entelektüellerinin fikri vatanı Fransa'ydı, bu nedenle özellikle Feuerbach'ın sol-Hegelci din eleştirisine uzaktılar ki bu eleştiri, Marx ve Engels için ateizmin yolunu döşemiştir. Marx ve Engels ateizmi antropolojik karakterinden arındırıp radikalleştirdiler. Marksizmin dini özgürleşmenin önünde bir engel olarak görüp radikal biçimde reddedişini Rus Ortodoksluğuna bakarak kişiselleştirmeyi bilen Lenin, Marx ve Engels'in ateizmini referans gösteriyordu. II. Abdülhamid'in gözetim devleti Osmanlı entelektüellerinin Batı Avrupa'ya yönelişini bütün çabasına rağmen engelleyememiş ama görece geciktirmişti; bu gecikmenin sonucu, Marksizmin din eleştirisinin İstanbul'a kadar ulaşmaması oldu. Bunun sonucunda da İslâm'ın ateist açıdan radikal bir eleştirisi hiçbir zaman yapılmadı. Osmanlı "Batıcıları" İslâm'ın ortaya çıkardığı uygarlığı geri, karanlık ve cahilce bulmakta hemfikirdiler fakat dini, bilimsel gerekçelendirmeler-

43 Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi.* Ankara, 1981.

le devre dışı bırakmak programlarında yer almıyordu. Fransız literatürünün çok iyi öğrencileri olarak Aydınlanmayı ve dine dair şüpheyi vurguluyor, her türlü mistisizm ve batıl inançtan tiksiniyorlardı ama İslâm'ı temelden reddetmek akıllarının köşesinden bile geçmiyordu.[44] Jön Türkler ve daha sonra Kemalistler böylelikle dinî hasımlarını İslâm dininin bizatihi kendisinde değil, İslâm'ın içindeki dar kafalı ve cahil geri kalmışlıkta ve bu anlayışın dinî öğretim kurumlarındaki temsilcilerinin irrasyonalizminde gördüler. Sadece bu önkoşullar bile Kemalistlerin savaş sahasını Bolşeviklerinkinden tamamen farklılaştırmaya yetti; buna karşılık İtalyan kilise karşıtlarının 1860'la aşağı yukarı 1904 arasında verdiği savaşla aralarında benzerlikler vardı. Osmanlı İmparatorluğu'nun belki en önemli, açık görüşlü ve radikal "Batıcısı" Abdullah Cevdet gibi bir adam bile, hiçbir zaman İslâm dinini bertaraf etmeyi aklından geçirmemişti. Hedef İslâm'da reformdu.[45]

Bunu Jön Türkler kampının en önemli teorisyeni de kendine vazife bellemişti. Emile Durkheim'dan çok etkilenmiş bir sosyolog olan Ziya Gökalp dinle kendine has bir ilişki tarzı geliştirmişti. Jön Türkler ve Kemalistlerin –sekülerleşme alanında bu iki kadroyu bir arada anmakta sakınca yoktur– ateist bir alternatif geliştirmemelerinin nedenlerinden biri de bu tarzdır. Gökalp'in din üzerine düşünceleri Batıcılarla İslâm muhipleri arasında "bir üçüncü yol" oluşturur. Bu düşüncelerin bir tek hedefi vardır: İslâm'ın Türkleştirilmesi. Bu düşünce için önkoşul Gökalp'in seküler olarak tahayyül ettiği devletin şeriattan kopmasıydı. Ancak o zaman İslâm'ı, kendilerini geleneklere karşı sorumlu addeden *ulemanın* ve özellikle de *şeyhülislâmın* boyunduruğundan kurtarmak ve her alana ayrık otu gibi yayılmış adalet hadislerinden kopabilecek bir milli İslâm'a dönüştürmek mümkün olacaktı. Ritüeller Türkleştirilmeliydi,

44 Berkes, *Secularism*, s. 289-325.

45 Hanioğlu, *Abdullah Cevdet*; a.g.y., *The Young Turks in Opposition*, Oxford, 1995; Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, 1895-1908*, İletişim Yayınları, İstanbul 1983 (bu kitapta A. Cevdet'in Gustave LeBon'dan fazlasıyla etkilenmiş pozitivizmini görürüz; Cevdet LeBon'un eserlerini Türkçe'ye tercüme etmiştir, bkz. s. 163-183).

Cuma hutbesi ve namaz Türkçe olacaktı. Gökalp dine, Durkheim'ın izinden giderek, toplumsal birlik ve beraberliği sağlama işlevi atfeder. Bu nedenle çökmesi ya da sahneden çekilmesi toplumsal birliği tehdit edecektir. Türk milliyetçiliğinin teorisyeni böylece enternasyonalist İslâm'ı Türklerin milli ideolojisine taşımak ve onu ulusun kültürel öğelerden biri yapmak istiyordu. Gökalp'in tasarladığı, ne dinin seküler devletten dışlanması ne de geleneksel İslâm'ın kabulüydü, o refom geçirmiş İslâm'ı Türklerin ulusal birliğiyle, bu birliğin kültürel temellerinden biri olarak bütünleştirmek istiyordu.[46] Kendisi teorisyen olmayan Mustafa Kemal reform geçirmiş bir İslâm'ı savunarak bu noktada Gökalp'i takip etti, fakat 1923'ten sonraki uygulamada bunun da ilerisine geçti.[47]

Dini yeniden telif ederek husumeti değil ortak yönleri öne çıkarmak – sürgündeki Bolşevikler arasında *boogostroitel'stvo* kavramı altında ortaya çıkan fikirlerin özü böyle ifade edilebilirdi. Sadece bu noktada Gökalp'in fikirleriyle bir paralellik keşfetmek kabildir. "Tanrı inşa edenler" için mesele asla personeliyle beraber geleneksel Ortodoksluğu işe koşmak değildi. Ekim devriminden sonra eğitimden sorumlu halk komiseri olan Anatoli Lunaçarski ve aynı zihniyeti paylaştığı yoldaşları, ki bunlara bir dönem yazar Maksim Gorki de dahildi, dini Marx'ın ifade ettiği gibi ekonomik koşulların belirlediği iktidar ilişkilerinin bir işlevi olarak yorumlamaktan ziyade insan doğasına ait bir olgu olarak kabul eden Feuerbach'a dayanarak, geleneksel dini bir yandan mükemmel bir baskı aracı ama ay-

46 Richard Hartmann, "Ziya Gök Alp's Grundlagen des türkischen Nationalismus", *Orientalische Literaturzeitung* 1925, Nr. 9/10, s. 610; Gotthard Jäschke, "Der Islam in der neuen Türkei. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung", [*Yeni Türkiye'de Islâmlık*, Bilgi Yayınları, Ankara, 1972], *Die Welt des Islams* N.S. 1 (1951), s. 16-23; Niyazi Berkes (ed.), *Turkish Nationalism and Western Civilization. Selected Essays of Ziya Gökalp*, Londra, 1959, s. 199-225; *a.g.y.*, "Ziya Gökalp. His Contribution to Turkish Nationalism", *Middle Eastern Journal* 8 (1954), s. 375-390; Taha Parla, *The social and political thought of Ziya Gökalp. 1876-1924*, Leiden, 1985 [*Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006]; Andrew Davison, *Secularism and Revivalism in Turkey. A Hermeneutic Reconsideration*, New Haven, Londra, 1998, s. 90-133 [Türkiye'de Sekülarizm ve Modernlik, çev. Tuncay Birkan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002].

47 Jäschke, *Yeni Türkiye'de*, s. 33.

nı zamanda halkın hissiyatının bir parçası ve ahlâki değerlerle ilgili tavrının temeli olarak görüyorlardı. Dini külliyen reddetmek yerine onu sıkı bir reformdan geçirmek gerekiyordu, bunun için sosyalizmde tanrısallık bir insanlık diniyle –burada Feuerbach devreye girer– ikame edilmeliydi. Böylece din sosyalizmle bütünleşebilecek; halk ateizm tarafından rencide edilmemiş ve sosyalizmin kendisi de daha insancıl bir karakter kazanmış olacaktı.[48]

Lenin dinle sosyalizmi kaynaştırma denemelerini sosyalist bir geleceğe uygun olmamakla damgaladıktan sonra Bolşeviklerin, dine sosyalist devletin koşulları altında hayatta kalma şansı sağlayacak herhangi bir tasarımları olmadı. Bu, Bolşevikler arasında dinin nasıl ele alınması gerektiğine dair alternatif fikirlerin olmadığı anlamına gelmez.[49] 1917'den sonraki Bolşevik "din politikası" pratiği bu yüzden birbiriyle çelişen özellikler gösterir: Bir yandan kilise ve dinin tek boyutlu tasfiyesi, ki fiilen ruhbanın ve müminlerin en sert direnişiyle karşılaşan buydu, diğer yandan dinin verdiği zararlara dair uzun vadeli bir ikna çalışmasıyla sürdürülen aydınlanmacı eğilim.

Devletle dinin ayrılması

Sovyet Rusya ve Türkiye'de "yukarıdan aşağıya" hayata geçirilen sekülerleşme, bu toplumların geçirdiği, en ağır sonuçlar doğuran tarihsel süreçler arasındadır. Sonuç şaşırtıcıdır, çünkü Türkiye'de laisizm hâlâ dokunulmazlık taşır, ayrıca "modern" Türkiye'nin karakteristik özelliği olarak kabul edilir. Sovyet Rusya'da neredeyse seksen yıllık ateizm, dinî hayatı devletin bünyesinden tamamen kazımış ve halkı önemli ölçüde kilise-

48 Anatolij Lunaarskij, *Religija i socializm*, 2 cilt, St. Petersburg, 1908-1911; Raimund Sesterhenn, *Das bogostroitel'stvo bei Gor'kij und Luna arskij bis 1909*, Münih, 1982.

49 Eberhard Müller, "Opportunismus oder Utopie? V.D. Bon-Bruevi und die russischen Sekten", *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 35 (1987), s. 509-533; Martin Schulze Wessel, *Revolution und religiöser Dissens. Der römisch-katholische und der russisch-orthodoxe Klerus als Träger religiösen Wandels in den böhmischen Ländern und in Russland 1848-1922*, Münih, 2010, s. 63-102.

den ve Hıristiyanlıktan koparmıştır. Ne Türk ne de Rus toplumu, dinî açıdan, 1914'teki durumuyla karşılaştırılabilir. Radikal sekülerleşme taraftarlarının gözünde, yeterli dünyevileşme hedefine ulaşmış olmak hiçbir zaman mümkün değilse de ve bunlar her iki ülkede de sekülerleşmenin darbe aldığını düşünseler de, şu anda varılan durum bu sonuca ulaşma umuduyla uygulanmış devlet politikalarıyla ortaya çıkmıştır. Din, devlet ve toplumun *Ancien régime*deki sıkı iç içeliğinin oluşturduğu arka planda yeni rejimlerin dayattığı radikal sekülerleşme, görülebildiği kadarıyla sadece bu iki ülkede uygulandı. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra başka hiçbir ülkede bu kadar hızlı ve radikal bir sekülerleşme başlatılmamıştır. Bu nedenle İtalya'yı ilk elde görüş sahamızın dışında bıraktık, biraz sonra bir tezadı ortaya koymak üzere ele alacağız. Kendilerini her şeyi temellerinden sarsan yenilemeciler olarak algılayan faşistler de kiliseyle (Katolik olanıyla) ve dinle ilişkilerini berraklaştırmak durumundaydılar, ama onlar bunu Kemalistler ve Bolşeviklerden tamamen değişik bir tarzda yaptılar.

Sekülerleşme kavramı altında tasvir ettiğimiz süreç Sovyet Rusya'da Türkiye'dekinden tamamen farklı bir şekilde ilerledi. Fakat bu iki ülke birbirine benzer tarihsel başlangıç konumlarına sahiptiler, ayrıca –günümüz için bu ne kadar söylenebilirse– halkın, dinin geleneksel biçiminden uzaklaşması ve tamamen kopması bakımından benzer sonuçlar arz ederler. Kilise veya dinin devletten ayrılması en önemli yönlerinden biriydi. Bu sadece devletle ilgili değildi, dinî cemaatler için de ağır sonuçlar yaratmıştı.

Rusya'da, devrim yılı olan 1917'de devlet kilisesi bir anda simbiyotik bir ilişki içerisinde bulunduğu devletini kaybetti. Sorun 1917 Mart'ında tahttan feragat eden Çar II. Nikola'da kişileşiyordu. Nikola ile beraber sona eren, 1913'te tahttaki üç yüzüncü yılını kutlamış Romanov hanedanı değildi sadece. 1917 Şubat devrimi, kilisenin devlet ve onun hükümdarıyla çok sıkı ilişkiler içerisinde olduğu sinot meclisleri döneminin de sonunu getirmişti. Gerçi çar şeklen kilisenin de başı değildi ama Büyük Petro'nun neredeyse iki yüz yıl önce yaptığı kilise reform-

larından beri kiliseyle ilgili bütün meselelerde kontrolü büyük ölçüde elinde tutuyordu.[50] Fakat 1917'de, çarın tahttan feragat etmesini izleyen, taşların henüz yerine oturmadığı devrim aylarında, Fransız laisizmine sempati duyan geçici hükümetin 1917 yazında vicdan hürriyetini bir hak olarak ilan etmesiyle bir anda kendi başına kalan kilise, muhafazakâr örf böyle anlarda neyi gerektiriyorsa onu yaptı: Hem kilisenin içinde hem de ruhban sınıfına dahil olmayan kilise mensupları arasında kilisenin çağın taleplerine uymasını isteyen güçlü bir yenilenmeci hareket var olmasına rağmen, geçmişi yeniden canlandırmayı tercih etti. Bir ülke konsili (*sobor'*) toplandı, bu meclisin yarısı ruhban olmayanlardan oluşuyordu. Bu meclis 1700 yılından beri ilk kez bir patriğin kilisenin başına geçmesini kararlaştırdı.[51] Kilise, ülkenin içine düştüğü karmaşık durumda kendini yeniden bulmak istiyorsa bu adımı atmak zorundaydı. Ama bu muhafazakâr bir cevaptı ve hem konsilde hem ruhbanlar hem de ruhban olmayanlar arasında tam desteğe sahip olduğu da iddia edilemezdi. Ayrıca açıkça dile getirilen yenilenme talepleriyle de çelişiyordu. Ortodoksluğun artık bir patriği vardı ama dünyevi iktidara muhalif konuma oturmuştu.

Türkiye'de de İslâm, 1922 Kasım'ında Padişah VI. Mehmed Vahdettin ülkeyi terk edince benzer bir kaderi paylaştı. Padişahın Ankara'daki milli hükümet tarafından kışkırtılan kaçışı, –tahttan feragat değildi bu–, Osmanoğulları'nın altı yüz yıllık iktidarının –Avrupa'da süre olarak Habsburglar'dan başka bir benzerleri yoktu– sonu anlamına gelmiyordu sadece, padişahın şahsında, onun makamıyla birleşmiş olan, İslâm'ın en yüksek sembolik otoritesi halifelik de Yakındoğu'nun dinî ve siyasi sahnesini terk ederek Hıristiyanların yanına sürgüne gidiyordu. Fakat halifelik makamının önemini abartmamak gerekir. Osmanlılar bu unvanı 1517'de Mısır'ın ve kutsal Mekke ve Medine şehirlerinin fethi sırasında, mağlup Mısır Mem-

50 Cracraft, *Church Reform*; Smolitsch, *Geschichte*, s. 57-133; Reinhard Wittram, *Peter I., Czar und Kaiser*, cilt 2, Göttingen, 1964, s. 170-194.

51 Günther Schulz/Gisela-A. Schröder/Timm C. Richter, *Bolschewistische Herrschaft und Orthodoxe Kirche in Russland. Das Landeskonzil 1917/1918. Quellen und Analysen*, Münster, 2005.

lük sultanlarından, başlangıçta fazla da önemsemeden, devralmışlardı. Unvan siyasi açıdan ancak milliyetçilikler çağı başlayınca, özellikle de II. Abdülhamid hilafeti bir araç olarak kullanınca önem kazandı. II. Abdülhamid, Müslüman tebaasını hilafetin yardımıyla imparatorluk, hanedan ve inançları etrafında bir araya getirebileceğine inanıyordu. Bu tasavvur öncelikle imparatorluktaki Türk olmayan Müslüman halkların milliyetçi emelleri nedeniyle bir hayal olarak kaldı, ama hilafet yüzlerce yıl süren nispi önemsizliğine rağmen birçok müminin gözünde yine de daha değerli bir konum edinmiş oldu. Meseleye tarihçi gözüyle bakacak değildiler.

Sultan ve halifenin kaçışının arka planında dizginler Ankara hükümeti ve Mustafa Kemal'in elindeydi. "Hain" padişahı, meclis üyelerinin gözünde İstanbul'da gücü elinde tutan itilaf devletlerinin aciz bir kuklası haline getiren büyük bir kampanya başlatmışlardı. Bu süreçte dikkat çekici olan, siyasi karar mercii olan Millet Meclisi'ndeki büyük fikir birliğidir. Meclis –daha sonra ortaya çıkacaktır ki Mustafa Kemal'in asıl niyeti hakkında yanıltılmıştı– *Gazi*'nin, İslâm'ın birinci temsilcisini Türk ulusuna zulmeden, emperyalist (Hıristiyan) itilaf devletlerinin denetimi altında bırakmanın kabul edilemez bir durum olduğu yolundaki açıklamasının tuzağına düştü. VI. Mehmed Vahdettin'in kendisinin, ülkenin ve hanedanın selametini itilaf devletlerinin elinden bulabileceğine inanan zayıf bir sultan olması, meclis üyelerinin, *bu* adama hayatının geri kalanını ülke dışında geçirme imkânı tanımaya karar vermelerine yardımcı oldu. Millet Meclisi'nin padişahlığın kaldırılmasına onay vermesi, hilafetin de tamamen lağvedilmesi anlamına gelen bir karar değildi. Nitekim padişahın yurt dışına kaçmasından birkaç gün sonra meclis yeni bir halife seçti. Milletin temsilcilerinin yeni halifeyi *seçmeleri* –Büyük Millet Meclisi tarafından temsil edilen– ulusun, bütün diğer hâkimiyet tasavvurlarının önünde, birinci sırada olduğunun belgelenmesi anlamına geliyordu. Ankara'nın teveccühüyle makamına geçen Halife Abdülmecid daha önce milli hükümete sempati besleyen bir görüntü çizmişti. Bu göreve getirilişinin bedelini, hükümetin ar-

zusu çerçevesinde hilafet makamını tamamen siyaset dışına çeken değişikliklere onay vererek ödedi.[52] Artık İslâm'ın bir halifesi vardı ama Türkiye'nin lider siyasi şahsiyeti bu unvanın arkasında durmuyordu.

Gelişmelerin bu evresine kadar, çıkış pozisyonları iki önemli farklılık dışında birbirine çok benzer. Birincisi: Rusya'da kilise devrim koşulları nedeniyle devletten koptuktan sonra yönetim düzeyinde sağlam bir yapı oluşturmaya, patrik sayesinde kilisenin bir liderliğe ve bir yüze kavuşmasını sağlamaya çalışmıştı. Türkiye'de bir İslâm kilisesi veya Ortodoksluğunkine benzer bir kurumsal yapı mevcut değildi. Bu nedenle İslâm için devletten kopuş başlangıçta, Rusya'nın kurumsal bir yapıyla sağlamlaştırılmış Ortodoks kilisesine oranla daha dramatik bir darbe oldu. Sadece, Rusya'da ruhban ve ruhban olmayan kilise mensuplarının bir konsilde bir araya gelebilmiş olmalarına karşın Türkiye'de İslâm ulemasının benzer bir toplantısının yapılmamış olması dahi örgütsel yapıdaki ve kurumsal direniş gücündeki farkları ortaya koymaya yeter. İkincisi: Patrik, devrimcilerden ayrı bir dünyayı temsil ediyordu. Onun tarihsel konumundaki avantajı, Türkiye'de İslâm'ın en yüksek mercileri olan şeyhülislâm ve halife ayrılamaz bir şekilde eski devletle bağlantılıyken, onun şeklen devletin bir parçası olmamasıydı. Rusya'daki Ortodoksluktan farklı olarak Türkiye'de İslâm'ın temsilcilerinin karşı devrim saflarına katıldıkları iddia edilemez. Sadece, 1920 yılında, her ne kadar işgal güçlerinin baskısıyla da olsa Mustafa Kemal ve milliyetçilere karşı fetva veren şeyhülislâm ülkeden gönderilmişti. Bu fetvaya karşı hamle olarak milli hükümet Ankara Müftüsü ve bütün Anadolu'dan 152 meslektaşının ortak bir fetva yayınlamasını sağlamıştı.[53] Bu, ulema ve yüksek makamlardaki Müslümanlar arasındaki siyasi bir bölünmenin göstergesi sayılmaz, aslında daha ziyade milli davaya verilen çoğunluk desteğinin kanıtıdır.

52 Gotthard Jäschke, "Das osmanische Scheinkalifat von 1922", *Die Welt des Islams* N.S. 1 (1951), s. 195-228.

53 Dankwart A. Rustow, "Politics and Islam in Turkey 1920-1955", Richard N. Frye (ed.), *Islam and the West. Proceedings of the Harvard Summer School Conference on the Middle East*, 25-27 Temmuz, 1955, Den Haag, 1957, s. 76.

Buna karşın Rusya'da kilise ve ruhban muhakkak ki dinsiz Bolşeviklerin yanında değildi, tek istisna Bolşevik gizli polisinin yardımıyla *jivaya cerkov*'u (Yaşayan kilise) kurarak resmi Ortodoks kilisesinden ayrılan bir grup din adamıdır.[54] Bu, keşişler için de geçerliydi.[55] Bunun için hiçbir nedenleri yoktu. 1917 Aralık ayı başlarında, yani Bolşeviklerin iktidarı ele geçirmelerinden sadece birkaç hafta sonra, Moskova'da Kremlin'de toplanan konsil, kilisenin tavrıyla ilgili bir temel metin üzerinde mutabık kalırken öyle görünüyordu ki sanki "dışarıda, memlekette" olanlardan tamamen yalıtılmış durumdaydı. Halbuki sokaklarda sıkılan kurşunların sesi Kremlin'in yüksek duvarlarının ardında da yankılanıyordu. 25 maddelik bu temel metnin talebi esas itibarıyla, çarlık döneminde bile olmayan teokratik bir devletten başka bir şey değildi. Eğer konsil diğer mezhepler ve inançlara göre ayrıcalıklı bir konum, inanç ve ahlâk konularında, ayin düzeninde, kilise içi disiplinin sağlanmasında ve diğer otokefal kiliselerle ilişkilerde bağımsızlık, keza özerklik ve özyönetim talep ediyorsa; eğer devlet yasalarının sadece kilise yönetiminin onayıyla geçerlilik kazanması gerektiğini söylüyorsa; sadece devlet başkanı değil din işleriyle ve eğitimle ilgili bakanlar ve "onların yardımcıları" da Ortodoks olmalı diyorsa; eğer dinî nikâh aynı zamanda resmi nikâh olacaksa; eğer kilisenin mallarına el konulması yasak ve kilise kurumlarının feshi ancak kilise yönetiminin onayıyla mümkün olacaksa[56] bu belge bir anakronizmi tasvir ediyor demekti. Konsilde sözlerini dinletemeyen birçok liberal ruhban ve ruhban olmayan kilise mensubunun tutulması gereken yol olarak yorumladıkları, kilisenin devletin "tutsaklığından" kurtulması

54 Schulze Wessel, *Dissens*, s. 158-210; Edward E. Roslof, *Red Priests. Renovationism, Russian Orthodoxy, and Revolution, 1905-1946*, Bloomington, Indianapolis, 2002; Gregory L. Freeze, "Counter-Reformation in Russian Orthodoxy: Popular Response to Religious Innovation, 1922-1925", *Slavic Review* 54 (1995), s. 305-339.

55 Jennifer Jean Wynot, *Keeping the Faith. Russian Orthodox Monasticism in the Soviet Union, 1917-1939*, College Station, Teksas, 2004.

56 Peter Hauptmann, *Die orthodoxe Kirche in Rußland. Dokumente einer Geschichte (860-1980)*, Göttingen, 1988, s. 642d.

fikri, konsile katılanların muhafazakâr çoğunluğunu, geleceğin devleti hakkında katı anti-seküler bir karşı tasavvur oluşturmaya sevk etmişti. Muhafazakâr katılımcılar ideal zamanlara geri dönülebileceğine cidden inanmışlar mıydı gerçekten? Bu fikirlerin ardında, o an fark edilmesi güç bir hesap yanlışı yatıyordu: Piskoposların beklentilerinin aksine Bolşevikler iktidarda iki haftadan fazla kalabildiler![57]

Kiliselerin ve inançların kendilerini tepeden inme sekülerleşmeye karşı savunmaları şaşırtıcı değildir, hele Rus Ortodoks kilisesi örneğinde hiç değildir, çünkü bu kilise geçmişte gerçi devlete bağlıydı ama bu ona devlet kilisesi olmanın getirdiği –dolayısıyla 1917'de kaybedilen– bir dizi ayrıcalıktan yararlanma imkânı da sağlamıştı. Otokrasi okullarda ve teolojik eğitimde kilisenin işine hiçbir şekilde karışmamıştı; diğer dinî cemaatleri baskı altında tutmuş ve mezhep ya da din değiştirmeyi yasaklamıştı. Ama devlet de kiliseyi –bunun güya her iki tarafın da faydasına olduğu iddia edilse de– kullanıyordu. Kiliseyi iktidarını meşrulaştırmanın bir parçası haline getirmiş ve Rus milliyetçiliği ideolojisini en temel noktalarda Ortodoks inancı üzerine bina etmişti. Dolayısıyla muhafazakâr ruhbanın, 1917 yılında yeni oluşmuş koşullar altında, bütün bu haklarını ve imtiyazları korumak istemesinin hatta daha fazlasını talep etmesinin nedenleri Ortodoks kilisesinin tarihinde yatar. Bu ruhbanın devrim sırasında ortaya koyduğu emsalsiz siyasi başarısızlık ise, sadece ahlâk ve siyasi güç kategorileri çerçevesinde düşünmelerine dayanıyordu. Dönemin el yakan toprak, ekmek, anayasa ve barış gibi konularını veya devrimin temelinde yatan toplumsal sorunları[58] gereğince ele almak yerine, gündemlerinin birinci sırasına "şer güçlere" karşı mücadeleyi yerleştirdiler. Ruhban sınıfının konsilden muzaffer çıkan muhafazakâr grubu, çağın getirdiklerinin tam aksi yönü zorluyor, tarihin akışına karşı kürek çekiyordu.

Konsilin tasavvurlarının, İslâmî Osmanlı İmparatorluğu'nda

57 Roman Rössler, *Kirche und Revolution in Russland. Patriarch Tichon und der Sowjetstaat*, Köln vd., 1969, s. 39.

58 *A.g.k.*, s. 91-97.

geçerli olan şartların da ötesine geçtiğini ve Ortodoks bir teokrasi hedeflediğini görmemek mümkün değildir; patrik adeta Moskova büyük müftüsü olacak ve kilise üst yönetimine çok geniş kapsamlı bir yetki alanı sağlanacaktı. Yeni seçilen patrik Tichon 1918 Ocak'ında, "siz, hâlâ Hıristiyan isimleri taşıyanlar ve en azından doğumları itibarıyla Ortodoks kilisesine ait olanlar"[59] diye tanımladıklarını aforoz ederken kendi seçtiği bu hedefin peşindeydi. Başka kimi aforoz edebilirdi ki? Patriğin hükmü şeyhülislâmın ayrılıkçı Türk milliyetçilerine karşı verdiği fetvaya tekabül ediyordu; fark, şeyhülislâmın fetvasının, Tichon'un aktarılan ifadesinin aksine satır aralarında Ekim devriminin –Rusya'daki monarşik-klerikal çevrelerde çok sevilen bir yorumla– bir Yahudi komplosu olduğunu ima eden bir antisemitizm içermemesiydi.

Ortodoks kilisesi böylece sivrilince, Bolşeviklerin zaten gütmekte oldukları düşmanlıklarıyla yüzleşeceğinden emin olabilirdi. İşte bu noktadan sonra dinlerin, –Sovyet jargonundaki tanımıyla– "külte hizmet edenlerin" ve inananların kaderi Rusya ve Türkiye'de iki farklı yöne doğru ilerledi. Bundan sonra gelişmeyi sekülerleştiren aktörlerin tavrı belirledi. Kiliseyle devletin birbirinden ayrılması bundan böyle sadece siyasi çekişmelerle ve hiyerarşinin üst tabakalarındaki dinî personelle sınırlı kalmadı, çok daha geniş alanlara yayıldı.

Bolşeviklerin yürürlüğe koyduğu Ocak 1918 tarihli "ayırma genelgesi" kartları yeniden dağıttı.[60] Aslında radikal ateist Bolşevizm ruhuyla yazılmış bir genelge değildi bu, "Kızıllar" önce liberal geçici hükümetin din konusundaki niyetlerini sürdürdüler. Bu hükümet daha 1917 yazında vicdan hürriyetini ve medeni nikâhı yürürlüğe sokmuş, 37.000 cemaat okulunu halk eğitimi bakanlığının emrine vermişti.[61] Bolşevikler biraz daha ileri gittiler, nüfus kayıtları kiliseden alınıp –Batı Avrupa'daki

59 Hauptmann, *Kirche*, s. 646.

60 *Russkaja pravoslavnaja cerkov' i kommunisti eskoe gosudarstvo 1917-1941. Dokumenty i fotomaterialy*, Moskova, 1996, s. 29 vd.; Pavel V. Giduljanov, *Cerkov' i gosudarstvo po zakonodatel'stvu R.S.F.S.R. Sbornik uzakonenij i razpor-ja enij s razjasnenijami V otdela NKJu*, Moskova, 1923.

61 Rössler, *Kirche*, s. 10.

gibi– devletin denetimine verildi. Bundan sonra da nihai hamle için harekete geçtiler. Halk komiserleri meclisinin yayınladığı genelgenin ilk maddesi: "Kilise devletten ayrılmıştır" idi. Genelge aynı zamanda bütün inananlar ve inanmayanlar için tam bir vicdan hürriyetini hükme bağlıyordu. Bu bir laisizm yasasıydı ve bu yasanın yardımıyla eğitim ve semboller de dahil olmak üzere bütün kamusal alanlar dinin etkilerinden kurtarılacaktı. Bu Batı Avrupa'da kimseyi fazla şaşırtmayacak bir karardı, ama Bolşevikler kararlılıkla birkaç adım daha attılar: Kiliseye tüzel kişilik statüsü tanımadılar ve mülk edinmesini yasakladılar. Kilisenin ve manastırların, 1917 Ekim'indeki devrimci darbenin hemen ardından toprak ve emlak mülkiyetine dair bir genelgeyle devletleştirilen kayda değer toprak zenginliği, ayırma genelgesi tarafından bir kere daha halkın malı ilan edildi. 1918'de yürürlüğe giren ilk Sovyet anayasası kilise-devlet ayrılığı ilkesini sürdürürken bir adım daha atıp keşiş ve papazları açıkça seçme hakkından mahrum bıraktı.

"Ayırma genelgesinin" kiliseyi "yok etmeyi" amaçladığını[62] metinden çıkarmak ancak hayal gücüyle mümkündü. Roma'daki papayla bütünüyle hemfikir olarak vicdan hürriyetini "müminlerin vicdanın tam anlamıyla ırzına geçilmesi" addeden ve "ayırma genelgesinin" hayata geçirilmesine yardım edenleri aforozla cezalandıracağını duyurmakla yetinmeyip aynı zamanda aktif direniş ve din uğruna şehadet çağrısı yapan patrikle aynı kanaatte olmak da şart değildi. Bolşeviklere karşı haçlı seferini başlatacak slogan "topla kendini, kutsal Rusya"[63] oldu. Ajitasyon becerisine sahip Moskovalı bir din adamı şöyle haykırıyordu: "Bu şartlar altında herkes kiliselere, herkes dua toplantılarına... (...) herkes sokaklarda ve meydanlarda yerini alsın!" İnanç ve kilise uğruna savaş "Hıristiyan vicdanlarının el verdiği her türlü araçla..." başlayacaktı – tarihten biliyoruz ki her türlü şeye el verirdi Hıristiyan vicdanlar. "Bırakın yığsınlar ölü bedenlerimizi üst üste, bırakın vursunlar hepimizi, kadınları ve çocukları. Harekete geçelim ellerimizde haçlar, iko-

62 *A.g.k.*, s. 45.

63 Hauptmann, *Kirche*, s. 650 vd.

nalar, ya da boş ellerle, sadece dualar ve ilahilerle silahlanarak – ve yok edelim Kabil'i ve Yahuda'yı! Şehadetin ve acı çekmenin vakti geldi!"[64] Şehitlik ve sado-mazoşizmin bir karışımını yansıtan bu sloganlar Bolşevikler ve onların fikirdaşlarının kulaklarına da gitmişti muhakkak. Ama hadisenin bir başka yönü daha vardı. "Kutsal Rusya" Ekim devriminden önce de "gerici oldukları için ya da başka nedenlerle sevilmeyen psikopos ve papazları" kendi inisiyatifiyle görevden almış, uzaklaştırmış hatta tutuklamıştı,[65] patrik tarafından yönetilmeyi itirazsız kabul etmeyecekti.

Bolşevikler aldıkları tedbirlerle 1918 Ocak ayından sonra halkın önemli bir bölümünün ruhban sınıfının arkasında saf tutmasına neden oldular. "Ayırma genelgesine" karşı Moskova Kızıl Meydan'da yarım milyon insan toplandı; diğer şehirlerde ve yerleşimlerde de kilisenin düzenlediği dinî ayinler kisvesi altında bir dizi siyasi gösteri yapıldı. Bunların bir kısmında yerel otoriteler inananların üzerine ateş açtırdı, ölenler oldu.[66]

Kilisenin yok edilmesi için Bolşevikler genelgeler dışında da bir dizi araca başvurdular. 1918'in sonuyla 1921 arasında 722 manastır kapatıldı, bu da tüm manastırların yarısı demekti.[67] Boş kalan binalar sanatoryum, hastane, yaşlılar evi, okul, resmi daire ya da askerî tesis olarak kullanılmaya başladı. Bu eski manastırların 14'ünde ilk cezaî toplama kampları kuruldu.[68] Manastırların başka amaçlara tahsis edilmesi semboller politikasına mı dayanıyordu yoksa sadece binaların kullanılabilir durumda olması mı böyle bir kararın alınmasına neden olmuştu, bunun cevabını bilemeyiz. Kiliseye ait mülklerin "devralınması" cemaatleri ibadethanelerinden de mahrum bırakıyor-

64 Schulz/Schröder/Richter, *Herrschaft*, s. 252.

65 Rössler, *Kirche*, s. 9; Schulz/Schröder/Richter, *Herrschaft*, s. 676 vd..

66 *A.g.e.*, s. 247-270; William B. Husband, "Soviet Atheism and Russian Orthodox Strategies of Resistance, 1917-1932", *Journal of Modern History* 70 (1998), s. 74-107.

67 M.V. karovskij, *Russkaja Pravoslavnaja Cerkov' pri Staline i Chru eve (Gosudarstvenno-cerkovnye otno enija v SSSR v 1939-1964 godach)*, Moskova, 1999, s. 77.

68 Wynot, *Faith*, s. 56.

du, kimi cemaatler bilfiil, şiddet kullanarak karşı koydular buna. Her iki tarafta da ölenler oldu. Daha konsil devam ederken Kiev metropoliti öldürüldü.[69] Endüstri şehri Tula'da dinî bir ayin makineli tüfeklerin yaylım ateşiyle sona erdi, 13 kişi öldürüldü.[70] Perm vilayetinde sadece 1918 yılının Haziran ve Aralık ayları arasında 92 papaz ve keşiş "karşı devrimci faaliyetler" içerisindeyken öldürüldüler.[71] Din karşıtı bir Sovyet yayını 1918 Şubat ve Mayıs ayları arasında tam 687 kişinin dinî kargaşalıklar sırasında öldürüldüğünü bildiriyordu.[72] "Beyaz" general Denikin'in görevlendirdiği bir araştırma komisyonunun doğruluğu kontrol edilemeyecek verilerine göre 1918-1919'da 28 piskopos ve 1.215 papaz "Kızıllar" tarafından vurulmuştu.[73] Nihayet, Şubat 1921'de Bolşevikler kiliseye ait değerli eşyaya, güya, feci bir açlık felaketi yaşayan halkın ihtiyaçları için kullanılmak üzere el konulmasını emreden bir genelge yayınladılar.[74] Pek ufak bir kısmı gerçekten açlık çekenlerin kursağına giren bu gönülsüz bağışın meblağı 4,56 milyon altın rubleydi. Bazı özel parçalar Vatikan'ın da ilgisini çekti, iştahını kabarttı.[75] Bu kararlara karşı çıkanlar idam edilme riskini göze almak durumundaydılar. 85 ruhban ya da ruhban olmayan kilise mensubuyla birlikte mahkemeye çıkartılan Petrograd metropoliti de bu kaderi paylaşmıştı.[76]

Hedefi kilise olan bütün bu kararların aynı zamanda "kızıl terör" çerçevesinde değerlendirilmeleri gerekir. Bu yüzden "kilise savaşı" kavramı bir yönden haklıdır, diğer yönden fazla dardır.[77] Her ne kadar gerek merkezi gerek yerel Sovyet

69 *Russkaja pravoslavnaja cerkov'*, s. 35.

70 Peter Scheibert, *Lenin an der Macht. Das russische Volk in der Revolution 1918-1922*, Weinheim, 1984, s. 334 vd.

71 Wynot, *Faith*, s. 47.

72 Curtiss, *Kirche*, s. 57.

73 Rössler, *Kirche*, s. 43.

74 *Russkaja pravoslavnaja cerkov'*, s. 67-146.

75 *A.g.k.*, s. 110.

76 karovskij, *Russkaja Pravoslavnaja Cerkov'*, s. 82 vd.

77 Nicholas S. Timasheff, *Religion in Soviet Russia, 1917-1942*, New York, 1944, s. 23.

makamlarının ve gizli polisin birçok eylemi özellikle Hıristiyanlık karşıtı bir karakter taşıyorduysa da zulüm görenlerin ve öldürülenlerin sadece kilise mensupları olmadığını unutmamalıdır. Devrimcilerin gözünde birçok papaz ve piskopos keza patrik, monarşinin yanında saf tutan karşı devrimcilerdi, aynı zamanda nerede başlayıp nerede bittiği belirlenemeyecek bir yandaş kitlesine sahip olan ve nefret edilen bir dünya görüşünün temsilcileriydiler. Kilise yönetiminin de teyidi için azami gayreti gösterdiği bu iki katmanlı düşmanlık, kilisenin temsilcilerini yeni muktedirlerin hedefi haline getirmişti – ama sadece kiliseyle bağları nedeniyle değil. Yine de son derece kanlı iç savaş koşullarına ve bütün tarafların mücadeleyi acımasızca sürdürdüğüne gönderme yaparak kilisenin kişilerine, kurumlarına ve servetine karşı uygulanan devrimci şiddeti göreceleştirmek hata olur. Kilisenin devletten ayrılmasının, genelgenin yazılı içeriğinin çok ötesine vardığı ve iç savaşın gidişatı içerisinde canice bir biçime büründüğü kesindir. Bizzat Lenin 1922 yılının başlarında Molotov'a, politbüroya verilmek üzere, içeriğinde kendi sekülerleşme yöntemini açıkladığı bir mektup yazmıştı. En yüksek devrimci, Moskova'nın kuzeydoğusundaki uja kentinde, kutsal kilise eşyasına el konulurken çıkan olaylarda şiddete başvurulması üzerine, papazlara karşı "kararlı ve acımasız" bir mücadele çağrısı yapıyor ve kilise sorununa nihai çözüm şansını "yüzde doksan dokuz" olarak görüyordu. Bundan önce de yaptığımız alıntıyı burada bağlamı içerisinde tekrarlayalım: Lenin, insanları perişan eden açlık faciasına atıfta bulunarak, artık düşmanı tamamen yok etmenin vaktinin "özellikle şimdi ve şimdi olmazsa hiçbir zaman, açlık faciasının yaşandığı bölgelerde insanlar insanları yerken"[78] geldiğini söylüyordu Lenin. Bunun "kilise savaşıyla" alakası yoktu artık, burada bahis konusu olan külliyen yok etmeydi.

Sovyetler Birliği'nde sekülerleşmeden bahsedilemeyeceği hükmüne varmak için fazla bir analiz yeteneğine ihtiyaç yoktur. Bolşevik iktidarında devlet ve kilise arasındaki ilişkinin ta-

78 *Izvestija CK KPSS 1990*, H. 4, s. 190-193.

rihi her şeyden önce bir şiddet tarihidir. Bu şiddet ne iç savaşın bitmesiyle sona erdi ne de nispeten sakin Yeni Ekonomi Politikası döneminde. Sürecin bu safhasında devlet ve parti dinle mücadele etmenin en iyi yolunun ne olduğuna dair henüz hemfikir değildi. İşte bu dönemde, "din politikasının" bundan önce de dile getirilen iki stratejisi, özellikle partinin genç komünistler örgütü üyeleri arasında yaygın, radikal ve saldırgan –"haydi sokaklara çıkalım, keyfimize bakalım"–[79] aksiyonizmi ve "saldırı, baskın ve terör yöntemlerine"[80] karşı çıkan ve "yıllar hatta belki de onyıllar sürecek bir iş"[81] saptamasında ifadesini bulan daha sakıngan-aydınlanmacı ikna çalışmaları birbiriyle çelişkiye düşmüş, çatışma geçici olarak ikinci strateji lehine sonuçlandırılmıştı. Fakat Stalinizmle beraber acımasız baskı ve zulüm hortladı.[82]

İşler önce nispeten usule uygun başladı. 1929 yılının Nisan ayında Sovyet hükümeti dinî cemaatlerin resmen kaydedilmesini zorunlu kılan, dinî ayinler ve benzeri "kült ritüellerini" bu iş için öngörülen mekânlarla sınırlayan ve bu cemaatlerin sosyal hizmetlerle iştigalini yasaklayan bir kanun çıkarttı. Bir iki hafta sonra da anayasa değiştirildi: O güne kadar mevcut bulunan "dini propaganda" hakkı kaldırıldı ve din karşıtı propaganda hürriyeti anayasanın bir parçası haline geldi. Fakat kiliseye, dine, ruhban sınıfına ve müminlere yönelik asıl tehlike şu ya da bu nitelikteki kanunlardan değil kanun dışı eylemlerden kaynaklanıyordu. Din karşıtı öfke hem kişilere hem de eşyaya yöneldi. 1991'den sonra kurulan "siyasi baskı kurbanlarının rehabilitasyonu komisyonu" Sovyet döneminde toplam 200.000 ruhban mensubunun öldürüldüğünü, 500.000 ruhbanın da bir şekil-

79 Michail I. achnovi, *Lenin o problemach ateizma. Kritika religii v trudach V.I. Lenina*, Moskova, Leningrad, 1961, s. 624.

80 Anton Loginov, "Zadai i metody antireligioznoj propagandy. Tezisy k soveaniju pri Agitprope CK VKP (b)", *Antireligioznik* 1926, H. 4, s. 21.

