

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Jenny White

Müslüman Milliyetçiliği ve Yeni Türkler



JENNY WHITE Boston Üniversitesi Antropoloji Bölümü'nde profesördür. Yüksek lisansını Hacettepe Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nde, doktorasını ise Teksas Üniversitesi (Austin) Sosyal Antropoloji Bölümü'nde tamamlamıştır. Türkiye'ye ilk kez 1970'lerin ortasında Hacettepe'de eğitim görmek üzere gelen White, o günden beri Ankara ve İstanbul'da dokuz yıldan fazla yaşamıştır. Elinizdeki kitabın orijinali, İngiliz ve Amerikan üniversitelerinde, farklı disiplinlerden öğrencilere Türk toplumunu tanıtmaya amacı taşıyan derslerde okutulmaktadır. White, Türkiye'de toplumsal cinsiyet, politik mobilizasyon, emek, enformel sektör ve politik İslam üzerine çalışmaktadır. Türkçeye çevrilmiş olan çalışmaları: *Para ile Akraba: Kentsel Türkiye'de Kadın Emeli* (İletişim, 1999) ve *Türkiye'de İslamcı Kitle Seferberliği: Yerli Siyaset Üzerine Bir Araştırma* (Oğlak, 2007).

Muslim Nationalism and the New Turks

© 2013 Princeton University Press

Bu kitabın yayın hakları Akcalı Telif Hakları Ajansı aracılığıyla alınmıştır.

İletişim Yayınları 1930 • Araştırma-İnceleme Dizisi 324

ISBN-13: 978-975-05-1288-9

© 2013 İletişim Yayıncılık A. Ş.

1. BASKI 2013, İstanbul

2. BASKI 2014, İstanbul

EDİTÖR Berna Akkıyal

DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç

KAPAK Suat Aysu

KAPAK FOTOĞRAFI Jenny White

UYGULAMA Hüsnü Abbas

DÜZELTİ - DİZİN Birhan Koçak

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 03 21

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

JENNY WHITE

Müslüman Milliyetçiliği ve Yeni Türkler

Muslim Nationalism and the New Turks

ÇEVİRENLER

Fuat Güllüpınar - Coşkun Taştan



İnsan atalarının değil, geleneklerin çocuğudur.

– İbn-i Haldun, *Mukaddime*, 1377

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR	9
BİRİNCİ BÖLÜM	
GİRİŞ	11
İKİNCİ BÖLÜM	
İSLAM VE MİLLET	47
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
KORKU CUMHURİYETİ	91
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	
MİSYONERLİK VE BAŞÖRTÜSÜ	129
BEŞİNCİ BÖLÜM	
MELEZLİK YASAK	161
ALTINCI BÖLÜM	
CİNSİYET VE MİLLET	
Peçeli Kimlik	211
YEDİNCİ BÖLÜM	
TERCİHLER VE TOPLULUK	
Mavi Saçlı Kız	247
SEKİZİNCİ BÖLÜM	
SONUÇ	271
SONSÖZ	295
KAYNAKÇA	319
DİZİN	331

TEŞEKKÜR

Bu araştırmayı yapmamı mümkün kılan Fulbright-Hays Programı'na ve Türkiye'de Amerikan İlmî Araştırmalar Enstitüsü'ne teşekkür ediyorum. Bu kitapta sunduğum tüm sonuçlar bana aittir.

GİRİŞ

2008 yılının Ocak ayında bir yıllık bir araştırma için Türkiye'ye geldim. Kısa bir süre sonra ülke, Kırşehir'de yirmi kadar lise öğrencisinin kendi kanlarını kullanarak bir Türk bayrağı yaptıkları haberiyle çalkalandı; üstelik bayrak tam 46 santim genişliğindeydi. Öğrenciler, iki ay önce PKK¹ ile çatışırken öldürülen yirmi askerin anısına yaptıkları bu bayrağı Orgeneral Yaşar Büyükanıt'a sundular. Büyükanıt, öğrencilerin kanlarıyla yaptıkları bayrakla birlikte, derhal askere alınmak istediklerini belirten bir dilekçe de verdiklerini belirtti. Bayrağı gazetecilere gösterdi ve öğrencileri tebrik etti. Büyükanıt "İşte biz böyle bir milletiz," derken çok etkilenmiş görünüyordu. "Biz büyük bir milletiz. Şehitlerimiz gerçekten kutsal bir amaç uğruna şehit olmuşlardır. Bu kutsal amaç yaşadığımız ülkeyi bir ve bütün muhafaza etmektir."² Kızlı erkekli grup, olaya büyük ilgi gösteren medyaya çerçevelenmiş bayrakla poz verdi ve sağ eğilimli *Tercüman* gazetesi, okuyucularına bu gençlerin kanlarıyla yaptıkları bayrağın posterini dağıttı.

Medyada birkaç kişi, bu eylemin yarattığı sağlık riskinden

1 Partiya Karkerên Kurdistan.

2 "13 Öğrenci Kanlarıyla Bayrak Yaptı, Paşa'yı Duygulandırdı," İhlas Haber Ajansı, 11 Ocak 2008.

duyduğu endişeyi dile getirdi. Bu çocuklar her şeyden önce parmaklarından iğneyle kan akıtarak kendilerini yaralamışlardı. Bazıları bu duruma ahlaki açıdan jtiraz etti. Psikolog Serdar Değirmencioğlu, “militarizmin yoğun olduğu yerlerde kanın, titizlenilmesi değil dökülmesi gereken bir şey olarak görüldüğünü” belirtti.³ Siyaset bilimci Baskın Oran, ilkokul çocuklarının Türk ulusunun kan esasına dayalı olarak oluştuğuna inanmasının çok tehlikeli olduğuna dikkat çekti. Ona göre, “son zamanlarda genç insanların Hristiyan papazlara yönelik saldırıları, Türk kanı ile Müslüman kimliği arasında bir paralellik kurulduğunu” gösteriyordu.⁴ Yazar ve gazeteci Perihan Mağden, merkez gazetelerden biri olan Radikal’deki köşe yazısında Büyükanıt’ın, kandan-bayrağı kabul etmesini ve çocukların söz konusu eylemine ilham veren “militarist, savaş-taciri ve şiddet atmosferini” övmesini eleştirdi. Ece Temelkuran ise *Milliyet*’te “Keşke çocuklardan bayrak, bayraklardan ölü çocuklar yapan bu gürültü bitse,”⁵ diye yazdı.

Bu kandan-bayrak eleştirilerine halkın tepkisi gecikmedi.⁶ Hem Mağden hem de Temelkuran medyada saldırıya uğradı. *Tercüman* gazetesi, Mağden’in bayrak düşmanı olduğunu ve onun “çirkin kelimelerinin” Türklükten soğuttuğunu, Temelkuran’ın da suç işlediğini yazdı. Bu gazeteciler *Tercüman* gazetesini kendilerine hakaret ettiği gerekçesiyle mahkemeye verdiler ve gazetenin editörü para cezasına çarptırıldı. Ancak Mağden, 2009 yılının Nisan ayında iki Türk’ün YouTube’a yüklediği, gazeteci Hrant Dink’in öldürülmesini öven bir videoyu eleştirmesi de dahil olmak üzere, çoğu hakaret gerekçesiyle açılmış en az on davayla karşı karşıya kaldı.⁷

2007 yılında Dink, bir gazete makalesinde Türklük kanını

3 *Bianet*, 13 Ocak 2008.

4 *Today's Zaman*, 14 Ocak 2008. Oran, Trabzon’da bir kilisede rahip olan Peder Andrea Santoro’nun 2006 yılının Şubat ayında öldürülmesi; 2007 yılı Nisan ayında Malatya’da misyoner olmakla suçlanan üç Hristiyan’ın katledilmesi gibi olaylara atıfta bulunuyor. Bu konuda bkz. Grossbonhardt (2006).

5 *Bianet*, 13 Ocak 2008.

6 *Gündüç* (2008).

7 Knaus (2009).

aşağıladığı gerekçesiyle kendisini suçlayan milliyetçi bir genç tarafından çalıştığı ofisin önünde katledildi. 2005 yılında Dink, hukuken belirsiz bir şekilde tanımlanmış bir kavram olan “Türklüğü” aşağılamayı yasadışı hale getiren ve yüzlerce gazeteci, yazar ve yayıncının yargılanmasına neden olan Türk Ceza Yasasının 301. Maddesi çerçevesinde yargılanmıştı. Bir uzmanın Dink’in makalesinde hiç kimseyi aşağılamadığını ve onurunu zedelediğini rapor etmesine rağmen, dört ay sonra Dink mahkeme tarafından suçlu bulundu ve altı ay hapse mahkûm edildi ancak cezası ertelendi. Kullandığı sözcüklerin bağlamı dışında değerlendirildiğini savunan Dink, katledilmeden önce, bu mahkûmiyet davasını Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’ne götürmeye hazırlanıyordu.⁸ İşin tuhafı, Dink orijinal metinde Ermeni diasporasını Türklere karşı (“zehirli kan”) düşmanlıklarından vazgeçmeye çağırıyordu.