81 Em. Jaroslavskij, "Kul'turnaja revoljucija i antireligioznaja propaganda", *Antireligioznik* 1928, H. 3, s. 24.

82 *Russkaja pravoslavnaja cerkov'*, s. 244-296; Plaggenborg, *Volksreligiosität*; *a.g.y.*, *Revolutionskultur*, s. 326-342; Daniel Peris, *Storming the Heavens. The Soviet League of the Militant Godless*. Ithaca, Londra 1998.

de baskı gördüğünü belirlemiştir.[83] Sayılar tartışmaya açıktır,[84] ama bazı kesin olmayan noktalara rağmen Bolşevik yok edişin ruhban sınıfını hedef alan boyutu apaçık görülür. Kolektifleştirme ve Stalin'in "Kulakların bir sınıf olarak yok edilmesi" sloganının yarattığı dalgada, Leninist gelenekleri devam ettiren politbüro, nefret ettiği çiftçi kapitalistlerle beraber kiliseyi ve dini de genel bir taarruzla yok etmenin zamanının geldiğine inanıyordu. 30 Ocak 1930 tarihli politbüro kararı kulakları üç kategoriye ayırıyor, bunlardan ilk ikisinin kaderini NKVD'nin ellerine bırakıyordu: 60.000 çiftçiden oluşan ilk kategori çalışma kamplarına götürülecek, 150.000 çiftçiden oluşan ikinci grup "uzak" bölgelerde iskân edilecekti. Bu karar, aynı zamanda dinî kaynaklı direnişin bu girişimi tehlikeye atabileceğinden duyulan korkunun da ifadesiydi. Bu nedenle parti yönetimi kiliselerin ve dua evlerinin kapatılmasına devam edilmesini emretti, böylece aynı zamanda, kulaklarla ilgili düzenlemenin uygulanmasının önüne engeller çıkartan Sovyet aygıtı içindeki frenleyicilere karşı da bir hamle yapılmış oluyordu.[85] Öfke kilise ve manastırlardaki çanları da hedef aldı, hükümet birinci beş yıllık plan çerçevesinde bütün çanlara el koymak istiyordu, demir dışındaki madenler kıttı. 1931 Ocak ve Temmuz ayları arasında bu şekilde 25.000 tondan fazla metal toplandı. Toplamda 385.310 çandan 37.000 tondan fazla metal elde edildi. Örneğin Leningrad'da 1933 yılına kadar bütün değerli eşya ve kilise çanları "kamulaştırılmıştı". Kapatılan kiliseler ve dua evleriyle ilgili olarak 1936 Nisan'ında yayınlanan bir rapordan bilgi alınabilir. Rusya, Beyaz Rusya ve Ukrayna Sovyet sosyalist cumhuriyetlerinin topraklarında 1917 yılında 73.000 kilise varken 1936 yılında bunlardan sadece 36.000'i –Rusça ifadesiyle– "çalışıyordu".[86] Bolşeviklerin müdahale biçimi göz önüne alındığında bu sayı çok mudur az mı? Hâlâ mümin olanların sayısı esas alınırsa her halükârda çok azdı. 1937/38

83 *Izvestija*, 29 Kasım 1995.

84 karovskij, *Russkaja Pravoslavnaja Cerkov'*, s. 92 vd.

85 Arto Luukkanen, *The Religious Policy of the Stalinist State. A Case Study. The Central Standing Commission on Religious Questions 1929-1938*, Helsinki, 1997, s. 56 vd.

86 *A.g.k.*, s. 78 vd., 140 vd.

yıllarında yaşanan "büyük terör" döneminde tekrar birçok papaz öldürüldü. Sadece 1937'de 33.000'in üzerinde, 1938'deyse 13.000'den fazla "kült hizmetkârı" tutuklandı. 00447 numaralı meş'um yok ediş emrinin oluşturduğu zeminde tutuklanan "kült hizmetkârlarının" % 80'i kurşuna dizildi, diğer tutuklularda bu oran % 50 civarındaydı.[87] Stalin'in, tasavvurlarına uygun olmayan neticeleri yüzünden kilit altında tuttuğu 1937 nüfus sayımının verileri, ateist devletin halkının % 56'sının inananlardan oluştuğunu gösteriyordu.[88] Diğer taraftan din karşıtı "işleri" sürdüren ve devlet ve parti organlarına destek olması için kurulmuş "Militan Tanrıtanımazlar Birliği'nin de" *(Soyuz voinstvuyuşçih bezbojnikov)* 1932 yılında sekiz milyon üyesi vardı.[89]

Ülkelerindeki çağdışı kalmış dine aslında hiç de dostça duygular beslemeyen Kemalistler bu işlerin başka türlü de halledilebileceğini gösterdiler. Bundan önce de söylendiği gibi Kemalist "devrimcilerle" –kendilerini böyle adlandırıyorlardı– Müslüman din adamları arasındaki keskin rekabet 1919-1921 arasındaki mücadele yıllarında da durmamıştı. Başta Mustafa Kemal olmak üzere Kemalistler, çıkarlarına uygun göründüğü müddetçe dini öne çıkardılar. Başlangıçta Mustafa Kemal'in kendisi de Türk milliyetçiliğinin dinî bir milliyetçiliğin özelliklerini taşıdığını kabul ediyordu.[90] 1920 yılında şartlar ulus ve din arasındaki bağlantıyı şöyle açıklamasını gerektirmişti: "Bizim milliyetperverliğimiz her halde hodbinane ve mağrurane bir milliyetperverlik değildir ve bahusus biz İslâm olduğumuz için, İslâmîyet nokta-i nazarından bizim ümmetçiliğimiz vardır ki, milliyetperverliğin çizmiş olduğu daire-i mahdudeyi nâmütenahi bir sahaya nakleder."[91] Gazi 1922 yılında bile mebuslara halifenin, –o sırada halife Sultan VI. Mehmed Vahdet-

87 Rolf Binner/Marc Junge, "Die Vernichtung der orthodoxen Geistlichen in der Sowjetunion in den Massenoperationen des Großen Terrors 1937-1938", *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 52 (2004), s. 523 vd.

88 *Vsesojuznaja perepis' naselenija 1937 g. Kratkie itogi*, Moskova, 1991, s. 106 vd.

89 *Russkaja pravoslavnaja cerkov'*, s. 273.

90 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, cilt 2, s. 9.

91 *A.g.k.*, cilt 1, s. 101.

tin'dir–, işgalcilerin pençesinden kurtarılır kurtarılmaz millet meclisinin belirleyeceği bir çerçeve içerisinde düzendeki yerini alacağının sözünü veriyordu.[92] Mustafa Kemal'in fikirdaşlarından Rıza Nur saltanatın kaldırılmasından bir gün sonra bunu daha açıkça dile getirmişti: Modern bir toplum olmak için kararlı olduklarını, modern, medeni bir Avrupa devletinin bütün kurumlarını bina etmek istediklerini söylüyor, dinin devlet işlerine etki etmesinin ülkenin iyi yönetilmesini engelleyen bir musibet olduğunu müşahede ettiklerini, bu nedenle Fransa'yı emsal alarak devletle dini birbirinden ayırdıklarını belirtiyordu.[93] Kemalistlerin bu tavrını Şerif Mardin "ikraha eklenen bir itimatsızlık" ifadesiyle son derece isabetle özetler.[94] Mustafa Kemal duruma göre değişik taktikler deniyordu gerçi ama sonradan geriye dönülüp bakıldığında 1922'de saltanatın kaldırılmasıyla başlayan, 1923'te cumhuriyetin ilan edilmesiyle devam edip 1924'te hilafetin ilgasına varan tavrında net bir çizgi görülür.[95] Çizgiden sapma olarak yorumlanması kabil taktik manevralar ve dinle *ulema*ya[96] verilen sözel tavizler sadece tarihsel misyonu yerine getirme hedefine hizmet ediyorlardı.[97]

Mustafa Kemal'in tarihsel nedenlerle izah ettiği saltanatla hilafetin birbirinden ayrılması ilk adımı oluşturdu. Türkiye'nin güçlü adamı, fikrini nasıl kabul ettirdiğini kendisi anlatır. Hilafetle saltanat birbirinden ayrılabilir mi, ayrılırsa bu nasıl olur sorularının cevabı tartışılırken, konuyu anayasa hukuku, şeri hukuk ve laik hukuk açısından incelemeleri için birer encümen kurulmuştu. Bu üç komisyon Mustafa Kemal'in de katıldığı ortak bir toplantı yaptı: "Üç encümen, bir odada içtima etti. (...) Şer'iye encümenine mensup hoca efendiler; hilâfetin saltanattan münfek olamıyacağını [ayrılamayacağını], maruf safsatalara istınad ettirerek, iddia ettiler. (...) Bu tarzda, müzakere-

92 Berkes, *Secularism*, s. 444.

93 Şimşir, *Atatürk*, s. 111.

94 Mardin, *Religion*, s. 202.

95 Gasi Mustafa Kemal Pascha, *Neue Türkei*, cilt 2, s. 234.

96 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, cilt 2, s. 98.

97 Gasi Mustafa Kemal Pascha, *Neue Türkei*, cilt 2, s. 223.

nin maksut neticeye iktiranına intizar etmek, beyhude idi. Bunu anladık. Nihayet; müşterek encümen reisinden söz aldım, önümüzdeki sıranın üstüne çıktım. Yüksek sesle, şu beyanatta bulundum: 'Efendim, dedim, hâkimiyet ve saltanat hiç kimse tarafından hiç kimseye, ilim icabıdır diye; müzakere ile, münakaşa ile verilmez. Hâkimiyet, saltanat kuvvetle, kudretle ve zorla alınır. Osmanoğulları, zorla Türk milletinin hâkimiyet ve saltanatına, vazıulyed olmuşlardı; bu tasallûtlarını altı asırdan beri idame eylemişlerdi. Şimdi de, Türk milleti bu mütecavizlerin hadlerini ihtar ederek, hâkimiyet ve saltanatını, isyan ederek kendi eline, bilfiil, almış bulunuyor. Bu bir emrivakidir. Mevzuubahs olan; millete saltanatını, hâkimiyetini bırakacak mıyız, bırakmıyacak mıyız? meselesi değildir. Mesele zaten emrivaki olmuş bir hakikati ifadeden ibarettir. Bu, behemehal, olacaktır. Burada içtima edenler, Meclis ve herkes meseleyi tabiî görürse, fikrimce muvafık olur. Aksi takdirde, yine hakikat usulü dairesinde ifade olunacaktır. Fakat ihtimal bazı kafalar kesilecektir. İşin ciheti ilmiyesine gelince; hoca efendilerin hiç merak ve endişelerine mahal yoktur. Bu hususta ilmî izahat vereyim' dedim ve uzun uzadıya birtakım izahatta bulundum. Bunun üzerine Ankara Mebuslarından, Hoca A. Efendi, affedersiniz efendim dedi, biz meseleyi başka noktai nazardan mütalâa ediyorduk; izahatınızdan tenevvür ettik [aydınlandık]. Mesele, müşterek encümence halledilmişti".[98] Millet meclisinde de halledilmişti mesele.

Kemalistler devleti dinden adım adım ayırmayı becerdiler. İlk önemli adımları bir gün içerisinde attılar, sonraki dört yılda bugün de varlığını koruyan laik devletin temellerini oluşturdular. İlk önemli adım meclisin 3 Mart 1924'te hilafeti kaldırmasıydı.[99] Hilafetin varlığı hem devlet başkanının yanına bir ruhani otorite yerleştirerek –Kemalistlerin gözünde bu tamamen geri kalmış bir tasavvurdu– cumhuriyetçi anayasaya, hem de yeni Türkiye'nin katı bir şekilde ulusal sınırları içine dönük siyasi konumuna –en önemli dış politika düsturu, bir zamanlar

98 *A.g.k.*, s. 227 vd.

99 Jäschke, *Scheinkalifat*.

Osmanlı İmparatorluğu'nun toprakları içinde kalan Arap coğrafyasıyla ilgili herhangi bir talebin olmamasıydı– ters düşüyordu. Halife, Kemalistlerin "Kurtuluş Savaşı" ve 1923 Lozan barış anlaşmaları sırasında bütün güçleriyle kopmaya çalıştıkları İslâm'ın enternasyonalist bileşenini Türkiye'ye geri getirebilirdi. Eğer ulusun selametinin tek yolunu enternasyonalist müdahillikten uzak durmakta görüp bu müdahilliği anavatanın Birinci Dünya Savaşı öncesindeki ve sırasındaki çöküşünün sorumlusu sayıyorsanız, uluslarüstü hilafet kurumunu koruyup sürdürmek için hiçbir ikna edici argüman kalmaz. Hilafetin mevcudiyetini sürdürmek zorunlu olarak Arap Müslümanlar ve İngilizlerle uluslararası diplomatik sorunlar yaratacaktı, sadece bu siyasi sebepler dahi hilafetin men edilmesi için yeterliydi.

Hele laiklikle ilgili ne kadar çok sebep vardı! Mustafa Kemal'in hilafetten hoşlanmadığı herkes tarafından biliniyordu. O, en üst düzeyde dinî yetkileri bünyesinde toplamış cumhuriyetin başkanıydı. Kemalistlerin algısında hilafet makamının korunması, bazı Avrupa devletlerindekine benzer bir durum oluşturuyor, adeta Müslüman bir "papa"[100] ekleniyordu sisteme. Muhafazakârlar ısrarla hilafet makamına bağlılıklarını sürdürdükleri için Kemalistler bu makamı, birtakım yetkilerle donanmış ve bazı insanların şahsında ete kemiğe bürünmüş bir "karşı hükümet" tehlikesi olarak algılıyorlardı. Ayrıca bu "karşı hükümet" monarşik Osmanlı İmparatorluğu'nun eskimiş ritüel geleneklerini devam ettiriyor ve hanedan mensuplarının sanki monarşi yaşamaya devam ediyormuşçasına bir hayat tarzını sürdürmelerini mümkün kılıyordu. Ulusun egemenliği hedeflenirken, geleneksel İslâm ve onun ruhani eliti zorunlu olarak ulus-devletle çatışmaya düşüyordu. Cumhuriyetin siyasi düzeninde ne *ulema*ya ne de halifeye yer vardı. Tasfiye edilmesi gereken İslâm dini değil, İslâm hiyerarşisi ve bunların devletle iç içe yapısıydı. Din böylece devlet dışı bir inanç meselesine dönüşecek, özel hayatın bir unsuru haline gelecekti. Kemalistlerin bu tavrının mantığı, halkın İslâmî inanışının yeni devletin değirmenine su taşımasını sağlamak

100 Berkes, *Secularism*, s. 458.

için, dinî yetki mercilerinin ve şeri hukukun tasfiyesini gerektiriyordu. İşleyen bir cumhuriyet ve bir Türk ulusunun yaratılması açısından, enternasyonalist bir potansiyel taşıyan İslâmî otoriteler kullanışlı değildi. Fakat halifeliğin tamamen kaldırılması esasen devrim niteliğindeydi ve İslâm dünyasında daha önce örneği yoktu.[101]

1924 yılında yürürlüğe giren anayasanın Kemalistlerin gözünde yine de bir kusuru vardı. Bu kusuru ortadan kaldırmak hemen mümkün olamadı. Anayasanın ikinci maddesi Türk devletinin dinini İslâm olarak belirlemişti. Bu durumda laik Kemalistlerin dini gözetim altında tutmaları daha da önem kazanıyordu. Hilafetin kaldırılmasıyla eşzamanlı olarak dini denetim altında tutabilecek resmi mercilerin kurulmasına karar verdiler. Açıkça görülüyordu ki Kemalistler, Avrupa'da söylendiği şekliyle ifade etmek gerekirse, "kiliseyi" devletten ayırmakla yetinmiyor, ayırdıkları anda tekrar devlete bağlıyorlardı.[102] Sekülerleşme ve denetim el ele ilerliyor, Kemalistlerin İslâm'ı –müminleri kasteden pejoratif tanımla– *hacı hocanın* eline bırakmaya ve dini tamamen bireysel, özel bir meseleye dönüştürmeye niyetleri olmadığı açıkça görülüyordu. *Şeyhülislâm* ve Osmanlı döneminden kalma dinî işler ve vakıflar bakanlığı *Şeriye ve Evkaf Vekâleti*'nin yerini *Diyanet İşleri Reisliği* ve *Evkaf Umum Müdürlüğü* aldı. Vakıfların malları devletleştirilmedi, sadece devletin denetimine verildi. Yine aynı zamanda bütün okulların devlet denetimine girmesini hedefleyen öğretim birliği yasası (Tevhid-i Tedrisat Kanunu) çıkartıldı. Aynı yıl içerisinde *medreseler* de kapatıldı.

Demek sekülerleşmenin ilk önemli adımları dinî mercileri, maddi varlığı ve dinî bilgilerin aktarılmasını amaçlayan kurumları hedef almıştı. Kanunun meclisten geçmesinden hemen bir gün sonra halife ülkeyi terk etti, bir ay sonra bütün dinî mahkemeler kapatıldı, böylece şeriat yargı kurumlarından yoksun bir hukuka dönüştü. Bu adımın ardından 1926'da büyük hukuk

101 *A.g.k.*, s. 452.

102 Paul Stirling, "Religious Change in Republican Turkey", *Middle East Journal* 12 (1958), s. 399.

reformunun devreye girmesi son derece tutarlıydı.[103]

Devletle dinin ayrılması reformu gerçekten de çığır açıcı bir adımdı. İslâm hukuku uzmanı Leon Ostrorog 1927 yılında şu satırları yazarken bu derin tarihsel dönüm noktasını vurgulamaktan çekinmiyordu: "Şu anda Türkiye'de gerçekleştirilen reform, Doğu'nun tarihinde ondört yüzyıldır vuku bulan en dikkate değer hadiselerden biridir."[104] Türkiye İslâm hukukunun bütün mirasını bir vuruşta tasfiye etmek gibi çok büyük bir işi başarıyordu. Her ne kadar Osmanlı adalet sistemini de uzun zamandır sadece şeriatın belirlemediğini, İslâmî hukukun geçerliliğinin medeni hukukla, özellikle de henüz dünyevi bir hükme tabi olmayan aile hukuku alanıyla sınırlı kaldığını[105] hatırlatmak gerekirse de, bu büyük bir adımdı. Bu adımın peşinden Millet Meclisi diğer hukuk alanlarını da çok kısa bir sürede tamamen şeriattan arındırdı. Adalet Bakanı Mahmut Esat değişimin devrim hızındaki temposunu isabetli bir şekilde açıklıyordu. Yasaların yeniden kaleme alınmasının son derece elzem olduğunu söylüyordu Mahmut Esat, ama her paragrafta bitmek bilmeyen tartışmalarla vakit kaybetmek istemiyorlardı. Bu şartlarda bir kanunlar silsilesini olduğu gibi alıp Türkçeye aktarmak hem daha hızlı hem de daha isabetli olacaktı. Ostrorog'un çok zeki ve hem Batı hem de şeriat hukukunda çok bilgili olarak nitelediği adalet bakanına göre İsviçre medeni kanunu Türkiye'ye *en bloc* [bir bütün halinde] taşınmaya uygundu.[106] Öyle de yapıldı. Gerçekten çok önemli olan aile hukuku alanında bu, poligaminin kaldırılması –fiilen zaten büyük ölçüde tekeşlilik geçerliydi–,[107] farklı inançlardan kadınlarla erkeklerin birbiriyle evlenmesine izin verilmesi, boşanmada kadınla erkeğe eşit haklar tanınması –böylelikle İslâm hukukunun kadınlar

103 Bu konuda bkz. Üçüncü ve Beşinci Bölümler.

104 Leon Ostrorog, *The Angora Reform*, Londra, 1927, s. 14.

105 Gotthard Jäschke, "Die Entwicklung des osmanischen Verfassungsstaates von den Anfängen bis zur Gegenwart", *Die Welt des Islams* 5 (1917), s. 6-56.

106 Ostrorog, *Reform*, s. 87 vd.

107 Paul J. Magnarella, "East Meets West: The Reception of West European Law in the Ottoman Empire and the Modern Turkish Republic", *Journal of International Law and Practice* 2 (1993), s. 293.

aleyhine düzenlemelerinin geçerliliği kalmıyordu– ve yine İslâm hukukunun öngördüğü erkeğin kadını boşama hakkı (talak) yerine medeni hukuk esaslarına göre bir boşanma davasının gerekmesi anlamına geliyordu. Miras hukukunda da artık ana hatlarıyla, dinî kurallara uygun özel şartları devre dışı bırakan Roma hukuku geçerli oluyordu.

Hükümet ve meclis en önemli adımları atmışken bu noktada durmak niyetinde miydiler, bunu söylemek çok zor. Esasen devletle İslâm'ın simbiyozunun temel bağlantıları, atılan bu adımlarla kopartılmıştı. Meclis her modern devlette olduğu gibi kendi imtiyazlarını güvenceye almıştı; devlet içinde bir dinî devletten bahsetmek kabil değildi; devletin iki belirleyici faaliyet alanı, eğitim ve yargı, en azından kâğıt üstünde dinin etkisinden kurtarılmıştı. Milli meclisteki bütün anlaşmazlıklara ve Türkiye dışından Müslümanların hilafetin kaldırılmasıyla ilgili müdahalelerine[108] rağmen sekülerleşme yolundaki adımlar şaşırtıcı şekilde barış içerisinde atılıyor gibiydi, ta ki 1925'te Kürtlerin Şeyh Sait önderliğindeki ayaklanması bu hayale bir nokta koyana kadar. Şeyh Sait başlarda hilafetle ilgili pek bir şey söylemiyordu, fakat zaman içerisinde hareketine daha fazla taraftar toplayabilmek için din kartını daha fazla kullanmaya başladı.[109] Kemalistlerin kendilerini nasıl gördükleri ve isyana nasıl baktıkları İstiklal Mahkemesi Başkanının Şeyh Sait'e söylediği sözlerde ifadesini bulur: "(İsyanın vuku bulduğu. S.P.) bu coğrafyanın, şeyhler ağalar ve beylerin zulmüyle inleyen ve malı ve canı bu şahısların merhametine bırakılmış zavallı halkı

108 Lutfy Levonian, *The Turkish Press. Selections from the Turkish Press Showing Events and Opinions 1925-1932*, Atina, 1932, s. 16-25.

109 Martin van Bruinessen, "Vom Osmanismus zum Separatismus: Religiöse und ethnische Hintergründe der Rebellion des Scheich Said", Blaschke/*a.g.y.*, *Thema: Islam*, s. 109-165; *a.g.y.*, "Popular Islam, Kurdish Nationalism and Rural Revolt: the Rebellion of Shaikh Said in Turkey (1925)", Jânos M. Bak/Gerhard Benecke (ed.), *Religion and Rural Revolt. Papers presented to the Fourth Interdisciplinary Workshop on Peasant Studies*, University of British Columbia, 1982. Manchester, 1984, s. 281-295; Robert W. Olson/William F. Tucker, "The Sheikh Sait Rebellion in Turkey (1925): A Study in the Consolidation of a Developed Uninstitutionalized Nationalism and the Rise of Incipient (Kurdish) Nationalism", *Die Welt des Islams* N.S. 18 (1978), s. 195-211.

nihayet sizin şer hâkimiyetinizden kurtuldu ve siz adaletin darağacında döktüğünüz kanlar ve yıktığınız ocakların bedelini öderken onlar cumhuriyetimizin refah ve terakki yolunda barış ve mutluluk içerisinde yürüyecekler."[110] Sanık ölüme mahkûm oldu ve birkaç taraftarıyla beraber idam edildi. Mahkeme Kürtlerin bağımsızlığı hedefini davanın merkezine oturtsa ve isyanın dinle hiçbir ilişkisi olmadığını iddia etse de Türk kamuoyuna hadisenin Kürt milliyetçisi yönünden çok daha fazla dinî yönü yansıtıldı.[111] Olağanüstü hal kanunuyla denetim altında tutulan basın böylece Kürtlerin ulusal taleplerini hasıraltı ediyor ve aynı zamanda dolaylı olarak Türkleri sekülerleşmenin yeni adımlarına hazırlamış oluyordu.

İsyan Kemalistlerin dikkatini ne kadar dramatik bir şekilde dinî –sadece dinî değil ama aynı zamanda dini– saikli direnişe odaklamış olsa da Diyarbakır'ın Türkiye'nin uja'sı olduğunu söylemek yine de kabil değildir. Lenin'in Molotov'a yazdığı, daha önce alıntıladığımız mektubundakine benzer bir tasfiye coşkusunu yansıtan herhangi bir belge yoktur. Her şeyden önce Türkiye'de Müslüman din adamları ve yüksek makamlardaki dinî otoriteler öldürülmedi, hatta tam tersine maaşa bağlandılar. Fakat Türk hükümeti yine de dine karşı bir dizi adım daha atmak için, 1925 Mart'ından beri yürürlükte olan "Takrir-i Sükûn" kanununun getirdiği koşulları bir imkân olarak değerlendirdi. Kemalist Türkiye, özünde sıkıyönetim yasası özelliğindeki bu kanunun gölgesinde bir tek parti devletine dönüşmekle kalmadı, aynı zamanda din karşıtı hukuki yapı güçlendi. Öyle ki sekülerleşme çabaları 1925 Şeyh Sait isyanına kadar devam eden sivil nitelikli birinci safha ve 1925 Mart'ında başlayan, sıkıyönetim şartlarında ve seyyar İstiklal Mahkemeleri'nin tehdidi altında önemli bir dizi daha sekülerleşme adımının hayata geçirildiği ikinci safha olmak üzere iki döneme ayrılabilir. Bu iki dönem arasındaki fark açıkça görülür. Birinci safhada Kemalist hükümet genel olarak devleti sekülerleştirme çabalarının çekirdeğini oluşturan ne varsa yürürlüğe sokmuştur.

110 Van Bruinessen, *Osmanismus*, s. 159.

111 Binnaz Toprak, *Islam and Political Development in Turkey*, Leiden, 1981, s. 68.

Fakat ikinci safhada yapılanlar anti-klerikalliğin ötesine geçmiş, doğrudan dini hedef alır hale gelmiştir. Sıkıyönetim koşullarının gölgesinde Kemalistlerin hareket tarzı işte bu noktada keskinleşir.[112]

Hükümet önce, halk İslâmı'nın içindeki, Kemalist rasyonalizmle bir araya getirilmesi müşkül eğilimlere savaş açtı. Kemalistlerin umutsuzca geri ve halkın refahı için ziyadesiyle zararlı telakki edip tiksindikleri eğilimler, esasen, dünyaya sırtını dönmüş mistik bir dinin sembol imgeleri olarak kabul edilen bu eğilimlerdi. Ayrıca Kürt isyanı da doğrudan doğruya bir vesile yaratmıştı: İsyanın lideri Şeyh Sait Kürtler arasında çok sayıda taraftarı olan Nakşibendi tarikatının önderiydi. Dervişlerin tarikatları ve tekkeleri bu andan itibaren taviz vermeden kapatıldı. Ama belli ki tarikatlar gizliden gizliye faaliyetlerini sürdürdüler, çünkü 1950'de CHP iktidarı kaybedip de üzerlerindeki baskı azalır azalmaz çoğu, üstelik güçlerinden pek bir şey kaybetmemiş halde, tekrar sahne alabildi.[113] Daha 1947 yılında Mahmut Makal taşra notlarında bir "şeyhler salgınından" bahseder, bu şeyhlerin hangi tarikata mensup olduklarını kendilerinin de bilmediği kaydını da düşer bu arada.[114]

Kısa bir süre sonra, 1925 Kasım'ında Millet Meclisi şapka kanununu çıkarttı.[115] Erkeklerin fes giymesi yasaklandı; yeni düzenlemenin tanıtımını bizzat üstlenen Mustafa Kemal kanunu, ahalisi genellikle muhafazakâr eğilimli olan Kastamonu'da açıkladı. Aslında geleneksel bir Türk başlığı olmayıp Rumlardan alınmış olan fesi Kemalistler yeni anlayışın önünde engel oluşturan, zamanı geçmiş geleneklerin sembol imgesi sayıyorlardı.

Şapka kanunu özellikle şaşkınlık nedenidir, çünkü kıyafet-

---

112 Berkes başka bir dönemsel tasnifte bulunur, *Secularism*, s. 461.

113 Martin van Bruinessen, "Die Türkische Republik, ein säkularer Staat?", Blaschke/*a.g.y.*, *Thema: Islam*, s. 30-36; Binnaz Toprak, "The Religious Right", Albert Hourani/Philip S. Khoury/Mary C. Wilson (ed.), *The Modern Middle East: A Reader*, Berkeley, Cal., 1993, s. 632 vd. Keza Şerif Mardin, "Religion and Secularism in Turkey", Kazancıgil/Özbudun, *Atatürk*, s. 191-219.

114 Mahmut Makal, *Mein Dorf in Anatolien. Ein Bericht*, Frankfurt a.M., 1971, s. 121 [*Bizim Köy*, Literatür Yayınları, İstanbul, 2012].

115 Jäschke, *Islam*, s. 45-47.

le ilgili bir konuya neden bu kadar önem atfedildiğini tarihçiler tasavvur edemezler. Bir açıklama bulamadıkları için şapka düzenlemesini, hışımla modernleşmeye çalışan bir rejimin, vatandaşlarının özel hayatına müdahale eden keyfi bir girişimi olarak okurlar.[116] Gerçekten de böyle bir düzenleme hiç elzem gözükmüyordu, fakat Kemalistler için çok değerliydi, çünkü dinî şahsiyetlere ve muhafazakârlara karşı harekete geçebilmelerini kolaylaştırıyordu. Kanunun sinsiliğini fark etmemek imkânsızdır ve tarih yazımının işin bu yönünü şimdiye kadar vurgulamamış olması çok şaşırtıcıdır. Şapka giymeyi reddedenler alenen karşı devrimci olarak tebarüz ediyorlardı. Kanun cezai müeyyideler de getirmişti. Millet Meclisi şapka kanunundan birkaç gün sonra dinî kıyafetlerin giyilmesiyle ilgili katı bir kanun çıkartınca, bu iki kanun, laisistlerin reformlarına salt zahiri yönden de olsa uymak istemeyen "muhafazakârlara" karşı bir tür "yaftalama düzenlemesi" oluşturmuştu. Kafalarındaki başlıkla fark edileceklerdi artık! Şapka inkılabına aykırı hareketleri cezalandıran İstiklal Mahkemeleri de bu yönde çalıştı. Anadolu'nun doğusundan, yani isyancı Kürt gölgesinin tamamından sorumlu Doğu Vilayetleri İstiklal Mahkemesi'nin kayıtlarının sadece kısa bir zaman dilimini kapsayan bir bölümünü tarayan Mete Tunçay, şapka kanununu ihlalden 143 tutuklama tespit eder; suçlu bulunanlar beş ilâ on beş yıl arasında hapis cezasına çarptırılmış, sekiz sanık için idam hükmü verilmiştir.[117] Mahkemenin kararları, kanunun esasen öngördüğü bir yıllık hapis cezası müeyyidesine açıkça ters düşüyordu. Toplam olarak kaç kişinin yargılanıp mahkûm edildiği bilinmese de sadece bu veriler bile, bazı halk grupları ve bireyler için bir zorla sekülerleştirmeden bahsetmek gerektiğini gösterir.

Son derece önemli bir başka kanun da Latin alfabesinin kabulü hakkındadır.[118] Bu kanunu savunmak için de çeşitli nedenler ileri sürülmüştür. Ünlüler ve ünlü değişimleri açısından zengin Türkçe için Latin alfabesinin ünsüzler üzerinden işle-

116 Tunçay, *Laizismus*, s. 53-94.

117 *A.g.y.*, *Tek-Parti*, s. 161.

118 Jäschke, *Islam*, s. 50-52.

yen Arap alfabesine oranla daha uygun olması da bu nedenlerden biridir. Bizim için burada öncelikli önem taşıyan sekülerleşme bakış açısından, 1 Kasım 1928 itibarıyla Kur'an'ın dilinin Batı ve Orta Avrupa'da kullanılan Latin alfabesine kıyasla statü kaybettiği ve aynı zamanda dinin dilinin karşısına Türkler için hiçbir İslâmî anlam taşımayan seküler bir yazının yerleştirildiği, gayet açıkça görülür. Latin harflerini okuyabilmek ve yazabilmek Avrupa bilim ve kültürüne daha hızlı bir erişimi mümkün kılarken İslâmî kaynaklara ulaşmak zorlaşmış oluyordu; bundan böyle Kur'an'ı sadece Arapçayı öğrenebilen çalışkan talebeler okuyabileceklerdi.

Türkiye'yi Avrupa'ya yaklaştırmakla kalmayıp Avrupalılar için Türkçe öğrenmeyi kolaylaştıran bu kanun büyük önemini bugüne dek korumuş olsa da başlangıçta Kemalistler dahi dinin beslendiği toprakları böyle zekice bir yöntemle kurutmayı akıllarından geçirmemişlerdi. Bir yandan bütün güçleriyle sekülerleşmeyi sürdürür ve bu sırada şiddet kullanmaktan da çekinmezken Kur'an'ın Türkçeye tercümesini yasaklamadılar, keza 1920'den beri yayınlanmış çeşitli tercümelerine de el koymadılar. Bu tercümelerin kalitesi istenilen düzeyde olmadığı için Millet Meclisi konuyu ele alıp güvenilir ve edebi düzeyi yüksek bir tercüme sipariş etti. Fakat bu tercüme basılamadı, çünkü yapılan reformların Müslüman ülkelerde yarattığı tepki Kur'an'ı tercüme etmesi istenen yazar Mehmet Akif'i de etkilemişti. Reform karşıtlarının saflarına geçen Mehmet Akif fikirdaşlarının yanına, Kahire'ye göçtü ve sipariş sahiplerine bundan sonra bir satır dahi göndermedi.[119]

Bu şartlar altında, 1928 Nisan'ında, yani sıkıyönetim 1929'da sona ermeden önce, devlet dini olarak İslâm'ın anayasadan çıkartılması şaşırtıcı olmadı. Böylece devlet din üzerindeki denetimi ele geçirmiş oluyordu. Bir yandan da sekülerleşmeyi hukuki olarak güvenceye almak için gereken adımları atmaktaydı. 1926'da yürürlüğe sokulan ceza kanunu 163. maddesinde sekülerlik ilkesine karşı propagandayı yasaklıyor, 241. maddesindeyse dinî görevlilerin görevleri sırasında kanunları ve res-

119 Berkes, *Secularism*, s. 487-89.

mi makamlarla ilgili aşağılayıcı ifadeler kullanmalarına karşı cezai müeyyideler getiriyordu.[120] Diğer önlemler temel karakterde olmaktan ziyade tamamlayıcı özellikteydi. 1932'den sonra ezan ve camilerde okunan dualar Türkçeleştirildi. Böylece İslâm Türkleştirilecekti, çünkü müminler müezzinin ne söylediğini ve imamın dualarını anlayacaklardı. Ziya Gökalp bunları daha Birinci Dünya Savaşı başlamadan önce talep etmişti. (Karşılaştırma için, Katolik kilisesinin ancak 1962-1965 2. Vatikan Konsiliyle ayinler sırasında [Latince yerine] her halkın anadilinin kullanılması için adım atabildiği belirtelim.) Fakat bu adım Kemalist dönem sonrasındaki ilk hükümet tarafından geri alındı. Ezan o günden beri Arapça okunuyor, inananlar camide okunan duaların çoğunu anlamlarını bilmeden dinliyorlar. Hal ve davranışlarla ilgili törelerin de Kemalistlerin arzuladığı gibi bir rasyonelleşmeye tabi olduğu veya bir eleştirel düşünsel süzgeçten geçtiği de söylenemez. 1934 yılında Millet Meclisi hacı, hafız, hoca ve daha ziyade Şii İslâm'a ait molla gibi dinsel unvanları yasakladı. Bu vesileyle Mustafa Kemal de Yunanlara karşı kazanılan zaferden sonra kendisine verilen Gazi unvanından vazgeçti.

İslâm'ın anayasadaki konumunu kaybettiği yıl, İstanbul Üniversitesi'nde, bilim adamlarından oluşan bir komisyon meşhur tarihçi Mehmet Fuat Köprülüzade başkanlığında İslâm'ı modernleştirme sorunu üzerine çalışmaya başladı. Gerçi çalışmaların neticesi hayata geçirilmeyecekti ama komisyonun fikirleri, İslâm'a dair tam da hükümetin çizgisine sadık olmayan bir tavra ve İslâm'ın toplumdaki rolüne bir miktar ışık tutuyordu. Sonuç yazısının bütün anahtar kavramları aydınlanma ve modernliğin temel söz dağarcığından alınmıştı. Din reformunun amacının, –tasarlanan reformun kesinlikle sadece dinî kurumlarla sınırlı olmadığını eklemek gerek– dinin ülkenin gelişimine katkıda bulunmasını mümkün kılmak olduğunu ifade ediyordu komisyon. Komisyon üyeleri dini, Emile Durkheim ve Ziya Gökalp'in izinde, toplumsal gelişmeyle beraber kendini değiştirmesi gereken bir sosyal kurum olarak görüyorlardı. Bu neden-

120 *A.g.k.*, s. 466.

le din, Türk demokrasisinin çerçevesi içerisinde gelişmeye katkı yapmalı, mistisizm ve akıl dışılıkta ısrarcı olmamalıydı. Komisyon bu hedefe ulaşmak için birçok tedbir önerdi: Camiler temiz ve düzenli olmalıydı, ibadet güzel, zihin açıcı olmalı ve insanları manen yüceltmeliydi; bunun için camilerde müzik enstrümanlarının çalınmasına izin verilmeliydi. "Modern enstrümantal dinî müziğe duyulan ihtiyaç acildir" saptaması, Kur'an'ın geleneksel biçimde okunmasına karşı bir öneriydi. İslâm'ın beşeri yönüne felsefi bir perspektifle bakmak elzemdi, böyle bir bakış açısının şimdiye kadar hiç olmadığı söyleniyordu. Fakat komisyon şunları söylerken hükümetin dine uygun gördüğü çerçevenin çok daha ötesine geçti: "Yeni Türkiye böylece sadece bir dinî yeniden doğuş yaşamakla kalmayacak, aynı zamanda hâlâ kölelik ve geri kalmış medeniyet koşullarında yaşayan bütün Müslüman ülkelerde özgürlük ve ilerlemenin önderi mevkiine geçecektir."[121] Komisyonun taleplerinden sadece, duaların Arapça değil de Türkçe okunmasıyla ilgili olan gerçekleştirildi.

Sekülerleşme Türkiye'de çok kendine has ve şimdiye kadar yeterince dikkate alınmamış bir etki yarattı. Bu etki kendi tarihsel gelişimi içerisinde ele alınmalıdır. İslâm oluşan yeni koşullarla Rusya'daki Ortodoksluktan çok daha başarılı bir şekilde başa çıkabilmiştir. Ostrorog şöyle sorar: "Türkiye'de İslâm'dan arta kalan nedir?" Cevabı da kendisi verir: "Cevap, Türkiye'de İslâm'dan artakalanın İslâm olduğudur."[122] Muhtemelen İslâm'ın kurumsal yapısı onun Kemalist inkılâbı Ortodoks kilisesinin Bolşevik devrimden aldığı darbeden daha azıyla atlatmasına katkıda bulunmuştur. Osmanlı Devleti yıkılırken, önce halife-sultan daha sonra şeyhülislâm, daha sonra da seçilmiş son halife ülkeyi terk ederlerken, İslâm bu bölümün başında dile getirdiğimiz gibi devlet-din birliğini kaybettiği ve artık Batıcı ve laik eğilimde bir hükümetle uğraşmanın derdiyle başbaşa kaldığı için durum dramatik görünüyordu. Ama Türkiye'de İslâm Rusya'da Ortodoks kilisesinin yaşadığından çok daha az çalkantı yaşadı. Tabii ki bunun birinci nedeni Bolşevikle-

121 Levonian, *Press*, s. 123-126.

122 Ostrorog, *Reform*, s. 93 vd.

rin yöntemlerinin çok daha acımasız ve zorbaca olmasıydı ama tek neden bu değildi. İslâm'ın bir kilise yapısının olmaması ve Ortodokslukla karşılaştırılabilecek hiyerarşik bir örgütlenmeye de sahip bulunmaması sekülerleşme tedbirlerini Ortodoksluğa nazaran daha iyi kaldırabilmesine yardım etti. Ortodoksluk kendisini en yüksek unvanlı mensubunun şahsında siyasete el atmak zorunda hissetmiş ve bu, Bolşevik liderlerin katı ateizmi ve anti-klerikal tavrı nedeniyle daha ziyade bir dezavantaj oluşturmuştu. Ortodoksluk, piskoposların meslek icabı hiçbir şey anlamadıkları devrim sırasında, ülkenin selametinin bulunduğu yönü gösterme iddiasındaydı.[123] İktidardaki devrimcilerle bundan daha büyük bir uyumsuzluk tarihte başka hiçbir yerde görülmez. Türkiye'deyse İslâm'ın en önemli iki unvan sahibinin ülkeyi terk etmesinden sonra "en yüksek" dinî makam olarak nitelenebilecek bir merci kalmamıştı, başlangıçta protesto eden ulema da zamanla şartlara uyum gösterdi. Bu durumdan İslâm için 1920'li yılların ilk önemli tarihsel dersi çıkıyordu. Bu ders İslâm'ın hilafet makamına muhtaç olmadığıydı. Tartışmaların çıkardığı gürültü ve döneminde yapılan yorumların çokluğu, hilafetin kaldırılmasının inanca neredeyse hiç etki etmemesiyle tam bir tezat oluşturur.[124] Hilafetin kaldırılmasıyla güya çökeceği söylenen İslâm dünyası üzerine yazılan onca yazı için harcanan mürekkep düşünüldüğünde, yaşanan telaşla hadisenin tarihsel etkisinin kıyas kabul etmeyeceği görülür. İslâm çökmedi. Bu durum hariç, Kemalistler haklı çıktıklarını da rahatlıkla iddia edebilirler: Atatürk'ün ölümünden sonra devlet başkanı olacak olan İsmet İnönü, 1924 Mart'ında hilafetin ilgası vesilesiyle, dinin bundan ötürü hiçbir değişikliğe maruz kalmayacağını ifade etmişti.[125] Bu ifade gerçi biraz abartılıydı ama laiklik gerçekten de Türkiye'de inancın sonu anlamına gelmedi. Saltanat ve hilafetin kaldırılmasının halkta huzursuzluğa yol açacağını iddia eden bütün kötümserler haksız çıktılar. Değişiklikleri kırsal bölgelerde yaşayan halk kayıtsızca, şehirlerde

123 Hauptmann, *Kirche*, s. 640 vd.

124 Levonian, *Press*, s. 16-25; Jäschke, *Scheinkalifat*, s. 218, 246.

125 *A.g.k.*, s. 215.

yaşayan entelektüellerin büyük kısmıysa coşkuyla karşıladı.[126] 1925 yılındaki istisnadan daha önce bahsetmiştik.

Ayrıca İslâm daha önce ne yapıyorsa onu yapmaya devam etti: Varlığını cemaatlerde devam ettirdi; kendini devletten şaşırtacak derecede kolay koparttı; bir din olarak sunuyordu kendini, o kadar. Ortodoksluk devrim kargaşasının ortasında yeni bir liderle ve mücevherlerle süslü bir tacı arşa yükseltmeye çalışarak yürümeye çalışırken İslâm'ın Türkiye'de cumhuriyet dönemine, başında onu en yüksek derecede temsil edecek bir otoriteden yoksun girmesi kendisine zarar vermekten ziyade faydalı olmuştu. İslâm dininin 1920'li yıllarda edindiği ikinci şaşırtıcı tarihsel deneyimse hayatta kalmak için devlete ihtiyacı olmadığını ve dinle devlet, keza dinle yargı arasındaki fazlasıyla önemsenen birliğinin kopartılmasının kaçınılmaz neticesinin dinin ölümü demek olmayacağını anlamasıydı.

Kilise ve faşist devlet

Katolik kilisesiyle faşizmin İtalya'daki ilişkisi üzerine çok, hatta son zamanlarda iyice fazla yazıldı. Uzun süre farklı siyasi kamplara ayrışmış olan bu literatüre; faşizm döneminde koşulların yeniden düzenlenmesiyle ortaya "kazanan" çıkmış muydu, kim kimin üzerine hâkimiyet kurmuştu, faşizm mi klerikalleşmişti yoksa Katoliklik mi faşistleşmişti gibi sorulara verilecek açıklamaları eklemek anlamlı olmaz. Aşağıda, İtalya'da daha önce tasvir ettiğimiz gelişmeleri bu arka plan çerçevesinde ele alacak ve İtalya örneğini Türkiye ve Sovyet Rusya'dan ayıracağız. Çünkü her ne kadar Mussolini ve birçok fikirdaşının anti-klerikalizmi –bu anti-klerikalizmin sosyalist kökenli olup olmadığı burada önemli değildir– bilinse ve bu çizgiyi sürdüren adımlar atacakları beklentisi yaratmış olsa da faşistler bu iki rejimden tamamen farklı bir yol izlemişlerdi. Faşist rejim Vatikan'la bir denge arayışı içerisindeydi ve 1929'da imzalanan Laterano paktıyla bu amacına ulaştı.

Eşit haklara sahip partnerler arasında anlaşma imzalayarak

126 Şimşir, *Atatürk*, s. 439.

konuya nokta koymak, din ve onun kurumlarını düzenlemek için tek yanlı kararnameler yayınlayan Kemalistler ve özellikle de Bolşevikler için söz konusu olamayacak bir çözümdü. Buna karşın Mussolini liberal İtalya'nın kilise politikasını yürürlükten kaldırdı. Gerçi faşistler hemen hiçbir alanda geçmiş rejimin çizgisini sürdürmediler, bu nedenle bu değişim fazla şaşırtıcı değildi ama Mussolini ve daha birçok faşistin, uslanmaz kilise düşmanları olduğu argümanı hâlâ söz konusuydu. Yine de 1922'de kiliseye, o döneme kadar karşı çıktıkları ve –anti-klerikal partilerin üzerinde mutabakata vardığı üzere– liberallerin hiçbir zaman kabul etmeyeceği bir dizi hak tanıdılar. Ayrıca Mussolini, 20. yüzyılın başında yürürlükte görünen ve ekonomik, toplumsal ve siyasi değişimin dinle kiliseyi zorunlu olarak devletle toplumun dışına atması gerektiğini söyleyen sekülerleşme kanununu da "ihlâl etmişti". Faşistlerin kilise politikaları ve Laterno paktını imzalamaları faşizmin modernite-ye karşı oldukları tezini mi destekliyordu, Mussolini hükümeti, kilise ve devletin birbirinden ayrılmasını öngören çok temel bir konuda bilerek ve isteyerek zamanın ruhuna tamamen zıt bir adım mı atmıştı? Türk Adalet Bakanı Mahmut Esat Bozkurt 1926'da şöyle ifade etmemiş miydi?: "Asrımızın medeniyetine ait devletlerin temel vasfı mümeyyizi din ve devlet işlerini birbirinden ayrı görmeleridir."[127] Faşizm bu bağlamda, devletle kilisenin ayrılmasının ve sekülerleşmenin tarihinde sıra dışı bir örnek oluşturur. Neden? Bunun tek sebebi Mussolini'nin sadece, ya kiliseyle devlet tamamen birbirinden ayrılacak ya da ortak çıkarlarının söz konusu olduğu alanlarda beraber çalışacaklardır diye iki alternatif olduğuna inanması ve bunlardan ikincisini tercih etmesi miydi?[128]

Kiliseyle faşizmin ittifakı hakkında birkaç nedeni, bölümün başında saymıştık: Otoriteyle ilgili geniş bir mutabakat, milliyetçilik kaynaklı imparatorluk miti, fakat her şeyden önce liberalizm, masonluk ve sosyalizmde vücut bulan ortak düşmanlar. Bunların yanı sıra İtalyan ulusunun birlik ve beraberliği sorusu

127 Parla/Davison, *Ideology*, s. 100.

128 Ludwig, *Gesprâche*, s. 175 vd.

da söz konusuydu. *Risorgimento*'nun "ya Roma ya ölüm" sloganının polemiksel bir faşist çeşitlemesi olan "Roma mı Moskova mı?" sadece geleceğin toplumsal düzenine dair bir soru değildi, bütün İtalyanların –ve hedeflenen imparatorluğun– başkentinde ifadesini bulan milli bir vaat de içeriyordu. Diğer taraftan toplumsal ve siyasi olarak parçalanmış toplumu birlik içerisinde bir ulus haline getiremeyen bir faşizm başarısızlığa mahkûmdu. Kiliseyle ilişkilerde uyum bu nedenle *Duce* için ön plana yerleşti. Papalıkla yapılan sözleşmeye (konkordat)[129] giden yol tamamen pragmatikti, hatta şu ya da bu şekilde kapalı bir faşist ideoloji tasavvurundan yola çıkıldığında –esasen bu oldukça müphem görünür– adeta ideolojilerden uzaktı. Kilise politikası faşizmin ne kadar büyük rota değişiklikleri yapmaya kadir olduğunu gözler önüne serer, nihayetinde parti, kilise dostu çizgiye karşı içindeki dirence rağmen Vatikan'la anlaşmaya göz ardı edilebilecek kadar az sayıda red oyuyla onay vermişti. Kısaca söylemek gerekirse ulusun oluşturulabilmesi için güçlü Katoliklikle bir mutabakat gerekliydi; bu önemli nedeni hesaba katmaksızın, Mussolini'nin politikası pek tutarlılık göstermez. Bu konuya tekrar döneceğiz.

Bu bağlamda siyasi Katolikliğin de faşizme yakınlaşma arzusunda olduğunu belirtmek önemlidir. *Partito Popolare Italiano* içerisinde Mussolini hükümetine katılma konusunda, bölünme aşamasına kadar gelen sert tartışmalar yaşanmıştı ama tıpkı 1924 öncesindeki diğer burjuva partileri gibi PPI de faşizme karşı adamakıllı bir muhalefet yapmadı. Fakat siyasi Katolikliğin ön hikâyesi ve sosyalistlerle faşistlerin de dahil olduğu geniş siyasi kümelerin anti-klerikalizmi göz önüne alındığında PPI'nin faşizme gürültüsüz patırtısız geçiş süreci çok şaşırtıcıdır. İşbirliğine muhalif olanlar, örneğin PPI genel sekreteri ve aynı zamanda kilisede de yüksek mevkide bir din adamı olan Luigi Sturzo görevini 1923'te, baştan beri faşistlerle işbirliğine taraftar olup daha sonra bu işbirliğini başlatarak rezilane Matteotti cinayetinden sonra dahi faşistlere karşı ortak bir muhalefet cephesi oluşturmaya yanaşmayan Alcide de Gasperi'ye bı-

129 Jemolo, *Chiesa*, s. 190-290.

rakmak zorunda kaldı. De Gasperi böyle ortak bir muhalefete evet demesi halinde, liderleri kısa bir süre önce kara gömlekliler tarafından öldürülen sosyalistlerle de beraber bir şeyler yapmak zorunda kalacaktı. Vatikan dahi sosyalizme karşı Mussolini'yi ehven-i şer olarak görürken, nasıl yapabilirdi ki böyle bir şeyi?[130] Mussolini'nin arsız ve pervasız bir tavırla siyasi sorumluluğunu üstlendiği bu cinayete rağmen PPI faşizme esasen olumlu bakmaya devam etti.[131]

Siyasi Katoliklik içi tartışmada faşizm yanlıları papalık yönetiminin desteğini almışlardı. Mussolini vakitlice, hükümet başkanı olduktan hemen sonra, yarım yüzyıldır içten içe yanmaya devam eden sorunun ateşini söndürme niyetinin sinyallerini gönderdi Vatikan'a. Mussoli'nin Katolik cephedeki muhatabı, kendisini "iyi bir Cizvit ve iyi bir faşist"[132] olarak nitelendiren bir Cizvit papazıydı; Papa XI. Pius, Mussolini'ye göreve gelmesinden hemen sonra "maşeri bir güçle, önüne çıkan her şeyi dize getirecek, harika bir adam. Duyuyor musunuz beni? Harika bir adam o!"[133] diye övgüler düzüyordu. Faşist hükümetin başkanı 1923 yılında Vatikan'ın *Banco di Roma*'sını iflastan kurtarmak için[134] devlet kaynaklarından önemli bir meblağı kullanarak banka kurtarma operasyonlarının ilk örneklerinden birini uygularken bu değerlendirmeye uygun davrandı. *Duce* partisinin ve kamuoyunun haberi olmadan üç yıl süren pazarlıklarla Vatikan'la imzalanacak anlaşmayı hazırlattı. Vatikan yönetimi 1924'te ruhbana siyasi partilere üye olma yasağı koyarak PPI'yi yarı yolda bırakmıştı bile. Bunun üzerine birçok PPI mensubu faşist partiye geçti. Vatikan'ın faşistlere desteği Sturzo'yu Londra'ya siyasi sürgüne gitmek zorunda bıraktı. De Gasperi politi-

130 Frank J. Coppa, "Mussolini and the Concordat of 1929", *a.g.y.* (ed.), Controversial Concordats. The Vatican's Relations with Napoleon, Mussolini, and Hitler. Washington D.C. 1999, s. 90.

131 Jemolo, *Chiesa*, s. 210 vd.

132 Coppa, *Mussolini*, s. 87.

133 Deschner, *Heilsgeschichte*, cilt 1, s. 322.

134 Konrad Repgen, "Die Außenpolitik der Päpste im Zeitalter der Weltkriege", Hubert Jedin/Ders. (ed.), *Handbuch der Kirchengeschichte*, cilt 7: *Die Weltkirche im 20. Jahrhundert*, Freiburg, Basel, Viyana, 1979, s. 54.

kasının meyvelerini aylar süren bir hapis cezasıyla toplarken, Sturzo'ya Vatikan lütfedip ülke dışına çıkması için bir pasaport vermişti en azından. De Gasperi hapis yattıktan sonra çalışmalarına Vatikan'da devam edecekti.

Mussolini siyasi Katolikliği, Vatikan'ı, keza onun kendi kendini "tutsak" ilan etmiş baş çobanını, yazılı sözleşmeyle yapılacak bir düzenleme perspektifi sunarak faşizmin saflarına çekmekte zorlanmamıştı. Bunun da ötesinde papanın özel tevecc üh gösterdiği Katolik Eylem (*azzione cattolica)* birliğine birtakım imtiyazlar vaat ederek Vatikan yönetimi ve PPI'yi birbirine düşürmeyi becermesi, Mefisto'ya yaraşır bir pazarlık sanatı örneği teşkil etmekten çok XI. Pius'un *Duce*'ye olan sempatisinin ve onun indinde Katolik kilisesinin fikirlerini İtalya'da PPI'den daha iyi temsil ediyor olmasının bir neticesiydi.

Mussolini'nin Laterano paktıyla altına mührünü bastığı "uzlaşma" (*conciliazione*) şöyle görünüyordu: Katolikliği devlet dini olarak belirliyordu (Madde 1); Vatikan devleti İtalya tarafından egemen bir devlet olarak tanınıyordu (Madde 2); İtalya "papalık makamının Vatikan üzerindeki yegâne, sınırsız ve egemen iktidarını ve yargı hakkını" kabul ediyordu (Madde 3); altyapıyla ilgili iyileştirmeler (içme suyu, radyo, telefon, telgraf) ve demiryolu bağlantısı İtalyan devleti tarafından finanse edilecekti (Madde 6); madde 8 papayı "kutsal ve dokunulmaz" kabul ediyordu; Birinci Bölüm'ün diğer maddeleri imar düzenlemesiyle, İtalya'daki Katolik kurumların hukuki güvencesiyle, ruhban sınıfının askerlik hizmetinden ve diğer devlet yükümlülüklerinden muaf tutulmasıyla, Vatikan'ın devletler hukukuna göre egemen ve elçilik açma hakkına sahip bir ülke olarak konumuyla ilgiliydi. Bunların haricinde dört madde münhasıran Vatikan yönetiminin mülklerinin durumuyla ilgili esasları tespit ediyordu. Anlaşmanın Birinci Bölümü'nün 27 maddesinden 25'i İtalyan devletinin yükümlülüklerine dairdi, 26. maddeyle Vatikan "Roma sorununun" nihai çözümünü kabul ediyor ve başkenti Roma olan İtalya krallığını resmen tanıyor, madde 27 anlaşmanın uygulanma koşullarını belirliyordu. Mali anlaşma "1870 hadiselerinin neticesi olarak" 750 milyon li-

retlik bir tazminat ödenmesini karara bağlıyordu. Bu tazminatın yanı sıra Vatikan'a bir milyar liret tutarında % 5 faizli İtalyan devlet tahvili veriliyordu. İlk bölümdeki bütün bu maddeler İtalya ile Vatikan devleti arasındaki anlaşmanın devletler hukukunu ilgilendiren bölümleriydi.

Anlaşmanın İtalya ile papalık kurumu arasındaki *konkordat* tabir edilen İkinci Bölüm'ü İtalya'da din ve kilisenin konumunu belirliyordu. Bu bölümün 45 maddesi diğer bazı konuların yanı sıra örneğin Katolik dininin serbestçe yaşanması ve icra edilmesiyle ilgili kuralları, yortular ve dinî bayramları, irtidad etmiş ya da kamuoyuna konuşması yasaklanmış papazların İtalyan devletinde kamu görevi almasının yasaklanması, kralın ve (faşist) devletin bekası ve esenliği için edilecek duaları, piskoposların nasıl tayin edileceğini ve (faşist) İtalyan devletine nasıl bağlılık yemini edeceklerini, –ilkokullarda mecburi olan– din dersinin nasıl okutulacağını ele alıyordu.

Papa ve *Duce* durumdan muhtemelen memnundular. *Konkordat* papa XI. Pius'a göre "İtalya'nın kiliseyle ruhi birliğini" mükemmelleştirmişti.[135] Bu İtalya'nın, kör topal yürüyen anayasa devletinin cinayetler ve şiddet eylemleriyle altını oyan faşist bir İtalya olması onu hiç rahatsız etmiyordu. Her şeyden önemli hedef, bir *civiltà cattolica* oluşturmaktı; faşizm gerekli ama geçici bir süre için geçerli bir geçiş modeli gibi görünüyordu.[136] Papa bunların yanı sıra faşistlerden bugün de sahip olduğu Vatikan şehir devletini almıştı. Bu kadar teveccüh karşısında papanın, günlük ayinlerin kral ve lider (*pro Rege et Duce*) için okunacak dualarla sonlandırılmasını emretmesinde şaşılacak bir taraf yoktu.[137] Ayrıca papa, adaşı IX. Pius'un 1870 yılında, şehadet benzeri bir edayla kendi kendisine koyduğu seyahat yasağını kaldırıyordu. Temmuz 1929'da 1870 yılından beri ilk defa bir papa Vatikan'ın duvarlarının dışına çıktı. Diğer taraftan *Duce* de hem çok sayıda İtalyan'ın hem de yabancı ülkelerin saygısına mazhar oldu. Mussolini için anlaşma hem dip-

135 Coppa, *Mussolini*, s. 102.

136 Traniello, *Religione cattolica*, s. 242.

137 Deschner, *Heilsgeschichte*, cilt 1, s. 351.

lomasi hem de propaganda zaferiydi.

Devletle kilise arasındaki ihtilaflar anlaşmanın imzalanmasıyla da son bulmadı; hatta aksine daha da keskinleşti. Mussolini bir iki Katolik gazeteyi kapattırdı, ardından aynı şeyi Katolik gençlik örgütlerine de yapmaya niyetlendiğinde papa faşizmin bütün toplumsal alanları massetmek isteğine "Non abbiamo bisogna" [Buna ihtiyacımız yok] başlıklı –İtalyanca kaleme alınmış– bir papalık fermanıyla muhalefet etti.[138] 1931'deki bu çatışma önemliydi, çünkü sadece gençlik arasında etki kaybından ibaret değildi mesele. Gerçi Mussolini istediğini gerçekleştirirse gençler artık sadece faşist gençlik örgütü *Opera Nazionale Balilla*'da Mussolini rejiminin değerlerine göre şekillendirileceklerdi, ama söz konusu olan bundan fazlasıydı, tümüyle ruhban olmayan Katolikleri kapsayan *Azione cattolica*yı ilgilendiriyordu. XI. Pius bu örgüte güçlü bir destek vererek PPI'ye tercih etmişti, bu nedenle PPI'nin faşistler tarafından dağıtılmasını fazla başı ağrımadan izleyebilirdi, şayet *konkordat*'ın 43. maddesinde ismen zikredilen ve yine aynı maddeyle korumaya alınan örgüte (*Azione cattolica*) dokunulmamış olsaydı.[139] Papa açısından bakıldığında, örgütsel olarak piskoposlara bağlı bulunan, ruhban olmayan Katoliklerin ve onların örgütlerinin hareket serbestisindeki ısrarı son derece önemliydi. Devlet cephesindeyse, bunun birkaç saatte güçlü bir siyasi partiye dönüşebilecek bir örgütlenme olduğu düşünülüyordu.[140] Bunun için gereken zemini Laterano anlaşmaları oluşturmuştu. Bu bakımdan Francesko Traniellos'un değerlendirmesine itiraz etmek pek mümkün değildir: "*Konkordat* devlet-kilise sorununu kapatmamış, hatta tam tersine başlatmıştır."[141]

Papa'yla *Duce*'nin ihtilafı sürerken Vatikan'da din adamları Mussolini'nin "totaliter" metinlerini –1930'lu yıllarda Vati-

138 De Felice, *Mussolini il Duce*, cilt 1, s. 261 vd.

139 Traniello, *Religione cattolica*, s. 228-230, Sayısal veriler s. 237; De Felice, *Mussolini il Duce*, cilt 1, s. 246-275.

140 Coppa, *Mussolini*, s. 115.

141 Traniello, *Religione cattolica*, s. 243.

kan'da total ve totaliter eşanlamlı kullanılıyordu–[142] Hitler ve diğer önemli nasyonalsosyalistlerin, keza Marx, Lenin ve Stalin'in metinleriyle beraber inceliyorlardı, hedef milliyetçilik, ırkçılık ve total devlet üzerine bir "*syllabus*" [indeks] oluşturmaktı, fakat bu indeks çok fazla dengenin gözetilmesi ve bir dizi oportünist kaygı nedeniyle hiçbir zaman gün ışığı göremedi.[143] İtalyan faşizminin engizisyonun hedefine, ancak nasyonalsosyalizm iktidara geçip Hıristiyanlık karşıtı potansiyelini ortaya sermeye ve İtalya'da *konkordata* rağmen faşizmle ciddi sorunlar yaşanmaya başladıktan sonra girdiğini saptamak çok önemlidir. Vatikan bu döneme kadar İtalyan faşizmini engizisyonun kovuşturmalarıyla şereflendirmemişti. Sadece komünizme karşı harekete geçmek istediğini belirterek ve bu sırada İtalya ve Almanya'daki antikomünist faşist rejimlere hiçbir eleştiri yöneltmeyerek, faşizme destek vermişti. Fakat bu bile bir işe yaramadı.[144] Vatikan'daki son arşiv araştırmalarının, gerek Hitler'in gerekse diğer nasyonalsosyalistlerin kaleme aldığı metinlerden yola çıkarak hazırlanmış bulunan ve milliyetçilik, ırkçılık ve totaliter devlet karşıtı papalık kararının başlangıçta öngörülen çerçevesini zaten ciddi biçimde daraltan ırkçılık karşıtı *syllabus*un, bizzat Papa XI. Pius tarafından "rafa kaldırıldığını"[145] ortaya çıkartması, syllabusla beraber İtalyan faşizmine yönelik eleştirilerin de Vatikan'ın duvarları ardında saklı kaldığı anlamına geliyordu. Nasyonalsosyalizmi eleştirirken faşizmi es geçmek: Papalık hükümetinin oynamak istediği ama başaramadığı denge oyunu buydu. Başaramıyordu, çünkü bir yandan papalık tebliğleriyle ilgili çalışmalar hararetle sürüyor ama bir yandan da Vatikan ve çok sayıda ruhban Mussolini'nin Habeşistan'daki ırkçı ve soykırımcı savaşına destek veriyor; Meksika'daki lanet olasıca laikliğin ve Fransa'yla iç savaş İspanya'sında komünizmin güya hücuma geçmesi nedeniy-

142 Hubert Wolf, *Papst und Teufel. Die Archive des Vatikan und das Dritte Reich*, Münih, 2008, s. 10 vd.

143 Wolf, *Pius XI.*, s. 1-43.

144 *A.g.k.*, s. 25.

145 *A.g.k.*, s. 26.

le büyük kaygılar duyuyordu. Fakat Papa 1938'de yürürlüğe giren antinegrid (zenci karşıtı) ve antisemitik (Yahudilik karşıtı) kanunları desteklemedi. Bu muhalefetin Mussolini'yi fevkalade öfkelendirdiği anlatılır. Kutsal Baba, küçük bir Belçikalı hacı grubunun huzurunda "direnişini" şu veciz ifadeyle ortaya koymuştu: "Ruhen hepimiz Sami ırkındanız."[146]

Bu arka plan göz önüne alındığında, hadiseleri açıklamak üzere Almanya ve Avrupa'daki genel kilise politikasının toplam durumunu ileri sürmek pek uygun olmayacaktır.[147] Bu açıklama girişimindeki yumuşatma niyetini tersine çevirirsek tabii ki iş farklılaşır: 19. yüzyılda halka siyasi katılım, seçim, anayasa, parlamento, basın özgürlüğü, demokrasi ve hukuk devleti gibi vatandaşlık hakları bahşeden gelişmelere karşı Katolik kilisesinin bütün gücüyle karşı durduğu su götürmez bir gerçektir. Bugünün Batı Avrupa toplumlarında vazgeçilmez addedilen bu temel ilkelere giden yolu doğru yol sayanlar, Katolik kilisesinin zirvesinin bu ilkelere karşı durduğunu tespit etmek durumundadırlar. Sadece bu da değil: Katolik kilisesi liberal dönemi, 1918-1922 arasındaki başarısızlığından sonra, post-liberal bir çağın takip edeceği bir evre olarak kabul etmişti. Kilisenin otoriter faşizmle arasının liberal İtalya'yla olduğundan daha iyi olmasına bu talihsiz gelenek mi katkıda bulunmuştu sorusunun cevabını vermek pek mümkün değildir. Ama kesin olan bir şey vardı ki kilise, deneme süresinde başarısız oldu: Büyük bir dava olan demokrasiye uyum sağlama görevini yerine getirmemekle kalmadı, getirmeyi istemedi de. İtalya örneği bunu gayet açık olarak gösterir. Bu açıdan bakıldığında kilise, faşiz-

146 Emma Fattorini, *Pio XI, Hitler e Mussolini. La solitudine di un papa*, Torino, 2007, Fransa'ya dair s. 58-88, İspanya'ya dair s. 89-107, Meksika'ya dair s. 104-107, ırk kanunları hakkında s. 176-187, alıntı s. 181.

147 Wolf, Papst, s. 297. Vatikan yönetimin nasyonalsosyalistlere karşı tavrını İtalyan faşizmine karşı tavırlarının devamlılığı içerisinde tasvir etmek gerekir, çünkü nasyonalsosyalizmde Vatikan'ın "tanıyabileceği" motifler tekrar zuhur eder. Bu şartlar altında Vatikan'ın nasyonalsosyalizme karşı siyasi tavrının faşizme karşı tavrından nerelerde ve niçin ayrıldığı sorularının cevabı da kendiliğinden ortaya çıkar. Şayet faşizm Almanya için teşkil ettiği emsal bakımından mukayeseli bir incelemeye alınacaksa, o zaman İtalya'nın koşulları bağlamında Papalık ve onun faşizmlerle ilişkisi de göz önüne alınmalıdır.

me zaman zaman şifahen koyduğu mesafeye ve kendi saflarında işitilen bütün muhalif seslere rağmen faşist sistemin bir parçası haline gelmişti. Kiliseyle faşizmin omuz omuza vermesini siyasi Katolikliğin "yeniden doğumuyla" vizyondan kalkan bir "geçiş dönemi oyunu" olarak okumak[148] işbirliğinin boyutlarını sevimlileştirmekten başka işe yaramaz.

Kilise böylelikle, Sovyetler Birliği'nde ağır baskı altında tutulan ve zulüm gören Ortodoksluğun ve Türkiye'deki İslâm'ın, din, kilise ve devletin birbirinden ayrılması nedeniyle aklından bile geçiremedikleri bir suç ortaklığı ilişkisine girmiş oluyordu. Sovyetler Birliği'ndeki Ortodoks kilisesi devlet tarafından siyasi hayattan tamamen dışlanmıştı. Stalinist rejimin şiddet politikası ruhban sınıfının devletle ittifakının izlerini bile taşımıyordu; İkinci Dünya Savaşı sırasında yaşanan ve aşağıda ele alınacak özel durum bu tespitin dışında tutulmalıdır. Türkiye'de de İslâmî unvan sahipleri siyasi hayatın dışında tutuldular. Buna karşın İtalya'da kilise faşizmle bir ittifak kurdu, faşizmin destekçisi ve katılımcısı oldu. Kilise faşizmle düşüp kalkmak için hep bir vesile buluyor ama bu, *konkordat*tan sonra bile faşizmin toplumu tamamen avucunun içine alma arzusuna karşı çıkmasını engellemiyordu. Kilisenin faşizm dönemindeki tavrının boyutunu tarihsel bir karşılaştırmayla netleştirmek için altını çizmek gerekir ki, kilise komünizme karşı üstlenmeyi –1945 sonrası Polonya örneğinin açıkça gösterdiği gibi– pekâlâ becerebildiği muhalefet rolüne faşizme karşı hiçbir zaman soyunmamıştır. Kiliseyi faşizme bağlayan unsurlar faşizmden uzaklaştıran unsurlardan çok daha fazlaydı. Dinle ulusun birbiriyle ilişkisi de bunlara dahildi.

Din ve ulus

İtalya'da Katolik kilisesiyle faşist devlet arasındaki ilişkinin oluşturduğu sorunun tasviri sadece kurumsal ve hukuki bakış açılarından yapılmamalıdır, bu ilişkinin aynı derecede önemli

148 John Pollard, "Italy", Tom Buchanan/Martin Conway (ed.), *Political Catholicism in Europe, 1918-1965*, Oxford, 1996, s. 82-85.

başka bir yönü de din ve ulusun arasındaki bağla ilgilidir. Dinin ulusun hayatında nasıl bir konuma oturması ve bu hayata nasıl bir etkide bulunması –devletin bakış açısından– kabul edilebilirdi ya da –dinin perspektifinden– zorunluydu? Faşist rejim süresince bir çözüme ulaşamayan hatta tam tersine içerdiği potansiyeli giderek daha fazla gün yüzüne çıkartan bir çatışmanın kökleri bu soruda yatıyordu.

*Konkordat*ın ulusun faşizm etrafında birleşmesine etkisi, doğrudan doğruya kendisinden daha önemliydi. Mussolini, iktidarda kelimenin tam anlamıyla ilk gününden itibaren ulusun faşizmde birleşmesi üzerine çalıştı. Faşist devletin Katoliklikle barışma ve uzlaşma siyasetinin başlatılmasının, korporatif devlet üzerinden tek tip bir ulus inşası fikriyle kolkola ilerlemiş olması tesadüfi değildir. Mussolini *konkordat*ın kiliseyi milli bir kurum haline getirebileceğine inanıyordu.[149] 1938 yılında komünizme karşı verilecek ortak mücadeleden dem vurarak[150] bu hedefini hâlâ, doğrudan doğruya olmasa da yeterince açıkça, dile getirmeye devam etti. Mussolini esasen siyasi yelpazenin ortasında ve sağında yer alan bütün kamplar için aşina olan *bu* ortak paydayı, ulus inşası hedefi için seferber etmeyi hep beceriyordu. İspanya iç savaşı da, "kızıllar" ve "karalar" arasındaki, dünya tarihini belirleyecek kaçınılmaz savaş tasavvurunu sağlamlaştırarak bu konuda üzerine düşeni yapmıştı.[151]

Duce'nin *conciliazione* yardımıyla Katolik çevrelerin desteğini sağlamlaştırma-kazanma değil, çünkü Katoliklik, bir kere daha altını çizelim, faşizme güçlü bir yakınlık hissediyordu ve ulusun birliğine ulaşma hesapları kısmen tutmuştu. En geç Birinci Dünya Savaşı'nın sonundan itibaren inancın millileştirilmesi süreci görmezden gelinemeyecek kadar aşikâr idi. Süreç devam etmeli ve faşizm-ruhban sınıfı yakınlaşması için daha önce de sözü edilen bağlantıları sağlamalıydı. Her halükârda Vatikan yönetimi faşizme, bundan önce de sayılan nedenle-

149 Coppa, *Mussolini*, s. 104.

150 Wolf, *Pius XI.*, s. 29.

151 Guido Formigoni, *L'Italia dei cattolici. Fede e nazione dal Risorgimento alla Repubblica*, Bologna, 1998, s. 112.

rin yanı sıra "İtalyan toplumunun Hıristiyan esaslarına göre yeniden doğuşu için şimdiye kadar hesaba katılmamış olası bir müttefik" olarak gördüğü için de çekince koymuyordu. Devleti referans noktasına koyan faşizmle dinci-milliyetçi kilise bir Katolik İtalyan ulusal devletinin inşası noktasında buluşacaklardı.[152] Laterano paktının birinci maddesi bunun için zaten harika bir zemin oluşturmuştu. Bu arka plan göz önüne alındığında, Mussolini'nin başka siyasi maceralar için ruhban sınıfının ve Vatikan'ın sempatisine talip olması daha anlaşılabilir hale gelir. Habeşistan savaşı sırasında kilise saflarından neredeyse hiç eleştiri duyulmayacak, 1938'de Yahudilerin karşı karşıya kaldıkları baskı ve zulmün hazırlık safhasında ve uygulaması sırasında Papa sadece yarı kamusal alanlarda şifahi eleştirilerle yetinecekti. Papa bir yandan üniversitelerden atılan Yahudi öğrencilerin Kuzey Amerika'da öğrenimlerine devam edebilmelerini sağlamaya çalışıp, Papalık elçilerinin Kuzey ve Güney Amerika devletlerine Almanya, Avusturya ve İtalya Yahudilerini kabul etmeleri için ricada bulunmalarına öncülük ederken[153] diğer taraftan da Cuma duasındaki bednam, "kalleş" Yahudi bölümünden vazgeçmeyi reddediyordu.[154] Vatikan Roma'nın nasyonalsosyalizmle "mihver" oluşturmasına karşı da ses çıkartmadı, ırkçı, antikomünist ve antisemitik Nazi rejimiyle aynı safta savaşa girmesine de.

Yine de tuhaf, kendine has bir kararsızlık varlığını sürdürüyordu. Vatikan hükümetinin, faşist politikaların merkezi konularıyla ilgili çok şikâyet edilen sessizliğine ve ruhban sınıfının faşizme verdiği büyük ölçüdeki onaya rağmen *konkordatın* imzalanmasından sonra, zaten başlanmış bulunan –faşist ya da Hıristiyan– ulus inşası rekabetçi bir şekilde devam etti.[155] Bu iki tasavvur, yani Hıristiyan ulus --özellikle Cizvitlerin he-

152 Pietro Scoppola, "Gli orientamenti die Pio XI e Pio XII sui problemi della società contemporanea", Maurilio Guasco/Elio Guerriero/Francesco Traniello (Ed.), *Storia della Chiesa*, cilt 23: *I cattolici nel mondo contemporanea (1922-1958)*. Cinisello Balsamo 1991, s. 139.

153 Wolf, *Papst*, s. 233-236.

154 *A.g.y., Pius XI.*, s. 11.

155 Traniello, *Religione cattolica*, s. 221-265; Formigoni, *Italia*, s. 99-133.

defledikleri– *civiltà cattolica* (bu aynı zamanda Cizvitlerin yayınladıkları yarı resmi bir Vatikan bülteninin de adıdır) ve faşistlerin İtalyan ulusu tasavvurları, Habeşistan savaşı nedeniyle yakınlaşma en üst düzeye ulaştığında dahi rekabet içindeydi. Katoliklik ve faşizm, tarihsel boyutu antik çağın Roma dünya imparatorluğundan Hıristiyan kilisesinin dünyevi iktidarı üzerinden faşist İtalya'ya kadar uzanan bir *romanità*da (imparatorluk anlamında *Roma*lılık) birleşiyor ama dikkatli bakıldığında ayrılıyorlardı da; çünkü faşist *romanità* Hıristiyanlığın ölçütlerine hiç mi hiç uymuyordu. Böylece yüzeysel bir *imperialismo sprituale* [ruhani emperyalizm] bir parantez olarak kalıyordu. Ödüllü Katolik yazar Giovanni Papini'nin açıkladığı gibi bu parantezde her ikisi de mutabık kalabiliyorlardı: "Batı medeniyetinin kurtarılması (...) ilke olarak bizim vazifemizdir. Mussolini'nin, İtalyanlardan imparatorluk ruhunu hissedip ona göre tavır almalarını talep ederken sadece Libya ve Etiyopya'yı düşündüğü kanaatinde değilim; Afrika'daki İtalyan imparatorluğu sadece siyasi ve demografik bir gereklilikten ibaret değildir, aynı zamanda anavatanın, gelecekte Avrupa'da üstleneceği misyonu daha iyi yerine getirebilmesi için güçlenmesi demektir."[156] Katolikliğin, İtalya'nın Hıristiyan-milli geleceğini ve Hıristiyan-evrenselci medeniyeti kazanma hedefiyle faşizmin trenine bindiği izlenimini silmek pek kolay değildir. Bu bağlamda ulus, onun ihtiyaçları ve misyonu hem faşistler hem de Katolikler tarafından can alıcı nokta konumuna oturtulmuştu. Bütün bu tespitlerin ışığında Katoliklerin beklentileri şu değerlendirmede ifadesini bulur: Kilise "artık bir otorite mercii ve hükmetme aracı olarak" yapılandırılmadığı için kendisini "ulusun ahlâki, dinî ve ananevi bilincini belirleyen" örgütlenme olarak algılamalıydı.[157]

Laterano anlaşmaları, sonuç olarak, sadece faşizmle kilise arasındaki zaten başlatılmış düşünce sistemleri rekabetini daha da şiddetlendirmekle de kalmamış, Katolikliğin İtalyan ulusunun hayatında 1860'tan beri elde edemediği bir yeri elde ede-

156 *A.g.k.*, s. 119.

157 D. Sorrentino, *a.g.k.*, s. 121.

bilmesini sağlamıştı.[158] Bu değişim Katolikliğin faşizmle bütün suç ortaklığına rağmen diktatörlük dönemini nispeten zarar görmeden geride bırakmasına hatta 1945'ten sonra İtalya'daki en büyük siyasi güç olmasına yardımcı olacaktı. Faşist devlet faşizmdeki çöküşün ardından hayatta kalamadı, ama Katolik kilisesi bunu başardı. Bu başarıda ruhban sınıfına dahil olmayan kilise mensuplarının piskoposlar yönetimindeki hareketinin –ki İtalyan toplumu içerisinde çok sağlam bir yeri vardı– payı çok büyüktü. İkinci Dünya Savaşı öncesindeki son yılları faşizmle çok sıkı bir bağlantı içerisinde ve bir dizi ortak yönü paylaşarak geçiren İtalyan ulusunun Katolik bölümü faşizm kisvesini üzerinden sıyırıp atmış ama Katolik olarak kalmıştı. Ama bu da ulusal birliği sağlamaya yetmedi.

Din ile devlet arasındaki, bu satırlarda tasvir edilen çatışma bir anlamda Türkiye'de de sahnelenecekti. Ama paralellikleri fazla da abartmamak gerekir. Temel olarak burada da konu dinin konumu ve tıpkı İtalya'daki gibi nihai şeklini henüz alamamış ve inşa süreci tamamlanamamış ulusa olan etkisiydi. Türkiye'de de rejim, devletin –dinin değerler silsilesiyle çatışan– eğitim hedeflerini kabul ettirmeye çalışıyordu, bu nedenle de bu rekabet ilişkisinin nasıl çözüleceği sorusu zorunlu olarak hep gündemin başköşesindeydi. Devletle dinin ayrılmasının Türkiye'de tamamen farklı olan koşullarını bir önceki kısımdan biliyoruz, ama laik bir devlet tarafından kontrol edilen bir dinle onun kurumları ve ekseriyetinin Türk olması nedeniyle ulusu oluşturması planlanan tamamen dindar bir halk arasında kurulacak bağlantıyla ilgili sorunlar için aynı şeyi söyleyemeyiz. Kemalistler laisist politikalarıyla sisteme temel bir çelişkiyi de yerleştirmişlerdi. En baştan söylemek gerekirse Kemalistler bu çelişkiyi çözmeyi değil, sadece gözlerden saklamayı becerdiler.

Sorun tuhaf bir hadise nedeniyle bütün açıklığıyla ortaya çıktı. 1928 yılı başlarında Bursa Amerikan Koleji'nde okuyan birkaç Türk kız öğrenci Protestanlığı kabul etti. Hadise kamuoyunda oldukça büyük bir tepkiye yol açtı. Çoğunlukla Ame-

158 Traniello, *Religione cattolica*, s. 234 vd.

rikalı ve Avrupalı sivil kurumların kurduğu, genellikle de bir misyonerlik göreviyle bağlantılı bulunan yabancı okulların –bu tür okulların Sovyetler Birliği'nde mevcudiyeti dahi düşünülemezdi– nasıl bir rol oynadığına ve kız ya da erkek öğrencilerin yabancı, özellikle de Hıristiyan müfredatlarla[159] endoktrinasyonuna dair kaçınılmaz sorular gündeme geldi. Hukuksal açıdan çocukların din değiştirmesi hiçbir sorun oluşturmuyordu, çünkü anayasa inanç özgürlüğünü güvenceliyordu, hem de açıkça görüldüğü gibi sadece kâğıt üstünde değil.

Ama bu hadisenin sebebiyet verdiği muazzam tepki Kemalistlerin bundan önce de dile getirdiğimiz ikilemini gözler önüne serdi. Halbuki kızlar her şeyi doğru yapmışlardı. Batı tipi eğitim almışlardı, yabancı diller öğrenmişlerdi, Latin harfleriyle yazıyorlardı. Nispeten eğitimli kadınlar olarak, vesayet altında olmaktan ve ümmilikten kurtulup yeniden doğan Türk kadınına dair Kemalist idealinin adeta vücut bulmuş hali gibiydiler. Avrupalılaştırılmış ve böylece geçmişten kopartılmışlardı – ki Kemalistlere göre ne kuvvet ne de geleceğe dair bir tasavvur devşirmek mümkündü bu geçmişten. Geçmişin ve Türkiye'nin bugününün "doğru" öğretilmesini, yabancı mekteplerdeki Türk dili ve edebiyatı ve tarih derslerinin Türk öğretmenler tarafından ve Türkçe verilmesini öngören bir kural sağlıyordu. Açıkça görülüyordu ki kızlar Türk devletinin politikasını doğru anlamışlardı. Kız öğrencilerin Hıristiyanlığa geçtikleri yıl devlet İncil'in okunmasını mümkün kılan, Kur'an'ın okunmasınıysa zorlaştıran Latin alfabesinin kullanımını başlattı. Bundan iki yıl önce, 1 Ocak 1926'da zamanın "Hıristiyan" usulü bölümlenmesi ve sayılması kabul edildi, bu İslâm takviminin nihai olarak ortadan kalkması demekti. 1925'te Şeker Bayramı (Ramazan ayının sonunda kutlanan ve adı da esasen Ramazan olan bayramın sekülerleştirilmiş adıydı bu) ve Kurban Bayramı dışındaki dinî günlerin kutlanmasına son verilmiş ya da resmi bayramlarla ikame edilmişti.[160] Gerçi kızların bunu bilme-

159 Levonian, *Press*, s. 55-75, 116-120.

160 Ramazan Bayramı'nın geç Osmanlı döneminden cumhuriyete yaşadığı dönüşümle ilgili olarak bkz. François Georgeon, "Les usages politiques du Rama-

sine o dönemde imkân yoktu ama 1935'ten itibaren bu çizgiye son derece uygun olarak, haftanın dinlenme günü (1924'te kabul edilmiş Cuma yerine) Hıristiyanların Pazar'ı olacaktı.[161]

Kız öğrenciler aslında her şeyi doğru yapmış olmalarına rağmen Hıristiyanlığı kabul ederek büyük bir hata yapmışlardı. Avrupalılaşmış Kemalistler için bile fazla gözü kara görünen bir netice çıkarmışlardı gelişmelerden. Eğer hedef Avrupalılaşmaksa, o zaman bunu da sonuna kadar yapmak lazımdı; eğer amaç Avrupa'nın kazanımlarını devralmaksa Hıristiyan inanışına geçmede ne gibi bir beis olabilirdi? Ama Türk kamuoyu burada Türk kültürüne dönük bir tehlike algıladı.

Hadise, Türk ulusuna ve onun kültürüne hangi dinin uygun olduğu sorusunu gündeme getirdi, Türkiye'de Hıristiyanlık, İslâm ve ulusun oluşturduğu gerilim alanının sınırlarını bir kere daha çizdi. Bu ilişkiyi anlamak için vakanın bir dizi yönünü birbirinden ayırmak gerekir.

Birincisi: Kemalistler bir Türk ulusu ve kültürünün oluşmasını istiyorlardı, ama bunlar hem tamamen ulusal olacaklardı hem de en iyisi tamamen seküler. Bu bölümün önceki sayfalarında da görülebileceği gibi İslâm, Kemalistlerin geleceğin Türkiye'sine dair tasarımlarında ve kadın ya da erkek Türk insanıyla ilgili ideallerinde önemli bir rol oynamıyordu. Yani ilke olarak Türkiye'de yaşayan Hıristiyan halkın da (iyi) Türkler olmasının önünde hiçbir engel yoktu, çünkü yeni Türklüğün belirleyici unsuru İslâm değildi. Bu kanaat hukuki olarak 1924 anayasasında da yer alıyordu. 1928 tarihli vatandaşlık yasası cumhuriyetin gayrimüslim vatandaşlarına herhangi bir ayrımcılık

---

dan, de l'Empire ottoman à la République de Turquie", Fariba Adelkhah/*a.g.y.* (ed.), *Ramadan et politique*. Paris 2000, s. 21-39; *a.g.y.*, "Le ramadan à Istanbul de l'Empire à la République", *a.g.y.*/Paul Dumont (Ed.), *Vivre dans l'Empire ottoman. Sociabilités et relations inter-communautaires (XVIII^e-XX^e siècles)*, Paris, 1997, s. 31-113 [*Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşamak*, İletişim Yayınları, Istanbul, 2008]. Kemalist dönemde Ramazan bayramı ile alakalı olarak bkz. Sevgi Adak Turan, Formation of Authoritarian Secularism in Turkey: Ramadans in the Early Republican Era (1923-1938). Master Thesis, Sabancı University 2004. URL: http://www.bot.yildiz.edu.tr/ids09/_data/_readings/ RAMADANS%20 %20IN%20REPUBLICAN%20ERA.pdf.