Genç katil, Ogün Samast⁹ için, Dink’in Ermeni ve Hristiyan olması, Türklüğe ve Türk ulusuna düşman olması için yeterliydi. Samast’ın kaçarken “Kâfiri öldürdüm” diye bağırdığı söyleniyordu. Samast’ın işlediği suç, milliyetçi çevrelerce sempatiyle karşılandı. Yakalanıp gözaltında tutulduğu sırada polis memurlarıyla çektiardıkları fotoğrafta, Samast elinde bir Türk bay-

8 14 Eylül 2010 tarihinde Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, Türk Devleti’nin bu planlı cinayetle ilgili olarak polis istihbaratını dikkate almadığı; Dink’in suçlu olduğuna hükmederek onun ifade özgürlüğünü ihlal ettiği ve böylece onu aşırı milliyetçilerin hedefi haline getirmek suretiyle Dink’in yaşamını korumamış olduğu hükmünü verdi. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’nin Dink davası üzerine olan basın açıklaması için şu adrese bakılabilir: <http://cmiskp.echr.coe.int/tpk197/view.asp?action=hmtl&documentId=873693&portal=hbkm&source=externalbydocnumber&table=F69A27FD8FB86142BF01C1166DEA398649>.

9 Samast, milliyetçi camia içinden Trabzonlu bir kişi tarafından bu suça azmettirilmişti. Soruşturma, bölge Jandarma komutanının cinayet planını önceden bildiğini ancak (daha sonra komutan hakkında ifade veren) astlarına bu konuda bir şey söylemediğini ve hiçbir şey yapmadığını ortaya çıkardı. 2012 yılının Ocak ayında mahkeme Samast ve işbirlikçilerini uzun süreli hapse mahkûm etti, ancak gizli örgüt kanıtlarının izini sürmedi. Dink suikastının, darbe hazırlığı çerçevesinde Türk toplumunu istikrarsızlaştırmak üzere uygulamaya konan geniş çaplı bir planın parçası olduğu yaygın olarak inanılmaktadır. Asker ve sivil komplocular olduğu iddia edilen ve devletle karanlık bağlantıları olan Ergenekon adlı gruba karşı ayrı bir dava mahkemelerde hâlâ sürmektedir.

rağı tutuyordu ve arkadaki duvarda asılı olan bayrağın üzerinde ise Mustafa Kemal Atatürk'ün "Vatan toprağı kutsaldır, kaderine terk edilemez" sözleri yer alıyordu. 2008 yılında Türkiye Büyük Millet Meclisi, Avrupa Birliği'nin (AB) bastırmasıyla 301 sayılı Ceza Yasası'nda yer alan "Türklüğü aşağılama" ifadesini, daha açık bir tabir olan "Türk milletini aşağılama" ifadesiyle değiştirerek yeniden düzenledi. Öte yandan, bu durum suçun doğasının hissedilir bir şekilde değişmesine yol açmadı; çünkü daha sonra tartışacağımız gibi, millet kavramının kendisi, Türklüğün ve Müslümanlık kimliğinin ırkla ilişkilendirilerek yorumlanan bir anlayışına dayanmaktadır. Paul Spickard, dünyadaki ırksal ve etnik sistemleri karşılaştıran makalelerini topladığı eserinin giriş bölümünde, milliyetçilik bağlamındaki ırkın daima güçle ilgili olduğunu yazar. Bu ırk, apaçık bir biyolojik olgu olarak değil, kültürel bir ürün olarak "vücuduna kazanmış"tır.¹⁰

Ben kanla yapılan bayrak ile Hrant Dink'in öldürölmesi olaylarını bir düzeyde birbiriyle ilişkilendiriyorum; çünkü bu olaylar kitapta tartıştığım sayısız meseleyi temsil ediyor. Bu meselelerden kastım kana, saflığa, sınırlara ve şerefe vurgu yapan Türk milli kimliğinin varlığı ve bu unsurları güçlendiren kültürel inşa süreci; milliyetçiliğin cinsiyetçi doğası; çatışmacı yüzü; Türk ve Müslüman olmak arasındaki ilişki; militarizmin, düşmanlığın, kuşku ve otoriterliğin temeli; abartılı korku söylemi ve toplumun kutuplaşması. Bana göre bu kutuplaşma kısmen, son yıllarda devletin Kemalist projesinin zayıflamasının ve Türklüğün tanımını kontrol ederek Türk gençliğinin kimliğini şekillendirme konusunda güçsüz düşmesinin (301 sayılı yasa kapsamındaki kovuşturmalara ve YouTube gibi sitelerin yasaklanmasına rağmen) yarattığı bir boşluğun sonucu. Müslüman kimliğini ve kültürünü ırkın önüne koyan, ekonomik ve siyasal yaşamda kök salarak her geçen gün güçlenen, kendine

10 Spickard (2004, 2). Türk kimliği (genellikle soy ile tanımlanan) ve İslam arasındaki bağlantıları tanımlamak için *etnik* kavramını kullandım. Ancak, kan bağı, illiyet ve nesep vurguları ile birlikte *soyun* anlamını en iyi şekilde tanımlayan *dinsel-ırksal* kavramını tercih ettim.

güvenli İslami ağlardan yükselen yeni heterodoks milliyetçilik biçimleri Kemalist milli kimliğe meydan okuyor.¹¹

Kemalizm tabiri, Türkiye'nin kurucu figürü ve ilk Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal'in (daha sonraları Türklerin atası/babası anlamına gelen Atatürk ismi verildi) kültürel bir birlik, Batılılaşma ve laik toplum vizyonuna atıf yapmaktadır. Bu vizyon, devlet kurumlarının ve askerinin Kemalist demokrasinin garantörü olarak özel bir vasi rolü üstlenmesini de içermektedir. Ortodoks Kemalizmin millet anlayışı, Müslüman olmayı Türk karnının temel bir unsuru olarak görür ve dayanışmayı kan ve ırkın birliği olarak tasavvur eder.¹² Bu anlayışa ırksal birliğin çözümlenmesi ve böylece ulusal birliğin dağılmasına dair şiddetli bir korku eşlik eder. Böylece, toplum sürekli bir tehdit duygusunun bir ürünü olmakta, güçlü bir devlet ve ordu ise millet ailesinin güvenliğinin ve esenliğinin garantörleri olarak sunulmaktadır. Türklüğün ne anlama geldiği sorusuna, pek çok insan "Hepimiz askeriz," cevabını verecektir. Bu slogana, milli bayramlar ve başka olaylara ilişkin afişlerde de rastlanır. Bu sloganda işaret edilen milli kimliğin erkeksi doğasına yapılan vurgunun ve militarizmin, kadınların kendilerini milli özneler olarak tanımlamalarını zorlaştırdığı meselesine daha sonra döneceğim.

Türkiye'nin nüfusunun yarısından fazlası otuz yaşın altındadır.¹³ Genç insanlar ulusun içinde birey olarak aidiyet alanları ararken, kendilerini giderek yeni medya, sivil aktivizm ve tüketim üzerinden ifade ediyorlar. Bir yandan küreselleşmeyle birlikte bireysel seçim özgürlüğü genişlerken, öte yandan bireyselleşme giderek kolektif mantık içine hapsediliyor. Bir gruba,

11 Burada, imam Fethullah Gülen'in taraftarları, AKP destekçileri, Müslüman işadamları, modern Müslüman yaşam tarzını deneyimleyen genç insanlar gibi ana-akım Müslümanları kastediyorum. Aşırı milliyetçi genç bir grup olan *Alperen Ocakları* gibi hareketler Müslümanlık ile ırksal kimlikleri birleştirmekte ve milliyetçi gösteriler için ses getiren askerler olarak hizmet vermektedir. Ancak medyada oldukça fazla görünür olmasına rağmen, bu grup ortalama görüşü temsil etmemektedir.

12 Çağaptay (2006).

13 Turkstat (2011). Türkiye nüfusunun ortalama yaşı 29'dur.

aileye, topluma veya ulusa ait olmak hem bir sosyal kimlik anlamına geliyor hem de toplumun devamlılığı için bir temel niteliği taşıyor.¹⁴ Özellikle 2002'den beri iktidarda bulunan İslam temelli Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) etrafında toplanan Müslümanların oluşturdukları ağlar ve her yere yayılmış olan Fethullah Gülen İslami hareketi, bu alternatif topluluk arayışından yararlanan gruplar. Kemalizmin sürekli teyakkuzda olma mesajına karşı, bu İslami ilişkiler ağı gençlerin ekonomik bakımdan başarılı olmak için ihtiyaç duydukları eğitim, beceri ve ilişkileri kazanmalarına yardım etmeyi vaat ediyor. Böylece İslam bu ağlar sayesinde gençlerin içinde kök salıyor ve milletin özellikle Müslüman kesimine mensup bireylerin yaşamalarını anlamlı kılıyor.

Milliyetçiliğin yeni biçimlerinin ortaya çıkması, kimliklerin ve bağlılık biçimlerinin tartışılır hale gelmesi yüzünden, insanlar kendi aidiyet alanlarına işaret eden fiziksel ve metaforik sınırları korumak için mücadele ediyorlar. Ancak, bu değişim süreci daha da ileri bir düzeye ulaşmış durumda. Türkiye bugün, ilk kez ziyaret ettiğim ve Kemalizmin sol düşüncelerle savaş halinde olduğu ancak yine de tüm sınıflar ve kuşaklar üzerindeki etkisinin gücünü koruduğu 1975 yılındaki halinden çok daha farklı bir yer. Kemalist ideolojiye ait Cumhuriyet anlayışını yeniden biçimlendirmeye yönelik 1980 Askerî Darbesi bir meydan okumaydı ve İkinci Bölüm'de açıkladığım gibi bu darbe, sonuçta Kemalizmin zayıflamasının tohumlarını ekti. Bana kalırsa, bugün İslam statükoya karşı bir meydan okuma değil; darbe sonrasının kentli, modern ve küreselleşen ortamında İslam pek çok kişi için dinî ve milli kimlik olarak kişisel ifade biçimleri ve tercih nesneleri haline gelmiş durumda.

Türkiye'nin Üçüncü Cumhuriyeti

Türkiye toplumsal ve siyasal bir devrim çağına girmiş bulunuyor. Aslında, akademisyenler ve fikir insanları, 1980 sonrasında Türkiye'de yaratılan ve tümüyle yeni olan bu süreci Üçün-

14 Kandiyoti (1992, 256); Atak ve Çok (2008).

cü Cumhuriyet olarak adlandırıyor (1960 Darbesi'nden sonra dönüşüm geçiren Türkiye, İkinci Cumhuriyet olarak anılıyordu). Ne var ki, Üçüncü Cumhuriyetçi Türkler de, düşündürücü bir şekilde, kendilerini tanımladıkları alışılmış sosyal ve siyasal kategorilerin sınır çizgilerini çok sıkı bir şekilde denetliyor ve diğer tüm kimlikleri fitneci gruplar olarak niteliyorlar. Toplum, muhalif laikler ve Müslüman güçler olarak militanca ikiye bölünmüş görünüyor. Laikliğin ve İslam'ın ne anlama geldiği hakkında önyargılara dayalı fikirler öne süren gözlemciler bu bölünmeyi fazlasıyla vurgulama eğilimindedir.

Laikliği ve dini, tarihsel ve kültürel özgüllüğü olan kavramlar olarak tanımlıyorum. José Casanova, modern laikliğin soyut düzeyde dini, sekülerizmin kendisini karşısında konumlandırabileceği kültür ötesi bir olgu olarak gördüğünü, gerçek düzeyde ise Avrupa dışı toplumlarda dinin de laikliğin de uygulamalarının kültürle sınırlı olduğunu tespit eder.¹⁵ Ayrıca, laiklik zorunlu olarak modern değildir, aynı şekilde din de marjinal ya da gereksiz bir olgu olarak kabul edilip modern yaşamın dışına itilmek zorunda değildir. Din –şahsileşme, mahremleşme şeklinde– sekülerleşebildiği gibi, seküler alan da kutsal simgelerle ve pratiklerle bezenerek kutsallaştırılabilir, dinsel anlamlar ve kurallar başka alanlara doğru yayılabilir. O halde, Türkiye'nin şiddetli kutuplaşmalarının örnekleri, genellikle anlaşıldığı haliyle dine karşı laiklik olmayabilir. Laiklerin ve dindarların kutsalın ne olduğunun tayini konusundaki kavgasını, gelenek içerisinde gerçek ve dokunulmaz olan şeyin ne olduğu ve gelenek tarafından kutsallaştırılan kimlik sınırlarının dışında nelerin kalacağını belirlemeye dönük, kutsal ile küfür üzerine bir mücadele olarak tanımlamak mümkündür. Adam Seligman, akademisyenlerin din, laiklik ve hatta kimlik olarak açıkladıkları kavramların aslında Avrupa'da ortaya çıkan ulus devletlerin milli kimliklerine tekabül eden "uygulama gelenekleri" olduğunu belirtmiştir. Seligman insanların dini, laikliği veya kimliği "oluşturmadıklarını", yaptıkları şeyin daha çok birtakım özgün uygulamaların yarattığı gelenekleri takip etmek olduğunu

15 Casanova (2011); ayrıca bkz. Hurd (2011).

öne sürüyordu.¹⁶ Bu, modern koşullar içinde dinin bir kendini ifade biçimine veya milli kimliğin bir ölçütü haline dönüşmesi gibi, geleneklerin de (ve sonuçta din, laiklik ve kimlik olarak açıklanan şeyin) uygulamada dönüşüme açık olduğu anlamına gelmektedir. Din, diğer inanç ve ideolojilerle girdiği rekabet içinde kendini yeniden tanımlamaya zorlanıyor olabilir.¹⁷

Casanova'ya göre, dinî gelenekler, küresel olarak kozmopolit bir laik modernite¹⁸ ile karşılaşmasının bir sonucu olarak, Batı'yla bir uzlaşma veya modernitenin gelenek üzerindeki zafetini zayıflatan köktenci tepkiler olarak değil, kutsal ve seküler olan arasındaki çizgiyi belirsizleştiren geleneğin pratik uyarlamaları olarak yeniden yorumlanmaktadır. Casanova bu süreci, *aggiornamentos* diye adlandırıyor ve İkinci Vatikan Konseyi'nin insan hakları söylemini kutsallaştırmasını, dünyadaki Katolik kaynaklarının demokratikleşme için kullanılmasına yol açan geleneğin yeniden yorumlanmasının bir örneği olarak veriyor. Casanova, Türkiye ve Endonezya gibi ülkelerde siyasal aktörlerin söylemlerini kamusal olarak kabul edilebilir İslami kavramlar içinde "çerçevelemedikçe" demokratikleşme konusunda ilerlemenin mümkün olmadığını savunuyor. Kemalistlerin yaptığı gibi modernitenin bir önkoşulu olarak İslam'ın özel alana ait bir unsur olduğunda ısrar eden bir yaklaşımın yalnızca anti-demokratik tepkilere neden olduğuna işaret ediyor. Başka bir deyişle, küresel modernizmin meydan okumalarına cevap

16 15 Eylül 2010 tarihinde Boston Üniversitesi'ndeki "Seküler, Sekülerleşmeler ve Sekülercilikler" konulu konferansta Seligman'ın Casanova'ya verdiği cevaptan alıntılanmıştır. Ahmet Kuru (2009) bu ulusal deneyimleri, laik bir kamusal alan inşa etmeyi amaçlayan ve dini özel alana hapseden Fransa ve Türkiye'nin sahip olduğu "dışlayıcı laiklik" ile dinin kamusal görünürlüğüne izin veren Amerika'da söz konusu olan "pasif laiklik" anlayışını karşılaştırarak inceliyor. Ayrıca, laiklik ve bunun Türkiye, İran, Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa Birliği içindeki siyasal etkileri konusunda bkz. Hurd (2008).

17 Ayrıca, örneğin Ahmet Yükleyen'in (2011) Almanya ve Hollanda'daki farklı ulusal siyasal ortam ve yasal zeminlerde "dinî piyasalar" içinde var olan Avrupalı Müslümanların rekabetinin çeşitli İslami organizasyonları dönüştürme yöntemleri hakkında yaptığı tartışmaya bakılabilir.

18 Burada kullanıldığı haliyle kozmopolitizm dini görünmez kılarak veya dini kültürel grup kimliğinin başka bir biçimine indirgeyerek tek bir "evrensel uygarlık" öngören bir dünya görüşünü ifade eder (Casanova 2011, 253-254).

ben İslami kamuoyu, demokratikleşmeye elverişli kamusal sivil İslam'ın yeni biçimlerini yaratmak için kendi kuralcı (*normative*) geleneklerinin üzerinde dikkatlice düşünebilir. Bir anlamda, 2011 yılındaki Arap Baharı devrimleri, çok çeşitli siyasal ve kültürel ortamlarda bir demokratikleşme yolu olarak İslami *aggiornamento* sürecini analiz etmek için yaşayan bir laboratuvar oluşturuyor. Bu kitapta tasvir edilen Türkiye deneyimi, geleneğin olduğu kadar modernliğin de yeniden yorumlanmasının, daha önce tahayyül edilmeyen dindarlığın ve demokratikleşmenin kamusal alana çağırılmasına yol açtığını savunuyor.