161 Jäschke, *Islam*, s. 48-50.

uygulanmasını öngörmüyordu. Bu hüküm Lozan anlaşmasında da kayda bağlanmıştı, sadece bu durum bile Türkiye'nin bu hükme uygun hareket etmesi için yeterliydi. Dolayısıyla devletin sekülerleştirilmesi önceleri gayrimüslim vatandaşlara hukuki birtakım avantajlar sağladı – ayrıca sadece onlara da değil.[162] Geriye baktıklarında Osmanlı İmparatorluğu döneminde baskı dolu bir geçmiş gören Alevilerin çoğu da tamamen anlaşılır nedenlerle Mustafa Kemal'in saflarına geçtiler, çünkü laik devlet, dinlerini yaşamalarını, dinî vecibelerini yerine getirmelerini, geride bırakılan döneme oranla kolaylaştırıyordu.[163] Laiklik sonuç olarak devlet dinini zayıflatıyor, böylece diğer inançlara uygulanan baskının kaldırılmasını sağlıyordu. Laikliği, 1925'ten önceki birkaç on yılda yaşanan gelişmelere oturttuğumuzda hadisenin bir yönü daha kendini gösterir. Sultanlar imparatorluktaki farklı inançlara müsamahalı davranıyorlardı, ulus öncesi dönemde bunlara *millet* sistemi içerisinde bir nevi özerklik imkânı da vermişlerdi. İstanbul'un resmi politikalarında devletle Türk ulusu arasında ideolojik bir bağ yoktu. Ancak Jön Türkler özellikle 1912/13 Balkan Savaşları'ndan sonra bu bağı oluşturdular ve resmen bütün güçleriyle desteklediler. Dolayısıyla ulus, din ve devlet arasındaki bağlantı ancak Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılmasının hemen öncesinde oluştu – ve daha sonra cumhuriyetle beraber, laik rejimle Müslüman ulus arasındaki tuhaf çelişkinin girdabına kapıldı.

İkincisi: Kemalist devletin din ve ulusla oluşturduğu gerilim üçgenindeki laisist konumu bir yandan dini bu ilişkinin bir unsuru olmaktan çıkartmayı talep ediyordu, fakat diğer taraftan bir ulus-devletin inşası aynı zamanda Türkleştirme anlamına geliyordu ve bu da örneğin ekonomi dünyasında Müslümanlara avantajlar sağlanması gibi birçok alanda[164] etkilerini hissettiriyordu. Durum gerçek bir paradoks oluşturuyordu. Kemalist devlet Müslümanlara, –şayet bu kavramla kastedilen İslâm dinine inananlarsa–, destek olmuyor fakat milliyetçi Türk bakış

162 Pekesen, *Nationalismus*, s. 160 vd.

163 Dreßler, civil religion.

164 Pekesen, *Nationalismus*, s. 171-180.

açısıyla Müslüman olarak adlandırılanlardan desteğini hiç esirgemiyordu. Pratikte böyle bir ayrım yapmak mümkün değildi. Ayrıca laisist Kemalistler Müslümanlar içinden belirli halkları "Türkleştirilemez" olarak görüyorlardı, Araplar ve Arnavutlar bu gruba dahildi. Milliyetçi bakış açısından, buradan gayrimüslimlerle ilgili bir sorun çıkıyordu. Gayrimüslim Türkler bir çelişki oluşturuyorlardı. Bu çelişki şöyle açıklanabilir: Türk milliyetçileri son on yıllardaki deneyimlerinin neticesinde, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Hıristiyanların geleceklerini ayrı bir ulus-devlette gördüklerine inanmışlardı. Oldukça geç gelişen Türk milliyetçiliği, İkinci Bölüm'de de belirtildiği gibi Osmanlı İmparatorluğu'nun Hıristiyan halklarının ayrılıkçılıklarına karşı bir tepki niteliğinde oluşmuştu. Birinci Dünya Savaşı ve onu takip eden işgal günleri, Türk milliyetçilerinin, yeni Türkiye için en iyisinin sorunlu azınlıkların yer almadığı bir ülke olacağı yolundaki düşüncelerini güçlendirdi. Lozan'da karara bağlanan "mübadele", tarafların hepsinin mutabık kaldığı bir düşünceydi, çünkü Yunanistan da –tıpkı daha öncesinde diğer Güneydoğu Avrupa ülkelerinin yaptığı gibi– Müslüman ahalisinden kurtulmaya çalışıyordu. Türkiye'de kalmış, çoğunluğu Rum ve Ermeni olan Hıristiyanlar Türk milliyetçilerinin gözünde geçmişten gelen bir lekeyi taşıyorlardı. Memlekette kalan Hıristiyanlar gerçekten ayrılıkçı mıydılar, değil miydiler, bunun önemi yoktu, savaş sonrası yıllarda yabancı müdahalecilerin "beşinci kolu" olarak kabul ediliyorlardı. Bu merhaleden sonra bu Hıristiyanların, Türklerin ulusal kültüründe yabancı unsurlar olarak görüleceği noktaya ulaşmak için kat edilmesi gereken mesafe artık çok kısaydı. Dolayısıyla din-ulus ilişkisi iki açıdan sorunluydu: Daha az zor olan yanı, asimile edilmesi mümkün değil gibi görünen Müslümanlardı. Sorun din ve ulus kavramlarının yerine Hıristiyanlık ve Türklük kavramlarını koyunca daha da derinleşiyordu. Müslümanlık dışındaki dinler ve Türk ulusu arasındaki ilişki, çatışmalı bir ilişkiydi.[165]

165 Soner Çağaptay, *Islam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey: Who is a Turk?*, Londra, New York, 2006 [*Türk Kimdir? (Türkiye'de İslâm, Laiklik ve Milliyetçilik)*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010].

Gayrimüslimler Türk ulusu için bir sorun oluşturunca İslâm dini de Türklere has inanç olarak Türklüğün tanımı için kaçınılmaz bir şekilde ön plana çıkacaktı. Buradan sorunun üçüncü yönü gelişti: İslâm, Türk ulusunu ve onun kültürünü temsil eden unsurlar arasına katıldığında laik devletin durumu nasıl olacaktı? Hükümetin cevabı çarpıcı bir basitlikte oldu. Dinî veçheyi geçici addederek görmezden geldi. Modern Türkiye'nin gelişmesi içinde dinin talî ve tabi bir konuma düşmesi bekleniyordu. Bu tavır özellikle sayıları yüz binleri bulan, Müslüman ama büyük oranda Türkçe değil Arnavutça, Bulgarca, Yunanca, Rusça gibi geldikleri coğrafyanın dillerini konuşan ve kendilerini yine o coğrafyaların kültürlerinin bir parçası olarak hisseden mülteci ve muhacirlere gösterilen muamelede gösterdi kendini. Bu insanlar hükümet tarafından kısa yoldan Türk ilan ediliverdiler. Vatandaşlık kanununun bu iş için beş yıl Türkiye'de oturmuş olma şartını aramasına rağmen hızlıca Türk vatandaşlığı alabilmeleri, güncel durumun icabıydı.[166] Türk ulusal kültürüne Türkiye'de yaşayan gayrimüslimlerin çoğundan daha yabancı olmaları, devlet açısından önemsizdi. Müslümandılar ve nitelikleriyle kısa süre içinde Türkleştirilebilirlerdi – en azından devlet böyle düşünüyordu.

Bu durum, çözümsüz bir tezadı ortaya çıkarttı.[167] Hükümet bir yandan devleti dinden ayırmak ve günlük hayatın dinsel olarak belirlenmiş ritm ve ritüellerini sekülerleştirmek için her şeyi yaparken diğer taraftan Türklerin ulus-devleti olarak ağırlıkla Müslüman bir halka ev sahipliği yapıyordu. Bu halkın içindeki Hıristiyanlar cumhuriyet kurulduktan sonra geçen yıllar boyunca giderek daha fazla yabancı olarak kategorize edildiler, bunun neticesi de İslâm'la Türk ulusunun giderek daha fazla eşanlamlı telakki edilmesi oldu. O halde insanların özel hayatlarına kadar müdahale eden sekülerleşme tedbirleri, bir tek özgül ayrıştırıcı belirtisi bulunmayan Türk milliyetçili-

166 Pekesen, *Nationalismus*, s. 216.

167 Ayşe Kadıoğlu, "Milletini arayan devlet. Türk milliyetçiliğin açmazları", *Türkiye Günlüğü* 33 (1995), s. 91-100; *a.g.y.*, "The Paradox of Turkish Nationalism and the Construction of Official Identity", *Middle Eastern Studies* 32 (1996), s. 177-193.

ği propagandasıyla nasıl uyuşacaktı? Türkler dışında da Müslümanlar vardı, Kürtçe konuşan Kürtler veya cumhuriyet sınırları içinde kalmış ve kendi dillerini konuşan Arapların çoğunluğu gibi. Gerçi Müslüman değildiler ama ülkede kalmış Ermeni ve Rumlar da Türkçe konuşuyorlardı. Lozan anlaşması gereğince Türkiye'ye göç etmiş "Türkler", daha önce de belirttiğimiz gibi, çoğunlukla Türkçe konuşmuyorlardı ama Müslümandılar. Lazlar Müslümandı ama Türkçe konuşmuyorlardı. Az sayıda Arap da Arapça konuşuyor ve Hıristiyanların tanrısına inanıyordu. Yahudilerse, eğer Tekin Alp adıyla Kemalizmin en şöhretli ve önemli ideologlarından biri olacak olan Moiz Cohen gibi Türklük muhitine uyum gösterip asimile olmadılarsa, her açıdan farklıydılar. Kendi aralarında çoğunlukla geldikleri İspanya'nın dilinin Judeo Español (Yahudi İspanyolcası) ya da Ladino denilen bir şivesini konuşan Yahudiler bu dili 15. yüzyılda İber yarımadasından kovulup Yahudilere dost Osmanlı İmparatorluğu'na geldiklerinde beraberlerinde getirmişlerdi.[168]

Kemalizm Türk ulusunun unsurları olarak laisizmle İslâm dininin bağdaşmaz görünen çelişkisine bir çözüm bulamadı. Bu şartlar altında bir tek alternatif kaldı Kemalizme; Türklerin ulusal kültürünü, İslâm'ı mümkün olduğunca gözlerden saklayarak tanımlamak. Gerçeğin böyle çarpıtılması, Bolşeviklerin çoğunluğunun aksine gerçekliğin radikal reddi hastalığının belirtilerini göremediğimiz laisist Kemalistler için Türkiye'nin ulusal haritasında kör bir nokta oluşturdu. Bursa'daki hadise, Kemalizmin bu kavramsal zafiyeti sonucu ortaya çıkmıştı. Bu zafiyet bugüne dek Türkiye devletinin kavramsal bir sorunu olmaya devam etti ve laisist devlet yönetiminin, temel unsurlarından biri İslâm olan bir Türk milliyetçiliğine destek verdiği son derece tuhaf bir durumun oluşmasına sebebiyet verdi.

Kemalistler için ulus egemense ve bütün siyasi eylemin referans noktasıysa, bir zaman gelip bu çelişkinin siyasi sonuç-

168 Avigdor Levy, *The Sephardim in the Ottoman Empire*, Princeton, 1992; Esther Benbassa/Aron Rodrigue, Sephardi Jewry, *A History of the Judeo-Spanish Community, 14th-20th centuries*, Berkeley, Los Angeles, Londra, 2000; cumhuriyet dönemiyle ilgili olarak Pekesen, *Nationalismus*.

lar doğurması da kaçınılmazdı. Post-Kemalist dönemde ve çok partili sistemin koşullarında Anadolu taşrası çoğunlukla, dine daha fazla alan açmak isteyen partilere oy vererek bütün bunların faturasını laik Kemalizme çıkarttı – hem de iki anlamda. İslâm'a herhangi bir gelişme kabiliyeti atfetmeyen ve dine karşı Avrupai bir gelişme sürecini başlatan ilk İslâm devleti, nihayetinde kendi yarattığı 'ya laiklik ya ulusun birliği' çelişkisiyle mücadele etmek zorunda kaldı. 1950 sonrasının Türk toplumundaki fay hatlarından biri, Kemalizm taraftarlarıyla Avrupalılaşmanın getirdiği nimetlerin tümünden vazgeçmek istemeseler de dine toplumsal –siyasi değil– bir alan açmaya hazır olanlar arasından geçer. Öyle görünüyor ki bu sorun bugüne dek çözülmüş değildir. Türk ulusunu İslâm dini olmaksızın tanımlamak İtalyan ulusunu Katoliklik olmadan tanımlamak kadar imkânsız olmuştur.

O halde, Türk ulusundan Müslüman bir ulus olarak bahsetmek doğru mudur ve sekülerleştirmenin ne gibi etkiler yaratmıştır? Tarih biliminin verdiği cevaplar, devlet-din ilişkisiyle ilgilenen tarihçilerin bu konudaki hassasiyetlerini yansıttığı için afallatır okuru. Peki, bu ilişkinin özellikle insanların –ulusun teşekkülünde vazgeçilmez görünen– inançlarına dönük etkileri konusunda alevlenen bu heyecanın, keza bir bilim insanının ele aldığı konuyla arasına koyması gereken mesafenin sıkça kaybedilmesinin nedeni nedir? Tarihçiler devlet-kilise ya da devlet-din ilişkileri üzerine yazarken niçin derhal dillerini değiştiriyorlar? Başka alanlarda tanımlayıcı, çözümleyici, yorumlayıcı bir çalışma yapmak dengeli ifadeler gerektirdiği için betimlemelerde anlamları gevşetilmiş kelimeler aranırken, 1918 sonrasında sekülerleştirme başlığı altında toplanan hadiseler söz konusu olduğunda daha sert, daha güçlü kavramlara başvuruluyor. Örneğin Türkiye'yle ilgili olarak, Kemalistlerin "Ortodoks İslâm'ın kurumsal omurgasını" parçaladıklarını, dine bir saldırı başlattıklarını ve onu yok etmeye çalıştıklarını,[169]

169 Binnaz Toprak, "Die Institutionalisierung des Laizismus in der türkischen Republik", Blaschke/van Bruinessen, *Thema: Islam*, s. 95 (alıntı), s. 97; *a.g.y.*, *Islam*, s. 38 vd., 46.

bunun "zorla sekülerleştirme"[170] olarak tanımlanan bir süreç olduğunu okuyabiliyoruz; keza Kemalistlerin sekülerleştirme tedbirleriyle köye ulaşamadıklarını ve bunun sekülerleştirmenin başarısızlığa uğramasının önemli nedenlerden biri olduğunu da.[171] Ayrıca sekülerleştirme çabalarına karşı direncin büyük olduğu da iddia ediliyor.[172]

Bu iddialar bir dizi yanlış içerir. Hem inanç ve dinin tahribinden dem vurup hem de sekülerleştirmenin başarısızlığından bahsetmek mümkün değildir. Sekülerleştirmeye karşı direnç iddiasını sekülerleşmenin başarısızlığıyla "ispatlamak" totolojidir. Yorumlar pek inandırıcı gelmez kulağa, kavramlar flulaşır. Örneğin varsayılan tahribatı nasıl temellendiriyordur tarihçiler? Neyin "tahrip edildiğine" veya ne olduğu tanımlanmayanın ne kadarının "tahrip edildiğine" dair bir şey söylemek oldukça zor görünmektedir. Söz konusu olan dindir, fakat bu geçirgen kavram bu bağlamda nasıl bir anlam taşır? Mabetler mi, tanrı inancı mı, ruhban sınıfı mı, "dinin virtüözleri mi",[173] genel olarak inananlar mı, dinin damgasını vurduğu gündelik hayat mı, insanların dindarlığı mı, ayrıca hangi insanların dindarlığı – ya da bütün bunların hepsi mi? Sonra, tarihçiler sekülerleştirmenin başarı ya da başarısızlığını nasıl ölçerler? Bu soruların hepsi, sekülerleştirme sürecinin bu bölümün başında işaret ettiğimiz temel sorunsalı içindedir. Onlarca yıldır devam eden laiklikten sonra insanların hâlâ belirli saatlerde namaz kılmaları, güçleri yettiğince dinin icaplarını yerine getirmeleri de devletin çabalarının beyhudeliğini ispat edebilmek için pek yeterli kanıt oluşturmaz.

Çabaların akim kalmış olduğu iddiası sekülerleşmenin ne ta-

---

170 Tunçay, *Laizismus*, s. 53; M. Hakan Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey*, Oxford, New York, 2003, s. 55; Türklerin İslâmî kimliğinin ne olduğu Yavuz'un metninde açıklığa kavuşamıyor.

171 Toprak, *Institutionalisierung*, s. 95; *a.g.y.*, *Islam*, s. 38; Mardin, *Religion*, s. 226, 235.

172 Yavuz, *Identity*, s. 52-56.

173 Max Weber, *Wirtschaftsgeschichte. Abriss der universalen Wirtschafts- und Sozialgeschichte*, Berlin, 1958, s. 310; Weber burada "üst düzey yeteneklilerin virtüöz dinselliği" ile "kitlelerin dinselliği" arasında ayrım yapar.

raftarı ne de muhalifi olan, yani hiçbir kampa dahil olmayan tanıklar tarafından desteklenmez. 1930-1933 arasında Türkiye'de çalışan Avusturyalı diplomat Norbert von Bischoff Kemalist rejimin din alanındaki radikal reformları hakkında, Türk halkının "bu şiddetli şok etkisiyle pekâlâ başa çıkabildiğini" yazmıştı.[174] "Bu halk gerçekten de yerleşik dinî gücün bütün iktidar mevkilerinden uzaklaştırılmasını büyük bir itidalle kabul etti. Ankara'nın laisist politikalarına karşı hiçbir ciddi eylemli direncin olmaması Batı dünyasında son derece büyük bir şaşkınlığa neden oldu, çünkü devlet gücünün din âlemine yaptığı benzer sertlikteki müdahalelerin Batı coğrafyasında her zaman ve bütün halklar arasında devletlerin toplumsal ve ulusal bünyelerini temellerinden sarsacak çatışmalara neden olduğu hatırlardaydı ve yanılsamalı bir fanatik dinci Türk halkı imgesinin tutsağı olan zihinler, şimdi Türkiye'de de benzer şiddette tepkiler bekliyordu."[175] Bir Amerikalı gözlemci 1935 yılında Türk halkı arasında İslâm'ın popülaritesi üzerine kesin veriler elde etmenin güçlüğünü dile getiriyordu,[176] gerçi "hilafetin ilgası için pek az gözyaşı döküldü"[177] ifadesinin tepkiyi iyice ufalttığı muhakkaktır ama yazarın halkta sekülerleşmeye karşı ciddi bir direniş görmediği de aşikârdı. Şu gerçeği kesinlikle tespit edebiliriz: Sekülerleşmeye karşı bir halk isyanı olmamıştır. Buna karşın Martin van Bruinessen "halkın direnci bütün ülkede hissediliyordu"[178] diye yazar, fakat açık bir direnişin sadece tek bir örneğini bulabilmiştir. Kürtçü-milliyetçi saiklerle dinî saiklerin birleştiği Şeyh Sait isyanının oluşturduğu istisna dışında dinin itici güç olduğu ikinci bir başkaldırının kaydedilmediğini bir kez daha hatırlayalım. Bu nedenle tarihçiler sekülerleştirme çabalarının akim kaldığını kanıtlamak için pasif direniş örneklerini inceleme zahmetine katlanmak zorun-

174 von Bischoff, Ankara, s. 170.

175 *A.g.k.*, s. 181.

176 Henry Elisha Allen, *The Turkish Transformation. A Study in Social and Religious Development*, Chicago, 1935, s. 224.

177 *A.g.k.*, s. 61.

178 van Bruinessen, Republik, s. 29.

dadırlar. Van Bruinessen buna rağmen 1940 yılı için bir ara bilanço çıkartırken sekülerleştirme çabalarında bir başarıdan da söz eder.[179]

Çelişkilerin içinden çıkmak bugüne dek mümkün olmamıştır: Gerçekte dinin çökmesi diye nitelendirilebilecek bir durum söz konusu değildir, "cesaret kırıcı resmi uygulamanın" neticesinde kamusal hayattan çekilmeden bahsedilebilir. Ama bu gerileme olmadan 1950 sonrası dini yeniden canlanma hareketi de olmazdı. Herhalde çok ağır yürüyen bir sekülerleştirme süreci işlemeye başlamış ve diğer modernleşen toplumlarda olduğu gibi hemen hedefe ulaşılamamıştı. O halde resmi sekülerlik bu sürecin sebebi olmaktan ziyade belirtisi olmalıydı.[180] Devlet düzeni ellili yılların başlarından itibaren "ahlâk ve İslâm'ın birbirini tamamlayan düzenlerinin" yanında yer almış olsa da resmi bir sekülerliğin mevcudiyeti şüphe götürmez.[181]

Peki Rusya'da durum nasıldı? Bu ülkede hikâye kısa ve nispeten basittir. Stalinist rejim sadece en dara düştüğü anda –İkinci Dünya Savaşı'nın başlangıcında– Ortodoks kilisesini vatan sevgisi bahanesiyle kullandı.[182] Tam bu dönemde, Bolşeviklerin geçmişte hakir gördükleri "gericilerin", milliyetçi iddialarını, giderek güçlenen ve esasen Rus milliyetçiliğinin ayrılmaz bir parçası olan antisemitizm de dahil olmak üzere devralan Büyük Rusyacı ulusal siyaset oluştu. Ortodoks-Hıristiyan bir ulus fikrinden söz edilmesine imkân yoktu. Kilise de, muhtemelen gözetim altında olduğunu gayet iyi bildiğinden, bu fikrin peşinden gitmedi. Ama ele geçirdiği bu yeni hareket serbestîsini, durum elverdiği anda Rus milliyetçiliğinin hizmetine girmek üzere yeni bir vaziyet almak için kullandı. Fakat bu ancak 1991'den sonra olacaktı. Bunun öncesinde Ortodoks kilisesinin yönetimi post-Stalinist devletle uzlaştı ve ya komünist dev-

179 *A.g.k.*, s. 30.

180 Stirling, *Change*, s. 406.

181 Werner Schiffauer, *Das Leben in einem türkischen Dorf*, Stuttgart, 1987, s. 73.

182 A.N. Kaevarov, *Gosudarstvo i cerkov'. Iz istorii vzaimootno enij sovetskoj vlasti i russkoj pravoslavnoj cerkvi 1917-1945*, St. Petersburg, 1995, s. 118-132.

letin "barış politikalarının sözcüsü" ya da kendi saflarındaki muhaliflerin gammazcısı olarak devletin yanında yer aldı. Sovyetler Birliği'nde ulusla dinin ilişkisinin koşulları, öncelikle ortada bir Rus ulusu olmadığı için, tanımlanamamıştı.

YEDİNCİ BÖLÜM

DİKTATÖRLÜKTEN ÇIKIŞIN ÜÇ YOLU

Birinci Dünya Savaşı ve sonuçları, burada ele alınan üç siyasi sistemi siyaset sahnesine çıkarttı, bunların rotasını belirledi ve önceki bölümlerde söz ettiğimiz "uzak akrabalığı" mümkün kıldı. İkinci Dünya Savaşı'ysa onları tamamen ayrı yönlere sürükledi. Karşılaştırmayı bu dönüm noktasının ötesine taşımak için bir sebep yoktur, ya da illa yapılacaksa karşılaştırmayı burada yaptığımızdan çok farklı bir şekilde kurmak ve gerekçelendirmek gerekir. Gelişmenin üç farklı yoluyla ilgili, kapanış bölümü için şiirsel bir başlık da kullanılabilirdi: İtalya'nın şansı, Rusya'nın şanssızlığı ve Türkiye'nin tebessümü.

İtalya: Hesaplaşma, demokrasi ve kötü hafıza

1945 yılında İtalya faşizmden nihai olarak yakasını kurtardı, keza savaşın son döneminde ülkenin kuzey bölgelerini işgal eden Almanlardan da. Birçokları için faşizm zaten 1943 Temmuz'unda, Yüksek Faşist Konsey'de birkaç isyankâr üyenin Mussolini'yi koltuğundan düşürmesi, ardından kralın bu fırsatı kullanarak genelkurmay başkanı Badoglio'yu başbakan ilan etmesi ve tahtını kaybetmiş *Duce*'yi tutuklattırmasıyla, sessiz sedasız sona ermişti. Bu hadiseden kısa bir süre önce müttefik-

ler Sicilya'ya çıkmışlardı. İmparatorluk taraftarlarının gözünde askerî bir utanç vesilesi olan bu durum İtalya'nın pek bir varlık gösteremediği, aksine başına gelecek daha büyük rezilliklerden ancak Alman müttefikinin yardımıyla paçayı kurtardığı bir savaşta sadece geçici bir zirveydi. İtalyan savaş makinesinin Avrupa ve Afrika savaş meydanlarındaki başarısızlıkları, retorik marifetiyle şişirilmiş ama hem askerî hem de iktisadi açıdan esasen zayıf olan faşist devletin kuşkulu itibarını adamakıllı hırpalamıştı. Bu yüzden Mussolini'nin iktidardan indirilmesi dikkat çekecek derecede sükûnetle gerçekleşti.

1943 Eylül'ünün başında, bu arada çizmenin güneyini ele geçirmiş bulunan Müttefik ordularıyla İtalyan birlikleri arasında ateşkes yapıldı. Ama ülkenin durumu buna rağmen daha da kötüye gitti: Yirmi yıldan uzun bir süre faşizmin sadık suç ortağı olmuş kral VI. Vittoria Emmanuel neredeyse vakur olarak nitelendirilebilecek sultan VI. Mehmed Vahdettin'den farklı olarak teslim bayrağını çekip kendisini Amerikalıların korumasına bıraktı. Bunun neticesi İtalya için olabileceklerin en kötüsüydü: Almanlar eski müttefiklerinin ülkesini Roma da dahil olmak üzere işgal ettiler. Mussolini'yi hapishaneden çıkardılar ve işgal altında tuttukları İtalyan topraklarında ona yeni bir faşist devlet kurdurdular. Kralın ortadan kaybolmuş olması itibarıyla yeni devlet kendini cumhuriyet olarak niteliyordu, ama "faşist" kelimesini kullanmaktan kaçındılar. *Repubblica Sociale Italiana* veya Salò Cumhuriyeti (Kuzey İtalya'daki "başkentin" ismine atfen) faşizmin yeniden yaşama dönmekle yaşama veda etmek arasında gezinen hayaletiydi. Faşistler halkı terörize ettiler, 1943 Temmuz'unda başkaldıranlara karşı intikam operasyonları düzenlediler, ülkenin kanayan yaralarına merhem olmak ve Almanların İtalyanlara uyguladığı mezalimi engellemek için hiçbir şey yapmadılar; İtalyan Yahudilerinin tehciri zirveye ulaştı.[1] Ayrıca İtalya bölünmüştü de: Güneyde müttefikler savaşarak kuzeye doğru ilerliyorlardı ve krallık İtalya'sı artık on-

1 Lutz Klinkhammer, *Zwischen Bündnis und Besatzung. Das nationalsozialistische Deutschland und die Republik von Salo 1943-1945*, Tübingen, 1993; Sarfatti, *Jews*, s. 178-211.

larla ittifak halindeydi; Orta ve Kuzey İtalya'da faşistler ve Alman maslahatgüzar hüküm sürüyorlardı.

Dolayısıyla 1943 bir dönüm noktası olarak görülebilir. Mussolini'nin İkinci Dünya Savaşı'ndan beklediklerinden hiçbiri gerçekleşmedi. Tarihçi Patrizia Dogliani'nin ifadesiyle "kolay bir zafer, büyüyen bir uluslararası itibar, yeni topraklar ve kaynaklar ve ülke içinde daha sağlam bir mutabakat"[2] ummuştu o. Sonuçta açıkça gözler önüne serilen sadece askerî ve siyasi zafiyetler değildi, halk savaşın sonuçlarından o derece muzdarip olmuştu ki rejime verilen destek süratle azalmıştı. Savaşın sebebiyet verdiği ve kısmen dramatik boyutlara ulaşan yoklukların bütün Avrupa ülkelerinde yaşanıyor olması pek cılız bir teselliydi. İtalyanlar sadece yoklukların pençesinde değildiler, büyük şehirler 1942 Ekim'inden beri müttefik bombardıman uçaklarının hedefi haline gelmişti. 8 Eylül 1943'te teslim olana kadar 21.000 insan bu bombardımanlarda hayatını kaybetti.[3] *Resistanza* [direniş] faşistlere ve Alman işgal kuvvetlerine karşı giderek daha açık bir savaş veriyordu. Savaşın sonuna kadar saflarını güçlendirmeye devam etti, savaş sonunda 300.000 kişilik bir güce erişti, aralarında dikkati çekecek kadar çok kadın vardı; 30.000-40.000 kadarı çarpışmalarda hayatını kaybetti, 10.000 kadarı da faşist cinayetlere kurban gitti.[4] 1943 yılında İtalyanların çoğunluğu faşizme sırt çevirmiş miydi sorusuna cevap vermek zordur, çünkü Salò cumhuriyetinin hâlâ yeterince destekçisi vardı. Ama İtalyanların geçmişte büyük bir çoğunlukla alkış tuttukları rejime daha fazla sadık kalmamak için yeterince vesileleri bulunuyordu. Direnişçilerin giderek artan sayısı –müttefiklerin zaferi daha muhtemel görünmeye başladıkça– belirgin bir zihniyet değişikliğini gösteriyordu. Kuzey İtalya'da işçiler greve gittiler – ki aslında yasaktı bu. Halk savaştan, yokluktan, cepheden sürekli kötü haberler gelmesinden, müttefiklerin bombardımanlarından ve faşistlerden her

2 Dogliani, *Fascismo*, s. 338.

3 *A.g.y.*, s. 339.

4 Gustavo Corni, "Italy", Bob Moore (ed.), *Resistance in Western Europe*, Oxford, New York, 2000, s. 178 vd.

gün biraz daha fazla bıkıyordu. *Democratia Cristina* (DC) öncelikle Katolik ama sınıflarüstü bir parti olarak ortaya çıktı. Keza Komünistler ve Sosyalistler tekrar siyaset sahnesine döndüler.

İtalya savaşta insan kayıpları yaşamış, ülkenin serveti ve ekonomisi zarara uğramıştı. Fakat ne ülkenin geniş kapsamlı olarak tahrip olduğu ne de ekonominin harap edildiği söylenebilirdi. 1945'te İtalya'da durum, hükümetin İtalyan askerlerini gönderdiği ve çoğunun Stalingrad çemberinde hayatını kaybettiği,[5] saldırı altındaki Rusya'dan tamamen farklı görünüyordu. Ülke İtalyan birliklerinin savaştığı diğer coğrafyalardan, özellikle de Balkan yarımadasından çok daha iyi görünüyordu. İtalyan askerleri bu bölgede sivilleri öldürmüş ve insanların hayatlarını idame etmek için gereken temel koşulları ortadan kaldırmışlardı. Sayılar burada da son derece muğlâk ve tartışma konusudur: 100.000 ila 250.000 insan hayatını kaybetmiştir.[6]

Buna rağmen, savaşın İtalya'da açtığı yaralar, özellikle de Alman işgalcilerin baskı ve cinayetleri, –insanların hafızalarında da– görmezden gelinemeyecek izler bıraktı. *Repubblica Sociale Italiana*'da faşizmin tamamen çökmesi, *Duce*'nin ve Salò cumhuriyetinin diğer liderlerinin infazı, müttefiklerin İtalya'da bulunmaları ve *Resistenza* ülkeye faşizmi tamamen geride bırakma ve demokratik yapılanmaya geçiş fırsatı sağladı. Bu İtalya için tarihsel bir fırsattı. Mücadele edilerek kazanılmış olmaktan çok hediye mi alınmıştı bu şans? Bu soruya cevap vermek kolay değildir. Faşist diktatörlüğün sonu Almanya'nın askerî yenilgisiyle nihai olarak kesinleşti. Birkaç yıl evvel büyük bir hayranlıkla Mussolini'nin peşinden yürümüş birçok İtalyan şimdi aynı heyecanla "kurtuluşa" alkış tutuyordu. Propagandayla olduğundan büyük gösterilen direniş, birçok İtalyanın gerçekten de yaşadığı zihniyet değişikliği, keza savaşa koşullandırılmış ortam, bir başka veçheyi öne çıkarttı. Faşizmle hesaplaşma, faşizmin Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkı-

5 Thomas Schlemmer (ed.), *Die Italiener an der Ostfront 1942/43. Dokumente zu Mussolinis Krieg gegen die Sowjetunion*, Münih, 2005.

6 Brunello Mantelli, "Die Italiener auf dem Balkan 1941-1943", Christof Dipper/ Lutz Klinkhammer/Alexander Nützenadel (ed.), *Europäische Sozialgeschichte. Festschrift für Wolfgang Schieder*, Berlin, 2000, s. 57-74.

şından daha kanlı oldu. 1943 ile 1946 affı arasında aşağı yukarı 12.000 faşist öldürüldü.[7] Nicel bir karşılaştırma için sayfaları geriye doğru çevirelim: 1919 ile 1922 arasında İtalya'da siyasi nedenlerle yaklaşık 2.000 kişi öldürülmüştü. [1943'ten sonra], ayrıca faşistleri hem kamu görevlerinden hem de ekonomideki yönetim mevkilerinden uzaklaştıran bir temizlik hareketi başladı. Özel mahkemeler 20.000'den fazla davaya baktılar, 1.000'den fazla idam kararı verdiler. Faşizmle hesaplaşmayı inceleyen ve İtalya'nın 1945'ten sonra o mahut hafıza maluliyetini yaşadığı fikrine kesinlikle katılmayan Hans Woller başka hiçbir ülkenin bu kadar katı bir faşizmden kopuş süreci izlemediği kanaatini taşır.

Faşizmin İkinci Dünya Savaşı sırasında kendisini kaptırdığı ve nihayetinde boynunu kırmasına yol açan çok katmanlı kriz göz önüne alındığında, İtalya'da 1945 sonrasında sağ ve sol siyasi kampların militanların vaziyetinin bir kere daha silahlı bir çatışmaya neden olmaması neredeyse mucize olarak tanımlanabilir. Kanlı hesaplaşmadan sonra demokratik bir mutabakat oluşturabilmeleri –her ne kadar son derece büyük zorluklarla ve başta rüzgârı arkalarına aldıkları zannına kapılan komünistler için olmak üzere büyük acılar eşliğinde gerçekleşse de– muhtemelen İtalyan siyasetinin ve toplumunun en büyük başarısıydı. 1947 anayasası buna bir kanıt niteliğindedir. Bu anayasada monarşiye yer yoktur; İtalyanların çoğu monarşi istememektedir artık.

İtalya ülke içinde faşizmle bu kadar derin bir hesaplaşmayı hayata geçirebilmişken, savaş sonrası İtalyan toplumu ve hükümetleri diğer bir yönden tamamen kördüler. İtalyan topraklarındaki 200 kadar toplama kampından çok kısa bir süre içerisinde en ufak iz kalmadı. Buna karşın faşizmin kamusal sembollerinden bazıları ancak çöküşünden on yıllar sonra kaldırıldı. Etiyopya'daki katliamlar ve savaş suçları hiçbir zaman hukuki açıdan ele alınmadı, hiçbir İtalyan devlet ya da hükümet başkanının ağzından özür dileyen iki kelime dahi duyulmadı.

7 Hans Wolier, *Die Abrechnung mit dem Faschismus in Italien 1943-1948*. Münih 1996. Sonraki satırlar için de aynı kaynağa bakınız.

Keza Libya ve Balkanlar'da işlenen savaş suçları için de geçerliydi bu. Etiyopya hükümetinin İtalyan işgalinin önemli aktörleri hakkında bir dava başlatılması yolunda Birleşmiş Milletler Savaş Suçları Komisyonu nezdindeki çabaları da özellikle Büyük Britanya'nın müdahaleleriyle akim kaldı. Mücrimler listesinde birinci sırada 1943 yılında başbakan olarak kralla beraber Roma'yı terk edip kaçan Pietro Badoglio'nun ismi yer alıyordu; onu Libya ve Etiyopya'da "kasap" olarak nam salmış Rodolfo Graziani takip ediyordu. Bu iki isim Hıristiyan Demokrat hükümet başkanı Alcide de Gasperi'nin, artık bir İtalyan Afrika'sı olmamasına rağmen 1953'e kadar varlığını sürdürmesine izin verdiği Afrika Bakanlığının başına geçirilmediler hiç olmazsa. De Gasperi İtalyan savaş suçlularının kovuşturulmasına engel olmayı bildi, bunu yaparken Soğuk Savaş'ın da onun işine geldiği belirtilmelidir.[8] Katolik kilisesinin faşizmde ve bugün geçerliliğini koruyan Laterano anlaşmalarındaki rolüyle ilgili olarak da birçok şey uzun süre karanlıkta kalmıştır.

Sovyetler Birliği: Zehre bulanmış zafer

İtalyanların 1945'te elde ettiğine benzer bir tarihi fırsat Sovyetler Birliği halkına bahşedilmedi. Stalinistler iktidarda kaldılar; savaştan sonra da Türkiye'dekine benzer bir değişim yapmadılar. Sovyetler Birliği ordusunun askerleri zehre bulanmış bir zafer kazanmışlardı: Bu zafer terör rejiminin ülke içindeki konumunu sağlamlaştırdı ve liberalleşmeyi engelledi; ne cephede savaşanlar ne de cephe gerisindeki halk fedakârlıklarının meyvelerini yiyebildi, zaferden faydalanan sadece Stalinistler oldu.

Savaş öncesi döneminin baskı ve şiddet uygulamalarının oluşturduğu arka planda belirleyici olan soru şudur: Rejim Almanları ülkeden kovmayı hangi nedenlerle başarmıştı? Bu sorunun iki cevabı vardır: Birincisi: Sovyetler Birliği çok kısa bir sürede sınai kapasitesini hızla savaş ekonomisine dönüştürme-

8 Mattioli, *Kriegsverbrechertribunal*; Wolfgang Schieder, "Die Verdrängung der faschistischen Tätervergangenheit im Nachkriegsitalien", Asserate/Mattioli, *Vernichtungskrieg*, s. 177-197.

ye ve Nazi imparatorluğunun askerî malzeme üretimini çok gerilerde bırakmaya muktedir, gelişmiş bir sanayi ülkesi haline gelebilmişti. Bu durum, düşmanın ülke sınırları içerisinde olduğu, ilk dönemde çok hızlı ilerleyerek önemli sanayi bölgelerini işgal ettiği ve Sovyet hükümetini birçok sınai tesisi doğuya taşımak mecburiyetinde bıraktığı göz önüne alındığında iyice şaşırtıcı olacaktır. İkinci Dünya Savaşı'nın sonucunu savaş meydanlarından daha çok savaşan ülkelerin ekonomik kaynakları ve sinai imkânları belirledi. Otuzlu yılların Stalinist sanayileşme süreci bu imtihanı yüzünün akıyla geçti ama bunun için halkın ödemek zorunda kaldığı bedel son derece yüksek oldu. İkinci cevap ise basittir: Sovyetler Birliği vatandaşları nasyonal-sosyalistlerin iktidarının Stalinistler'inkinden bile gaddar olacağını hızla anladılar. Bu kanaati pekiştirmek için Almanlar da ellerinden geleni yapmışlardı.

Bunun neticesi, trajik bir durum oldu: Sovyet vatandaşları bütün güçlerini Nazi Almanya'sının ırkçı yok etme savaşına karşı seferber ederken aynı zamanda Stalinistleri de savunmuş oluyorlardı. Durum kolerayla yaşamaya devam etmek için vebayla mücadele etmek gibiydi. Stalin ve ekibi milyonlarca insanı çalışma kamplarına tıkmış, halkı zulüm ve baskı altında tutmuş, terörize etmişti. Milyonlarca insan rejimin akıl sır ermez, anlamsız politikaları nedeniyle hayatını kaybetmiş, açlık ve salgın hastalıklar nedeniyle canlarından olmuşlar veya cinayetlere kurban gitmişlerdi. Stalinistler bazı halkları toptan tehcir edip sonra kaderleriyle baş başa bırakmışlardı. Stalin askerî açıdan da orduya mümkün olan en büyük zararı verebilmek için elinden geleni yapmıştı. 1937/38 terörü sırasında 6.100 subay, 13.000 astsubay ve er mahkûm edilmişti. Başka bir ifadeyle: En üst iki komutan düzeyinin % 75'i, kolordu komutanlarının % 95'i, tümen komutanlarının % 62'si, tugay komutanlarınınsa % 46'sı "baskılanmıştı". Bu nedenle, İkinci Dünya Savaşı'nın arifesinde ordunun "kafasının koparıldığı" dile getiriliyordu.[9] NKVD sayısız Sovyet vatandaşına karşı, sabotaj suçlamasıyla

9 Manfred Zeidler, "'Eine moderne Armee ist eine offensive Armee'. Die Sowjetstreitkräfte im Zeichen des Stalinismus", Plaggenborg, *Stalinismus*, s. 433-436.

davalar uydururken bizzat Stalin, SSCB'nin savunma gücünü bundan önce hiç görülmedik ölçüde sabote etmişti.

İtalya'daki durum, savaş sırasında Sovyet halkının çektiği zorluk ve yokluklarla karşılaştırıldığında neredeyse cennet olarak tanımlanabilirdi. Şehirlerde gıda maddesi tedariki asgari düzeye inmiş, her şey için karne dağıtılmak zorunda kalınmıştı. Almanların işgal ettiği topraklar bir yana Kızıl Ordu'nun kontrol ettiği bölgelerde de insanlar tasviri mümkün olmayan bir sefillik içerisinde yaşıyorlardı. Açlık öylesine korkunç boyutlara ulaşmıştı ki kanibalizm [yamyamlık] vakaları görülmekteydi. Yiyecek başka hiçbir şey kalmamıştı, ne kedi ne köpek, ne ot ne de ağaç kabuğu. Almanların ahalisini açlıktan ölümün pençesine terk ettiği kuşatılmış Leningrad'da insanlar sinek gibi ölüyorlardı.[10]

Tarihçiler şu soruya hiçbir zaman cevap veremeyecekler: Otuzlu yıllarda yaşanan yokluklar savaş sırasında içine düşülen feci duruma daha iyi dayanabilmek, hatta o şartlar altında dahi düşmanı askerî açıdan yenilgiye uğratabilecek gücü harekete geçirebilmek için bir tür hazırlık mıydı? Bu tasavvur, bu idmanlı mahrumiyetin Sovyet insanının alışkın olduğu bir durum olduğundan ve onun hareket tarzına etkisinin pek az olduğundan yola çıkan bir insan imgesi içerir. Bunu kanıtlamaya imkân yoktur. Böylelikle birçok genç erkeğin otuzlu yıllarda neden her şeye rağmen, zaten pek kifayetsiz olan maddi varlıklarını vatanın ve Stalin'in müdafaası için riske atarak Kızıl Ordu saflarına gönüllü olarak katıldıklarına dair tuhaf bilmece çözümsüz kalır. Bundan önce de dile getirilenlerin yanı sıra bir iki açıklama daha mevcuttur: Genel mahrumiyetin üstesinden yurtsever bir fedakârlıkla gelinmiştir. Yurtseverlik sloganları ve "Tötonlara" karşı vatan savunması mitinin şişirilmiş tarihi de buna yardımcı olmuştur.[11] Ayrıca Stalin, getireceği faydaları gözeterek baskının sınırlı da olsa azaltılmasına izin ver-

10 Jörg Ganzenmüller, *Das belagerte Leningrad 1941-1944. Die Stadt in den Strategien von Angreifern und Verteidigern*, Paderborn vd., 2005.