Türkiye'de dinin sekülerleşmesi ve seküler alanın kutsallaşması, kutsalın ne olduğunun tanımı üzerine, küfür (vatan ihanet veya vatan hainliği şeklinde ifade edilen¹⁹) suçlamalarında bulunulan bir mücadeleye yol açmıştır. Bireysel seçim (kör bir şekilde geleneği takip eden bir Müslüman'ın aksine, "bilinçli" bir inanan ve şuurlu bir Müslüman olmayı seçme anlamında) İslami modernitenin bir işareti olarak öne çıkmıştır. İslami faaliyetler, giderek ekonomik ağlara katılım ve bilinçli olarak İslami bir moda ve eğlence biçimine dayalı metalaşmış bir yaşam tarzı üzerinden gerçekleştiriliyor. Bu arada Kemalist laiklik, kutsallaştırılan bir bakış açısına sahip. Türk kanı milleti temsil eder ve tabularla yüklüdür. Mustafa Kemal Atatürk'ün konuşmalarında "bu ülke için yaşamını verenlerin kanlarıyla sulandığı için Anadolu topraklarının kutsal olduğundan"²⁰ söz edilir. Atatürk büstleri ve heykelleri kutsallaştırılmıştır; kaldırılamaz ve yıkılamaz. Atatürk'ü eleştirmek bile kanuna aykırıdır. Her yaz binlerce izleyici, ordu ve medya temsilcisi, Ardahan'ın uzak bir köyünde bir tepenin bir baş-

19 Türkiye'de vatandaşlar, Kürt Sorunu'yla ilgili demokratikleşme paketini tartışmaktan (bu, terörist taleplere boyun eğmek olarak yorumlandı) tutun da Kıbrıs'ı yeniden birleştirmeyi amaçlayan Annan Planı'nı desteklemeye kadar birçok nedenle kolayca ve sıklıkla vatana ihanetle suçlanabilmektedir. Türk hukukunda vatana ihanet farklı yorumlara açık bir şekilde oldukça geniş kapsamlıdır. Vatan hainliği eylemleri başka birtakım şeylerin yanı sıra, "devletin bütünlüğünü bozmayı" ve "milli çıkarlara karşı davranma"yı içermektedir. Toplumun kutuplaşması, çoğunlukla karşılıklı olarak vatan hainliği suçlamalarıyla açığa çıkıyor (Yavuz 2009b).

20 Aktaran, Zürcher (2010, 62).

ka tepe üzerine düşen ve Atatürk'ün silüetini andıran gölgesini izlemek için oraya gidiyor.²¹

Türkiye, millet için kutsalın ne olduğuna ve milli kimliğin sınırlarına ilişkin tartışmalar üzerinden ayrılmaktadır. Türkiye'de seküler ve İslami kategorilerin tarihi eskilere dayanmasına rağmen, bu kategorilerin özgün anlamları ve nasıl deneyimlenecekleri ancak belli olayların ve toplumsal değişimlerin sonucunda ortaya çıkar. Bugün bu kategorilerin pratikte temsil ettikleri şey muhtemelen yeni bir şey. Üçüncü Cumhuriyet'in laikleri ve dindar Müslümanları, İkinci ve Birinci Cumhuriyetlerin laiklerinden ve Müslümanlarından farklılar. Onların kullandıkları sözcükler ve kıyafetler de artık geçmişte taşıdıkları anlamı taşımıyorlar.

Bu kitapta, günlük yaşamda egemen hale gelen pek çok gerilim ve kaygının ve Üçüncü Cumhuriyet'in söyleminin şu sorudan doğduğunu iddia ediyorum: Türk olmak ve bu milletin bir üyesi olmak ne anlama geliyor? Bu soruya verilen sıradan cevaplar Kemalist Cumhuriyet'in eğitim sürecinde on yıllardır doğallaştırılmıştı: Biz Türk kanına ve Müslüman inancına sahip bir Türk ırkıyız; hepimiz askeriz; bizim tarihsel köklerimiz Orta Asya'ya uzanmaktadır; Atatürk'ün modernleşme projesine inanırız; laikiz (Türkiye'de laiklik, Sünni-İslam'ın devlet tarafından desteklendiği bir sistem içinde seküler bir yaşam tarzı anlamına geliyor). Türk toplumunda gerçekleşen değişimlerin bir sonucu olarak, bu unsurların birçoğunun kuşatma altında olduğu hissediliyor. Bu görüş korkuya neden oluyor ve sonuçta, aidiyetin ve sadakatın sınanmasına yönelik ihtiyacı şiddetlendiriyor.

Bugünlerde bir topluluğa üyelik, düşman arama ve üyelerin düşünsel saflığını denetim altında tutma tavrını beraberinde getiriyor. Bir antropolog olarak, meseleleri doğru veya yanlış gibi bir değerlendirmeye ele almak yerine, genellikle birçok boyuttan incelemeye çalışırım. Yıllar içinde, çeşitli toplumsal ve kültürel eylemleri ve siyasal olayların nedenlerini ve sonuçlarını analiz etmek isteyen Türk arkadaşlar ve meslektaşlar-

21 Özyürek (2004, 381). Bir sanatçının Atatürk'ün görüntüsünü aynı anda her yerde mevcut kılma görevini yüklenmesiyle ilgili olarak bkz. Mandel ve Zakari (2010).

la tartışmalı meseleler üzerine düşünme fırsatına sahip oldum. Ancak 2000'li yılların sonu itibariyle, ortak paydada buluşmaya istekli olan insanların sayısı azalmıştı. Üstelik liberal arkadaşlarımla çoğu benden taraf olmamı bekledi (ya onlardan yanaydım ya da karşı taraftan). Sonuç olarak, İslami bir gazete olan *Zaman* gazetesinde başörtüsüyle ilgili, bana göre taraf tutmayan teorik bir makale yayımlattığım için 30 yıllık bir arkadaşımı kaybettim. Ateşli Kemalist arkadaşım sadece İslami bir gazetede yazdığım için benim "İslamcılar" desteklediğimi göstermiş olduğumu savundu. O günden beri benimle konuşmuyor. Önemli bir Türk üniversitesinden laik bir meslektaşım bir akşam yemeğinde masada siyaset tartışmayı yasakladı; çünkü böyle bir olaydan sonra o da bir arkadaşıyla küsmüştü. En can alıcı mesele denebilecek başörtüsü, onu takan için de, küçümseyen için de kimliğin anahtar bir işareti niteliğinde. Biri erkek biri kadın, her ikisi de liberal akademisyenler olan kardeşlerin kampüslerde başörtüsünün izin verilip verilmemesi (o zamanlarda yasaktı) konusunda tartıştıkları söyleniyordu. Daha sonra kardeşler birbirine küsmüş, erkek kardeş ölümcül bir hastalığa yakalanmasına rağmen kız kardeşiyle konuşmamıştı.

"Diğer" taraftaki birkaç çalışma, ülkede örtünme etrafında ve İslami kurallara uygun yaşanması ve İslami sosyal ağlara²² katılım konularında yoğunlaşan bir "mahalle baskısı" olduğunu belgelemiştir. Kamuoyu araştırmaları, Müslüman olmayanlara ve genel olarak farklı olan herkese yönelik tahammülsüzlüğün yaygınlaştığını ve sadece Amerika'ya karşı değil, diğer ülkelere karşı daha negatif eğilimlerin arttığını göstermektedir.²³ İnsan-

22 Toprak (2008)

23 Pew'un 2008 yılında yaptığı Küresel Tutumlar Araştırması, Türklerin soru sorulan hemen hemen bütün önemli ülkelere ve Hamas, Hizbullah ve Osama Bin Ladin'e ilişkin görüşlerinin olumsuz olduğunu ortaya çıkardı. Benzer şekilde, Alman Marshall Vakfı'nın Transatlantik Eğilimler Araştırması, Türkiye'de NATO gibi Avrupa kurumlarına desteğin azaldığını ve Avrupa Birliği'ne katılımın daha az desteklendiğini ortaya koydu. Türkiye'deki izolasyonistler (Türkiye'nin tek başına hareket etmesi gerektiğine inanana) 2008 yılında %48'den %34'e düşmüş olmalarına rağmen, Avrupa Birliği'nden başka ülkeler ve gruplarla ittifak yapmayı destekleyenlerden daha kalabalıktılar. <http://www.gmfus.org/trends/2010/about.html>.

ların belirli değerler üzerine kurulu cemaatlere sıkı sıkıya bağlandıkları, İslam ve sekülerizm gibi basmakalıp sosyal ve siyasal kategorilerin içinde doğru ilkelerin ve davranışın sınırlarının denetim altında tutulduğu böyle bir ortamda, devrimsel bir değişimden bahsetmek ne anlama gelmektedir?

Üçüncü Cumhuriyet'e işaret eden –ve onun devrimsel dönüşümüne katkıda bulunan– en çarpıcı üç değişiklik şunlar oldu:

1. 1980 Askerî Darbesi'nin, siyasal alanı radikal olarak yeniden şekillendirmesi;
2. Bu darbeden sonra seçilen ilk parti olan ve ekonomist Turgut Özal'ın liderliğindeki Anavatan Partisi aracılığıyla Türkiye'nin dar görüşlülüğünün ve devlet kontrolündeki ekonomisinin dünya piyasasında rekabete açılması;
3. 1990'larda o güne kadarki en güçlü seçim başarısını gösteren İslamcı siyasal partilerin yükselişi.

Bu gelişmelerden hiçbirisi askerler tarafından öngörülemedi. Anavatan Partisi, darbe sonrası seçimlerde askerlerin desteklediği bir parti değildi. 1980'lerin ilk yıllarında ordu, Özal hükümetini, sosyalist ve komünist fikirlere meyilli Türk gençlerine karşı devletin tanımladığı, ılımlı bir Türk-İslam sentezine daha fazla özgürlük tanımaya teşvik etti. Hükümet, beklendiği gibi, İslam'ı ders kitaplarına dahil etti ve daha fazla imam-hatip okulu açtı. Ne var ki bu "Türk-İslam Sentezi"nin bazı riskleri vardı; çünkü İslami fikirlerin tartışılmasına yönelik özgürlük, medyanın üzerindeki kısıtlamaların kaldırılmasını (bu durum İslami eğilimli dergi, gazete, radyo ve televizyon kanallarında bir patlamaya yol açtı) ve Müslüman siyasal ve ekonomik elitlerin yükselişini de beraberinde getirdi.

Ekonomik genişlemeden istifade eden dindar Müslümanlara ait pek çok küçük ve orta ölçekli işletme öyle büyük başarılar kazandı ki medya tarafından Anadolu Kaplanları olarak adlandırıldı. Onların zenginliği, İslam'a uygun burjuva ürünler ve yaşam biçimine dönük bir piyasa (İslamcı ekonomik sektör) yarattı ve moda, yaşam tarzı, boş zaman faaliyetleri, ro-

manlar, medya ve müzik alanlarında Müslümanların kültürel rönesansını başlattı. Bu tüketim çerçevesi içinde Müslüman olmak, Cumhuriyet tarihinde ilk kez şehirli olmak ve yukarı doğru sosyal hareketlilik olarak yorumlanabilirdi.

Dindar elitlerin zenginliği, 1980'ler ve 1990'lar boyunca İslamcı politikacıların uyguladıkları programları da destekledi. 1990'lardaki daha radikal İslamcı partilerin ılımlı bir versiyonu olan Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) bu sürecin kazananlarından biriydi. AKP 2002 seçimlerini kazandı ve 2011 yılında oyunu %49,9'a çıkararak üç seçim boyunca iktidarda kaldı. AKP, dindar olduklarını gizlemeyen Müslüman siyasetçilerce yönetilmesine rağmen İslamcı olmadığını, daha ziyade Türkiye'nin geniş ve farklı seçim bölgelerine hitap eden merkez sağ bir muhafazakâr parti olduğunu savunuyor.

Ekonominin dünyaya açılması mevcut metalar ve yaşam tarzlarında geniş ölçüde çeşitlilik sağlayarak, bireysel tercihlerin ifade edilebildiği ve bu tercihlere bağlılıkların yaşanabildiği bir ortam oluşturdu. Dindar Müslümanlar ve 1980'lerin siyasal İslamcıları, yeni Müslüman gruplar tarafından tahkim edildi. Bu yeni Müslüman gruplar; dindar siyasal pragmatistler;²⁴ İslami burjuvazi;²⁵ bir imam olan Fethullah Gülen'in içe kapalı ancak dünyanın her yerine yayılmış sosyo-ekonomik cemaati;²⁶ milliyetçi-ırkçı İslamcı çevreler ve gazeteci Mustafa Akyol'un "serbest Müslümanlar" (*free-lance Muslims*) dediği kendisi gibi din ve yaşam tarzını birleştirmeyi deneyen İslami oluşumlar ve cemaatlerle²⁷ alışveriş içinde olan kesimlerden oluşuyordu. Bilinçli Müslüman olmak modern ve bireysel düşünen biri olmak anlamına geliyor. Yaptığımız sohbetlerde dindar kadın ve erkekler ekseriyetle, Türk doğmuş olsalar bile, Müslümanlığı tercih etmiş olduklarından dolayı Müslümanlık kimliğine daha çok değer verdiklerinden bahsediyorlar.

Bu değişimlerin en devrimci sonuçlarından biri, Türklüğün

24 White (2005).

25 Navaro-Yashin (2002).

26 Turam (2007); Yavuz ve Esposito (2003).

27 Kişisel görüşme, 3 Kasım 2007.

ve Türk milletinin doğasının, Cumhuriyet'in kuruluşundan beri görülmemiş şekilde tartışmalı bir hale gelmesidir. Kimliklerin çoğullaştığı ve Türk olmanın tutucu olmayan biçimlerinin korkunç bir saldırı altında olduğu koşullarda Türk olmak ne anlama gelmektedir? Dindar elitlerin yükselişi o zamana kadar toplumsal ve siyasal liderliği elinde bulundurmaktan hoşnut olan halkın seküler ve kentli kesimi tarafından ciddi bir şekilde engellendi. Eğitim sistemi ve kentlerin ekonomik ve sosyal hayatı üzerindeki Kemalist hâkimiyet tutucu bir milli kimlik meydana getirmiş ve bu kimliğin gelişmesini sağlamıştı. Örnek vatandaş, seküler bir yaşam tarzına sahip olan ve Atatürk'ün tasarısı olduğuna inanılan devlet-güdümlü modernleşme programına sıkı sıkıya bağlı bir Türk-Müslüman'dı (Gösterilerde en fazla göze ifadelerden biri olan "Atam izindegiz", laik milliyetçiliğin ortak şiarıdır).

Beri taraftan, AKP ve dindar destekçileri, Türklüğün ve milletin tutucu olmayan alternatif bir tanımını devreye sokup geliştirerek, Türkiye'yi mevcut siyasal sınırları içinde savaş halinde bir millet olarak değil, yeniden keşfedilen –ve icat edilen– geçmişin ışığında Osmanlı'nın özgüvenli başarılarına dayanan, sınırları esneyebilen bir Türkiye olarak hayal etmektedir. Benim "Müslüman milliyetçiliği" diye adlandırdığım bu yeni Türk kimliği, Kemalist devlet projesinden kopmuş, Cumhuriyet devletinin çerçevesine yerleştirilen ve Osmanlı'nın emperyal geçmişinin şekillendirdiği bir gelecek vizyonuna ve öznelliğine sahip dindar bir Müslüman Türklüktür. Başka bir deyişle, yaşam tarzından kamusalığa ve dış politikaya kadar her şey, zorunlu olarak İslami ilkelere veya daha az oranda İslami hukuka (ki çok az Türkün bu konuda uzmanlığı²⁸ vardır) göre değil (İslami etik ve tasvirler bir rol oynayabilirler), ayrıksı bir şekilde Türk'ün imparatorluk-sonrası hassasiyeti açısından yeniden yorumlanıyor. Bu vizyon açısından bakarsak, Atatürk'ün izinden gitmek bir anakronizmdir.

Yeni Türkler, Türk milletinin temelini atıldığı 1923'ü anmak yerine, 1453'te Müslüman Osmanlı'nın Hıristiyan Bizans'ı

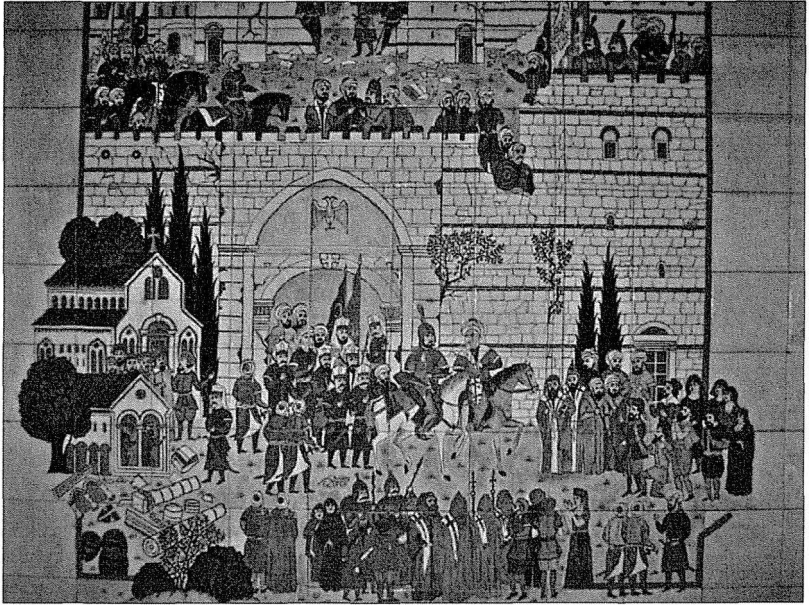
28 White (2005).