11 Frithjof Benjamin Schenk, *Aleksandr Nevskij. Heiliger - Fürst - Nationalheld. Eine Erinnerungsfigur im russischen kulturellen Gedächtnis (1263-2000)*, Köln, Weimar, Viyana, 2004, s. 378-404.

meyi uygun gördü. Bundan öncelikle Rus-Ortodoks kilisesi yararlandı. Diktatör, yurtseverlik duygularını daha fazla harekete geçirmek için kilisenin kamusal alanda daha fazla varlık göstermesine ve bir patrik seçmesine izin verdi. Savaş propagandası ve rejimin desteklenmesi için kilisenin hizmetlerinden faydalanma beklentisi tam anlamıyla karşılandı. Sanatçılar bir liberalleşme hissettiler, devlet kolhoz çiftçilerinin kendilerine ait parsellerini büyütmelerine izin verdi. Böylece sadece köylülerin isteklerine uymuş olmuyordu, aynı zamanda gıda maddeleri üretiminde de bir iyileşmeyi umuyordu.

20. yüzyılın trajik ironilerinden biri de 22 Haziran 1941'de başlayan ve SSCB'yi haritalardan bütünüyle silmeyi amaçlayan Alman saldırısı sayesinde, bu sosyalist ülkenin sadece süper güç konumuna oturmakla kalmayıp aynı zamanda tamamen yeni ve kalıcı bir meşruiyet zemini elde etmiş olmasıdır. Hitler Almanya'sına karşı kazanılan zafer Stalinist rejime ülke dışında statü, ülke içinde de bundan önce hiç sahip olamadığı bir sağlamlık kazandırdı. Ülkede muzaffer bir coşku ve aynı zamanda savaşın tahribatının ve kurbanlarının sebebiyet verdiği sonsuz bir acı hüküm sürüyordu. Halk, savaşın sonunu büyük sevinç gösterileriyle karşılamıştı ve lideri Stalin'i avuçlarını patlatırcasına alkışlıyordu. Ama henüz farkında değildi ki Stalinistler, insanlar inanılmaz şeyler yaşamış ve yükler üstlenmiş olsalar da, baskıcı ve kanlı politikalarından vazgeçmeyeceklerdi. İnsanlar daha ziyade yaşanmış mahrumiyetlerin bir şekilde telafi edilmesi beklentisi içindeydiler.[12] Çeşitli kaynaklarda Stalinist rejimin değişeceğine dair açık umutlardan bahsedilir. Halk şehirlerde gıda maddelerinin pahalılığı, tedariklerin hâlâ yetersiz olması ve karaborsa nedeniyle homurdanıyordu.

Bolşevikler 1945'te benzersiz bir tarihsel konumdaydılar, ikinci bir şans geçmişti ellerine. Ülke faşistlerden kurtarılmıştı. Halkla rejim 9 Mayıs 1945'te bundan önce hiç olmadığı kadar yakınlaşmıştı. Almanya'nın teslim olmasından duyulan sevinç, rejimin zaferi ve Stalin'in bizzat kendisiyle ayrılmaz bir şekilde bağlantılıydı. Her ne kadar Sovyetler Birliği 26-28 mil-

12 Beate Fieseler, *Innenpolitik*.

yon ölüyle[13] İkinci Dünya Savaşı'nda açık ara en yüksek insan kaybına uğramış ülke olsa ve neredeyse her ailenin en az bir üyesi savaşa kurban gitse de bütün bu tasviri imkânsız üzüntüye ve acılara rağmen daha iyi bir hayat için, sadece savaş yıllarından değil, savaş öncesinin yiyecek kuponlu, karneli, konut darlığı çekilen, katı pasaport sistemli ve her köşesinde terörün hüküm sürdüğü yıllarından da daha güzel yıllar için umut besleniyordu. Bu ölçüsüz savaşta hayatta kalmayı başaranlar bunu hak etmemişler miydi? Kulaklara demokrasi sözcüğü çalınıyor, sansür sorgulanıyor ve bazılarının akıllarından Komünist Partisi'nin kapatılması geçiyordu. Sanatçılar savaşın getirdiği ufak tefek özgürlüklerin tadını çıkartıyorlardı. Kırsal bölgelerde kolhozların kaldırılacağına dair söylentiler yayılıyordu kulaktan kulağa. Köylüler kolhoz arazilerini kısmen tekrar kendileri işlemeye başlamışlardı bile.[14] Stalinistler rotalarını düzeltmek için bundan daha iyi bir zaman bulabilirler miydi? Şimdi değilse ne zaman? Bir süre Alman işgalinde kalan bölgelerdeki, insan havsalasını aşan, korkunç tahribat da fazladan bir fırsat sunuyordu Stalinistlere. Yakın dönemde yapılan hesaplamalara göre savaş, Sovyetler Birliği'ne toplam maddi zenginliğinin % 25'ine mal olmuştu.[15] İşgal edilmiş topraklarda kolhozlardan iz kalmamıştı. Almanlar 1930'lu yılların sanayi tesislerinin büyük kısmını sistemli bir şekilde tahrip ettiklerinden, sayısız fabrika mecburen yeni baştan inşa edildi. Ülkenin, dev boyutlu bir yeniden inşa seferberliğiyle karşı karşıya olduğuna hiç şüphe yoktu ve bu, kısa tarihindeki üçüncü sanayileşme çabasına tekabül ediyordu. Ama bu durum rejim için bir şans da barındırıyordu: İşler öncelikle de büyük eziyetler çekmiş ve madden-manen perişan haldeki halka daha fazla fayda sağlayabilecek şekilde, farklı ele alınabilirdi bu defa. Stalin ve ekibi tarı-

13 V.G. Pervyin, "Ljudskie poteri v Velikoj Oteestvennoj Vojne", *Voprosy istorii* 2000, H. 7, s. 116-123.

14 Elena Ju. Zubkova, *Ob estvo i reformy 1945-1964*, Moskova, 1993; *a.g.y., Poslevoennoe sovetskoe ob estvo: Politika i povsednevnost' 1945-1953*, Moskova, 1999.

15 Donald Filtzer, "Wirtschaft und Gesellschaft in der Nachkriegszeit", Plaggenborg, *Handbuch der Geschichte Russlands*, cilt 5,1, s. 78.

mı özel mülkiyetteki işletmelerin payını arttıracak şekilde yeniden yapılandırabilir, sanayi yapılanmasını tüketim maddeleri üretimine göre değiştirebilir, anayasayla belirlenmiş haklara saygılı davranabilir, çalışma kamplarındaki insanları serbest bırakabilir ve teröre son verebilirdi. Bunları yaptıklarında Sovyet halkının çok büyük bir kısmının kalıcı sevgisini kazanacaklarından emin olabilirlerdi. Hiçbirisini yapmadılar. Bunun için ödün vermeye hazır olmaları gerekirdi. Fakat Stalinistlerin, daha kısa bir süre önce binlercesini katlettikleri varlıklı çiftçileri kabullenebileceklerini tasavvur etmek için, savaş sonrası Sovyet gerçekliğinde bulunabilecek hiçbir dayanak noktası yoktur. Tüketim maddeleri sanayii çok kısa bir yatırım canlanması yaşadı, sonrasında üretim araçları sanayii lehine orantısız bir tercihin belirlediği model tekrar ön plana çıktı.

Stalin zaferi ve savaş sırasında cevaz verilmiş ufak tefek özgürlükleri tehdit olarak algılıyordu. Almanya'nın içlerine kadar ilerlemiş Kızıl Ordu askerlerine düşmanın ve kapitalizmin ruhu bulaşmış olabilir miydi? Alman esaretinde kalmış Sovyet askerleri 1941 Ağustos'unda son derece gaddar bir genelgeyle, toptan asker kaçağı ve hain ilan edilerek zaten damgalanmışlardı. Batı Ukrayna'daki partizanlar ateşkesten sonra da –daha sonra ortaya çıktığı üzere 1950'li yılların başlarına kadar–, bu defa da SSCB'den milliyetçi kopuş amacıyla savaşmaya devam etmemişler miydi? Ülke içinde Stalin'in, sosyalizmin ve şanlı Sovyet iktidarının altını oymak için bekleyen yeterince insan yok muydu? Örneğin bir zamanların *kulak*ları, Gulag mahkûmları, vatanlarından tehcir edilmiş halklar; Baltık coğrafyasında ilhak edilmiş toprakların, Batı Ukrayna'nın, Beyaz Rusya'nın batı kesimlerinin ve Besarabya'nın [Moldavya] ahalisi, terör ve baskı rejiminin kurbanları ve onların akrabaları bunu beklemiyorlar mıydı? Başarılı askerler de dizginleri ele geçirmek için fırsat kollamıyorlar mıydı? Böylece, birkaç milyonu aşan ve –en azından Stalin'in gözünde– muazzam bir tehdit oluşturan bir rakama ulaşılabilirdi. Sovyet iktidarının bu kadar çok düşmanının mevcudiyeti altında oluşan koşullarda, ülkenin yeniden inşasının savaş öncesinin yöntemleriyle, tama-

men merkezi biçimde gerçekleştirilmesi zorunlu oldu. Bu yüzden halkın "devasa bir yönetim aygıtının cıvatalarından"[16] başka bir şey olması kabil değildi.

Stalinistlerin hareketlerinin temelinde bu fikirler yatıyordu. SSCB'nin en önemli "savaş kahramanı" Mareşal Jukov, Avrupa'daki savaş bittikten sonra tenzili rütbeyle önemsiz bir göreve atandı. Bu sırada Stalin kendisini "başkomutan" ilan ettirdi. Stalinistler, tehcir felaketinden ve "yeniden yerleştirmeden" sağ kurtulan Kırım Tatarları, Kalmuklar, Volga Almanları, Çeçenler, İnguşlar, Balkarlar, Karaçaylar, Kabarteyler ve Mesketlerin tehcir öncesinde yaşadıkları vatanlarına dönmelerine izin vermediler. İlhak edilen bölgelerin, özellikle de Baltık ülkelerinin ahalisinin bir kısmı, özellikle de entelektüeller, bir tedbir olarak, zorla Sovyetler Birliği'nin içlerine göç ettirildiler.[17] 1946 Mart'ına kadar tekrar yurtlarına dönen 4,2 milyon savaş tutsağı "filtreleme noktaları" ya da "filtreleme kamplarında" toplanıp casusluk ya da hıyanet itiraflarına zorlandılar. Bu insanların % 57'si tekrar evlerine gönderilirken diğerlerini baskı ve zorla çalıştırmanın çeşitli şekilleri bekliyordu. Kültür alanında bahşedilen özgürlükler 1946 Ağustos'unda, Stalinist Andrey Jdanov'un Anna Ahmatova ve Michail Zoşçenko'yu hedef aldığı provokatif tiratla geri alındı. Stalin'in tam bu sıralarda sadece İtalya'da değil Türkiye'de de (tekrar) hayat verilen demokrasiyle ilgili duygularını Sovyet vatandaşlarının tamamı biliyordu muhtemelen. Stalin, demokrasinin savaş ittifaklarının kuvvetli bir silleyle bertaraf edilmesi gereken, talihsiz bir neticesinden ibaret olduğunu unutmuş olanlara da hatırlattı.[18] Yahudilerin, dinlerini ve inanışlarını daha güçlü yaşamak ve bir halk olarak tanınmak amacıyla inanç kardeşlerinin Nazilerce katledilmesini vesile addetmeye kalkışmalarını önlemek maksadıyla yok edişin kanıtları gözlerden uzak tutuldu, soykırım Sovyet vatandaşlarının öldürülmesi olarak tekrar yorum-

16 Fieseler, *Innenpolitik*, s. 39.

17 Elena Ju. Zubkova, *Pribaltika i Kreml' 1940-1953*, Moskova, 2008.

18 Georgij A. Arbatov, *Svideltel'stvo sovremennika. Zatjanuv eesja vyzdrovlenie (1953-1985)*, Moskova, 1991, s. 377.

landı, soykırımın hatırlanması tabulaştırıldı ve Sovyetler Birliği Yahudi cemaatinin önder şahsiyetleri katledildi.[19] Kampların mevcudu savaş sonunda gerçi azalmıştı, ama kısa bir süre sonra tekrar yükseldi, öyle ki 1950 civarında Gulag'da hiçbir zaman olmadığı kadar çok insan bulunuyordu. Stalinist eylemlerdeki devamlılığı gösteren bu liste, tam değildir.

1945'ten sonraki bu gelişmeler de Sovyetler Birliği'nin Türkiye'yle ya da İtalya'yla mukayesesine izin vermez, buna elverebilecek hiçbir şey yoktur. Sovyetler Birliği halkı başını beladan kurtaramamıştır bir türlü. Savaş öncesi döneminin terörünü savaştaki imha takip etmiş, onun ardından da savaş sonrası döneminin terörü başlamıştı. Ama olan biteni herkes böyle görmüyordu: Komünist Parti'nin üye sayısı savaşın bitmesinden sonra dört milyondan hızla 5,9 milyona fırladı. Yeni katılanların arasında özellikle askerler çoktu. Askerlerin gözünde sosyalizm savaş sırasında kendisini kanıtlamıştı. Kızıl Ordu mensupları Berlin'i fethetmişlerdi, bütün Doğu Avrupa orak çekicin hâkimiyetine girmişti ve bu birçok insanı gururlandırıyordu. Nihayetinde Sovyetler Birliği dünya topraklarının altıda birine tek başına hükmeder hale gelmişti. Stalinizmin tarihi her ne kadar acımasızca devam ediyorsa da unutmamak gerekir ki hâlâ sistemin nimetlerinden faydalanan ve –savaşın gidişatının da güçlendirdiği bir hissiyatla– sosyalizmin üstünlüğüne inanan birçok işbirlikçisi vardı.

Fakat süregiden facianın gürültüsünün zafer, ilerleme ve iyimserlik retoriğiyle ilânihaye bastırılması da mümkün değildi. Bu ses gecikmeyle de olsa kamuoyuna ve vatandaşların bilincine ulaşmanın yolunu buldu. Yazarlar, denemeciler, doğabilimciler, şarkıcılar, yasak edebiyatın örneklerini arı gibi çalışarak çoğaltan sayısız kopyacı ve birçok başka insan bu sesin duyulmasına katkıda bulundu. Az sayıda istisna dışında Sovyet tarihçiler bu gruba dahil değildir.

İtalya için 1945 yılı tam bir dönüm noktası anlamına gelmişti. Bu tarihi önceleyen ideolojik, örgütsel, kurumsal, sembolik ve ritüel tezahürler siyasi hayatı belirlemiyorlardı artık. Bu-

19 Grüner, *Kosmopoliten*.

na karşın Bolşevikler ellerine geçirdikleri ikinci tarihi şansı da rejimin bekası, halkın can güvenliği ve refahı için feci sonuçlar doğuracak şekilde harcadılar. Başka türlüsünü istemiyorlardı. İnsan hayatı da dahil olmak üzere hiçbir şeyi dikkati almayan entelektüel inatlarının, ideolojik darkafalılıklarının ve Stalinizmin karakterinin bir parçası olan beşeri düzeysizliklerinin faturası 1989-1991'de çıktı. Aradan geçen süre içerisinde Stalinizm illetinden arınmış komünistler neden böyle olduğuna münasip bir cevap bulmuş değildirler.

Türkiye: Kitleler geliyor

Ya Türkiye? Avrupa'nın büyük kısmının yerle yeksan olduğu bu dönemi –hiç zarar görmeden değilse de– her şeyden önce sulh ve sükün içerisinde atlatabilmişti Türkiye. Türk askerleri İkinci Dünya Savaşı sırasında tek mermi atmadılar, tek ev bile savaş sonucu tahrip olmadı ve Türkiye topraklarına tek yabancı asker ayak basmadı. Türkiye son derece tartışmalı bir tarafsızlık politikasının riskli rotasından ayrılmadı, bu yüzden hem Almanya'nın hem de Müttefiklerin baskısıyla karşı karşıya kaldı, ama her şeye rağmen savaşa girmemeyi becerdi. Hitler Almanya'sının suç ortağı olmadı. Şubat 1945'te galip taraf tereddütsüz belli olduğunda Türkiye Almanya'ya savaş ilan etti, ama bu sembolik bir jestten fazlası değildi. Sürecin sonunda, durumu idare etmek için yaptığı ustaca manevraların meyvelerini –ki olgunlaşmalarında ülkenin jeostratejik konumunun payı da çok önemliydi– yemeye başladı: Batı'nın hegemonik güçleri Türkiye'yi müttefikleri arasına kattılar; Stalinist Sovyetler Birliği'nin Doğu Anadolu'dan toprak talebi tehdidi Batı'nın yardımıyla savuşturuldu. Ekonominin savaş yüzünden şiddetli darbeler almış olduğu muhakkaktı ama ülkenin, Almanların yanında savaşa girse Amerikalılar, İngilizler ve Sovyetler tarafından, Müttefikler safında yer alsa sınırının 100 km. yakınına kadar yaklaşmış Alman orduları veya kontrol altında tuttukları bölgeler [Ege adaları] Anadolu topraklarından bir taş atımı uzaklıkta olan İtalyanlar tarafından, ya da –ki en muhte-

mel olan bu olasılıktı– eşzamanlı olarak bütün bu devletlerin ordularının hepsi tarafından, –doğudan Sovyet ordusu, güneyden İngilizler, batıdan İtalyanlar, Almanlar ve onların çekilmek zorunda kalmasından sonra Amerikalılar–, işgal edileceğini tasavvur etmek için fazla hayal gücüne ihtiyaç yoktu. Bu tür senaryolar hayal ürünü değil, o yıllardaki Türk hükümetlerinin düşünce ufkunun demirbaşıydı. Yine de savaşın, cumhuriyetin kısa tarihindeki en önemli değişimin gerçekleşmesine önemli katkısı oldu. Kemalist diktatörlük kendisini barış içerisinde, adil ve serbest seçimlerle çok partili bir sisteme dönüştürdü ve demokrasiye, başka ülkelerde yüz binlerce hatta milyonlarca insanın canı pahasına ve silah zoruyla sağlanabilen bir şans verdi. Kemalistler ne Stalinistler ne de İtalyan faşistleri için düşünülebilecek bir değişimi hayata geçirdiler: İktidarın seçimle ellerinden alınmasına ve muhalefete verilmesine müsaade ettiler. Bu vakanın, 20. yüzyılın ilk yarısının tarihinde sıra dışı bir hadise olarak hak ettiği saygıyı görmesi gerekir.

Kemalistlerin bu değişimi neden hayata geçirdikleri, konuyla ilgili kaynaklarda sıkça tartışılmıştır.[20] Daha yeni tarihli ve Batı kaynaklı olmayan araştırmalar da göz önüne alındığında sorunun cevabı kısaca şöyle toparlanabilir:

Türkiye, başarı için umutlanabilecek durumdan hem iktisadi hem de askerî açıdan pek uzak olduğundan savaşa girmek istememişti. Türk Silahlı Kuvvetleri'nin 1939'daki haliyle bir savaş kazanmak gerçekten mümkün değildi.[21] Ne asker mevcudu ne de teçhizatı açısından rekabet edebilecek güçteydi. Türkiye, Doğu ve Batı Avrupa'daki devletlerle karşılaştırıldığında pek silahlanmamıştı, ulusal silah sanayinin pratik olarak mev-

20 Eksiksiz örneği: Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Londra, 1961, s. 303-319 [*Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Arkadaş Yayınları, Ankara, 2008], keza D.I. Vdovienko, *Bor'ba politi eskich partii v Turcii (1944-1965)*, Moskova, 1967, s. 13-104.

21 Cemil Koçak, *Türkiye'de Millî Şef Dönemi (1938-1945)*, 2 cilt, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996; Selim Deringil, *Turkish Foreign Policy during the Second World War*, Cambridge, 1989, s. 31-40 [*Denge Oyunu -2. Dünya Savaşı'nda Türkiye'nin Dış Politikası*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000]; John VanderLippe, *The Politics of Turkish Democracy, İsmet İnönü and the Foundation of the Multi-Party System, 1938-1950*, Albany, 2005, s. 47-49.

cut olmadığı söylenebilirdi. Bu, muhakkak ülkenin zaten genel olarak yetersiz sanayileşme düzeyiyle bağlantılıydı. Örneğin ülkenin, Sovyetler Birliği eliyle ve kamu iktisadı açısından saçma, debdebeli bir tarzda kurulan ilk çelik fabrikası ancak 1939'da üretime başlamıştı. O zaman ülkenin zırhlı birliklere karşı koyması nasıl beklenebilirdi? Savaştaki tarafsızlığı ülkenin komşularıyla ve büyük devletlerle denge politikasına dayanıyordu. Atatürk'ün birçok anıtın kaidesine işlenmiş sözü: *Yurtta sulh cihanda sulh* gerçi ziyadesiyle patetiktir ve ülke içindeki, barışçıl olmaktan alabildiğine uzak hadiseleri görmezden gelir ama yine de Türk dış politikasının rotasını belirlediği söylenebilir. Otuzlu yılların Avrupa'sında, eski sınırların tekrar elde edilmesini hedefleyen tarihsel revizyonist tasavvurlar ve siyasi hareketler kendilerini kabul ettirmişken Türkiye bu tür fikir ve faaliyetlere prim vermedi. Ne kaybedilmiş Osmanlı topraklarını geri almaya çalışarak sınırlarını genişletmeyi hedefledi ne de Pan-Türkist tefekkürün siyasi bir önem kazanmasına izin verdi. Sadece İskenderun sancağı 1939'daki bir halk oylaması neticesinde Türkiye'nin bir parçası oldu. Birinci Dünya Savaşı'ndaki savaş tecrübeleri de savaşa girmeme tercihinde önemli bir rol oynadı. Ülkenin Almanlara duyulan körü körüne bir bağlılıkla savaşa sürüklenmiş ve bu nedenle ağır bir fatura ödemek zorunda kalmış olmasının hatıraları, Türk hükümetinde hâlâ tazeydi.

Diğer taraftan en üst düzeyde savaş riski koşulları altında tarafsızlık politikasını sürdürmek ülkeyi savaşa katılmadan savaş hazırlıkları yapmak zorunda bırakmıştı. Başka bir ifadeyle ülke, savaş ekonomisinin bütün özelliklerini taşıyan bir "tarafsızlık ekonomisi" sürdürmüştü. Savaşa müdahil olmama politikası hiç tereddütsüz Türkiye'yi büyük acıların yaşanmasından korudu, ama bu politikasının da bir bedeli vardı. Ülke ekonomisi ve halk bu bedeli dörtnala enflasyon, süratle düşen gerçek ücretler, yiyecek maddelerinde yaşanan darlık, karaborsa, spekülasyon servetleri, devlet borçlanması ve yükselen silahlanma harcamalarıyla (1941'de bütçenin % 55'i) ödemek zorunda kaldı. Türkiye'nin tarımsal ihracatının alıcı ülkelerin –Almanya

otuzlu yıllarda bu ülkeler arasında açık ara en önemli konuma gelmişti– insafına kalmış olması ekonomik sorunları daha ağırlaştırmıştı.[22] Savaşı ülkeden uzak tutmak son derece zor bir işti, devlet başkanlığı makamındaki Atatürk'ün halefi İsmet İnönü ve onun liderliğindeki Kemalistler bu işin altından başarıyla kalktılar, ama savaşın yurt içindeki neticeleri karşısında çaresiz kaldılar. 1940 Ocak'ında Milli Korunma Kanunu'yla, ekonomiye müdahale için mevcut ve esasen pek de yetersiz olmayan yetkilerini iyice genişletmelerine rağmen durum daha da kötüye gitti.

Bu kanunun oluşturduğu zeminde ekonomiye devlet müdahalesi daha arttı: Devlet spekülasyon ve müphem piyasa koşullarına, halkın çıkarları lehine hâkim olmaya çalıştı; halk paranın alım gücünün hızla düşmesinden ve yiyecek maddelerinin karneyle dağıtılmasından özellikle mağdurdu; tarafsızlığın savaş ekonomisi zaten mevcut müdahalecilik eğilimini güçlendirdi ve devletçiliği en üst düzeye taşıdı; böylelikle devletle Kemalist elit giderek daha fazla, ulusal sermayenin girişimci ve yöneticisi haline geldiler; bu gelişmenin kaybedeni özel sektördü. Devletçiliğe eleştirel yaklaşan bir iktisatçı 1948 yılında devletin her şeye kadir hâkim müteşebbis haline geldiğini belirtiyordu.[23] 1942 Kasım'ında bu politika Varlık Vergisi'yle meşum bir zirve yaptı.[24] Vergi, giderek büyüyen bütçe açığını dikkate alarak savaş zenginlerinin muazzam kârlarından tahsil edilecekti. Bu zenginlerin yoğunlaştıkları bölgeler belirlenebiliyordu, bu nedenle vergi coğrafi olarak İstanbul, İzmir ve Ankara'yla kısıtlı kaldı. Hükümetin savaştan özellikle büyük kazançlar edinmekle suçladığı gayrimüslim azınlıkları şiddetle sarstı Varlık Vergisi. Uygulamada verginin oranları Müslüman-

22 Tezel, *İktisadi Tarih*, s. 156-160; Korkut Boratav, *Türkiye'de Devletçilik (1923-1950)*, Ankara, 1962, s. 172-191[İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005]; Rozaliev, *Osobennosti*, s. 177-183; *a.g.y.*, *konomi eskaja istorija Tureckoj Respubliki*. Moskova 1980, s. 153-169; Max Weston Thornburg/Graham Spry/George Soule (ed.), *Turkey. An Economic Appraisal*, New York, 1949 (yeniden basım: 1968).

23 Sarç, *Policy*, s. 442.

24 Faik Ökte, *Varlık Vergisi Faciası*, Nebioğlu Yayınları, İstanbul, 1951.

larla karşılaştırıldığında Rum, Ermeni ve Yahudiler için on kat, mühtedi Yahudiler (*dönmeler*) için iki kat daha yüksekti. Küçük ve orta boyutlu olanlar da dahil olmak üzere birçok müteşebbis devletin uyguladığı son derece sert, acımasız cezalarla karşı karşıya buldular kendilerini. Vergiyi ödeyemeyenlerin servetleri müsadere edildi, kendileri çalışma kampına gönderildi. Hepsi gayrimüslim toplam 1.400 kişi Doğu Anadolu'daki Aşkale'deki çalışma kampına yollandı. Yürürlüğe girmesinden bir yıl sonra hükümeti bu feci ayrımcı kanunu uygulamaktan vazgeçiren, sadece 1942/43'ün nazik dış politika koşullarında Batı dünyasından gelen yoğun eleştiriler oldu. Aşkale mahkûmları tekrar özgürlüklerine kavuştular. Fakat atılan geri adım da yeni haksızlıklara sebebiyet verdi.

Varlık Vergisi 1939-1945 dönemindeki bütün ekonomik ve siyasi kararlar arasında Kemalistler için asıl meselenin ne olduğuna en açık kanıtı oluşturur: Ülkenin seçkinleri olarak konumlarını sağlamlaştırmışlardı; sadece siyasi iktidar araçlarına hâkim değillerdi artık, otuzlu yıllardan itibaren sanayiyi giderek daha fazla kontrol ediyor ve bankalar aracılığıyla ulusal sermayeyi ellerinde topluyorlardı. Varlık Vergisi'ne resmen boş devlet hazinesine işaret edilerek meşrulaştırılsa da verginin uygulama şekli, asıl amacın servetin daha da fazla belirli ellerde toplanması ve Türkleştirilmesi olduğu sonucunu ortaya koyar. Eğer Kemalistler uzun süredir devam eden bu politikaları için ulusal azınlıkların büyük ekonomik gücünden herhangi bir dönemde herhangi bir destek almışlarsa bile, artık onlardan en ufak bir sempati bile beklemeleri beyhude olacaktı. Varlık Vergisi'nin çağdaş tanıklarından ve bu konunun en önemli uzmanlarından birisi, devletin bu uygulamayla vatandaşlarının ona duyduğu güveni kaybettiğini ve ekonomik hayatın atmosferinin bu vergiyle zehirlendiğini ifade ederek vergiyi mahkûm ederken,[25] Bernard Lewis'in "Türkiye'de yaşanan tek zulüm tecrübesi mutedil ve yumuşak bir hadiseydi"[26] sözlerindeki abartılı Kemalist yanlısı yorum, meselenin fecaatini gözlerden saklar.

25 *A.g.k.*, s. 210.

26 Lewis, *Emergence*, s. 301.

Müslümanlar da Kemalistlere sırt çevirdiler. Dönemin görgü tanıklarının ifade ettikleri gibi ülke, açıkça görülen maddi, iktisadi ve manevi bir krizin içerisindeydi.[27] Hükümet başlangıçta düzeni tekrar sağlayabileceğine inanıyordu; Milli Korunma Kanunu ve boğazlar bölgesindeki altı ilde ilan edilen sıkıyönetim muhalif fikirlere karşı sert tedbirler almasına imkân verdi. Eleştirel aydınlar gazetelerin ve sivil toplum örgütlerinin kapanmasını otoriter devletin tedbirleri olarak yorumladılar. CHP'nin içinde dahi giderek daha çok muhalif ses duyulmaya başlamıştı.

Planlanan toprak reformu 1945'te Kemalistlerin hem topraksız köylüyle hem de büyük toprak sahipleriyle arasını açtı. 2,5 milyon köylü ailesinin sadece yarısı kendi toprağını işliyordu, buna karşın tarım toprağının büyük kısmı büyük toprak sahiplerinin mülkiyetinde yoğunlaşmıştı: 6.128 toprak ağası tarım toprağının % 80'ini elinde tutuyordu.[28] Kemalistler yirmi yıl boyunca bu durumu değiştirmek için hiçbir şey yapmadılar. 1945'te topraksız köylüler nihayet toprağa kavuşturulacaklardı, böylelikle tarımda toptan bir sıçrama da hedefleniyordu. Toprak reformu önerisinin doğal sonucu büyük toprak sahiplerinin toprak kaybetmesiydi; eğer tarım toprağının yeniden paylaştırılması söz konusu olacaksa dağıtılacak toprak, birilerinden alınmak zorundaydı. CHP'de bölünme eğilimleri kendini göstermeye başlamıştı. Ağaların Kemalist çoğunluğun kendilerini temsil etmediğini düşünmesinde ve 1946'da kurulan muhalif Demokrat Parti'nin başkanı Adnan Menderes'in de bir toprak ağası olmasında şaşılacak bir şey yoktu bu koşullar altında.[29]

Sonunda Kemalizm döneminde gelişmiş bulunan Türk-Müslüman orta sınıf da kendini rahatsız hissetmeye başladı. Devletin hammaddelere, fiyatlara, pazarlara, ihracata, vergilere ve diğer iktisadi unsurlara müdahalesi özel teşebbüsü, her işletme büyüklüğü düzeyinde engelliyordu. Kemalist devlet-

27 Vdovienko, *Bor'ba*, s. 20.

28 *Novej aja istorija Turcii*, Moskova, 1968, s. 213.

29 Tunaya, *Partiler*, s. 646-692.

çiliğe karşı oluşan burjuva muhalefeti devletin ekonomik hayattan geri çekilmesini talep ediyordu, ama onu bu alanın tamamen dışına çıkarmak arzusunda da değildi, çünkü Türkiye'deki bütün müteşebbisler devlet yardımına muhtaç olduklarını, ya da en azından onsuz hızlı bir başarının imkânsız olduğunu açıkça görüyorlardı. ABD'yle kurulan sıkı bağlar, –daha sonra gerçekleşen– mali ve askerî yardım umutlarıyla birleşiyordu. Dış politikada alınan yeni konumlar ve ekonomik çıkarlarla Amerika'nın Türkiye'yi Batı ittifakına bağlama arzusu bu noktada çakıştı – özellikle de 1947'den sonra. Demokratik dönüşümün neredeyse sadece dış politika saikleriyle, yani Amerika'nın isteği ve beklenen yardımların karşılığını istemesiyle başladığı iddiası,[30] Türkiye'deki toplumsal yapıyı yanlış yorumlar ve bundan sonraki gelişmeler için önemini göremez. Her halükârda şu kadarı kesindir: CHP büyük toprak sahiplerinin, şehirli burjuvazinin ve aydınların desteğini yitirmişti, köylülerin desteğine herhangi bir zamanda sahip olmuş muydu, o da kuşkuluydu.

Savaş sırasında ve hemen sonrasında paradoksal bir durum oluşmuştu. Kemalist hükümet ülkeyi savaş dışında tutmak için her şeyi yapmıştı, fakat halk bu barış siyasetine hak ettiği değeri vermediği gibi, Kemalistleri ağır ekonomik sorunlardan, keza otoriter siyasi sistemden ve engelleyici ekonomik tedbirlerden sorumlu tuttu. Tarafsızlık Kemalistler için ülke içinde siyasi olarak işe yaramamıştı. Gerçi savaşa katılmamışlar ama sonuçlarından adeta savaşı kaybetmişçesine mağdur olmuşlardı.

Bu durum 1950 Mayıs'ında iyice açığa çıktı. 1946 yılında yürürlüğe giren yeni seçim kanunu neredeyse sekiz milyon vatandaşın doğrudan ve açık bir seçimde oy kullanmasını mümkün kıldı. Başbakan Günaltay halkın artık sadece yönetilen olmak istemediğini, aksine devlet işlerinin kontrolünü bizzat eline almak istediğini[31] seçim sonrası notlarına eklerken durumu doğru yorumluyordu. Artık seçim halkındı. 1945'le 1950 arasında 24 parti kuruldu, bunların çoğu ya yereldi ya da sosyal sınır-

30 VanderLippe, *Democracy*, s. 137-189.

31 Vdovienko, *Bor'ba*, s. 28.

ları dardı. Aralarında dikkati çekecek kadar çok sayıda sol eğilimli grup bulunuyordu.[32] 1946'da da çok sayıda parti katıldı seçime, ama kitleler yeni seçim yasasıyla asıl 1950'de harekete geçtiler. % 88'i oy kullanan seçmenin ne kadarının Kemalistlere destek verdiği şimdi ortaya çıkacaktı. Hükümetin kazandığı destek yeterli olmadı, seçmenlerin % 39,9'u CHP'yi seçerken % 53,6'sı taze, yıpranmamış DP'yi seçti. Bağımsızlar % 3,4, Millet Partisi % 3 oy aldı. Seçim kanununa göre DP 396 (1946'da 34), CHP 68 (1946'da 403), bağımsızlar 7 (7) ve Millet Partisi 1 (23) sandalye kazandı.[33] Bu seçimi CHP'ye karşı bir halk oylaması olarak nitelemek işin özünü açıklar.[34] Cumhuriyet tarihinde ilk kez ulus, ülkenin siyaset hayatında sahne almaktaydı. Kemalistler yirmi yıldan daha uzun bir zamandır ulusun, sadece CHP tarafından belirlenen sınırlar içerisinde siyasete katılımına izin vermeyi doğru bulmuşlardı. Kemalistlerin rotalarını demokrasiye çevirmeleri ve yeni seçim kanunu, Türkiye halkının alternatifler arasında karar verebilmesine olanak sağlamıştı.

Yukarıda dile getirilen temel siyasi değişime rağmen Kemalizm yoluna devam etti.[35] Seçim sonucunda hükümeti kuran DP de onun temel ilkelerine dokunmadı. Bu ilkeler bugün de geçerlidir. İslâm bugün de devletin bir kurumunun (Diyanet İşleri Başkanlığı'nın) kontrolündedir; 1928'de anayasada devletin dini olmaktan çıkartılmıştır ve o günden bugüne tekrar anayasaya girmemiştir; ne dinî zevat ve ulema siyasi ağırlığa ya da belirli resmi görevlere sahiptir ne de siyasi İslâm veya şeyhülislâm tekrar kurumlaştırılmıştır; şeriat Türkiye Cumhuriyeti'ne nüfuz edememiştir; hiçbir hükümet Latin alfabesini kaldırmaya hayallerinde bile cesaret edememiştir; fes takma konusunda tarih hükmünü vermiştir; laik öğretim sistemine, dindar

32 Tunaya, *Partiler*, s. 638-648, 693-737.

33 Vdovicenko, *Bo'rba*, s. 100, 103.

34 Lewis, *Emergence*, s. 315.

35 Andrew Mango, "Introduction: Atatürk and Kemalism throughout the Twentieth Century", Celia Kerslake/Kerem Öktem/Philip Robins (ed.), *Turkey's Engagement with Modernity. Conflict and Change in the Twentieth Century*, Oxford, 2010, s. 1-9.

Fethullah Gülen Vakfı'nın[36] özel okullarına rağmen bir alternatif yoktur; dindar-ataerkil çevrelerden gelen kadınların özgürleşmesi göz ardı edilemeyecek boyutlardadır; kadınlar için 1930'da seçme ve 1934'te seçilme hakkının yürürlüğe girmesi –İtalya, Fransa, Belçika, Yunanistan ve İsviçre'den daha öncedir bu tarih, bazı Arap ülkelerinde kadınların hâlâ oy kullanma hakkı yoktur, zaten bu ülkelerde aralarından seçim yapılacak alternatifler de yoktur, dolayısıyla belki de erkeklerin seçme hakkı kaldırılması hak eşitliğine uygun olurdu!– bir kilometre taşı olmasa da kadınlara siyasi temsil imkânı sağlamıştır. Sadece devletçilik, hem iktisadi hem de toplumsal siyaset açısından bir zamanlar sahip olduğu konumu kaybetmiştir. Gündeme gelen, 'ülkenin ekonomik olarak modernleşmesi gerekir mi?' sorusu değildi, sadece bunun nasıl yapılması gerektiğiydi. Ülkenin kapitalizmle gelişmesi ve özel mülkiyetin güvence altına alınması, ya da tersinden ifade edilmesi gerekirse sosyalizmin engellenmesi Kemalizmin doğasına nüfuz etmişti ve tereddütsüz kabul görüyordu.

Bu nedenle, Kemalistlerin seçkinler modeli tarihe karıştıktan ve Türk toplumu siyasi hayata katılmaya başladıktan sonra da Kemalizmin temel öğeleri geçerli kaldılar. Her şeyden önce, 1950 seçimlerini kazanıp hükümeti kuran Demokrat Parti ile CHP'nin arasındaki toplumsal farklılıklar[37] Türkiye Cumhuriyeti için alternatif bir toplum modelinin oluşmasına imkân verecek ölçüde değildi. DP'nin kurucu üyeleri CHP saflarından ayrılan insanlardı. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ileri gelen DP ve CHP üyeleri toplumsal açıdan birbirlerine Birinci Dünya Savaşı'nın sonrasında İttihatçılarla Kemalistlerin olduğu kadar yakındı. Böylelikle, özellikle kırsal bölgelerdeki alt toplumsal tabakaları, içinde bulundukları feci sefaletten kurtarabilecek radikal sosyal reformlar bir türlü gündeme gelemedi. Sosyalizmin reddinde taraflar tamamen hemfikirdi. CHP ile DP arasın-

36 Belcim Agai, *Zwischen Netzwerk und Diskurs. Das Bildungsnetzwerk um Fethullah Gülen (geb. 1938). Die flexible Umsetzung modernen islamischen Gedankenguts*, Hamburg, 2004.

37 Frey, *Elite*, s. 350-360.

daki çatlak esasen daha ziyade ekonomik liberalizmin daha az ya da daha çok olması konusundaydı. Toplumsal koşullarda bir değişikliği iki parti de istemiyordu. Her ikisinin de çıkarları zarar görebilirdi böyle bir değişimden.

Birçokları Kemalizm için üstesinden gelinmesi gereken en büyük tehlikenin İslâm'ın laik devletin kalbine geri dönmesi olduğunu düşünmektedir. Bu görüş gerçi tamamen yanlış sayılmaz, fakat tek yönlüdür, fazlasıyla anlıktır ve Kemalizmin 1945'ten sonraki birçok yönünü gözlerden saklar. Bu nedenle sınıf bağları da göz önünde tutulduğunda Kemalizmin, en büyük sınavını İslâm'la ve gelenekle alakalı, dolayısıyla kültürel konularda değil, en fazla açık verdiği toplumsal alanda vermek zorunda kalmış olması şaşırtıcı değildir. Kemalizme yönelik tehdit geleneklerden gelmekten çok Kemalist modernleşmenin sonuçlarından kaynaklanıyordu. Eski (İslâm) ve Yeni (Kemalizm) arasındaki çözülmesi imkânsız gibi görünen ihtilafın temel sorun olarak görülmesi, Türkiye'de 1945'ten sonra yaşanan gelişmelere bakışı çarpıtır. Temel sorun esasen Kemalist modernleşmenin toplumsal sonuçlar yarattığı ve Türk toplumunda yeni toplumsal grup ve sınıfların ortaya çıkmasına yol açtığı alanda yatar, yani kentli bireylerde, işçilerde ve üniversite öğrencilerinde. Bu durum, cumhuriyet Türkiye'sinin 1930'lu yıllardan beri tohumlarını barındırdığı tartışma konularıyla bu kadar geç karşı karşıya kalmasının da nedenidir. Siyasi platformda gelenekçi çevrelerin yoğunlaşması, çok partili sistemin yürürlüğe sokulması ve 1950 seçimi değildi Kemalist devleti uçurumun kenarına kadar getiren; özellikle 1970-80'li yıllarda yaşanan, sağ ve sol siyasi gruplar ve partiler arasındaki şiddet eylemlerinin eşlik ettiği, derin toplumsal çatışmalardı. Türk tarihinde ilk defa işçiler de örgütlenmişlerdi. Türkiye'de, aynı zamanda sosyalist ve milliyetçi ideolojiler arasında bir mücadele olan bu çatışma, son derece kanlı bir şekilde sürdürüldü. Devlet, sol ve sağ hareketler ve işçi protestolarının oluşturduğu gergin ortamda iç savaş benzeri bir durum ortaya çıktı. 1968-1971 ve özellikle de 1973-1980 arasında, işçi ve öğrencilerin protesto hareketleri ve silahlı yeraltı örgütleri Kemaliz-

min ve kapitalist iktisadi düzenin temellerini sorguladılar. Milliyetçiler ve her renkten "sağcılar" silahlı çatışmanın tırmanmasına ellerinden gelen her türlü katkıyı yaptılar. (Pekesen'in yeni araştırmalarına göre) hadiselerde 6.000 kadar insan hayatını kaybetti,[38] bu İtalya'da 1919-1922 arasında hayatını kaybedenlere dair resmi rakamın üç katıdır. Her ne kadar çıplak sayılar bir sorunun boyutlarını belirlemeye yeterli olmasa da bu sayı İslâm'la laik devlet arasındaki gergin ilişkiye dair diğer bütün sayılardan belirgin biçimde yüksektir.