fethi gibi tarihsel olayları halka açık bir şekilde kutluyorlar. Bu olay belediyeler tarafından tekrar tekrar sahneleniyor ve bu fethin günü halka açık yerlerde görsel şölenlerle kutlanıyor. Türkiye'nin seküler kültürünün ve gece hayatının kalbi olan Taksim'deki İstanbul'un yeni merkez metro istasyonunda, bu fethin birçok yönünü gösteren büyük bir çini duvar panosu mevcuttur. İstanbul Büyükşehir Belediyesi 2009 yılında, 1,2 milyon dolar harcayarak, Türklerin İstanbul'u fethinin üç boyutlu gösterimle seyircilere "yeniden yaşatıldığı" Panorama 1453 Tarih Müzesi'ni inşa ettirdi. Broşürler "Fatih'in ordusunda bir asker olabilme" vaadinde bulunuyordu.²⁹ Birkaç yıl önce, AKP hükümeti Hazreti Muhammed'in doğum gününü kutlandığı Kutlu Doğum Haftası'nı (14-20 Nisan arası) halka açık kutlama günleri olarak ilan etti. Pek çok kişi bunu Kemalist temalı Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı'na (23 Nisan)³⁰ alternatif bir kutlama olarak görüyor. Mayıs 2012'de, gençlerin düzenlediği kostümlü koreografileri, 10 kat yüksekliğinde bir Atatürk resminden ve askerî gösterilerden oluşan resmî stadyum törenlerini kaldıran hükümet, milli bayramlar konusunda yeni düzenlemelere gitti. Seküler bir gazete olan *Milliyet*, ağırlıklı başörtülülerden ve yoksul kesimden oluşan İslamcıların Ankara'da Atatürk'ün kabrindeki anma etkinliklerine alternatif olarak, Çanakkale Anıtı'na akın ettiğini yazdı. Kızgın bir muhabir, onların orada Türk şehitleri için dua ettiğinden ve yabancılar mezarlığında piknik yaptıklarından dem vuruyordu. Muhabire göre, "hiçbir şey bilmeyen" bir tur rehberi, gökten bir bulutun indiğinden ve düşmanların bu bulut içinde kaybolduğundan söz ediyordu. Evliyalar, düşmanların kurşunlarını paramparça etmişti. Çanakkale bu saldırganlara karşı verilmiş bir din savaşı olarak sunuluyordu. Çanakkale kahramanı Atatürk'ten ise hiç bahsedilmiyordu.³¹

29 Demir ve Gam (2010); Demirbaş (2009).

30 Işıl Eğrikavuk, "'Kutlu Doğum Haftası' Türk Okullarında Tartışmaya Neden Oluyor," *Hürriyet Daily News*, 22 Nisan 2011.

31 Yılmaz (2004). Türel (2010), Miniaturk'u, o zamana kadar milli sembolizmin merkez üssü olmuş olan Anıtkabir'e alternatif olarak Türkiye'nin bir minyatürünü temsil eden ilk tematik park modeli olarak tanımlamaktadır. Türel, par-



*Türklerin 1453 yılında Konstantinopolis'i fethini tasvir eden
Taksim Metro İstasyonu'ndaki çini duvar panosu.*

Türk toplumu bir düzeyde, önermeleri aynı tekdüze konular etrafında dönüp duran ve üyelerinden ideolojik ve davranışsal bir saflık talep eden laik ve Müslüman kesimler arasında bölünmüş bir görüntü vermektedir. Fakat laik veya Müslüman gibi hiçbir tabir, tarafların muhtemel çeşitliliğini ve bazen onların beklenmedik şekilde oluşturabilecekleri terkibi yeterince iyi ifade edememektedir. Örneğin, İslam'ın Batı-karşıtı olduğunu varsayan dışarıdan bir gözlemci için İslami kökenli AKP, Müslüman burjuvazi ve Gülenciler gibi diğer Müslüman hareketlerin küresel ekonominin tutkulu geliştiricileri olması ve pek çok durumda siyasal özgürleşmeyi ve Avrupa Birliği gibi uluslararası ittifakları desteklemesi mantığa aykırı gibi görü-

kın ziyaretçilerinin parkta "ülkeyi tanıma konusunda alternatif modellere duydukları özlemi giderdiklerini" göstermektedir. Ayrıca bkz. Hart (1999) ve Özyürek (2007).

nebilir. Öte yandan, içlerinde bazı askerlerin de bulunduğu katı seküleristler, küresel dünyayla bağını koparan ve içe kapanmacı “Türkiye Türklerindir” şiarını destekleyerek benzer şeylere karşı gelmektedir. Bu seküleristler etkilerinin kaybolduğunu çok derinden hissediyorlar. Daha liberal yasaların getirilerek din ve ifade özgürlüğünün önündeki engellerin kaldırılmasının, İslami muhafazakârlığın ve etnik ayrışmanın yayılmasına yol açabileceğinden korkuyorlar. Bu görüşe göre, küreselleşme ve Avrupa Birliği üyeliği, General Büyükanıt’ın “bir ve bütün” olarak ifade ettiği Türkiye’nin bölünmez ve üniter millet yapısının sonu anlamına gelecek ve bölücü olduğuna inanılan dinsel ve etnik kimlikler üzerindeki devlet kontrolünün son kalıntısını da yıkacaktır.

Bu tutumlar basitçe AKP üyesi olmaya veya Kemalizme mal edilemez. 2007’de yapılan bir saha araştırması siyasal kimliğin son zamanlarda işlerlik kazanmış olduğu bazı yeni biçimlerini ortaya koydu.³² Türklerin %44’ü kendisini demokrasi savunucusu ve Batı-yanlısı anlamına gelen “yeni sağ” veya “modern sağcı” olarak tanımlamaktaydı. AKP’yi destekleyenlerin ise önemli bir kısmı (%66) bu kategorileri tercih etmekteydi. Araştırmanın yapıldığı grubun dörtte biri, demokrasiye ve Batı’ya şüpheyle bakan “geleneksel sağcı” olduğunu ifade etmişti. Araştırmanın diğer dörtte birlik kısmını oluşturan ve demokrasi ile Batı’ya farklı nedenlerle şüpheyle yaklaşan kesim ise kendisini “geleneksel sol” olarak tanımlamaktaydı. Başka bir şekilde söylersek, araştırma evrenini oluşturanların yarısı demokrasiye ve Batı’ya şüpheyle yaklaşırken, AKP destekçilerinin önemli bir kısmı Batı yanlısı görünmektedir.

Seküler milliyetçilik ve Müslüman milliyetçiliği biçimlerini ikili kategorilerin başka bir seti olarak anlamak yerine, ben onları nispeten farklı özdeşleşme kalıpları gibi görüyorum ve kabaca, Türk olmanın ne anlama geldiği hakkında kesin bilgi biçimlerine yaslanan milli özneler olarak niteliyorum.³³ Bu

32 Boğaziçi Üniversitesi ve Açık Toplum Enstitüsü (2007).

33 Ali Bayramoğlu’nun 2006 yılında demokratikleşme konusunda dindar ve seküler görüşlere yönelik olarak yaptığı çalışma bu iki yaklaşımın birbirine zıt

bilgi okuldan medyaya kadar çok farklı yollarla ve otorite figürleri veya yakın tanıdıklarla sohbetler aracılığıyla kazanılabilir. Yedinci Bölüm'de, milli özelliğın bazı açılardan, seküler ve Müslüman anlayışı nasıl birbirine yaklaştırdığını tartışacağım. Bununla birlikte, Müslüman milliyetçiliğının kendine özgü nitelikleri (özellikle milletin sınır çizgileri hakkında tutucu olmayan bir tanım yapması) toplumsal ve siyasal gerilimin artışıını ve AKP hükümetinin içeride ve dışarıda beklenmedik maceraperestliğini de içeren Türkiye'deki bir dizi meseleyi anlamak için elzemdir. Bazı düşünürler, bunu hükümetin İslam'a yönelik sempatisi yüzünden, Türkiye'nin Batı'dan Doğu'ya doğru eksen kayması olarak yorumlama hatasına düşüyorlar. Bu düşünürler, yeni Türkleri Müslüman Ortadoğu'nun ötesine uzanma konusunda İslam'ın değil, tam tersine İmparatorluk sonrası siyasal ve ekonomik hırsların motive ettiğini anlayamıyorlar.

Osmanlıcılık ve hoşnutsuzlukları

AKP hükümeti döneminde Türkiye, önceki Kemalist hükümetlerin rahat ilişki kurdukları ülkeler arasında bulunmayan ülkelerle ve Brezilya ve Venezüela gibi uzak alanlarla da diplomatik ilişkiler geliştirerek, aktif ve bağımsız bir uluslararası oyuncu haline geldi. Kemalist hükümetler, Müslüman devletleri laikliğe potansiyel tehdit olarak görüp, onlara şüpheyle yaklaşıyorlardı. Avrupa ülkelerini ve özellikle de Yunanistan'ı ise, Türkiye'nin Hristiyan ve Kürt azınlıklarına yardım ederek Türkiye'deki birliği baltalamak isteyen gizli düşmanlar olarak görme eğilimindeydiler.

Birinci Dünya Savaşı'ndan önce ve sonra Osmanlı topraklarının Avrupalı güçler tarafından parçalanması ne unutuldu ne de affedildi. Aksine AKP hükümeti, 2002 yılında iktidara geldi-

iki kamp olmadığını, tam tersine özellikle otorite, erkek egemenliği ve toplum konularında ortak tutumları paylaşıklarını ve birbirlerine benzerlikler gösterdiklerini açıkça ortaya koymuştur. Her bir kampın içerisinde değişime direnen bireyler olmakla birlikte, toplumsal dönüşüme yaratıcı bir şekilde uyum sağlayan ve onu benimseyen diğer kişiler de bulunmaktadır.

ğinden beri pek çok Ortadoğu ve Kuzey Afrika ülkesine vizele-ri kaldırdı ve geçmişte ilişkilerin sorunlu olduğu Yunanistan'ı ve Ermenistan'ı da dışarıda bırakmaksızın, Rusya ve İran gibi bölge ülkeleriyle güçlü ilişkiler kurdu. Türkiye bugün Sahraaltı Afrika'da yeni elçilikler açıyor, oralandaki kalkınmaya öncülük ederek okullar inşa ediyor ve ticari anlaşmalar imzalıyor. AKP'nin Kıbrıs meselesini uluslararası bir müzakere konusu olarak tanımlayıp yeniden ele alma isteği, Kıbrıs'tan "vazgeçecek" her çözümün onursuz olduğunu ve Ada'daki etnik Türkleri tehlikeye maruz bırakacağını vazedен onlarca yıllık Kemalist ısrarı aşan bir yaklaşımdı.

Türkiye'nin dış politikasının mimarı Ahmet Davutoğlu, diğer bölge ülkelerinin muhtemelen hoşlanmadığı bir fikir olan Türkiye'nin Osmanlı İmparatorluğu'nu yeniden inşa etmek istediği iddiasını kabul etmese de, açıkça bu tarihten ilham alıyor. Davutoğlu, Türkiye'nin Ortadoğu'daki politikalarına atıfla, "yeniden bütünleşme bizim için en önemli mesele" diyor. Davutoğlu, "birçok önemli uygarlığın kurulduğu bu altın çağı geri getirmeyi" arzuluyor.³⁴ Geçmişte bir altın çağın yaşandığı düşüncesini yeniden canlandırmak için toplumu değiştirme arzusu, AKP'nin İmparatorluk sonrası hırslarından tutun da sıradan insanların cemaat dayanışmasının "altın çağ" özlemine ve ahlaki değerlerle zenginliğin bir arada olduğu kozmopolit edebe kadar birçok düzeyde yankı buluyor. Kemalist rejim altında uzun süredir ihmal edilen Türkiye'nin Osmanlı geçmişi, şimdi romantize edilerek ve eleştirilmeksizin benimsenerek bu arzuların mihenk taşı haline geliyor.

Bu Osmanlı modeli örneğin, Müslüman milliyetçiler açısından Yahudi ve Hristiyanları milletle bütünleştirmek için rasyonel bir zemin sağlar. Osmanlı'nın millet sistemi içerisinde, Müslüman olmayan dinî cemaatlerin Osmanlı sisteminde yarı-özerk bir şekilde yaşamalarına izni verilmiş, ancak konumları asla İmparatorluk'un Müslüman özneleriyle eşit olmamıştı. AKP'li siyasetçiler Hristiyan cemaatlerine el uzatmayı tartı-

34 "Davutoğlu Türkiye-Mısır ilişkilerinde yeni bir paradigma öneriyor," *Today's Zaman*, 7 Mart 2010.

şırken, sıklıkla bu millet sistemine gönderme yapıyorlar. Ancak onlar tarihsel sistemde söz konusu olan potansiyel üstünlükten bahsetmeksizin, bu çağrışımı büyük ölçüde tarihsel olmayan bir şekilde yapıyorlar.

Üstelik Osmanlı modeli, Türkiye'nin Kürtler ve Aleviler gibi diğer azınlıklarını içine alacak bir çerçeve sunmuyor.³⁵ Osmanlı Devleti, potansiyel isyankâr özneler olarak gördüğü Kürtler ve Alevilerle baş etmek veya onları kontrol etmek için bir dizi farklı strateji denemişti; ancak bunlar çoğu zaman başarısız olmuştu.³⁶ Dolayısıyla bugünün Müslüman milliyetçilerinin bu grupları milletle bütünleştirecek bir ideolojik çerçeveden yoksun olması şaşılacak bir şey değil.³⁷ Bu yönelim yoksunluğu, tutarsız politikalar ve yanlış başlangıçlara neden oluyor.

Örneğin AKP, diğer hükümetlerin yaptığı gibi, başlangıçta Güneydoğu bölgesini büyük ölçüde ekonomik olarak geliştirmeye odaklanarak, Kürtlere Müslüman kardeşliği çerçevesinde hitap etti. Büyük ölçüde İran, Irak ve Suriye'yle sınırdaş olan yoksul Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde yaşayan Kürtler, nüfusun %20'sini oluşturuyor. Bu bölgede yoğun olan dağlık araziler, Kürtlerin özerkliği ve daha geniş siyasal ve kültürel hakları üzerine 1984'ten beri Türk devleti ile silahlı bir mücadeleye girişen PKK için elverişli bir ortam sağlıyor. Savaş yılları boyunca, tanınmış Kürtlerin asker içindeki başıbozuk unsurlar tarafından hukuk-dışı yollarla öldürülmesi ve ceberut devletin Kürtlerin haklarını engellemesi ve iktidarın hırpalaması nedeniyle PKK, yerel nüfustan savaşçılar çekmeye devam ediyor. PKK'nın sessiz kaldığı yılların ardından güvenlik güçlerine ve sivillere karşı saldırılarını artırmasına şiddetle karşılık verilmesi, bugüne dek kırk binden fazla yaşama mal olan sonu gelmez misillemelerin bir kısırdöngü olduğunu düşündürüyor. Kürt siyasal partileri seçimlere katılıyor, ancak bu partiler çoğun-

35 Resmi olarak kabul görmeyen bir diğer azınlık olan Romanlar "gecekondu sakinleri" olarak yerlerinden ediliyor ve hükümetin kentsel dönüşüm ve yenileme politikaları yüzünden yaşadıkları mahallelerden taşınmak zorunda kalıyorlar.

36 Kasaba (2009).

37 Bu görüşü Murat Somer'e borçluyum.

lukla PKK'nın siyasal uzantıları olarak görüldüğünden, her seferinde mahkemeler tarafından kapatılıyor.³⁸

2009 yılında AKP hükümeti, Kürtçe dil haklarını vermeyi vaat eden, bir Kürtçe televizyon istasyonuna izin veren, siyasetçilerin kampanyalarını Kürtçe yapmalarını serbestleştiren, PKK isyancılarına daha geniş bir genel af öneren ve adları Türkçeleştirilmiş olan köylerine dönmelerini sağlamaya yönelik “demokratik açılım” diye adlandırılan adımlar atmaya başladı. Güneydoğu'daki birçok seçmen başlangıçta AKP'yi desteklemesine rağmen, kısa bir süre sonra bu kardeşçe kucaklamanın insan hakları konusundaki koşulları geliştirmediğini düşünmeye ve yeniden Kürt partilerini desteklemeye başladı. Kürt siyasetçiler, gazeteciler ve aralarında çocukların da bulunduğu protestocular sık sık, poster taşıyarak, taş atarak veya gazete makalesi yazarak PKK'yı desteklemekle suçlanıp tutuklanıyor ve hapis cezasına çarptırılıyor. 2009 yılının Kasım ayında Meclis'te temsilcileri bulunan Demokratik Toplum Partisi (DTP) ülkenin birliğine tehdit oluşturduğu gerekçesiyle Anayasa Mahkemesi tarafından kapatıldı. Hem İslami hem de seküler medyada gösterildiği kadarıyla, hükümetin “demokratik açılımına” kamuoyunun desteği başlangıçta çok zayıftı. Somer ve Liaras etnik çoğulculuğun dış mihraklar tarafından desteklendiği ve bunun siyasal bölünmeye ve zayıflamaya yol açacağı inancına destek veren kesimlerin, özellikle de elitlerin vurdumduymaz ve savunmacı tepkilerine dikkat çekiyor. Halk ise, bölgesel ve kültürel özerklik ile bölücülük talepleri arasında ayrım yapma yeteneğine sahip değil.³⁹

Bunun yanında PKK, Kürt karşıtı duygulara kolayca sapa-bilen PKK karşıtı milliyetçi taşkınlığın yayılmasına neden olacak şekilde Türk askerlerine, polis ve sivillere yönelik ölümcül saldırılarını arttırdı. PKK'nın 2011 yılının Ekim ayının ilk günlerinde 24 askeri öldürmesi sonrasında, ordu Irak sınırındaki PKK mevzilerine yönelik kapsamlı bir operasyon başlattı. Medya ve sokaklar milliyetçi bir öfkeyle sarsılırken ve “demok-

38 Watts (2010); Barkey ve Fuller (1998).

39 Somer ve Liaras (2010, 162).

ratik açılımın” kabul edilmesi “vatan hainliği” olarak tanımlanırken, Meclis’te bir komisyon, etnik hakları garanti altına almak için yeni bir özgürlükçü anayasa yapma çalışmalarını sessiz sedasız başlattı.