Ordunun kendisini 1960, 1971 ve 1980'de üç kez işbaşındaki hükümetlere karşı darbe yapmak zorunda hissetmesi İslâmcı direniş nedeniyle değil dile getirilen bu sorunlar nedeniyledir. Sadece 1980'de müdahaleye gösterilen sebepler arasında dinle ilgili olanlar daha fazla ağırlık kazandı, çünkü darbeden bir yıl önce gerçekleşen İran devrimi nedeniyle darbecilerin İslâmî köktendincilik olarak tanımladıkları hareketler şehirlerde –kırsalda pek değil– gözlemlenmeye başlamıştı. Subaylar devletin tehdit altında gördükleri Kemalist temellerine tekrar koşulsuz geçerlilik kazandırmak istiyorlardı. Belirli ölçülerde becerdiler de bunu. Ama öyle görünüyordu ki Türkiye'nin savaştan sonra kat ettiği yol, dinle ilgili sorunlardan çok daha fazla sosyal siyasetin çözülmemiş problemleri tarafından şekillendirilmişti ve Kemalizm en büyük sınavıyla dinle sosyal meselenin birleştiği noktada karşı karşıya kalacaktı.

Fakat buna rağmen Kemalizm günümüze kadar esas itibarıyla varlığını sürdürdü ki bu tarihsel bir ironidir, çünkü Kemalizm, farklı sosyal ve ekonomik çıkarları dengede tutarak uyum içerisinde bir ulus yaratmayı hedeflemişti; fakat 1945'ten sonra kitlelerin tarih sahnesine çıkması bu modelin maskesini düşürüp hayalciliğini ortaya çıkarttı. Kemalist idealle reel Kemalizm arasındaki çelişkiye ve ulusal uyumun sadece etnik azınlıkların asimile edilmesiyle sağlanabileceği tasavvuruna rağmen, –ki bu tasavvur kaçınılmaz şekilde çatışma ve şiddete davetiye çıka-

38 Berna Pekesen halen 1960-1990 arasında Türkiye'deki sol hareket üzerine çalışmaktadır. Bu verileri kullanmama izin verdiği için kendisine teşekkür ederim.

rır–, şunu tespit etmek gerekir: Kemalist parti iktidarı kaybetse de Kemalizm konumunu muhafaza etmiştir.

Saldırgan Türk milliyetçiliği iktidarda Kemalistler olmadan da varlığını sürdürmüştür ve bugün bütün politik kampları avucunda tutmaktadır. Lozan anlaşmasından sonra Türkiye'de kalmış İstanbul Rumlarına karşı post-Kemalist ilk pogrom 1955'te gerçekleşti.[39] Dinî ve ulusal azınlıklara karşı son şiddet hareketi de olmayacaktı bu.

39 Dilek Güven, *Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları Bağlamında 6-7 Eylül Olayları*, İstanbul, 2005. Regensburg Südost-Institut'un "Südosteuropäische Arbeiten" dizisinin redaktörleri maalesef bugüne kadar Bochum Üniversitesi'nde 2004'te kabul edilmiş bir doktora tezi olan Almanca orijinalinin yayımlanmasını gerçekleştiremediler.

KAYNAKÇA

Adam, Volker: *Russlandmuslime in Istanbul am Vorabend des Ersten Weltkrieges: Die Berichterstattung osmanischer Periodika über Russland und Zentralasien.* Frankfurt a.M. 2002.

Adanır, Fikret: "Kemalist Authoritarianism and Fascist Trends in Turkey during the Inter-War Period", Larsen, Stein U. (Ed.): *Fascism outside Europe. The European Impulse against Domestic Conditions in the Diffusion of Global Fascism.* Boulder, Col. 2001, s. 313-361.

Adanır/Lübke, Christian/Müller, Michael G./Schulze Wessel, Martin: "Traditionen und Perspektiven vergleichender Forschung über die historischen Regionen Osteuropas", *Berliner Jahrbuch für osteuropäische Geschichte* 1 (1996), s. 11-45.

—: "Zur "Etatismus"-Diskussion in der Türkei in der Weltwirtschaftskrise. Die Zeitschrift Kadro 1932-1934", Schatkowski Schilcher, Linda/Scharf, Claus (Ed.): *Der Nahe Osten in der Zwischenkriegszeit 1919-1939. Die Interdependenz von Politik, Wirtschaft und Ideologie.* Stuttgart 1989, s. 355-373.

Agai, Bekim: *Zwischen Netzwerk und Diskurs. Das Bildungsnetzwerk um Fethullah Gülen (geb. 1938). Die flexible Umsetzung modernen islamischen Gedankenguts.* Hamburg 2004.

Ahmad, Feroz: *İttihatçılıktan Kemalizme.* İstanbul 1985.

—: *The Making of Modern Turkey.* Londra, New York 1993. [*Modern Türkiye'nin Oluşumu*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2007]

—: "Die Suche nach einer Ideologie in der kemalistischen Türkei, in: Schatkowski Schücher", Linda/Scharf, Claus (Ed.): *Der Nahe Osten in der Zwischenkriegszeit 1919-1939. Die Interdependenz von Politik, Wirtschaft und Ideologie.* Stuttgart 1989, s. 341-354.

—*The Young Turks. The Committee of Union and Progress in Turkish Politics 1908-1914.* Oxford 1969. [İttihat ve Terakki, Kaynak Yayınları, İstanbul 2007]

Akşin, Sina: *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, İstanbul 1987.

Albanese, Guilia: *Alle origini del fascismo. La violenza politica a Venezia 1919-1922.* Padua 2001.

—: *La Marcia su Roma.* Roma, Bari 2006.

Alexopoulos, Golfo: *Stalin's Outcasts. Aliens, Citizens, and the Soviet State, 1926-1936.* Ithaca, Londra 2003.

Alkan, A. Turan: *İstiklâl Mahkemeleri.* İstanbul 1993.

Allen, Henry Elisha: *The Turkish Transformation. A Study in Social and Religious Development.* Chicago 1935.

Altrichter, Helmut: *Russland 1917. Ein Land auf der Suche nach sich selbst.* Paderborn vd. 1997.

Anadolu dergisi: http://www.anadolu.eu/Fotograflar/Ataturk/ (son erişim tarihi 11 Ağustos 2011).

Aponte, Salvatore: *Il "Corriere" tra Stalin e Trockij 1926-1929.* Milano 2010.

Aquarone, Alberto: *L'organizzazione dello Stato totalitario.* Torino 1965.

—: "Violenza e consenso nel fascismo italiano", *Storia contemporanea* 10 (1979), s. 145-155.

Aralov, S.I.: *Vospominanija sovetskogo diplomata (1922-1923).* Moskova 1960. [*Bir Sovyet Diplomatının Anıları*, T. İş Bankası Yayınları, İstanbul 2007]

Arbatov, Georgij A.: *Svideltel'stvo sovremennika. Zatjanuv eesja vyzdrovlenie (1953-1985).* Moskova 1991.

Arendt, Hannah: *Elemente und Ursprünge des Totalitarismus. Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus.* Münih 2003. [*Totalitarizm*, 3 cilt, İletişim Yayınları, İstanbul 2014]

Arnnstrong, H.C.: *Grey Wolf. Mustafa Kemal. Intimate Study of a Dictator.* Londra 1932. [*Bozkurt*, Kum Saati Yayınları, İstanbul, 2002.]

Arslan: *Sovremennaja Turcija.* Moskova 1923.

Artuk, Mehmet Emin: *Sinn und Zweck der Strafe und die Maßnahmen zur Sicherung und Besserung im türkischen Strafrecht.* Könıgstein/Ts. 1979.

—: "1926 tarihli Türk ceza kanununun değiştirilmesi yönündeki çalışmalar hakkında düşünceler", *İstanbul Barosu Dergisi.* Aralık 1998, s. 832-835.

Astachov, G.: *Ot sultanata k demokrati eskoj Turcii. Oerki İz istorii kemalizma.* Moskova, Leningrad 1926.

(Atatürk) Gazi Mustafa Kemal Pascha: *Die neue Türkei.* 3 Cilt. Leipzig 1928.

Atatürk'ün söylev ve demeçleri (1906-1938). 3 Cilt. Ankara 1981.

Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri. Cilt 4. Ankara 1991.

Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti. Fotoğraf albümü: http://www.ataturk.net/foto/index.html (son erişim tarihi 11 Ağustos 2011).

Aybars, Ergün: *İstiklâl Mahkemeleri*, İstanbul 1975.

—: *İstiklâl Mahkemeleri (1923-1927).* Ankara 1982.

Babel, Isaak: *Tagebuch 1920. Aus dem Russischen übersetzt, herausgegeben und kommentiert von Peter Urban.* Berlin 1990.

Baberowski, Jörg; *Autokratie und Justiz. Zum Verhältnis von Rechtsstaatlichkeit und Rückständigkeit im ausgehenden Zarenreich 1864-1914.* Frankfurt a.M. 1996.

—: *Der Feind ist überall. Stalinismus im Kaukasus.* Münih 2003.

a.y./Doering-Manteuffel, Anselm: *Ordnung durch Terror. Gewaltexzesse und Vernichtung im nationalsozialistischen und im stalinistischen Imperium*. Bonn 2006,

a.y.: *Der rote Terror. Die Geschichte des Stalinismus*. Münih 2003.

Bach, Maurizio: *Die charismatischen Führerdiktaturen. Drittes Reich und italienischer Faschismus im Vergleich ihrer Herrschaftsstrukturen*. Baden-Baden 1990.

Baleva, Martina/Brunnbauer, Ulf (Ed.): *Batak. Ein bulgarischer Erinnerungsort*. Sofya 2008.

Ball, Alan: *And Now My Soul is Hardened. Abandoned Children in Soviet Russia, 1918-1930*. Berkeley vd. 1994.

Barck, Karl-Heinz: "5 Briefe Erich Auerbachs an Walter Benjamin in Paris", *Zeitschrift für Germanistik* 9 (1988), s. 688-694.

Barlas, Dilek: *Etatism and Diplomacy in Turkey. Economic and Foreign Policy Strategies in an Uncertain World, 1929-1939*. Leiden, New York, Köln 1998.

Belinskij, V.G.: "Brief an N.W. Gogol vom 3. (15.) Juli 1847", a.y., *Ausgewählte philosophische Schriften*. Moskova 1950, s. 566-576.

Benbassa, Esther/Rodrigue, Aron: Sephardi Jewry. *A History of the Judeo-Spanish Community, 14th-20th centuries*. Berkeley, Los Angeles, Londra 2000.

Béraud, Henri: *Ce que j'ai vu à Rome*. Paris 1929.

Beriş, H. Emrah: *Tek Parti Döneminde Devletçilik: Türkiye'de Otoritarizmin Siyasal ve Ekonomik Kökenleri*. Ankara 2009.

Berkes, Niyazi: *The Development of Secularism in Turkey*. Montreal 1964. [*Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002.]

—(Ed.): *Turkish Nationalism and Western Civilization. Selected Essays of Ziya Gökalp*. Londra 1959.

—: "Ziya Gökalp. His Contribution to Turkish Nationalism", *Middle Eastern Journal* 8 (1954), s. 375-390,

Bertoni, Renzo: *Il trionfo del fascismo nell'URSS*. Roma 1934.

Bessis, Juliette: *La Méditerrannée fasciste. L'Italie mussolinienne et la Tunisie*. Paris 1981.

Biermann, Wolf: "Die Stasi-Ballade", *aah-ja* (uzunçalar), 1974, ikinci yüz.

Bilâ, Hikmet: *CHP 1919-1999*. İstanbul 1999.

Binner, Rolf vd. (Ed.): *Massovye repressii v Altajskom krae 1937-1938 gg, Prikaz No. 00447*. Moskova 2010.

a.y./Junge, Marc; "Die Vernichtung der orthodoxen Geistlichen in der Sowjetunion in den Massenoperationen des Großen Terrors 1937-1938", *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 52 (2004), s. 515-533.

Bischoff, Norbert von: *Ankara. Eine Deutung des neuen Werdens in der Türkei*. Viyana, Münih 1935.

Bjulleten' N.K.I.D. 1920, Nr. 20 (1 Temmuz).

Bjulleten' N.K.I.D. 1920, Nr. 29 (20 Ağustos).

Bjulleten' N.K.I.D. 1920, Nr. 52 (23 Aralık).

Bjulleten' N.K.I.D. 1921, Nr. 64 (9 Şubat).

Bjulleten' N.K.I.D. 1921, Nr. 66 (23 Şubat).

Bjulleten' N.K.I.D 1921, Nr. 89 (20 Ağustos).

Black, Cyril Edwin: *The Modernization of Japan and Russia. A comparative study*. New York 1975.

Bloch, Marc: "Pour une histoire comparée des sociétés européennes", *Revue de synthèse historique* 46 (1928), s. 15-50.

Bogdanov, A.A.: *mpiriomonizm. Stat'i po filosofii*. Moskova 2003.

—: Vera i nauka. Moskova 1910.

Bonnell, Victoria E.: *Iconography of Power. Soviet Political Posters under Lenin and Stalin*. Berkeley 1997.

Boratav, Korkut: Türkiye'de Devletçilik (1923-1950). İstanbul 1982.

Borutta, Manuel: *Antikatholizismus. Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe*. Göttingen 2010.

Bozdoğan, Sibel: *Modernism and Nation-Building. Turkish Architectural Culture in the Early Republic*. Washington 2001. [*Modernizm ve Ulusun İnşası*, Metis Yayınları, İstanbul, 2002.]

Braun, Bettina von/Gräb, Wilhelm/Zachhuber, Johannes: "Einleitung", a.y. (Ed.): *Säkularisierung. Bilanz und Perspektiven einer umstrittenen These*. Berlin 2007, s. 7-9.

Breuer, Stefan: *Nationalismus und Faschismus. Frankreich, Italien und Deutschland im Vergleich*. Darmstadt 2005. [*Milliyetçilikler ve Faşizmler*, İletişim Yayınları, 2010.]

Brovkin, Vladimir N.: *Behind the Front Lines of the Civil War. Political Parties and Social Movements in Russia, 1918-1922*. Princeton, N.J. 1994.

—: *The Mensheviks after October. Socialist Opposition and the Rise of Bolshevik Dictatorship*. Ithaca, N.Y. 1987.

Bruinessen, Martin van: "Genocide in Kurdistan? The Suppression of the Dersim Rebellion in Turkey (1937-38) and the Chemical War against the Iraqi Kurds (1988)", Andreopoulos, George J. (Ed.): *Genocide. Conceptual and Historical Dimensions*. Philadelphia 1994, s. 141-170.

—: "Popular Islam, Kurdish Nationalism and Rural Revolt: the Rebellion of Shaikh Said in Turkey (1925)", Bak, János M./Benecke, Gerhard (Ed.): *Religion and Rural Revolt. Papers presented to the Fourth Interdisciplinary Workshop on Peasant Studies*, University of British Columbia, 1982. Manchester 1984, s. 281-295.

—: "Die Türkische Republik, ein säkularer Staat?", Blaschke, Jochen/a.y. (Ed.): *Thema: Islam und Politik in der Türkei*. Berlin 1985 (= *Jahrbuch zur Geschichte und Gesesellschaft des Vorderen und Mittleren Orients*, 1984), s. 13-51.

—: "Vom Osmanismus zum Separatismus: Religiöse und ethnische Hintergründe der Rebellion des Scheich Said", Blaschke, Jochen/A.y. (Ed.): *Thema: Islam und Politik in der Türkei*. Berlin 1985 (= *Jahrbuch zur Geschichte und Gesesellschaft des Vorderen und Mittleren Orients*, 1984), s. 109-165.

Bruneau, Michel: "Introduction: Diaspora grecque ponfique et Grecs de l'ex-URSS, le rapport au territoire", A.y. (Ed.): *Les Grecs pontiques. Diaspora, identité, territoires*. Paris 1998, s. 21-40.

Bry, Carl Christian: *Verkappte Religionen*. Gotha 1925.

Bucharin, N.: "Vospitanie smeny", Razin, I. (Ed.): *Komsomol'skij byt. Sbornik*. Moskova, Leningrad 1927, s. 21-33.

Bugaj, Nikolaj Fëdorovi: *L, Berija -l. Stalinu: "Soglasno Va emu ukazaniju...".* Moskova 1995.

—: "Vyselenie sovetskich korejcev s dal'nego vostoka", *Voprosy istorii* 1994, H. 5, s. 141-148.

Buldakov, V: *Krasnaja smuta. Priroda i posledstvija revoljucionnogo nasilija.* Moskova 1997.

Butaev, Inal: *Nacional'naja revoljucija na vostoke.* Leningrad 1925.

Çağaptay, Soner; *Islam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey: Who is a Turk?* Londra, New York 2006. [*Türkiye'de İslam, Laiklik ve Milliyetçilik – Türk kimdir?* Çev. Özgür Bircan İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009]

Calisse, Carlo: *A* History of Italian Law. New York 1969.

Cannistraro, Philip V.: La fabbrica del consenso. Fascismo e mass media. Rom, Bari 1975.

Carrérre d'Encausse, Helene: *Stalin. Order through Terror.* Londra 1981.

Carretto, Giacomo E.: "Polemiche fra kemalismo, fascismo, comunismo negli anni '30", *Storia contemporanea* 8 (1977), s. 488-530.

Cebesoy, Ali Fuad: *Milli Mücadele Hâtıraları.* İstanbul 1953.

Cemil, M.: *Lozan.* Cilt 1. İstanbul 1933.

Chlevnjuk, Oleg V.: *Politbjuro. Mechanizmy politi eskoj vlasti v 1930-e gody.* Moskova 1996.

Cholvy, Gérard: *La religion en France de la fin du XVIII^e siècle à nos jours.* Paris 1991.

Clark, Bruce: *Twice a Stranger. How Mass Expulsion Forged Modern Greece and Turkey.* Londra 2006.

Cohen, Yves: "Des lettres comme action: Stalin au début des années 1930 vu depuis le fonds Kaganovi", *Cahiers du monde russe* 38 (1997), s. 307-345.

Coppa, Frank J.: "Mussolini and the Concordat of 1929", A.y. (Ed.): *Controversial Concordats. The Vatican's Relations with Napoleon, Mussolini, and Hitler.* Washington D.C. 1999, s. 81-119.

Corni, Gustavo: *Italy,* Moore, Bob (Ed.): *Resistance in Western Europe.* Oxford, New York 2000, s. 157-182.

Coşar, Nevin (Ed.): *Türkiye'de Devletçilik.* İstanbul 1995.

Cracraft, James: *The Church Reform of Peter the Great.* Stanford, 1972.

Criss, Nur Bilge: *İstanbul under Allied Occupation, 1918-1923.* Leiden, Boston, Köln 1999. [*İşgal Altında İstanbul,* İletişim Yayınları, İstanbul 2008.]

Curtiss, John Shelton: *Die Kirche in der Sowjetunion (1917-1956).* Münih 1957.

Cypin, Vladislav A.: Istorija Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi. Sinodal'nyj i novejij periody (1700-2005). Moskova 2007.

Dahlke, Sandra: "Personenkulte und Kultproduzenten: Emel'jan Jaroslavskij (1878-1943), Stalin und der Stalin-Kult", Ennker, Benno/Hein-Kircher, Heidi (Ed.): Der Führer im Europa des 20. Jahrhunderts. Marburg 2010, s. 74-89.

Dahlmann, Dittmar/Hirschfeld, Gerhard (Ed.): *Lager, Zwangsarbeit, Vertreibung und Deportation. Dimensionen der Massenverbrechen in der Sowjetunion und in Deutschland 1933-1945.* Essen 1999.

Davies, Sarah: "Stalin and the Making of the Leader Cult in the 1930s", Apor, Balázs vd. (Ed.): *The Leader Cult in Communist Dictatorships. Stalin and the Eastern Bloc.* Houndmills, New York 2004, s. 29-46.

Davison, Andrew: *Secularism and Revivalism in Turkey. A Hermeneutic Reconsideration.* New Haven, Londra 1998. [*Türkiye'de Sekülarizm ve Modernlik*, çev. Tuncay Birkan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.]

Davison, Roderic H.: *Reform in the Ottoman Empire 1856-1876.* New York 1973. [*Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform.* Çev. Osman Akınhay. Agora Kitaplığı, İstanbul 2005]

Decleva, Enrico: "Anticlericalismo e lotta politica nell'Italia giolittiana. -1: L' "esempio della Francia" e i partiti popolari (1901-1904)", *Nuova rivista storica* 52 (1968), s. 291-354.

—: "Anticlericalismo e lotta politica nell' Italia giolittäana. - Il: Ll estrema sinistra e la formazione dei blocchi popolari (1905-1909)", *Nuova rivista storica* 53 (1969), s. 541-617.

De Felice, Renzo (Ed.); *Il fascismo e l'Oriente. Arabi, ebrei e indiani nella politica di Mussolini.* Bologna 1988.

—: *Il fascismo in Italia. Leningrado 1926. Studio inedito per i quadri del l'internazionale comunista.* Milano 1965.

—: *Mussolini il duce. Cilt 1: Gli anni del consenso. 1929-1936.* Torino 1974.

—: *Mussolini il duce.Cilt 2: Lo Stato totalitario. 1936-1940.* Torino 1981.

—: *Mussolini il fascista.Cilt 1: La conquista del potere (1921-1925).* Torino 1966.

—: *Mussolini il fascista. Cilt 2: L'organizzazione dello Stato fascista.* Torino 1968.

—: *Mussolini il rivoluzionario 1883-1920.* Turin 1965.

—: *Mussolini l'alleato.Cilt 1,1: L'Italia in guerra. 1940-1943. Dalla guerra "breve" alla guerra lunga.* Torino 1990.

—: *Mussolini l'alleato. Cilt 1,2: L'Italia in guerra, 1940-1943. Crisi e agonia del regime.* Torino 1990.

—: *Mussolini l'alleato. Cilt 2: La guerra civile. 1943-1945.* Torino 1997.

Del Boca, Angelo: *Gli Italiani in Africa Orientale.* 4 Cilt. Roma, Bari 1976-1984.

—: *Gli Italiani in Libia.Cilt 1: Tripoli bel suore d'amore 1860-1922*, Roma, Bari 1986.

—: *Gli Italiani in Libia. Cilt 2: Dal fascismo a Gheddafi.* Roma, Bari 1988.

—: "Yperit-Regen. Der Giftgaskrieg, Asserate", Asfa-Wossen/Mattioli, Aram (Ed.): *Der erste faschistische Vernichtungskrieg. Die italienische Aggression gegen Äthiopien 1935-1941.* Köln 2006, s. 45-58.

Delzell, Charles F.: *Mussolini's Enemies. The Italian Antifascist Resistance.* Princeton 1961.

de Man, Hendrik: *Massen und Führer.* Potsdam 1932.

Demirel, Emin: *Teşkilat-ı Mahsusa'dan Günümüze Gizli Servisler*, İstanbul 2002.

Deneckere, Gita/Welskopp, Thomas; "The 'Nation' and 'Class': European National Master Narratives and Their Social 'Other'", Berger, Stefan/Lorenz, Chris (Ed.): *The Contested Nation. Ethnicity, Class, Religion and Gender in National Histories.* Basingstoke 2008, s. 135-170.

Deringil, Selim: *Turkish Foreign Policy during the Second World War.* Cambridge 1989. [*Denge Oyunu.* Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2014]

Deschner, Karlheinz: *Ein Jahrhundert Heilsgeschichte. Die Politik der Päpste im Zeitalter der Weltkriege. Cilt 1. Von Leo XIII. 1878 bis zu Pius XI.* 1939. Köln 1982.

Deutsche Welle (Ed.): *Atatürk in deutscher Sicht.* Köln 1988,

Devereux, George: *The First Ottoman Constitutional Period. A Study of the Midhat Constitution and Parliament.* Baltimore 1963.

Dilger, Konrad: "Strafrecht", Grothusen, Klaus-Detlev (Ed.): *Südosteuropa-Handbuch. Cilt 4: Türkei.* Göttingen 1985, s. 201-217.

di Marzio, Cornelio: *La Turchia di Kemal.* Milano 1926.

Diner, Dan: *Das Jahrhundert verstehen. Eine universalhistorische Deutung.* Münih 1999. [Yüzyılı Anlamak. Çev. Hulki Demirel. İletişim Yayınları, İstanbul 2009]

Dipper, Christof/Hudemann, Rainer/Petersen, Jens (Ed.): *Faschismus und Faschismen im Vergleich. Wolfgang Schieder zum 60. Geburtstag.* Köln 1998.

Djemal Pasha: *Memories of a Turkish Statesman 1913-1919*, New York 1922 (yeniden basımı 1973).

Dodd, C.H.: *Democracy and Development in Turkey.* Hull 1979.

Dogliani, Patrizia: *Il fascismo degli Italiani. Una storia sociale.* Turin 2008.

Dreßler, Markus: *Die civil religion der Türkei. Kemalistische und alevitische Atatürk-Rezeption im Vergleich.* Würzburg 1999.

Dumont, Paul: "L'axe Moscou-Ankara. Les relations turco-soviétiques de 1919 à 1922", *Cahiers du monde russe et soviétique* 18 (1977), s. 165-193.

—: "Bolchevisme et Orient. Le parti communiste turc de Mustafa Suphi 1918-1921", *Cahiers du monde russe et soviétique* 18 (1977), s. 377-409.

A.y./Georgeon, François: "La mort d'un empire (1908-1923)", Mantran, Robert (Ed.): *Histoire de l'Empire Ottoman.* Paris 1989, s. 577-648.

—: *Mustafa Kemal invente la Turquie moderne. 1919-1924.* Brüssel 1983.

—: "La période des Tanzîmât (1839-1878)", Mantran, Robert (Ed.): *Histoire de l'Empire Ottoman.* Paris 1989, s. 459-522.

Dumova, N.G.: *Kadetskaja kontrrevoljucija i eë razgrom (oktjabr' 1917-1920 gg.).* Moskova 1982.

Dündar, Fuat: *Modern Türkiye'nin Şifresi. İttihat ve Terakki'nin Etnisite Mühendisliği (1913-1918).* İstanbul 2008.

Dunnage, Jonathan; *The Italian Police and the Rise of Fascism. A Case Study of the Province of Bologna, 1897-1925.* Westport, Conn., Londra 1997.

Durkheim, Emile: *Der Selbstmord.* Frankfurt a.M, 1983. [*İntihar*. Çev. Zühne İlkgelen. Pozitif Yayıncılık, İstanbul 2013.]

Durmaz, M. Nuri: "Bir İdeolog, Bir İdeoloji: Recep Peker ve Korporatizm", *Amme İdaresi Dergisi* 41 (2008), s. 161-184.

Dursunoğlu, Cevat: *Milli Mücadelede Erzurum.* Ankara 2000.

Duverger, Maurice: *Les partis politiques.* Paris 1964. [*Siyasi Partiler*. Çev. Ergun Özbudun. Bilgi Yayınevi, Ankara 1974]

fendieva, N.Z.: "Uastie enin Turcii v nacional'no-osvoboditel'noj bor'be tureckogo naroda", *Turcija. Istorija, konomija. Sbornik statej.* Moskova 1978, s. 108-113.

Eisenstadt, Shmuel N,: "The Kemalist Revolution in Comparative Perspective", Kazancıgil, Ali/Özbudun, Ergun (Ed.): *Atatürk. Founder of a modem State.* Hamden, Conn. 1981, s. 103-125.

Engelmann, Roger: *Provinzfaschismus in Italien. Politische Gewalt und Herrschaftsbildung in der Marmorregion Carrara 1921-1924.* Münih 1992,

Ennker, Benno: *Die Anfänge des Leninkults in der Sowjetunion.* Köln, Viyana, Weimar 1997.

—: "Der Führer im Europa des 20. Jahrhundert - eine Synthese", A.y./Hein-Kircher, Heidi (Ed.): *Der Führer im Europa des 20. Jahrhunderts.* Marburg 2010, s. 347-378.

—: "Politische Herrschaft und Stalinkult 1929-1939", Plaggenborg, Stefan (Ed.): *Stalinismus. Neue Forschungen und Konzepte.* Berlin 1998, s. 151-182.

A.y./Hein-Kircher, Heidi (Ed.): *Der Führer im Europa des 20. Jahrhunderts.* Marburg 2010.

Erickson, Edward J.: Defeat in Detail. The Ottoman Army in the Balkan Wars, 1912-1913. Westport, Conn. vd. 2003.

—: *Ordered to Die. A History of the Ottoman Army in the First World War.* Westport, Conn., Londra 2001.

Erren, Lorenz: *"Selbstkritik" und Schuldbekenntnis. Kommunikation und Herrschaft unter Stalin (1917-1953).* Münih 2008.

Ertan, Temuçin Faik: *Kadrocular ve Kadro Hareketi (Görüşler, Yorumlar, Değerlendirmeler).* Ankara 1994.

Falasca-Zamponi, Simonetta: *Fascist Spectacle, The Aesthetics of Power in Mussolini's Italy.* Berkeley 2000.

Fattorini, Emma: *Pio XI, Hitler e Mussolini. La solitudine di un papa.* Turin 2007.

Feridov, Zin.: "Kemalistskaja Turcija i faizm", *Revoljucionnyj* vostok 1929, Nr. 7, s. 56-69.

Feuchtwanger, Lion: *Moskau 1937. Ein Reisebericht für meine Freunde.* Amsterdam 1937.

Fieseler, Beate: "Innenpolitik der Nachkriegszeit 1945-1953", Plaggenborg, Stefan (Ed.): *Handbuch der Geschichte Russlands. Cilt 5,1: 1945-1991 - Vom Ende des Zweiten Weltkriegs bis zum Zusammenbruch der Sowjetunion.* Stuttgart 2002, s. 36-77.

Figes, Orlando: *A People's Tragedy. The Russian Revolution 1891-1924.* Londra 1996,

—: *The Whisperers. Private Life in Stalin's Russia.* Londra 2007.

Fillzer, Donald: "Wirtschaft und Gesellschaft in der Nachkriegszeit", Plaggenborg, Stefan (Ed.): *Handbuch der Geschichte Russlands. Cilt 5,1: 1945-1991 - Vom Ende des Zweiten Weltkriegs bis zum Zusammenbruch der Sowjetunion.* Stuttgart 2002, s. 78-130.

Fitzpatrick, Sheila: *Tear Off the Masks! Identity and Imposture in Twentieth Century Russia.* Princeton, N.J. 2005.

Forfutdinov, N.: "O nekotorych aspektach idejno-politieskoj bor'by v Turcii v 30-ch godov (po materialam urnala "Kadro")", *Turcija. Istorija i sovremennost'. Sbornik statej.* Moskova 1988, s. 183-188.

Formigoni, Guido: *L'Italia dei cattolici. Fede e nazione dal Risorgimento alla Repubblica.* Bologna 1998.

Fortna, Benjamin C: *Imperial Classroom. Islam, the State, and Education in the late Ottoman Empire.* Oxford, New York 2002. [Mektebi Hümayun. Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde İslâm devlet ve eğitim, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.]

Franzinelli, Mimmo/Marino, Emanuele Valerio: *Il Duce proibito. Le fotografie di Mussolini che gli italiani non hanno mai visto.* Milano 2003.

Franzinelli, Mimmo: *Squadristi. Protagonisti e techniche della violenza fascista. 1919-1922.* Milano 2003.

—: *I tentacoli dell'OVRA. Agenti, collaboratori e vittime della polizia fascista.* Turin 1999.

Freeze, Gregory L.: "Counter-Reformation in Russian Orthodoxy: Popular Response to Religious Innovation, 1922-1925", *Slavic Review* 54 (1995), s. 305-339.

Frey, Frederick W.: *Hie Turkish Political Elite.* Cambridge, Mass. 1965,

Friedrich, Carl Joachim (Ed.): *Totalitäre Diktatur.* Stuttgart 1957.

—: *Totalitarianism. Proceedings of a Conference Held at the American Academy of Arts and Science,* Mart 1953. Cambridge, Mass. 1954.

Frunze, M.V: "Poezdka v Angory", A.y., *Sobranie so inenij.* Cilt 1. Moskova, Leningrad 1929, s. 274-351.

Ganzenmüller, Jorg: Das belagerte Leningrad 1941-1944. Die Stadt in den Strategien von Angreifern und Verteidigem. Paderborn vd. 2005.

Garlati, Loredana (Ed.): *L'inconscio inquisitorio. L'eredità del Codice Rocco nella cultura processualpenalistica italiana.* Milano 2010.

Garros, Véronique vd. (Ed.): *Intimacy and Terror. Soviet Diaries of the 1930's.* New York 1995.

Gasanova, E.Ju.: "Oh ideologii nacional'no-osvoboditel'nogo dvienija v Turcii i roli Kemalja Atatjurka v eë razvitii", *Turcija. Istorija i sovremennost'. Sbornik statej.* Moskova 1988, s. 165-175.

Gatrell, Peter: *Russia's First World War. A Social and Economic History.* Harlow vd. 2005.

Gaunt, David: *Massacres, Resistance, Protectors. Muslim-Christian Relations in Eastern Anatolia During World War I.* Piscataway, N.J. 2006.

Geduld, Harry M. (Ed.): *Shaw, George Bernard: The Rationalization of Russia.* O.O. 1964.

Gefter, Michail: "V preduvstvii proslogo", *Vek XX i mir* 9 (1990), URL: http://old.russ.ru/antoiog/velc/1990/9/gefter.htm (letzter Zugriff 24.8.2011).

Geldern, James van: *Bolshevik Festivals, 1917-1920.* Berkeley, Los Angeles, Londra 1993.

Gellner, Ernest: *Muslim Society.* Cambridge vd. 1981. [*Müslüman Toplum.* Çev. Müfit Günay. Kabalcı, Istanbul 2012]

Gentile, Emilio: *Fascismo e antifascismo. I partiti italiani fra le due guerre.* Florenz 2000.

—: *The Sacralization of Politics in Fascist Italy.* Cambridge, Mass., Londra 1996.

—: *Storia del partito fascista 1919-1929. Movimento e milizia.* Bari 1989.

Georgeon, François: "A la recherche d'une identité: le nationalisme turc", Gökalp, Altan (Ed.): *La Turquie en transition. Disparités, identités, pouvoirs.* Paris 1986, s. 125-154.

—: *Aux origines du nationalisme turc. Yusuf Akçura (1876-1935).* Paris 1980. [*Yusuf Akçura – Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri.* Çev. Alev Er. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2005]

—: "Le dernier sursaut (1878-1908)", Mantran, Robert (Ed.); *Histoire de l'Empire Ottoman.* Paris 1989, s. 523-576.

—: "Le ramadan à Istanbul de l'Empire à la République", A.y./Dumont, Paul (Ed.): *Vivre dans l'Empire ottoman. Sociabilités et relations inter-communautaires (XVIIIe-XXe siècles).* Paris 1997, s. 31-113.

—: *Sultan Abdülhamid.* İstanbul 2006.

—: "Les usages politiques du Ramadan, de l'Empire ottoman à la République de Turquie", Adelkhah, Fariba/A.y. (Ed.): *Ramadan et politique.* Paris 2000, s. 21-39.

Gerschenkron, Alexander: "Economic Backwardness in Historical Perspective", A.y.: *Economic Backwardness in Historical Perspective. A Book of Essays.* Cambridge, Mass. 1962, s. 5-30.

Geyer, Dietrich: *Der russische Imperialismus. Studien über den Zusammenhang von innerer und auswärtiger Politik 1860-1914.* Göttingen 1977.

Geyer, Michael/Fitzpatrick, Sheila: "Introduction: After Totalitarianism - Stalinism and Nazism Compared", A.y. (Ed.): *Beyond Totalitarianism. Stalinism and Nazism Compared.* Cambridge 2009, s. 1-37.

Gide, André; *Retour de L'U.R.S.S.* Paris 1936.

Giduljanov, Pavel V.: *Cerkov' i gosudarstvo po zakonodatel'stvu R.S.F.S.R. Sbornik uzakonenij i razporjazenij s razjasnenijami Votdela NKJu.* Moskova 1923.

Gill, Graeme: *Peasants and Government in the Russian Revolution.* Londra vd. 1979.

—: *Stalinism.* Houndmills 1990.

Gingeras, Ryan: Sorrowful Shores. *Violence, Ethnicity, and the End of the Ottoman Empire, 1912-1923.* Oxford, New York 2009.

Giritli, İsmet: "Kemalism as an Ideology of Modernization", Landau, Jacob M. (Ed.): *Atatürk and the Modernization of Turkey.* Boulder, Col. 1984, s. 251-253.

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

Göçek, Fatma Müge: *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire: Ottoman Westernization and Social Change.* New York 1996.

Godes, M.: "Oktjabr'skaja revoljucija i vostok", *Problemy marksizma* 1932, Nr. 9-10, s. 19-41.

Golczewski, Frank/Pickhan, Gertrud (Ed.): *Russischer Nationalismus. Die russische Idee im 19. und 20. Jahrhundert.* Göttingen 1998.

Goldhagen, Daniel Jonah: *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust.* Londra 1996.

Goldman, Wendy Z.: *Terror and Democracy in the Age of Stalin. The Social Dynamics of Repression.* Cambridge 2007.

Golomstok, Igor; *Totalitarnoe iskusstvo*. Moskova 1994.

Gorkij, Maxim: *Unzeitgemäße Gedanken über Kultur und Revolution*. Yay. Bernd Scholz. Frankfurt a.M. 1974.

Gorsuch, Anne E.: "Smashing Chairs at the Local Club. Discipline, Disorder and Soviet Youth", Kuhr-Korolev, Corinna/Plaggenborg, Stefan/Wellmann, Monica (Ed.): *Sowjetjugend 1917-1941. Generation zwischen Revolution und Resignation*. Essen 2001, s. 247-261.

Gramsci, Antonio: *Sul Fascismo*. Yay. Enzo Santarelli. Rom 1974.

Griffin, Roger: *Modernism and Fascism. The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler*. Houndmills, New York 2007.

Der Große Herder. Cilt 3. Freiburg im Breisgau 1932.

Groys, Boris/Hollein, Max (Ed.): *Traumfabrik Kommunismus. Die visuelle Kultur der Stalinzeit*, Ostfildern-Ruit 2003,

Grüner, Frank: *Patrioten und Kosmopoliten. Juden im Sowjetstaat 1941-1953*. Köln, Weimar, Viyana 2008.

Güçlü, Yücel: *Armenians and the Allies in Cilicia 1914-1923*. Salt Lake City 2010.

Guidi, Michelangelo: *Aspetti e problemi del mondo islamico*. Roma 1937.

Gül, Teoman: *Türk Siyasal Hayatında Recep Peker*. Ankara 1998.

Gurko-Krjazin, V.A.: *Bliznij vostok i derzavy*. Moskova 1925.

—: *Istorija revoljucii v Turcii*. Moskova 1923.

Guttstadt, Corry: *Die Türkei, die Juden und der Holocaust*, Berlin, Hamburg 2008. [Türkiye Yahudiler ve Holokost, çev. Atilla Dirim. İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.]

Güven, Dilek: *Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları Bağlamında 6-7 Eylül Olayları*, İstanbul 2005.

Häfner, Lutz; *Die Partei der Linken Sozialrevolutionäre in der Russischen Revolution von 1917/18*. Köln, Weimar, Viyana 1994.

Hagemeister, Michael: "Die 'Protokolle der Weisen von Zion' - eine Anti-Utopie oder der Große Plan in der Geschichte?", Reinalter, Helmut (Ed.): *Verschwörungstheorien. Theorie - Geschichte - Wirkung*. Innsbruck vd. 2002, s. 45-57.

—: "Sergej Nilus und die "Protokolle der Weisen von Zion". Überlegungen zur Forschungslage", *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 5 (1996), s. 127-147.

Hagen, Marc von: *Soldiers in the Proletarian Dictatorship. The Red Army and the Soviet Socialist State, 1917-1930*. Ithaka, Londra 1990.

Haimson, Leopold H.: *The Russian Marxists and the Origins of Bolshevism*. Boston 1966.

Hall, Richard C: *The Balkan Wars 1912-1913. Prelude to the First World War*. Londra, New York 2000.

Hanioğlu, Şükrü: *Atatürk: An Intellectual Biography*. Princeton 2011.

—: *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*. Ankara 1981.

—: *The Young Turks in Opposition*. Oxford 1995.

Hartmann, Anne: "Lion Feuchtwanger, zurück aus Sowjetrussland. Selbstzensur eines Reiseberichts", *Exil, Forschung, Erkenntnisse, Ergebnisse* 29 (2009), s. 16-40.

—; "Literarische Staatsbesuche. Prominente Autoren des Westens zu Gast in Stalins Sowjetunion (1931-1937)", Ulbrechtova, Helena/Ulbrecht, Siegfried (Ed.): *Die Ost-West-Problematik in den europäischen Kulturen und Literaturen. Ausgewählte Aspekte.* Prag, Dresden 2009, s. 229-275.

—: "Lost in Translation. Lion Feuchtwanger bei Stalin, Moskau 1937", *Exil, Forschung, Erkenntnisse, Ergebnisse* 28 (2008), s. 5-31.

Hartmann, Richard: "Zija Gök Alp's Grundlagen des türkischen Nationalismus", *Orientalische Literaturzeitung* 1925, Nr. 9/10, s. 578-610.

Hasler, August Bernhard: "Das Duce-Bild in der faschistischen Literatur", *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 60 (1980), s. 420-506.

Haupt, Heinz-Gerhard/Kocka, Jürgen (Ed.): *Geschichte und Vergleich. Ansätze und Ergebnisse international vergleichender Geschichtsschreibung.* Frankfurt a.M. 1996.

Hauptmann, Peter: *Die orthodoxe Kirche in Rußland. Dokumente einer Geschichte (860-1980).* Göttingen 1988.

Hein, Heidi; *Der Pilsudski-Kult und seine Bedeutung für den polnischen Staat 1926-1939.* Marburg 2002.

Heizer, James Lee: *The Cult of Stalin, 1929-1939.* Ph.D., Univ. of Kentucky 1977.

Hellbeck, Jochen (Ed.): *Revolution on my mind. Writing a diary under Stalin.* Cambridge 2006.

—: *Tagebuch aus Moskova 1931-1939.* Münih 1996.

Heller, Klaus/Plamper, Jan (Ed.): *Personenkulte im Stalinismus.* Göttingen 2004.

Heper, Metin: "Transformation of Charisma into a Political Paradigm: Atatürkism in Turkey", *Journal of the American Institute for the Study of the Middle Eastern Civilization* 1 (1980/81), s. 65-82.

Herbst, Ludolf: *Komplexität und Chaos. Grundzüge einer Theorie der Geschichte.* Münih 2004.

Hildermeier, Manfred: "Das Privileg der Rückständigkeit. Anmerkungen zum Wandel einer Interpretationsfigur der neueren russischen Geschichte", *Historische Zeitschrift* 244 (1987), s. 557-603.

—: *Die Russische Revolution 1905-1921.* Frankfurt a.M. 1989.

Hille, Nicola: "Der Führerkult im Bild. Die Darstellung von Hitler, Stalin und Mussolini in der politischen Sichtagitation der 1920er bis 1940er Jahre", Ennker, Benno/ Hein-Kircher, Heidi (Ed.): *Der Führer im Europa des 20. Jahrhunderts.* Marburg 2010, s. 27-49.

Hirsch, Ernst E.: *Als Rechtsgelehrter im Lande Atatürks*, Berlin 2008. [*Anılarım.* Çev. Fatma Suphi. TÜBİTAK Yayınları, Ankara 1997]

—; *Die Verfassung der türkischen Republik.* Frankfurt a.M., Berlin 1966 (= *Die Staatsverfassungen der Welt.* Cilt 7).

Hirschfeld, Gerhard/Krumeich, Gerd/Renz, Irina (Ed.): *Enzyklopädie Erster Weltkrieg.* Paderborn vd. 2003.

"Historikerstreit". Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung. Münih 1987.

Hobsbawm, Eric J.: *Sozialrebellen. Archaische Sozialbewegungen im 19. und 20. Jahrhundert.* Neuwied, Berlin 1971. [*Sosyal İsyancılar.* Çev. Necati Doğru. Sarmal Yayınevi, Istanbul 1995]

—: *Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts.* Münih, Viyana 1995. [*Kısa 20. Yüzyıl (1914-1991 Aşırılıklar Çağı*, Everest, İstanbul, 2006.]

Hoffmann, David L.: *Stalinist Values. The Cultural Norms of Soviet Modernity, 1917-1941.* Ithaca, Londra 2003.

Holquist, Peter: *Making War, Forging Revolution. Russia's Continuum of Crisis, 1914-1921.* Cambridge, MA. 2002.

Huntington, Samuel P.: "Social and Institutional Dynamics of One-Party Systems", A.y./Moore, Clement H. (Ed.): *Authoritarian Politics in Modern Society. The Dynamics of Established One-Party Systems.* New York, Londra 1970, s. 3-44.

Husband, William B.: "Soviet Atheism and Russian Orthodox Strategies of Resistance, 1917-1932", *The Journal of Modern History* 70 (1998), s. 74-107.

İleri, Rasih Nuri: *Atatürk ve Komünizm.* İstanbul[4] 1995.

Internationales Arbeitsamt. *Gesetzesreihe* 17 (1936), Teil 2. Cenevre 1939.

International Social Science Bulletin 9 (1957).

Irandust: *Dvi u ie sily kemalistskoj revoljucii.* Moskova, Leningrad 1928.

Istorija VKP(B). Kratkij kurs. Moskova 1938.

Izvestija CKKPSS 1990, H. 4.

Jäckh, Ernest: *The Rising Crescent. Turkey Yesterday, Today, and Tomorrow.* New York, Toronto 1944. [*Yükselen Hilal.* Çev. Sakıp Murat Yalçın. İkarus Yayınları, İstanbul 2008]

Jansen, Marc: *A Show Trial Under Lenin. The Trial of the Socialist Revolutionaries, Moscow 1922.* Lahey, Boston, Londra 1982.

Janz, Oliver: *Das symbolische Kapital der Trauer. Nation, Religion und Familie im italienischen Gefallenenkult des Ersten Weltkriegs.* Tübingen 2009.

Jaroslavskij, Em. (Ed.): *Kakim dol en byt' kommunist. Staraja i novaja moral'.* Moskova, Leningrad 1925.

—: "Kul'turnaja revoljucija i antireligioznaja propaganda", *Antireligioznik* 1928, H. 3, s. 3-24.

Jäschke, Gotthard: "Auf dem Weg zur türkischen Republik. Ein Beitrag zur Verfassungsgeschichte der Türkei", *Die Welt des Islam* yeni seri 5 (1958), s. 206-218.

—: "Die Entwicklung des osmanischen Verfassungsstaates von den Anfängen bis zur Gegenwart", *Die Welt des Islams* 5 (1917), s. 6-56.

—: "Der Islam in der neuen Türkei. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung", *Die Welt des Islams* yeni seri 1 (1951), s. 1-195.

—: "Neues zur russisch-türkiseben Freundschaft von 1919-1939", *Die Welt des Islams* yeni seri 6 (1959-1961), s. 203-222.

—: "Das osmanische Scheinkalifat von 1922", *Die Welt des Islams* yeni seri 1 (1951), s. 195-228.

Jemolo, Arturo Carlo: *Chiesa e stato in Italia dalla unificazione a Giovanni XXIII.* Torino 1965.

Joas, Hans: "Die Modernität des Krieges. Die Modernisierungstheorie und das Problem der Gewalt", *Leviathan* 24 (1996), s. 13-27.

Junge, Mark/Binner, Rol'f: *Kak terror stal "bol'sim". Sekretnyj prikaz No. 00447 i technologija ego ispolnenija.* Moskova 2003,

A.y./Bordjugov, Gennadij/Binner, Rol'f: *Vertikal' bol' ogo terrora. Istorija operacii po prikazu NKVD No. 00447.* Moskova 2008.

Jurovskij, Viktor: "Struktura i stil' sovetskogo politieskogo nekrologa 30ch-80ch godov", Weiss, Daniel (Ed.): *Der Tod in der Propaganda (Sowjetunion und Volksrepublik Polen).* Bern vd. 2000, s. 127-190.

Kabul'skij, S.: "Politika vozrodennoj Turcii", *Me dunarodnaja izn'* 1926, Nr. 7, s. 18-27.

Kadıoğlu, Ayşe: "Milletini Arayan Devlet. Türk Milliyetçiliğinin Açmazları", *Türkiye Günlüğü* 33 (1995), s. 91-101. .

—: "The Paradox of Turkish Nationalism and the Construction of Official Identity", *Middle Eastern Studies* 32 (1996), s. 177-194.

Kadro Dergisi. 3 Cilt. Yay. Cem Alpar. Ankara 1978-80.

Kaelble, Hartmut: *Der historische Vergleich. Eine Einführung zum 19. und 20. Jahrhundert.* Frankfurt a.M., New York 1999.

Kaiser, Wolfram: "'Clericalism - that is our enemy!': European anticlericalism and the Culture Wars". Clark, Christopher/A.y. (Ed.): *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe.* Cambridge 2003, s. 47-76.

Kallis, Aristotle: *Genocide and Fascism. The Eliminationist Drive in Fascist Europe.* New York, Londra 2009.

Kantorowicz, Ernst H.: *The King's Two Bodies, A Study in Medieval Political Theology.* Princeton, N.J. 1957.

Kappeler, Andreas; *Russland als Vielvölkerreich. Entstehung, Geschichte, Zerfall.* Münih 1992.

Karal, Enver Ziya: "The Priciples of Kemalism", Kazancıgil, Ali/Özbudun, Ergun (Ed.): *Atatürk. Founder of a Modern State.* Hamden, Conn. 1981, s. 11-35.

Karpat, Kemal: "The Mass Media: Turkey", Ward, Robert/Rustow, Dankwart (Ed.): *Political Modernization in Japan and Turkey.* Princeton 1964, s. 255-282.

Kaevarov, A.N.: *Gosudarstvo i cerkov'. Iz istorii vzaimootno enij sovetskoj vlasti i russkoj pravoslavnoj cerkvi 1917-1945.* Sankt Petersburg 1995.

Kazancigil, Ali: "The Ottoman-Turkish State and Kemalism", A.y./Özbudun, Ergun (Ed.): *Atatürk. Founder of a Modern State.* Haniden, Conn. 1981, s. 37-56.

Kelly, Catriona: *Comrade Pavlik. The Rise and Fall of a Soviet Boy Hero.* Londra 2005.

Keegan, John: *Die Kultur des Krieges.* Berlin 1995.

Kemal' Pasa, Mustafa: *Vospominanija Prezidenta Tureckoj Respubliki.* Moskova 1927.

Kenez, Peter: "Pogroms and White Ideology in the Russian Civil War", Klier, John D./Lambroza, Shlomo (Ed.): *Pogroms. Anti-Jewish Violence in Modern Russian History.* Cambridge 1992, s. 293-313.

Kepenek, Yakup/Yentürk, Nurhan: *Türkiye Ekonomisi*, İstanbul 1994.

Kershaw, Ian/Lewin, Moshe (Ed.): *Stalinism and Nazism. Dictatorships in Comparison.* Cambridge, Mass. 1997.

Kertzer, David I.: *The Kidnapping of Edgardo Mortara.* New York 1997.

Kerwin, Robert W.: "Etatism in Turkey, 1933-50", Aitken, Hugh G.J. (Ed.): *The State and Economic Growth.* New York 1959, s. 237-254.

Kerencev, P.: "elovek novoj epochi", *Revoljucija i kul'tura* 1927, H. 3-4, s. 17-20.

Keyder, Çağlar: *State and Class in Turkey. A Study in Capitalist Development*. Londra, New York 1987. [*Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*. İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.]

Kienitz, Friedrich Karl: *Türkei. Anschluss an die moderne Wirtschaft unter Kemal Atatürk*. Hamburg 1959.

Kieser, Hans-Lukas: *A Quest for Belonging. Anatolia beyond Empire and Nation (19th-21st c.)*. İstanbul 2007.

—: *Vorkämpfer der "Neuen Türkei". Revolutionäre Bildungseliten am Genfer See (1870-1939)*. Zürih 2005. [*Türklüğe İhtida (1870-1939 İsviçre'sinde Yeni Türkiye'nin Öncüleri)*. İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.]

Kili, Suna: *The Atatürk Revolution. A Paradigm of Modernization*. İstanbul ²2008.

—: *Kemalizm*. İstanbul 1969.

—; *Turkish Constitutional Developments and Assembly Debates on the Constitutions of 1924 and 1961*. İstanbul 1971.

Kireev, N.G.: *Istorija tatizma v Turcii*. Moskova 1991.

—: *Turcija mezdu Evropoj i Asiej. Itogi evropeizacii na ischode XX veka*. Moskova 2001.

Kiteme, Barbara Cynthia; *The Cult of Stalin: National Power and the Soviet Party State*. Ann Arbor 1989.

Klinkhammer, Lutz: *Zwischen Bündnis und Besatzung. Das nationalsozialistische Deutschland und die Republik von Salò 1943-1945*. Tübingen 1993.

Knox, MacGregor: *To the Threshold of Power, 1922/33. Origins and Dynamics of the Fascist and National Socialist Dictatorships*. Cilt 1. Cambridge, Mass. 2007,

Koçak, Cemil: *Türkiye'de Millî Şef Dönemi (1938-1945)*. 2 Cilt. İstanbul 1996.

—: *Umûmî Müfettişlikler (1927-1952)*. İstanbul 2003.

Koenen, Gerd: *Die großen Gesänge, Lenin, Stalin, Mao, Castro... Sozialistischer Personenkult und seine Sänger von Gorki bis Brecht - von Aragon bis Neruda*. Frankfurt a.M. 1987.

—: *Utopie der Säuberung. Was war der Kommunismus?* Berlin 1998.

Kohn, Llans: "Communist and Fascist Dictatorship: A Comparative Study", Ford, Guy Stanton (Ed.): *Dictatorship in the Modern World*. Minneapolis 1935, s. 141-160.

—: *Revolutions and Dictatorships. Essays in Contemporary History*. Cambridge, Mass. 1939.

—: "Ten Years of the Turkish Republic", *Foreign Affairs* 12 (1934), s. 141-155.

—: Western Civilization in the Near East. Londra 1936.

Kornienko, P.L.: "Iz istorii Kommunistieskoj Partii Turcii (1920-1922)", *Turcija, Istorija, konomika, politika*. Moskova 1984, s. 5-15.

Korovin, Evgenij A. (Ed.): *Mezdunarodnye dogovory i akty novogo vremeni*. Moskova, Leningrad 1924.

Kostyrenko, Gennadij: "Der Fall der Ärzte", Luks, Leonid (Ed.): *Der Spätstalinismus und die "jüdische Frage". Zur antisemitischen Wendung des Kommunismus*. Köln vd. 1998, s. 89-116.

— (Ed.): *Gosudarstvennyj antisemitizm v SSSR ot na ala do kul'minacii 1938-1953*. Moskova 2005.

Kral, August von: *Kamâl Atatürk's Land: the Evolution of modern Turkey. 2. vollständig überarbeitete Auflage*. Viyana, Leipzig 1938.

"Krasnyj terrorv gody gradanskoj vojny. Po materialam osoboj sledstvennoj komissii", *Voprosy istorii* 2001, H. 9, s. 10-35.

Kreiser, Klaus: *Atatürk. Eine Biografie*. Münih 2008. [*Atatürk*. Çev. Dilek Zaptçıoğlu. İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.]

Kronstadtskaja tragedija 1921 goda. Dokumenty v dvuch knigach. Moskova 1999.

Kuhr-Korolev, Corinna/Plaggenborg, Stefan/Wellmann, Monica (Ed.): *Sowjetjugend 1917-1941. Generation zwischen Revolution und Resignation*. Essen 2001.

Kuromiya, Hiroaki: *The Voices of the Dead. Stalin's Great Terror in the 1930s*. New Haven, Londra 2007.

Kürşat-Ahlers, Elçin: "Die Brutalisierung von Gesellschaft und Kriegführung im Osmanischen Reich während der Ballcankriege (1903-1914)", Gestrich, Andreas (Ed.): *Gewalt im Krieg. Ausübung, Erfahrung und Verweigerung von Gewalt in Kriegen des 20. Jahrhunderts*. Münster 1995, s. 51-74.

Kushner, David: *The Rise of Turkish Nationalism 1839-1908*. Londra 1977. [*Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*. Çev. Ş. S. Türet- R. Ertem- F. Erdem. Kesit Yayınları, İstanbul 2009]

Landau, Jacob M.: *Pan-Turkism. From Irredentism to Cooperation*. Londra 1995. [*Pantürkizm*. Çev. Mesut Akın. Sarmal Yayınları, İstanbul 1999]

Lane, David: *The Roots of Russian Communism. A Social and Historical Study of Russian Social-Democracy 1898-1907*. Assen 1969.

Ledeen, Michael A.: *D'Annunzio a Fiume*. Bari 1975.

Leggett, George: *The Cheka: Lenin's Political Police. The All-Russian Extraordinary Commission for Combating Counter-Revolution and Sabotage (Dec. 1917 to Feb. 1922)*. Oxford 1981.

Lehmann, Hartmut: "The Christianization of America and the Dechristianization of Europe in the 19th and 20th Centuries", *Kirchliche Zeitgeschichte* 11 (1998), s. 8-20.

—: *Säkularisierung. Der europäische Sonderweg in Sachen Religion*. Göttingen 2007.

Lemberg, Hans: *Die nationale Gedankenwelt der Dekabristen*. Köln, Graz 1963.

Lengyel, Emil: *Turkey*. New York 1941.

Lenin, W.I.: *Werke*. Cilt 5. Berlin (DDR) 1955.

—: *Werke*. Cilt 10. Berlin (DDR) ²1959.

—: *Werke*. Cilt 31. Berlin (DDR) 1959.

—: *Werke*. Cilt 33. Berlin (DDR) 1962.

Levonian, Lutfy: *The Turkish Press. Selections from the Turkish Press Showing Events and Opinions 1925-1932*. Atina 1932.

Levy, Avigdor: *The Sephardim in the Ottoman Empire*. Princeton 1992.

Lewis, Bernard: *The Emergence of modern Turkey*. Londra vd. 1961. [*Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Arkadaş Yayınları, Ankara, 2008.]

Lih, Lars T: *Bread and Authority in Russia, 1914-1921*. Berkeley vd. 1990.

Loginov, Anton: "Zadai i metody antireligioznoj propagandy. Tezisy k soveaniju pri Agitprope CK VKP (b)", *Antireligioznik* 1926, H. 4, s. 14-23.

Longhitano, Claudio: *Il tribunale di Mussolini. Storia del Tribunale Speciale 1926-1943.* Milano 1995.

Löwe, Heinz-Dietrich: *Antisemitismus und reaktionäre Utopie. Russischer Konservatismus im Kampf gegen den Wandel von Staat und Gesellschaft. 1890-1917.* Hamburg 1978.

—: Stalin. *Der entfesselte Revolutionär.* 2 Cilt. Göttingen vd. 2002.

Ludwig, Emil: "Besuch bei Mustafa Kemal", *Neue Freie Presse*, 9 Mart 1930, s. 1-4.

—: *Mussolinis Gespräche mit Emil Ludwig.* Berlin, Viyana, Leipzig 1932.

Lunaarskij, Anatolij: *Religija i socializm.* 2 Cilt. St. Petersburg 1908-1911.

Lutz, Ralph Haswell: "European Dictatorships", Ford, Guy Stanton (Ed.): *Dictatorships in the Modern World.* Minneapolis, Min. 1935, s. 25-48.

Luukkanen, Arto: *The Religious Policy of the Stalinist State. A Case Study. The Central Standing Commission on Religious Questions 1929-1938.* Helsinki 1997.

Luzzatto, Sergio: *Il corpo del duce. Un cadavere tra immaginazione, storia e memoria.* Torino 1998.

—: *L'immagine del Duce. Mussolini nelle fotografie dell'Istituto LUCE.* Roma 2001.

Lyttelton, Adrian: "Fascismo e violenza. Conflitto sociale e azione politica nel primo dopoguerra", *Storia contemporanea* 13 (1982), s. 965-983.

—: "An Old Church and a New State: Italian Anticlericalism 1876-1915", *European Studies Review* 13 (1983) s. 225-248.

MacGahan, J.A.; *The Turkish Atrocities in Bulgaria.* Londra 1876.

Magnarella, Paul J.: "East Meets West: The Reception of West European Law in the Ottoman Empire and the Modern Turkish Republic", *Journal of International Law and Practice* 2 (1993), s. 281-306.

Mai, Gunther: *Europa 1918-1939. Mentalitäten, Lebensweisen, Politik zwischen den Weltkriegen.* Stuttgart 2001.

Maiwald, Manfred: *Einführung in das italienische Strafrecht und Strafprozessrecht.* Frankfurt a.M. 2009.

Makal, Mahmut: *Mein Dorf in Anatolien. Ein Bericht.* Frankfurt a.M. 1971. [*Bizim Köy.* Literatür Yayıncılık, İstanbul 2008]

Mango, Andrew: *Atatürk.* Londra 1999. [*Atatürk, Modern Türkiye'nin Kurucusu.* Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000.]

—: "Introduction: Atatürk and Kemalism throughout the Twentieth Century", Kerslake, Celia/Öktem, Kerem/Robins, Philip (Ed.): *Turkey's Engagement with Modernity. Conflict and Change in the Twentieth Century.* Oxford 2010, s. 1-9.

Mangold, Sabine: *Eine "weltbürgerliche Wissenschaft". Die deutsche Orientalistik im 19. Jahrhundert.* Stuttgart 2004.

Mann, Michael: *The Dark Side of Democracy. Explaining ethnic cleansing.* New York 2004.

—: *Fascists.* Cambridge 2004.

Manoilesco, Mihail: *Le siècle du corporatisme. Doctrine du corporatisme integral et pur.* Paris 1934.

Manoilescu, Mihail: *Die einzige Partei als politische Institution der neuen Regime.* Berlin ²1941.

Mantelli, Brunello: "Die Italiener auf dem Balkan 1941-1943", Dipper, Christof/Klinkhammer, Lutz/Nützenadel, Alexander (Ed.): *Europäische Sozialgeschichte. Festschrift für Wolfgang Schieder.* Berlin 2000, s. 57-74.

Mardin, Şerif: *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, 1895-1908.* İstanbul 1983.

—: "Religion and Secularism in Turkey", Kazancıgil, Ali/Özbudun, Ergun (Ed.): *Atatürk. Founder of a Modern State.* Hamden, Conn. 1981, s. 191-219.

—: *Religion, Society, and Modernity in Turkey.* Syracuse, New York 2006. [*Türkiye, İslam ve Sekülarizm.* Çev. Murat Bozluolcay, Elçin Gen. İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.]

Martin, Philippe: "Christianisation? Déchristianisation? Rechristianisation. La question de la sacralisation de l'espace dans la France catholique (XIX^e-XX^e siècles"), *Kirchliche Zeitgeschichte* 11 (1998), s. 51-68.

Martin, Terry: *The Affirmative Action Empire. Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939.* Ithaca, Londra 2001.

Martiny, Albrecht: "Nationalitäten und Nationalitätenpolitik", Schramm, Gottfried (Ed.): *Handbuch der Geschichte Russlands. Cilt 3,2: 1856-1945. Von den autokratischen Reformen zum Sowjetstaat.* Stuttgart 1992, s. 1743-1778.

Mattioli, Aram: "Ein vergessenes Schlüsselereignis der Weltkriegsepoche", Asserate Asfa-Wossen/A.y. (Ed.): *Der erste faschistische Vernichtungskrieg. Die italienische Aggression gegen Äthiopien 1935-1941.* Köln 2006, s. 9-25.

—: "Das sabotierte Kriegsverbrechertribunal", Asserate Asfa-Wossen/A.y. (Ed.): *Der erste faschistische Vernichtungskrieg. Die italienische Aggression gegen Äthiopien 1935-1941.* Köln 2006, s. 153-161.

Mawdsley, Evan: *The Russian Civil War.* Boston 1987.

Mayer-Tasch, Peter Cornelius: *Korporatismus und Autoritarismus. Eine Studie in Theorie und Praxis der berufsständischen Rechts- und Staatsidee.* Frankfurt a.M. 1971,

Mazower, Mark: *Der dunkle Kontinent. Europa im 20.* Jahrhundert. Berlin 1998. [*Karanlık Kıta: Avrupa'nın Yirminci Yüzyılı.* Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010.]

McCarthy, Justin: *The Ottoman Peoples and the End of Empire.* Londra 2001. [*Osmanlı'ya Veda. İmparatorluk Çökerken Osmanlı Halkları.* Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2006.]

Mel'gunov, S.R: *Krasnyj terror v Rossii.* Berlin 1924.

Melikov, Vlad,: *Marna 1914 goda. Visla 1920 goda. Smirna 1922 goda.* Moskova, Leningrad 1928.

Mel'nik, A.: *Respublikanskaja Turcija.* Moskova, Leningrad 1927.

—: *Turcija.* Moskova 1937.

—: Turcija. Eë istorieskoe proloe i nastojaee. Moskova, Leningrad 1929.

Melzig, Herbert: *Kamâl Atatürk. Untergang und Aufstieg der Türkei.* Frankfurt a.M. 1937.

Menozzi, Daniele: *La chiesa cattolica e la secolarizzazione.* Torino 1993.

Merl, Stephan: *Der Agrarmarkt und die Neue Ökonomische Politik. Die Anfänge staatlicher Lenkung der Landwirtschaft in der Sowjetunion 1925-1928*. Münih, Viyana 1981.

—: *Die Anfänge der Kollektivierung in der Sowjetunion. Der Übergang zur staatlichen Reglementierung in den Produktions- und Marktbeziehungen im Dorf (1928-1930)*. Wiesbaden 1985.

—: *Bauern unter Stalin. Die Formierung des sowjetischen Kolchossystems 1930-1941*. Berlin 1990.

Meyer, Gert: *Studien zur sozialökonomischen Entwicklung Sowjetrußlands 1921-1923: die Beziehungen zwischen Stadt und Land zu Beginn der neuen ökonomischen Politik*. Köln 1974.

Michaelis, Meir: *Mussolini and the Jews. German-Italian Relations and the Jewish Question in Italy 1922-1945*. Oxford 1978.

Michels, Robert: *Sozialismus und Faschismus in Italien*, Münih 1925.

Miljakova, L.B. (Ed.): *Kniga pogromov. Pogromy na Ukraine, v Belorussii i evropejskoj casti Rossii v period gra danskoj vojny 1918-1922 gg.*: Sbornik dokumentov. Moskova 2007.

Miller, A.F.: *Kratkaja istorija Turen*. Moskova 1948.

Milza, Pierre: *Mussolini*. Paris 1999.

Mirnyj, S.: "K voprosu ob opredelenii stoimosti mirovoj vojny dlja Turcii", *Novyj vostok* 3 (1923), s. 270-274.

Mommsen, Hans: "Vorwort", Baberowski, Jörg/Doering-Manteuffel, Anselm (Ed.): *Ordnung durch Terror. Gewaltexzeß und Vernichtung im nationalsozialistischen und stalinistischen Imperium*. Bonn 2006, s. 7-14,

Montefiore, Simon Sebag: *Der junge Stalin. Biografie*. Frankfurt a.M. 2007.

A.y.: Stalin. *The Court of the Red Tsar*. Londra 2003.

Moore, Clement H.: "The Single Party as Source of Legitimation", Huntington, Samuel P./A.y. (Ed.): *Authoritarian Politics in Modern Society. The Dynamics of Established One-Party Systems*. New York, Londra 1970, s. 48-72.

Moro, Renato: "Il mito dell'imperio in Italia fra universalismo cristiano e totalitarismo", Menozzi, Daniele/A.y. (Ed.): *Cattolkesimo e totalitarismo. Chiese e culture tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna, Francia)*. Brescia 2004, s. 311-371.

Mosse, George: *L'uomo e la masse nelle ideologie nazionaliste*. Bari 2002.

Müller, Eberhard: "Opportunismus oder Utopie? V.D. Bon-Bruevi und die russischen Sekten", *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 35 (1987), s. 509-533.

Musiedlak, Didier: *Mussolini*. Paris 2005.

Mussolini, Benito: "Die Lehre des Faschismus", Nolte, Ernst (Ed.): *Theorien über den Faschismus*. Köln, Berlin 1967, s. 205-220.

—: *Opera Omnia*. Cilt 16. Florenz 1955.

—: *Opera omnia*. Cilt 34. Florenz 1961.

—: *Şeritti i discorsi*. Cilt 3. Milano 1934.

—: *Schriften und Reden*. Cilt 7. Zürich 1934.

—: *Vom Kapitalismus zum korporativen Staat. Reden und Gesetze*. Köln, Stuttgart 1936.

Naimark, Norman M.: *Fires of Hatred. Ethnic Cleansing in Twentieth-Century Europe*. Cambridge, Mass. 2001.

Nairn, Tom: "Der moderne Janus", A.y./Hobsbawm, Eric/Debray, Regis/Löwy, Michael: *Nationalismus und Marxismus. Anstoß zu einer notwendigen Debatte*. Berlin 1978, s. 7-44.

Napolitano, Tomasso: "Il 'fascismo' di Stalin", *Critica fascista* 15 (1937), Nr. 18, s. 317-319.

—: "Il 'fascismo' di Stalin ovvero l'U.R.S.S. e noi", *Critica fascista* 15 (1937), Nr. 23, s. 396-398.

Narskij, Igor': *izn' v katastrofe. Budni naselenija Urala v 1917-1922 gg.* Moskova 2001.

Naumov, Leonid: *Stalin i NKVD*. Moskova 2007.

Nedim, Ahmed: *Ankara İstiklâl Mahkemesi Zabıtları - 1926*. İstanbul 1993.

Nedim, Vedat: "Türk devletçiliği intibas devletçiliği değildir", *Kadro* Nr. 20 (1932), s. 16-21.

Neizvestnaja Rossija, *XX vek*. Cilt 1. Moskova 1992.

Nişanyan, Sevan: *Yanlış Cumhuriyet. Atatürk ve Kemalizm hakkında 51 soru*. İstanbul 2008.

Nitti, Francesco: *Bolschewismus, Fascismus und Demokratie*, Münih 1926.

Nolte, Ernst: *Europa und die faschistischen Bewegungen*. Münih 1968.

—: *Der Faschismus in seiner Epoche. Die Action française. Der italienische Faschismus. Der Nationalsozialismus*. Münih 1963.

Novejsaja istorija Türen. Moskova 1968.

Novicev, A.D.: "Menemenskoe vosstanie v Turcii", *Vestnik Leningradskogo Universiteta* 1955, Nr. 12, s. 77-91.

Nützenadel, Alexander: *Landwirtschaft, Staat und Autarkie. Agrarpolitik im faschistischen Italien (1922-1943)*. Tübingen 1997.

—: "Politische Feiern im Nationalstaat. Perspektiven eines Vergleichs zwischen Italien und Deutschland", Behrenbeck, Sabine/A.y. (Ed.): *Inszenierungen des Nationalstaats. Politische Feiern in Deutschland und Italien seit 1860/71 im Vergleich*. Köln 2000, s. 9-26.

O.A.: *Na dva fronta, in: Bjulleten' pressy srednego vostoka 1931*, Nr. 12, s. 1-6.

Ökçün, Gündüz (Ed.): *Türkiye İktisat Kongresi 1923, İzmir. Haberler, belgeler, yorumlar*. Ankara 1971.

Ökte, Faik: *Varlık Vergisi Faciası*, İstanbul 1951,

Okyar, Ali Fethi: *Serbest Cumhuriyet Fırkası. Nasıl doğdu, nasıl fesh edildi?* İstanbul 1987.

Okyar, Osman: "Atatürk's Quest for Modernism", Landau, Jacob M. (Ed.): *Atatürk and the Modernization of Turkey*. Boulder, Col. 1984, s. 45-53.

—:" Introduction", *Atatürk and Turkey of Republican Era*. Ankara 1981, s. 1-27.

Olson, Robert W./Tucker, William F.: "The Sheikh Sait Rebellion in Turkey (1925): A Study in the Consolidation of a Developed Uninstitutionalized Nationalism and the Rise of Incipient (Kurdish) Nationalism^", *Die Welt des Islams* yeni seri 18 (1978), s. 195-211.

Ostrorog, Leon: *The Angora Reform*. Londra 1927.

Özbudun, Ergun: "Established Revolution versus Unfinished Revolution: Contrasting Patterns of Democratization in Mexico and Turkey", Huntington, Samuel P./Moore, Clement H. (Ed.): *Authoritarian Politics in Modern Society. The Dynamics of Established One-Party Systems*. New York, Londra 1970, s. 380-405.

Özyürek, Esra: *Nostalgia for the Modern. State Secularism and Everyday Politics in Turkey*. Durham, Londra 2006. [*Modernlik Nostaljisi (Kemalizm, Laiklik ve Gündelik Hayatta Siyaset)*. Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, Istanbul, 2008.]

Pamuk, Sevket: *The Ottoman Empire and European Capitalism, 1820-1913: Trade, Investment, and Production*. Cambridge 1987.

Papenheim, Martin: "Roma o morte. Culture Wars in Italy", Clark, Christopher/Kaiser, Wolfram (Ed.): *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*. Cambridge 2003, s. 202-226.

Parker, John/Smith, Charles: *Modern Turkey*. Londra 1940.

Parla, Taha/Davison, Andrew: *Corporatist Ideology in Kemalist Turkey. Progress or Order?* Syracuse, New York 2004.

Parla, Taha: The Social and Political Thought of Ziya Gökalp, 1876-1924. Leiden 1985. [*Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*. İletişim Yayınları, Istanbul 2006]

—: *Türkiye'de siyasal kültürün resmî kaynakları*, Cilt 1; *Atatürk'ün Nutuku*. Istanbul 1991.

Passerini, Luisa: *Mussolini immaginario. Storia di una biografia 1915-1939*. Bari 1991.

Pavlovi, Mich.: *Revoljucionnaja Turcija*. Moskova 1921.

A.y./Gurko-Krjazin, V.A./Raskol'nikov, F.: *Turcija v bor 'be za nezavisimost'*. Moskova 1925.

Peker, Recep: *Inkılab dersleri notlan*. Ankara 1936.

Pekesen, Berna: *Nationalismus, Türkisierung und das Ende der jüdischen Gemeinden in Thrakien 1918-1942*. Münih 2012.

—: "Das osmanische Millet-System - eine Form des Zusammenlebens unterschiedlicher Kulturen und Religionen", Gemein, Gisbert (Ed.): *Kulturkonflikte -Kulturbegegnungen. Juden, Christen und Muslime in Geschichte und Gegenwart*. Bonn 2011, s. 483-497.

—: "Vertreibung und Abwanderung der Muslime vom Balkan", Europäische Geschichte Online. URL: http://www.ieg-ego.eu/de/threads/europa-unterwegs/ethnische-zwangsmigration/berna-pekesen-vertreibung-der-muslime-vom-balkan< (son erişim tarihi 25 Ağustos 2011).

Peris, Daniel: *Storming the Heavens. The Soviet League of the Militant Godless*. Ithaca, Londra 1998.

Pervyin, V.G.: "Ljudslde poteri v Velikoj Otecestvennoj Vojne," *Voprosy istorii* 2000, H. 7, s. 116-123.

Petersen, Jens: Mussolini: "Wirklichkeit und Mythos eines Diktators", Bohrer, Karl-Heinz (Ed.): *Mythos und Moderne. Begriff und Bild einer Konstruktion*, Frankfurt a.M. 1983, s. 242-260.

—: "II problema della violenza nel fascismo italiano", *Storia contemporánea* 13 (1982), s. 985-1008.

Pethybridge, Roger: *The Social Prelude to Stalinism*. New York 1974.

Pipes, Richard: *Die Russische Revolution*. Cilt 2: *Die Macht der Bolschewiki*. Berlin 1992.

Pirker, Theo (Ed.): *Komintern und Faschismus 1920-1940*. Stuttgart 1965.

Pitigliani, Fausto: *The Italian Corporative State*. New York 1934.

Pivato, Stefano: *Clericalismo e laicismo nella cultura popolare italiana*. Milano 1990.

Plagemann, Gottfried: *Von Allahs Gesetz zur Modernisierung per Gesetz. Gesetz und Gesetzgebung im Osmanischen Reich und der Republik Türkei*. Berlin 2009.

Plaggenborg, Stefan: "Dechristianisierung und Rechristianisierung in Osteuropa", *Kirchliche Zeitgeschichte* 11 (1998), s. 94-103.

—: *Experiment Moderne. Der sowjetische Weg*. Frankfurt a.M., New York 2006.

—: "Gewalt und Militanz in Sowjetrussland 1917-1930", *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 44 (1996), s. 409-430.

—: "Jugend in Sowjetrussland zwischen den Weltkriegen", Kuhr-Korolev, Corinna/A.y./Wellmann, Monica (Ed.): *Sowjetjugend 1917-1941. Generation zwischen Revolution und Resignation*. Essen 2001, s. 287-304.

—: "Die Organisation des Sowjetstaates", Schramm, Gottfried (Ed.): *Handbuch der Geschichte Russlands. Cilt 3,2: 1856-1945. Von den autokratischen Reformen zum Sowjetstaat*. Stuttgart 1992, s. 1414-1525.

—: "Reinheit und Säuberung in der sowjetischen Geschichte", Burschel, Peter/Marx, Christoph (Ed.): *Reinheit*. Viyana, Köln, Weimar 2011, s. 463-485.

—: *Revolutionskultur. Menschenbilder und kulturelle Praxis in Sowjetrussland zwischen Oktoberrevolution und Stalinismus*. Köln vd. 1996.

—: "Sowjetische Geschichte in der Zeitgeschichte Europas", Nützenadel, Alexander/Schieder, Wolfgang (Ed.): *Zeitgeschichte als Problem. Nationale Traditionen und Perspektiven der Forschung in Europa*. Göttingen 2003 (= *Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft* 20), s. 225-256.

—: "Die Sowjetunion - Versuch einer Bilanz", *Osteuropa* 51 (2001), s. 761-778.

—: "Staatlichkeit als Gewaltroutine. Sowjetische Geschichte und das Problem des Ausnahmezustands", Lüdtke, Alf/Wildt, Michael (Ed.): *Staats-Gewalt: Ausnahmezustand und Sicherheitsregimes. Historische Perspektiven*. Göttingen 2008, s. 117-144.

—: "Stalinismus als Gewaltgeschichte", A.y. (Ed.): *Stalinismus. Neue Forschungen und Konzepte*. Berlin 1998, s. 71-112.

—: "Volksreligiosität und antireligiöse Propaganda in der frühen Sowjetunion", *Archiv für Sozialgeschichte* 32 (1992), s. 95-130.

—: "Weltkrieg, Bürgerkrieg, Klassen krieg. Mentalitätsgeschichtliche Versuche über die Gewalt in Sowjetrussland", *Historische Anthropologie* 3 (1995), s. 493-505.

Plamper, Jan: "Einführung", Heller, Klaus/A.y. (Ed.): *Personenkulte im Stalinismus*. Göttingen 2004, s. 13-44.

Pohl, J. Otto: *Ethnic Cleansing in the USSR, 1937-1949*. Westport, Conn. 1999.

Poljakov, Jvd.: *Sovetskaja strana posle okoncanija grazdanskoj vojny. Territorija i naselenie*. Moskova 1986.

Pollard, John: "Italy", Buchanan, Tom/Conway, Martin (Ed.): *Political Catholicism in Europe, 1918-1965*. Oxford 1996, s. 69-96.

Pospielovskij, Dimitrij: *The Russian Church under the Soviet Regime: 1917-1982*. 2 Cilt. Crestwood 1984.

Pouthier, Jean-Luc: "Luigi Sturzo et la critique de l'état totalitaire", *Vingtième siècle. Revue d'histoire* 21 (1989), s. 83-89.

Priestland, David: *Stalinism and the Politics of Mobilization. Ideas, Power, and Terror in Inter-war Russia*. Oxford 2007.

Pritsch, Erich: "Das Schweizerische Zivilgesetzbuch in der Türkei. Seine Rezeption und die Frage seiner Bewährung", *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft* 59 (1957), s. 123-180.

Pupo, Raoul/Todero, Fabio (Ed.); *Fiume, D'Annunzio e la crisi dello Stato liberale in Italia*. Trieste 2010.

Quartararo, Rosaria: "Roma e Mosca. L'immagine dell'Urss nella stampa fascista (1925-1935)", *Storia contemporánea* 27 (1996), s. 447-472.

Rawson, Don: *Russian Rightists and the Revolution of 1905*, Cambridge 1995.

Reichardt, Sven: *Faschistische Kampfbünde. Gewalt und Gemeinschaft im italienischen Squadrismus und in der deutschen SA. Köln*, Weimar, Viyana 2002.

Rejsner, Michail: "Staroe i novoe", *Krasnaja nov'* 1922, Nr. 2, s. 276-285.

Reinhard, Wolfgang: *Ausgewählte Abhandlungen*. Berlin 1997.

—: *Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Münih 2000.

—: "Sozialdisziplinierung, Konfessionalisierung, Modernisierung. Ein historiographischer Diskurs", Leimgruber, Nada Bokovska (Ed.): *Die Frühe Neuzeit in der Geschichtswissenschaft. Forschungstendenzen und Forschungserträge*. Paderborn vd. 1997, s. 39-55.

Renner, Andreas: *Russischer Nationalismus und Öffentlichkeit 1855-1875*. Köln, Weimar, Viyana 2000.

Repgen, Konrad: "Die Außenpolitik der Päpste im Zeitalter der Weltkriege", Jedin, Hubert/A.y. (Ed.): *Handbuch der Kirchengeschichte. Cilt 7: Die Weltkirche im 20. Jahrhundert*. Freiburg, Basel, Viyana 1979, s. 36-96.

Repressii protiv Poljakov i polskich grazdan. Moskova 1997.

Resmi Gazete, 15 Haziran 1936, Nr. 3330.

Riall, Lucy: *Garibaldi. Invention of a Hero*. New Haven 2007.

Richards, Alan/Waterbury, John: *A Political Economy of the Middle East, State, Class, and Economic Development*. Boulder, San Francisco, Oxford 1990.

(Atay) Rıfkı, Fatih: *Çankaya. Atatürk devri hatıraları*, Cilt 2. İstanbul 1960.

—: *Moskova*. Roma. Ankara 1932.

—: *Yeni Rusya ve Faşist Roma*. Ankara 1931.

Rigby, Thomas Harold: *Communist Party Membership in the U.S.S.R. 1917-1967*. Princeton, N.J, 1968,

Rittersporn, Gábor T.: "The Omnipresent Conspiracy. On Soviet Imagery of Politics and Social Relations in the 1930s", Getty, J. Arch/Manning, Roberta T. (Hg,): *Stalinist Terror. New Perspectives.* Cambridge 1993, s. 99-115.

Rogger, Hans: "The Formation of the Russian Right 1900-1906", *Californian Slavic Studies* 3 (1964), s. 66-94.

—: "Was there a Russian fascism? The Union of Russian People", *The Journal of Modern History* 36 (1964), s. 398-415.

Rolf, Malte: *Das sowjetische Massenfest.* Hamburg 2006.

Roslof, Edward E.: *Red Priests. Renovationism, Russian Orthodoxy, and Revolution, 1905-1946.* Bloomington, Indianapolis 2002.

Rossi, Ernesto: *La pupilla del Duce.* L'OVRA. Parma 1956.

Rössler, Roman: *Kirche und Revolution in Russland. Patriarch Tichon und der Sowjetstaat.* Köln vd. 1969.

Rozaliev, Ju.N.: *konomi eskaja istorija Tureckoj Respubliki.* Moskova 1980.

—: *Mustafa Kemal Atatjurk. Ocerk zizni i dejatel'nosti.* Moskova 1995. [*Mustafa Kemal Atatürk.* Çev. Nuri Eyüpoğlu. Multilingual Yabancı Dil Yayınları.]

—: *Osobennosti rasvitija kapitalizma v Turcii (1923-1960)*, Moskova 1962. [*Türkiye'de Kapitalizmin Gelişme Özellikleri (1923-1960).* Çev. Azer Yaran. Onur Yayınları, Ankara 1978]

Rubel, Maximilien: *Josef W. Stalin.* Reinbek bei Hamburg 1975.

Rumpf, Christian: *Einführung in das türkische Recht.* Münih 2004.

—: *Das türkische Verfassungssystem. Einführung mit vollständigem Verfassungstext.* Wiesbaden 1996.

Russkaja pravoslavnaja cerkov' i kommunisticeskoe gosudarstvo 1917-1941. Dokumenty i fotomaterialy. Moskova 1996.

Rustow, Dankwart A.: "The Army and the Founding of the Turkish Republic", *World Politics* 11 (1959), s. 513-552.

—: "Atatürk as Founder of a State", *Daedalus* 97 (1968), s. 793-828.

—: "Politics and Islam in Turkey 1920-1955", Frye, Richard N. (Ed.): *Islam and the West. Proceedings of the Harvard Summer School Conference on the Middle East, July 25-27,* 1955. Den Haag 1957, s. 69-107.

Sacharov, Andrej D.: *Mein Leben.* Münih 1991.

achnovi, Michail I: *Lenin o problemach ateizma. Kritika religii v trudach V.I. Lenina.* Moskova, Leningrad 1961.

Şahinler, Menter: *Kemalismus. Ursprung, Wirkung und Aktualität.* Hückelhoven 1997. [*Atatürkçülüğün, Kökeni, Etkisi ve Güncelliği.* Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 2001]

Saip, Ali: *Urfanın kurtuluş mücadeleleri.* Ankara 1924.

Salvemini, Gaetano: *Hie Fascist Dictatorship in Italy.* New York 1967.

amsutdinov, A.M.: "K voprosu ob ustanovlenii diplomatieskich otnosenij medu pravttel'stvami RSFSR i VNST", *Turcija. Istorija, konomija.* Sbornik statej. Moskova 1978, s. 3-15.

—: *Nacional'no-osvoboditei'naja bor'ba vTurcii 1918-1923.* Moskova 1966.

Sanders, Liman von: *Fünf Jahre in der Türkei.* Berlin 1920. [*Türkiye'de Beş Yıl.* Çev. Eşref Bengi Özbilen. T. İş Bankası Yayınları, İstanbul 2010]

Şapolyo, Enver Behnan: *Kuvayi milliye tarihi*. Ankara 1957.

apoval, Jurij/Pristajko, Volodimir/Zolotar'ov, Vadim: *K-GPU-NKVD v Ukraini: osobi, fakti, dokumenti*. Kiev 1997.

Sarc, Ömer Celâl: "Economic Policy of the New Turkey", *Middle East Journal* 2 (1948), s. 430-446.

Sarfatti, Michele: *The Jews in Mussolini's Italy. From Equality to Persecution*. Madison, Wise. 2006.

Sarkisjan, E.K.: *Velikaja Oktjabr'skaja Socialisticeskaja Revoljucija i nacional'no-osvoboditel'naja bor'ba v Turcii*. Erevan 1958.

Sbriccoli, Mario: *Storia del diritto penale e della giustizia*. Cilt 2: *Scritti editi e inediti (1972-2007)*. Milano 2009.

Scalise, Daniele: *Il caso Mortara: la vera storia del bambino ebreo rapito del papa*. Milano 1997.

Schapiro, Leonard: *The Communist Party of the Soviet Union*. Cambridge 1970.

Scheibert, Peter: *Lenin an der Macht. Das russische Volk in der Revolution 1918-1922*. Weinheim 1984.

Schenk, Frithjof Benjamin: *Aleksandr Nevskij. Heiliger - Fürst - Nationalheld. Eine Erinnerungsfigur im russischen kulturellen Gedächtnis (1263-2000)*. Köln, Weimar, Viyana 2004.

Schieder, Wolfgang: "Faschismus", Kernig, C.D. (Ed.): *Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft. Eine vergleichende Enzyklopädie. Cilt 2: Diplomatie bis Identität*. Freiburg, Basel, Viyana 1968, Sp. 438-477.

—: *Faschistische Diktaturen. Studien zu Italien und Deutschland*. Göttingen 2008.

—: "Kriegsregime des 20. Jahrhunderts. Deutschland, Italien und Japan im Vergleich", Cornelißen, Christoph/Klinkhammer, Lutz/Schwentker, Wolfgang (Ed.): *Erinnerungskulturen. Deutschland, Italien und Japan seit 1945*. Frankfurt a.M. 2003, s. 28-48.

—: "Der Strukturwandel der faschistischen Partei Italiens in der Phase der Herrschaftsstabilisierung", A.y. (Ed.): *Faschismus als soziale Bewegung, Deutschland und Italien im Vergleich*. Göttingen 1983, s. 69-98.

—: "Die Verdrängung der faschistischen Tätervergangenheit im Nachkriegsitalien", Asserate, Asfa-Wossen/Mattioli, Aram (Ed.): *Der erste faschistische Vernichtungskrieg. Die italienische Aggression gegen Äthiopien 1935-1941*. Köln 2006, s. 177-197.

Schiffauer, Werner: *Das Leben in einem türkischen Dorf*. Stuttgart 1987.

Schivelbusch, Wolfgang: *Entfernte Verwandtschaft. Faschismus, Nationalsozialismus, New Deal 1933-1939*. Münih 2005. [*Uzak Akrabalar*. Çev. Muhammet Metin. İletişim Yayınları, İstanbul, 2014.]

Schlemmer, Thomas (Ed.): *Die Italiener an der Ostfront 1942/43. Dokumente zu Mussolinis Krieg gegen die Sowjetunion*. Münih 2005.

Schlögel, Karl: *Moskova lesen*. Berlin 1984.

—: *Terror und Traum: Moskova 1937*. Münih 2008.

— (Ed.): *Vechi - Wegzeichen. Zur Krise der russischen Intelligenz*. Frankfurt a.M. 1990.

Schmitt, Carl: *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souverānität*. Mūnih 1922. [*Siyasi Ilahiyat*. Çev. Emre Zeybekoğlu. Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2002]

Schnapp, Jeffrey T.; *Staging Fascism. 18 BL and the thealer of masses for rnasses*. Stanford, Cal. 1996.

Schneider, Gabriele: *Mussolini in Afrika, Die faschistische Rassenpolitik in den italienischen Kolonien 1936-1941*. Kōln 2000.

Schramm, Gottfried: "Lenins Elternhaus", Auerbach, Inge/Hillgruber, Andreas/A.y. (Ed.): *Felder und Vorfelder russischer Geschichte. Studien zu Ehren von Peter Scheibert*. Freiburg 1985, s. 148-159.

— (Ed.): *Handbuch der Geschichte Russlands*. Cilt 3: *1856-1945. Von den autokratischen Reformen zum Sowjetstaat*. Stuttgart 1983-1992.

Schrōder, Hans-Henning: *Arbeiterschaft, Wirtschaftsführung und Parteibürokratie während der Neuen Ökonomischen Politik*. Wiesbaden 1982 (= Forschungen zur osteuropâischen Geschichte Cilt 31).

Schulz, Günther/Schrōder, Gisela A./Richter, Timm C: *Bolschewistische Herrschaft und Orthodoxe Kirche in Russland. Das Landeskonzil 1917/18*. Quellen und Analysen. Münster 2005.

Schulze Wessel, Martin: *Revolution und religiöser Dissens. Der römisch-katholische und der russisch-orthodoxe Klerus als Träger religiösen Wandels in den böhmischen Ländern und in Russland 1848-1922*. Mūnih 2001.

Scoppola, Pietro: "Gli orientamenti die Pio XI e Pio XII sui problemi della società contemporanea", Guaseo, Maurilio/Guerriero, Ello/Traniello, Francesco (Ed.): *Storia della Chiesa. Cilt 23: I cattolici nel mondo contemporanea (1922-1958)*. Cinisello Balsamo 1991, s. 129-159.

Segré, Claudio G.: *L'Italia in Libia. Dall'etá giolittiana a Gheddafi*. Milano 1978.

Service, Robert: *Lenin. Eine Biographie*. Mūnih 2000.

— *Stalin. A Biography*. Basingstoke, Oxford 2005.

Sesterhenn, Raimund: *Das bogostroitel'stvo bei Gor'kij und Luna arskij bis 1909: zur ideologischen und literarischen Vorgeschichte der Parteischule von Capri*. Mūnih 1982.

Shapiro, Leonard/Reddaway, Peter (Ed.): *Lenin. The Man, the Theorist, the Leader*. A Reappraisal. New York vd. 1967.

Shaw, Bernard: "The only Hope of the World", Lawrence, Dan H. (Ed.): *Platform and Pulpit: Bernard Shaw*. Londra 1962, s. 218-226.

Shearer, David R.: *Policing Staiin's Socialism. Repression and Social Order in the Soviet Union, 1924-1953*. New Haven, Londra 2009.

Sherill, Charles A.: *A Year's Embassy to Mustafa Kemal*. New York 1934.

Şimşek, Sefa: *Halkevleri, 1932-1951; Bir ideolojik seferberlik deneyimi*, İstanbul 2002.

Şimşir, Bilâl N. (Ed.): *Dış basında Atatürk ve Türk devrimi*. Cilt 1: *1922-1924. Bir laik Cumhuriyet doğuyor*. Ankara 1981.

karovskij, M.V.: *Russkaja Pravoslavnaja Cerkov' pri Staline i Chru eve (gosudarstvenno-cerkovnye otno enija vSSSR v 1939-1964 godach)*. Moskova 1999.

Smolitsch, Igor: *Geschichte der russischen Kirche 1700-1917*. Cilt 1. Leiden 1964.

Sohrabi, Nader: "Global Waves, Local Actors: What the Young Turks Knew about Other Revolutions and Why It Mattered", *Comparative Studies in Society and History* 44 (2002), s. 45-79.

Sokol'skij, N.: *O erki sovremennoj Turcii*. Tiflis 1923.

Solomon, Peter H.: *Soviet Criminal Justice under Stalin*. Cambridge 1996.

Somel, Selçuk Akşin: *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839-1908. Islamization, autocracy and discipline*. Leiden 2001. [*Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi, 1839-1908 (Islâmlaşma, Otokrasi ve Disiplin)*. İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.]

Sonyel, Salâhi R.: *Atatürk - The Founder of Modern Turkey*. Ankara 1989.

Sorokin, Pitirim: *Die Soziologie der Revolution*. Münih 1928.

Sözüer, Adem: "Das neue türkische Strafgesetzbuch", Tellenbach, Silvia (Flg.): *Das neue türkische Straf- und Strafprozessrecht*. Berlin 2008, s. 11-40.

Spadolini, Giovanni: *Giolitti e i cattolici*. Florenz 1959.

Stalin, J.W.: *So inenija*. Cilt 14. Tver' 2007.

—: *Werke*. Cilt 2. Berlin (DDR) 1950.

—: *Werke*. Cilt 4. Berlin (DDR) 1951.

—: *Werke*. Cilt 6. Berlin (DDR) 1952.

—: *Werke*. Cilt 9. Berlin (DDR) 1953.

—: *Werke*. Cilt 10. Berlin (DDR) 1953.

—: *Werke*. Cilt 13. Berlin (DDR) 1955.

Stanziani, Alessandro: "La gestion des approvisionnements et la restauration de la gosudarstvennost'. Le Narkomprod, l'armée et les paysans, 1918-1921", *Cahiers du monde russe* 38 (1997), s. 83-116.

Steinberg, Isaak: *Gewalt und Terror in der Revolution. Das Schicksal der Erniedrigten und Beleidigten in der Russischen Revolution*. Berlin 1981.

Steinberg, MarkD./Coleman, Heather J. (Ed.): *Sacred Stories. Religion and Spirituality in Modern Russia*. Bloomington, Indianapolis 2007.

Steinhaus, Kurt: *Soziologie der türkischen Revolution*. Frankfurt a.M. 1969. [*Atatürk Devrimi Sosyolojisi*. Çev. Necdet Sander. Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 1999]

Stepanov, A.I.: "Psichologieskie i ètnokul'turnye posledstvija massovogo terrora", *Revoljucia i elovek: social'no-psichologiceskij aspekt*. Moskova 1996, s. 201-222.

Stirling, Paul: "Religious Change in Republican Turkey", *Middle East Journal* 12 (1958), s. 395-408.

Sturzo, Luigi: "L'état totalitaire", Traverso Enzo (Ed.): *Le totalitarisme. Le XX^e siècle en débat*. Paris 2001, s. 234-243.

—: *Italien und der Faschismus*. Köln 1926.

Sunar, İlkay: *State and Society in the Politics of Turkish Development*. Ankara 1974.

Süreyya, Şevket: "İnkılâp bitti mi?", *Kadro* 1932, Nr. 3, s. 5-10.

—: *İnkılâp ve Kadro*. Ankara 1968.

—: "Türk nasyonalizmi", *Kadro* 1932, Nr. 20, s. 4-11.

Suvalova, N.B. (Ed.): *Turcija. Sbornik statej*. Moskova 2002.

— (Ed.): *Turcija; Rozdenie nacional'nogo gosudarstva 1918-1923* (po dokumentam RGASPI). Moskova 2007.

Suvich, Fulvio: *Memorie 1932-1936*. Milano 1984.

Sverevskaja, A.K./Cerman, T.P. (Ed.): *Bibliografija Turcii. Literatura na russkom jazyke (1917-1975 gg.)*. Moskova 1982.

Szporluk, Roman: *Communism and Nationalism. Karl Marx versus Friedrich List*. New York, Oxford 1988.

Das Tagebuch der Nina Kosterina, Moskova 1936-1941. Frankfurt a.M. 1981.

Talas, Cahit: *La législation du travail industriel en Turquie*. Genf 1948.

Tekeli, Ilhan/Ilkin, Selim: *Bir Cumhuriyet öyküsü. Kadroculari ve Kadro'yu anlamak*, Istanbul 2003.

Tekin Alp: *Le Kemalisme*. Paris 1937. [*Kemalizm*. Toplumsal Dönüşüm Yayınları, Istanbul 2004]

Tekiner, Aylin: *Atatürk heykelleri. Kült, estetik, siyaset*, Istanbul 2010.

Tellenbach, Silvia (Ed.): *Das türkische Strafgesetzbuch/Türk Ceza Kanunu vom 1. März 1926 nach dem Stand vom 31. Januar 2001*. Freiburg 2001.

Terhoeven, Petra: *Liebespfand fürs Vaterland. Krieg, Geschlecht und faschistische Nation in der italienischen Gold- und Eheringsammlung 1935/36*. Tübingen 2003.

Tezel, Yahya Sezai: *Cumhuriyet döneminin iktisadi tarihi (1923-1950)*. Ankara 21986.

Thornburg, Max Weston/Spry, Graham/Soule, George: *Turkey: An Economic Appraisal*. New York 1949 (yeniden basımı 1968).

Timasheff, Nicholas S.: *Religion in Soviet Russia, 1917-1942*. New York 1944,

Toprak, Binnaz: "Die Institutionalisierung des Laizismus in der türkischen Republik",Blaschke, Jochen/Bruinessen, Martin van (Ed.): *Thema: Islam und Politik in der Türkei*. Berlin 1985 (= *Jahrbuch zur Geschichte und Gesellschaft des Vorderen und Mittleren Orients*, 1984), s. 95-107.

—: *Islam and Political Development in Turkey*. Leiden 1981.

—: "The Religious Right", Hourani, Albert/Khoury, Philip S./Wilson, Mary C, (Ed.): *The Modern Middle East: A Reader*. Berkeley, Cal. 1993, s. 625-642.

Toprak, Zafer: "Türkiye'de korporatizmin doğuşu", *Toplum ve Bilim* 12 (1980), s. 41-49.

Toynbee, Arnold Joseph/Kirkwood, Kenneth P.: *Turkey. Westport, Conn.* 1926. [*Türkiye – Bir Devletin Yeniden Doğuşu*. Çev. Nurer Uğurlu – K. Yargıcı. Örgün Yayınevi, Istanbul 2009]

Toynbee, Arnold Joseph; *The Western Question in Greece and Turkey. A Study in the Contact of Civilisations*. New York 1970.

Traniello, Francesco: *Religione cattotica e Stato nazionale, dal Risorgimento al secondo dopoguerra*. Bologna 2007.

Trotzki, Leo: *Fragen des Alltagslebens. Die Epoche der "Kulturarbeit" und ihre Aufgaben*. Hamburg 1923.

—: "Über den Verwundeten. Rede, gehalten in der Sitzung des Zentralen Exekutivkomitees am 2. September 1918", A.y.: *Über Lenin. Material für einen Biographen*. Frankfurt a.M. 1964, s. 139-144.

—: *Verratene Revolution. Was ist die Sowjetunion und wohin treibt sie?* Essen 1990.

Tschudi, Daniela: "Nagajka und Blume. Über den jungen Milizionär Murin und die bolschewistische Herrschaft im Gouvernement Smolensk 1919", Kuhr-Korolev, Corinna/Plaggenborg, Stefan/Wellmann, Monica (Ed.): *Sowjetjugend 1917-1941. Generation zwischen Revolution und Resignation.* Essen 2001, s. 169-194.

Tumarkin, Nina: *Lenin Lives. The Lenin Cult in Soviet Russia.* Cambridge, Mass. 1983.

Tunaya, Tarık Z.: *Türkiye'de siyasî partiler 1859-1952.* Istanbul 1952.

Tunçay, Mete: "Der Laizismus in der türkischen Republik", Blaschke, Jochen/ Bruinessen, Martin van (Ed.): *Thema: Islam und Politik in der Türkei.* Berlin 1985 (= *Jahrbuch zur Geschichte und Gesesellschaft des Vorderen und Mittleren Orients*, 1984), s. 53-94.

—: *Türkiye Cumhuriyetin'de tek-parti yönetimi'nin kurulması (1923-1931).* Istanbul 1992.

Turan, Sevgi Adak: Formation of Authoritarian Secularism in Turkey: Ramadans in the Early Republican Era (1923-1938). Master Thesis, Sabanci University 2004. URL: http://www.bot.yildiz.edu.tr/ids09/_data/_readings/ RAMADANS%20%20IN%20ŒPUBLICAN%20ERA.pdf.

Türkeş, Mustafa: "The Ideology of the Kadro [Cadre] Movement: A Patriotic Leftist Movement in Turkey", *Middle Eastern Studies* 34 (1998), Nr. 4 (= *Special Issue: Turkey Before and After Atatürk. Internal and External Affairs.* Yay. Sylvia Kedourie), s. 92-119.

—: *Ulusçu sol bir akım: Kadro hareketi (1932-1934).* Ankara 1999.

Türkiye Cumhuriyeti tarihi. Cilt 1. Ankara 2000.

Vanenko, A.: *Turcija i eë vooru ënnye sily.* Moskova, Leningrad 1928.

VanderLippe, John: *The Politics of Turkish Democracy. Ismet Inönü and the Foundation of the Multi-Party System, 1938-1950.* Albany 2005.

Vasmer, Max [Fasmer, Maks]: *timologi eskij slovar' russkogo jazyka*, Cilt 4. Moskova 1987.

Vatlin, Aleksandr Ju. vd. (Ed.): *Kak lomali N P. Stenogrammy plenumov CK VKP (b) 1928-1929 gg.* 5 Cilt. Moskova 2000.

Vatlin, Alexander: *Tatort Kunzewo. Opfer und Täter des Stalinschen Terrors 1937/38.* Berlin 2003.

Vdovienko, D.I.: *Bor'ba politi eskich partit v Turcii (1944-1965 gg.).* Moskova 1967.

Ventrone, Angelo: *La seduzione totalitaria. Guerra, modernità, violenza politica (1914-1918).* Rom 2003.

Verucci, Guido: "Anticlericalismo e laicismo negli anni del 'Kulturkampf'", Liill, Rudolf/Traniello, Francesco (Ed.): *II "Kulturkampf" in Italia e nei paesi di lingua tedesca.* Bologna 1992, s. 31-68.

—*L'Italia laica, prima e dopo l'Unità 1848-1876. Anticlericalismo, libero pensiero e ateismo nella società italiana.* Bari 1981.

Vetter, Matthias (Ed.): *Terroristische Diktaturen im 20. Jahrhundert. Strukturelemente der nationalsozialistischen und stalinistischen Herrschaft.* Opladen 1996.

Viallet, Jean-Pierre: "Anticléricalisme et laïcité en Italic Bilan historiographique", *Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Age - Temps modernes.* Cilt 98,2 (1986), s. 837-862.

Vian, Giovanni: "Considerazioni intorno al pensiero di alcuni vescovi su "autorità" e "potere" nei primi tre decenni del novecenlo", Menozzi, Daniele/Moro, Renato (Ed.): *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna, Francia)*. Brescia 2004, s. 57-74.

Vihavainen, Timo: *Vnutrennij vrag. Bor'ba s me anstvom kak moral'naja missija russkoj intelligencii*. Sankt Petersburg 2004.

Viola, Lynn: *Peasant Rebeis under Stalin. Collectivization and the Culture of Peasant Resistance*. New York 1999.

Vivarelli, Roberto: *Il dopoguerra in Italia e l'avvento del fascismo (1918-1922). Cilt t: Dalla fine della Guerra all'impresa di Fiume*. Neapel 1967.

Voegelin, Eric: *Die politischen Religionen*. Münih 1993.

Vsesojuznaja perepis' naselenija 1937 g. Kratkie itogi. Moskova 1991.

Wagner, Peter: *Soziologie der Moderne. Freiheit und Disziplin*. Frankfurt a.M., New York 1995.

Walicki, Andrzej: *The Slavophile Controversy: History of a Conservative Utopia*. Nofre Dame 1989.

Ward, Barbara: *Turkey*. Londra 1942.

Weber, Claudia: *Auf der Suche nach der Nation. Erinnerungskultur in Bulgarien von 1878-1944*. Berlin 2006.

Weber, Max: *Soziologie. Universalgeschichtliche Analysen. Politik*. Ed. u. erläutert von Johannes Winckelmann. Stuttgart 1973.

—: *Wirtschaftsgeschichte. Abriss der universalen Wirtschafts- und Sozialgeschichte*. Berlin 1958.

—: *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. 5. rev. Auflage, Tübingen 1976.

Webster, Donald Everett: *The Turkey of Atatürk: Social Process in the Turkish Reformation*. Philadelphia 1939.

Wehner, Markus: *Bauernpolitik im proletarischen Staat. Die Bauernfrage als zentrales Problem der sowjetischen Innenpolitik 1921-1928*. Köln, Weimar, Viyana 1998.

—: *Golod 1921-1922 gg.* v Samarskoj Gubernii i reakcija sovetskogo pravitel'stva, in: Cahiers du monde russe 38 (1997), s. 223-242.

Weiss, Daniel (Ed.): *Der Tod in der Propaganda (Sowjetunion und Volksrepublik Polen)*. Bern vd. 2000.

Weitz, Eric D.: *A Century of Genocide. Utopias of Race and Nation*. Princeton, Oxford 2003.

Weitz, Siegfried C: *Materialien zur Geschichte der Jugendverwahrlosung in der Sowjetunion*. 2 Bde. Marburg 1990.

A.y.: *Verwahrlosung, Delinquenz und Resozialisierung Minderjähriger in der Sowjetunion: zur Geschichte eines sozialpädagogischen Problems, dargestellt am Beispiel der Russischen Sowjetrepublik 1917-1935*. Marburg 1978.

Wellmann, Monica: *Zwischen Militanz, Verzweiflung und Disziplinierung. Jugendliche Lebenswelten in Moskova 1920-1930*. Zürich 2005.

Welskopp, Thomas: "Stolpersteine auf dem Königsweg. Methodenkritische Anmerkungen zum internationalen Vergleich in der Gesellschaftsgeschichte", *Archiv für Sozialgeschichte* 35 (1995), s. 339-367.

Werner, Ernst: "Das Verhältnis Mustafa Kemals zur Sowjetmacht und zu den Ideen des Leninismus (1918-1923)", *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften der DDR. Gesellschaftswissenschaften* 7IG (1982). Berlin 1983, s. 33-48.

Werth, Christoph H.: *Sozialismus und Nation. Die deutsche Ideologiediskussion zwischen 1918 und 1945.* Opladen 1996.

Wesjoly, Artjom: *Russland in Blut gewaschen.* Leipzig, Weimar 1987.

Whittaker, Cynthia: *The Origins of Modern Russian Education. An Intellectual Biography of Count Sergei Uvarov 1786-1855.* DeKalb, 111. 1984.

Widmann, Horst: *Exil und Bildungshilfe. Die deutschsprachige akademische Emigration in die Türkei nach 1933.* Frankfurt a.M. vd. 1973.

Wildvang, Frauke: *Der Feind von nebenan. Judenverfolgung im faschistischen Italien 1936-1944.* Köln 2008.

Wippermann, Wolfgang: *Faschismustheorien. Zum Stand der gegenwärtigen Diskussion.* Darmstadt 1976.

Wittram, Reinhard: *Peter I., Czar und Kaiser.* Cilt 2. Göttingen 1964.

Wolkogonow, Dimitri: *Stalin. Triumph und Tragödie. Ein politisches Profil.* Düsseldorf 1989.

Wolf, Hubert: *Papst und Teufel, Die Archive des Vatikan und das Dritte Reich.* Münih 2008.

—: "Pius XI. und die 'Zeitirrtümer'. Die Initiativen der römischen Inquisition gegen Rassismus und Nationalsozialismus", *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 53 (2005), s. 1-42.

Wolf-Gazo, Ernest: "John Dewey in Turkey: An Educational Mission", *Journal of American Studies of Turkey* 3 (1996), s. 15-42.

Woller, Hans: *Die Abrechnung mit dem Faschismus in Italien 1943-1948.* Münih 1996.

—: *Geschichteltaliens im 20. Jahrhundert.* Münih 2010.

—: *Rom 28. Oktober 1922.* Die faschistische Herausforderung. Münih 1999.

Wörsdörfer, Rolf: *Krisenherd Adria 1915-1955. Konstruktion und Artikulation des Nationalen im italienisch-jugoslawischen Grenzraum.* Paderborn 2004.

Wortman, Richard: *Scenarios of Power. Myth and ceremony in Russian monarchy.* 2 Cilt. New York 1995-2000.

Wynot, Jennifer Jean: *Keeping the Faith. Russian Orthodox Monasticism in the Soviet Union, 1917-1939.* College Station, Texas 2004.

Yarsuvat, Duygun: "Türk ceza kanununda cinsel özgürlüğe karşı suçlar", *Değişen Toplum ve Ceza Hukuku Karşısında TCK'nın 50 Yılı ve Geleceği*, İstanbul 1977, s. 648-663.

Yavuz, M. Hakan: *Islamic Political Identity in Turkey.* Oxford, New York 2003.

Yerasimos, Stefanos: "La question du Pont-Euxin, 1912-1923", *Guerres mondiales et conflits contemporains* 1989, H. 153, s. 9-34.

—: *Türk-Sovyet ilişkileri. Ekim Devriminden "Milli Mücadele"ye.* İstanbul 1979.

Yeşilkaya, Neşe Gürallar: *Halkevleri: İdeoloji ve mimarlık*, İstanbul 1999.

Yetkin, Çetin: *Türkiye'de tek parti yönetimi.* O.O. (Ankara) 1983.

Zachhuber, Johannes: "Die Diskussion über Säkularisierung am Beginn des 21. Jahrhunderts", Braun, Bettina von/Gräb, Wilhelm/A.y. (Ed.): *Säkularisierung. Bilanz und Perspektiven einer umstrittenen These.* Berlin 2007, s. 11-42.

Zajonckovskij, Pëtr A.: *Krizis samoderzavija na rubeze 1870-1880ch godov*. Moskova 1964.

Zeidler, Manfred: " 'Eine moderne Armee ist eine offensive Armee'. Die Sowjetstreitkräfte im Zeichen des Stalinismus", Plaggenborg, Stefan (Ed.): *Stalinismus. Neue Forschungen und Konzepte*. Berlin 1998, s. 419-440.

Zenkovsky, Serge A.: *Pan-Turkism and Islam in Russia*. Cambridge, Mass. 1967.

Zernack, Klaus: "Negative Polenpolitik als Grundlage deutsch-russischer Diplomatie des 18. Jahrhunderts", Liszkowski, Uwe (Ed.): *Russland und Deutschland. Festschrift für Georg von Rauch*. Stuttgart 1974, s. 144-159.

Zevachov, Aleksandr: *Kemal' Atatjurk*. Moskova 2008.

Zeyrek, Şerafettin: *Türkiye'de halkevleri ve halkodaları, 1932-1951*. Ankara 2006.

Zingarelli, İtalo: *Il risveglio dell'Islam. La Turchia senza Corano - Russi e inglesi in Oriente*. Milano 1928.

Zubkova, Elena Ju.: *Obscestvo i reformy 1945-1964*. Moskova 1993.

—: *Poslevoennoe sovetskoe obscestvo: Politika i povsednevnost' 1945-1953*. Moskova 1999.

—: *Pribaltika i Kreml' 1940-1953*. Moskova 2008.

Zürcher, Erik Jan: *How Europeans Adopted Anatolia and Created Turkey, European Review 13* (2005), s. 379-394.

—: "Institution-Building in the Kemalist Republic: the Role of the People's Party", Atabaki, Touraj/A.y. (Ed.): *Men of Order. Authoritarian Modernization under Atatürk and Reza Shah*. Londra 2004, s. 98-112.

—: "The Ottoman Conscription System in Theory and Practice, 1844-1918", A.y. (Ed.): *Arming the State. Military Conscription in the Middle East and Central Asia 1775-1925*. Londra. New York 1999, s. 79-94.

—: *Political Opposition in the Early Turkish Republic. The Progressive Republican Party 1924-1925*. Leiden vd. 1991.

—: *Turkey. A Modern History*. Londra, New York 1993. [*Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.]

—: *The Unionist Factor. The Role of the Committee of Union and Progress in the Turkish National Movement (1905-1926)*. Leiden 1984. [*Milli Mücadele'de İttihatçılık 1905-1926*. İletişimYayınları, İstanbul, 2003.]

XI s-ezd R.K.P.(b), Stenograficeskij otcet. Moskova 1961.

XIII. Plenum des EKKI, Dezember 1933. Moskova, Leningrad 1934.

http://wortschatz.uni-leipzig.de/cgi-bin/wort„www.exe?site-l8;Wort-Chuzpe (son erişim tarihi 24 Ağustos 2011).

http://www.gra.ch/lang-de/gra-glossar/86 (son erişim tarihi 24 Ağustos 2011).

http://w ww. radikal. com.tr/Rad i kal. aspx?aType-RadikalDet ay V3&ArticleID =1070404&Date=30.11.2011&CategorylD=78 (son erişim tarihi 1 Aralık 2011).

İSİM DİZİNİ

I. Aleksander (Çar) I. 118
I. Isabel 345
I. Manuel 345
I. Nikola (Çar) 394
II. Abdülhamid 144, 218, 224, 395, 401
II. Aleksander (Çar) 116
II. Ferdinand 345
II. Nikola (Çar) 399
II. Nikola 147, 399
II. Wilhelm 53
III. Aleksander (Çar) 116
III. Vittorio Emanuele 171
VI. Mehmed Vahdettin 105, 400, 412, 452
VI. Vittoria Emmanuel 452
8. Henri 217

Abdullah Cevdet 109, 396
Abdülmecid 401
Adanır, Fikret 33, 84, 86
Adıvar, Adnan 161
Ağaoğlu, Ahmet 86
Ahmad, Feroz 46, 83, 84, 99
Ahmatova, Anna 462
Ahmed Onbaşı 152
Akçura, Yusuf 97, 109
Albanese, Giulia 7, 318-320
Albert, Carl 132
Ali Rıza Paşa 104
Ali Şükrü Bey 172, 173, 335, 341
Antonescu, Ion 228
Apih, Elio 351
Aquarone, Alberto 348
Aralov, S. I. 81
Arda, Orhan 283
Arendt, Hannah 38, 39
Armstrong, H.C. 51
Astahov, G. 68
Auerbach, Erich 56
Aybars, Ergun 289, 300
Aznavur, Ahmet 314

Badoglio, Pietro 456
Balbo, Italo 151
Bauman, Zygmunt 40
Belge, Burhan Asaf 88
Belinski, Visarion Grigoreviç 393
Benjamin, Walter 56
Béraud, Henri 256
Berkes, Niyazi 392, 397
Bertoni, Renzo 59, 59
Biermann, Wolf 224
Bloch, Marc 32
Blum, Léon 28
Bogdanov, Aleksandr 239
Bonwetsch, Bernd 361
Bottai, Giuseppe 258, 319
Breuer, Stefan 139, 158
Bry, Carl Christian 266
Buber, Martin 131
Buharin, Nikolay Buharin 359
Büyük Petro 66, 67, 117, 399
Büyük Reşit Paşa 244

Canonica, Pietro 247
Caretto, Giacomo 62
Cebesoy, Ali Fuat 82
Cemal Paşa 100, 145, 236
Cerjinski, Feliks 262
Ciarlantini, Franco 259
Cohen, Moiz (bkz. Tekinalp, Munis)

Çakmak, Fevzi 247
Çerkes Ethem 152, 298
Çetinkaya, Ali (bkz. Kel Ali) 335
Çugaşvili, Iosif (bkz. Stalin, Joseph) 228

d'Annunzio, Gabriele 153, 252
d'Azeglios, Massimo 131
Davison, Andrew 195-198, 200, 201, 207, 208, 213, 216
de Felice, Renzo 62, 220
De Gasperi, Alcide 428-430
de Man, Hendrik 272, 273
Denikin, Anton 408
Deschner, Karl-Heinz 355
Dewey, John 47
Diner, Dan 18
Durkheim, Emile 27, 28, 196, 271, 276, 397, 423
Duverger, Maurice 170, 178, 200

Eisenstadt, Shmuel 75
Engels, Friedrich 395
Ennker, Benno 245, 270
Enver Paşa 50, 237, 290
Ersoy, Mehmet Akif 422

Falih Rıfkı (Atay) 85, 86, 112
Farinacci, Roberto 151, 233
Feridov, Z. (Frenken) 73
Feuchtwanger, Lion 46
Feuerbach, Ludwig 395, 397, 398
Fitzpatrick, Sheila 35, 375
Foschini, Arnoldo 283
Foucault, Michel 272
Frank, Erich 285
Franzinelli, Mimmo 318, 324, 331, 350
Frunze, Michail V. 63, 80
Garibaldi, Giuseppe 385, 386

Gazi (ayrıca bkz. Mustafa Kemal ve ulu önder) 74, 111, 223, 251, 267, 401, 412, 423
Gentile, Emilio 7, 151, 156, 269, 324
Gentile, Giovanni 140
Gerschenkorn, Alexander 203
Geyer, Michael 35
Giddens, Anthony 140
Gide, André 264
Giolitti, Giovanni 328
Giunta, Francesco 326
Gladstone, William 386
Gleason, Abbott 39
Glomştok, İgor Glomştok 246
Gogol, Nikolay Vasileviç 393
Goldhagen, Daniel 330
Gorki, Maksim 370, 397
Gökalp, Ziya 109, 196, 396, 423
Gramsci, Antonio 371
Grandi, Dino 151, 340
Graziani, Rodolfo 353
Gurko-Krayin, V. A. 67, 68
Günaltay, Şemsettin 470

Halide Edip (Adıvar) 161
Halit Paşa ("Deli") 335
Hanak, Anton 247
Hille, Nicola 258
Hirsch, Ernst 54, 57, 340
Hitler, Adolf 28, 33, 41, 45, 53, 54, 57, 228, 330, 331, 335, 370, 433, 459, 464
Hobsbawm, Eric 20, 44, 103, 140, 153
Hollein, Max 275
Holzmeister, Clemens 247, 283
Hz. İsa 267
Hz. Muhammed 267, 268
Hz. Musa 217

İbrahim Tali (Öngören) 189, 336
İosif Visarinoviç (bkz. Çugaşvili, İosif ve Stalin, Joseph) 371
İsmet (İnönü) 175, 186, 189, 206, 210, 234, 247, 336, 425

Jäckh, Ernst 53, 76
Jäschke, Gotthard 78, 103, 397, 402, 417
Jdanov, Andrey 462
Jevakhoff, Alezandre 65
Joas, Hans 40
Juarez, Benito 220
Jukov, Georgi 462
Junges, Marc 361

Kalinin, Mihail 363, 374
Kallis, Aristotle 330-332
Kandylis, Georgios 228
Kantorowicz, Ernst 256
Karabekir, Kazım (General) 175, 233, 235
Kel Ali (bkz. Çetinkaya, Ali) 335
Keyder, Çağlar 82-84, 87
Keynes, John Meynard 270
Kireev, Nikolaj G. 73
Kirov, Sergey 367
Knox, MacGregor 38
Kohn, Hans 51, 52
Kokoşkin, F. F. 327
Kral Konstantin 293, 301

Kral, August von 49
Krippel, Heinrich 247
Krupskaya, Nadejda 280
Kuhn, Béla 228

Lengley, Emil 55-60
Lenin, Vladimir 46, 81, 88, 121, 136, 143, 144, 157, 160, 169, 221, 229, 238-241, 245, 251, 254, 256, 261-265, 268, 270, 272, 276, 279, 281, 284, 285, 309, 311, 339, 342, 359, 368, 393, 395, 408-410, 419, 433
Lewis, Bernard 468
List, Friedrich 125
Loris-Melikov, Michail Tarielovic 116
Ludwig, Emil 27, 46, 67, 229
Lunaçarski, Anatoli 280, 397
Luther, Martin 217
Lyttelton, Adrian 318, 324, 379

Mahmut Esat (Bozkurt) 182, 204, 234, 417, 427
Mai, Gunther 21
Maiwald, Manfred 190
Makal, Mahmut 420
Mann, Michael 40, 331
Manoilescu, Mihail 158, 197, 198, 346
Mardin, Şerif 392, 396, 413, 420
Marx, Karl 125, 224, 395, 397, 433
Marzio, Cornelio di 60
Matteotti, Giacomo 171, 315
Mattioli, Aram 353
Mazower, Mark 20, 21, 174
Mehmed Arif 293
Mehmet Fuat Köprülüzade 423
Mel'nik, A. 69
Mel'gunov, Sergey Petroviç 325
Menderes, Adnan 82, 469
Michels, Robert 137, 142
Molotov 359, 374, 409, 419
Mommsen, Hans 42
Mortara, Edgardo 387
Mussolini, Benito ("Duce") 29, 33, 34, 41, 45, 46, 48, 62, 74, 131, 137-141, 150, 151, 156, 160, 164, 167, 171, 173, 176, 182, 192, 197, 210, 211, 220-223, 227, 233, 234, 240, 241, 245, 247, 252, 252, 255-261, 263-265, 269, 271, 273, 275, 276-279, 315, 321, 323, 328, 329, 339, 340, 348-351, 353-356, 389, 390, 426-432, 434, 463-438, 451, 452, 454
Mustafa Kemal (Atatürk) (bkz. Ulu önder, Gazi) 27, 29, 30, 41, 45, 46, 49, 51, 52, 63-66, 68, 71, 74, 77-81, 99, 101-107, 110-112, 144, 146-149, 152, 154-156, 165, 168-170, 172, 173, 175-178, 180, 185, 191, 200, 202, 203, 206-210, 215, 217-224, 226, 227, 233-238, 244, 247-251, 255, 256, 266-268, 273, 288, 292, 294, 296, 298, 301, 335, 339, 341-344, 346, 397, 401, 402, 412-415, 420, 423, 442
Muzio, Giovanni 282

Naimark, Norman 364
Narskij, Igor 357
Nehru, Jawaharlal 34
Nişanyan, Sevan 76
Nitti, Francesco 55
Nolte, Ernst 27, 136, 324
Nur, Rıza 79, 413

Okyar, Ali Fethi 185
Onat, Emin 283
Ordjonikidze, Sergo 368
Osman Ağa (bkz. Topal Osman) 153, 155, 172, 335, 341
Osman Bey 92
Ostrorog, Leon Ostrorog 417

Papa XI. Pius 429, 431, 433
Papini, Giovanni 438
Parker, John 53
Parla, Taha 195, 249, 397
Passerini, Luisa 245, 259
Pavloviç, Michail 147
Pehlivan Ağa 152
Peker, Recep 54, 83, 88, 89, 195, 335
Pekesen, Berna 474
Petacci, Clara 278

Quartararo, Rosaria 59

Rawlinson, Henry 304
Reichardt, Sven 7, 139, 140, 329
Reuter, Ernst 57
Rocco, Alfredo 190
Rogger, Hans 121
Roosevelt, Franklin 28, 41
Rossi, Ettore 61
Rozaliev, Ju. N. 65, 66, 185
Russell, Bertrand 270

Rustow, Dankwart 335

Salvemini, Gaetano 291, 324
Sarfatti, Margherita 257
Schieder, Wolfgang 38, 141, 167, 324, 350, 456
Schivelbusch, Wolfgang 27
Schlögel, Karl 225, 281, 375
Schmitt, Carl 178
Schröders, Hans Henning156
Schwartz, Philipp 18
Shaw, Georg Bernard 45
Shearer, David 7
Sherill, Charles A. 217
Smith, Charles 53
Sombart, Werner 45
Stalin, Joseph 239
Stambolijski, Aleksandar 228
Steinhaus, Kurt 72, 149
Sturzo, Luigi 55, 56, 428
Sunar, İlkay 103
Suphi, Mustafa 154, 155, 173, 344
Szporluk, Roman 125

Şamsutdinov, A. M. 78
Şevket Süreyya (Aydemir) 87, 188, 204
Şeyh Sait 175, 176, 186, 341, 418-420, 448
Şingaryov, A. İ. 327

Talat Paşa 100
Tekinalp, Munis (bkz. Cohen, Moiz) 83, 168, 169, 188, 199, 334, 445
Tekiner, Aylin 244-247
Tevfik Rüştü 74
Thorak, Josef 247
Tichon, Patrik 405
Togliatti, Palmiro 324
Topal İsmail 152
Topal Osman (bkz. Osman Ağa) 153, 155, 172, 335, 341
Toynbee, Arnold 16, 22, 62, 294
Traniellos, Francesko 432

Troçki, Lev 28, 41, 44, 71, 86, 199, 228, 233, 240, 271, 394
Tukaçevski, Mihail Nikolayeviç 310
Tuncay, Mete 7, 82, 84, 161, 172, 421

Ulu önder (bkz. Mustafa Kemal (Atatürk) ve Gazi) 41, 222, 231, 235, 247, 282
Uvarov, Sergey Semenoviç 117

Vali Reşit Paşa 342
van Bruinessen, Martin 449
Vesyoli, Artyom (Nikolay Koçkurov) 307

Viallet, Jean-Pierre 380
Vişinski, Andrey 340
Vladimir Ulyanov (bkz. Lenin, Vladimir) 223
Voelin, Eric 266
von Bischoff, Norbert 49, 50, 448
von Ranke, Leopold 226
von Sanders, Liman 290, 292, 307
Voroşilov, Kliment 30, 247
Vrangel, Pyotr 298

Ward, Barbara 50
Washington, George 217
Weber, Max 232, 233, 234, 236, 255, 271, 277, 447
Webster, Donald Everett 48
Weigert, Oscar 213
Weitz, Eric 364
Wilson, Woodrow103, 220
Woller, Hans 160, 455

Yahya Kaptan 155

Zeki Paşa 74
Zingarelli, Italo 60
Zinovyev, Grigori 370
Zinovyev, Grigori 71, 370
Zoşçenko, Michail 462
Zürcher, Erik Jan 7, 82, 107, 176, 289

"Mussolini kitlelere gitti, onlara meftundu. Stalin kitlelerin kendisine getirilmesini sağladı, fakat onlarla arasına mesafe koydu. Atatürk kitleleri aramadı, onlara ihtiyacı yoktu."

Kemalizmin faşist İtalya'dan ve Bolşevik Rusya'dan ilham aldığı, genel olarak bu rejimler arasında benzerlikler olduğu fikri hep ilgi çekmiştir. Üç dönem tarihini de özgün dillerde birincil kaynaklardan inceleyen tarihçi Stefan Plaggenborg, yüzeydeki benzerliklerin derinine iniyor. Zengin bir bilgi donanımına dayanarak, benzerliklerin yanında, önemli farkları da gösteriyor.

Türkiye'de Kemalizm, İtalya'da faşizm ve Rusya'da Stalinist sosyalizm iktidara nasıl geldiler, oraya nasıl yerleştiler? Nasıl bir devlet ve toplum tasarımına sahiptiler? Uyguladıkları baskı rejimlerini otoriterlik-totaliterlik yelpazesinde nereye oturtabiliriz; üç baskı rejiminin şiddet dereceleri arasındaki farklar bize ne gösterir? Üç lider kültünü ve Stalin, Mussolini, Atatürk'ün başlarına konduruları hâleleri mukayese ettiğimizde neler görürüz? Üç rejim, dinle olan meselelerini nasıl halletmiş, hangi din politikalarını izlemiştir? Son olarak, diktatörlükten çıkış tecrübelerini nasıl geçirmişler, nereye varmış, nasıl bir miras bırakmışlardır?

Olağanüstü titiz, yerleşik kabullere mesafeli, duygusallıktan uzak ama aynı zamanda tutkulu bir merakla ve edebî zevkle yazılmış bir kitap. Karşılaştırmalı tarihçiliğin imkânlarını ve öğreticiliğini mükemmel bir şekilde gösteriyor. Odaklandığı konunun yanı sıra tümüyle 20. yüzyıl tarihine ışık tutuyor.

THG
0747922
CYC

iletişim

ISBN-13: 978-975-05-1676-4
9 789750 516764