Aleviler, Şii İslam’ın unsurları ile İslam-öncesi dinî pratiklerini bir araya getiren heterodoks dinî bir topluluktur. Türkiye’deki nüfus sayım sistemi dinî inancı kayıt altına almasa da, hatırı sayılır bir Kürt nüfusla da örtüşen Alevi nüfusun %15 ile %25 arasında olduğu tahmin ediliyor. Aleviler, seküler ve özgür bir yaşam tarzına, Sünnilerden daha açıktır.⁴⁰ Cami yerine cemevinde yapılan müzik ve dansın da içinde olduğu dinî ritüellerde kadınlar merkezî bir rol oynar. Gerçek Müslüman olmamakla suçlanan ve Şii İranlılarla birlikte İmparatorluk’a karşı işbirliği yaptıklarından şüphelenilen Aleviler, Osmanlı idaresi altında yüzyıllarca acı çektiler. Erken Cumhuriyet döneminin Türkleştirme politikalarının kurbanı olan binlerce Alevi Kürt, 1937-1939 yılları arasında Dersim’de katledildi. 1970’li yıllarda siyasal sağ büyük ölçüde Sünni Müslümanlar oluştururken, Aleviler sosyalist ve solcu hareketlerle yakınlaştılar. Mezhep ayrılıkları karmaşasının patlak vermesi, sınıf kutuplaşmaları ve siyasal şiddet 1977 ve 1978 yıllarında beş önemli şehirde Alevilerin topluca katliamına yol açtı ve bu, 1980 Darbesi’ni hazırlayan aşamalardan birisi oldu.⁴¹

Bugün bazı Alevi toplulukları kültürel temeller etrafında kendilerini yeniden keşfediyorlar; diğerleri ise Alevi ritüellerini ve maneviyatını yeniden canlandırıyorlar. Aleviler, cemevlerinin devlet tarafından resmen ibadethane olarak tanınması için talepte bulundular (şu anda cemevleri kültürel merkez statüsü taşıyor) ki bu kabul vergi gelirinden yararlanmalarını ve devlet yardımı almalarını sağlayacaktır. AKP, onların geleneksel törenlerine katılarak ve taleplerini dinleyerek Alevilere ulaşmış olmasına rağmen, resmî olarak tanıma henüz gerçekleşmedi. Aleviler devletin tanınması konusunda kendi içlerinde çatışma halindeler ve bu sorun, diğer gayri-Müslim ibadethanelerin statüsü hakkında

40 Shankland (2007).

41 Yavuz (2005a, 68).

ki sorunları içinden çıkılmaz hale getiriyor.⁴² Buna karşılık, Alevilerin devlet okulları müfredatına Sünniliğin yanı sıra Aleviliğin de dahil edilmesine yönelik talepleri, 2010 yılının Ekim ayında dinsel çeşitliliğin öğretilmesi bağlamında uygulamaya kondu.

AKP, Avrupa Birliği'ne girme sürecine de hız kazandırdı. Türkiye, üyelik için gereken şartları yerine getirmek amacıyla birçok yasayı ve kurumu yeniden düzenledi. Bireysel insan haklarına dayalı daha özgürlükçü bir anayasa yapmak için Meclis'te bir komisyon kuruldu (bu çalışma, devletin örneğin Kürtçe konuşma ya da üniversitelerde başörtüsünün yasaklanması gibi dinî ve etnik ifade özgürlüğü konularında artık kısıtlamalarda bulunamaması sonucunu getirebilir).⁴³ Bunun yanında AKP, kadın gruplarının uzun süreden beridir talep ettikleri kadın haklarını geliştiren yasaları geçirdi.

Ancak, azınlıklar ve kadınlar açısından bu özgürlükçü dürtülerin hemen hemen her zaman uygulamalarla çeliştiğini belirtmek gerek. Örneğin birkaç yıldan uzun bir süredir, yerel belediyeler Hristiyan ibadethanelerinin topraklarını ellerinden almaya çalışıyorlar. AKP bürokratları, asker ve medya bir dizi Hristiyan'ın öldürüldüğü düşmanca bir iklim yaratarak misyonerlere yönelik korkuyu hararetlendirdiler. Zaman zaman yerel yetkililer tarafından desteklenen Kürtlere ve Romanlara karşı şiddet içeren kitlesel kalkışmalar yaşandı. Kadınların yasal hakları, yasal standartlar çerçevesinde değil, yargıçların ve resmî yetkililerin kuralcı tavırlarıyla zayıflatıldı ve AKP yet-

42 Bazı Aleviler, devletin Alevileri tanıdığı takdirde dinsel pratikleri üzerinde daha fazla kontrol sağlamasından korkmaktadır. Erdemir (2004).

43 Mevcut Anayasa'da yapılması planlanan bazı değişikliklerin 2010 yılının Eylül ayında bir halk oylamasıyla kabul edilmesi, yeni bir Anayasa için atılan ilk adım oldu. Bu değişiklikler kadın hakları, çocuk hakları, engelli ve yaşlı haklarını geliştiriyor, gizlilik hakkını koruyor, askerî personel davalarına bakacak sivil mahkemeleri güçlendiriyor ve Anayasa Mahkemesi'nin yargıç sayısını artırarak bunlardan bazılarını Meclis'in atamasının yolunu açıyordu. Bu değişikliklerden son ikisi, askerin ve yüksek mahkemenin seçilmiş partilere ve hükümetlere karşı artık kolayca eyleme girişemeyeceği anlamına geliyordu. Seküler milliyetçiler, bu değişikliklerin İslamcılığa karşı son teminatı da ortadan kaldıracğından ve Türkiye'nin muhafazakâr, dinî yaşam tarzını empoze edecek ve herhangi bir muhalefetle karşılaşmaksızın düşmanlarını ortadan kaldıracak otoriter bir AKP yönetimi alına gireceğinden korkuyorlar.

kilileri gey, lezbiyen ve trans vatandaşlara ve onların örgütlerine yönelik düşmanlıklarını açıkça ifade ettiler. Peki, bu özgürlükçü dürtüler ve özgürlükçü olmayan uygulamalar arasındaki tutarsızlığı nasıl açıklayabiliriz? Laikler, AKP'nin Avrupa'yı memnun etmek ve Avrupa Birliği'ne girmek isteyen liberal Türklerin desteğini kazanmak için özgürlükçü reformlar yapmaya mecbur olduğunu, şimdi ise gerçek yüzünü gösterdiğini söylüyor. Bu kesim, AKP'nin seçmenlerden geniş bir iktidar desteği aldığı ve bu konuda rakipsiz olduğu için, artık dışarıya hoş görünmeye ihtiyaç duymadığını ve demokrasinin altını oyarak yerine şeriat kanunlarını getirme konusundaki gerçek niyetlerini gösterebileceklerini düşünüyor.

Ben, bu durumu farklı değerlendiriyorum; çünkü tutarsızlıklarla dolu olan sadece dindar AKP destekçileri değil. Güçlü bir grup kimliğine ve kurallara sahip bir toplumda, bireysel özgürlüklerin makbul olduğuna yönelik inancın, kolektif kurallar ile çatışması kaçınılmazdır. Bu, insanların bireyselliklerinden ve kişisel hedeflerinden tümüyle vazgeçmelerinden ziyade, gündelik yaşamın aynı anda farklı düzeylerde işlemesi anlamına gelir. Dindar Türklerle kimlik hakkında yaptığım sohbetlerde sıkça duyduğum karşılık şuydu: Kendi seçimleriyle Müslüman olmuşlardı ve bu kimlik bilinçli olarak seçildiği için, bireyin doğuştan sahip olduğu Türk kimliğinden üstündü. Halbuki bunu söyleyen aynı kişi, mesleki eğitim alabilmek için başörtüsünü çıkarmak isteyen kızının tercihini rahatlıkla reddedebilirdi. Benzer şekilde, insan haklarına inandığını ve Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne katılmasını istediğini söyleyebilecek laik bir genç kadın, kadınların başörtü takmasına, Yahudilere ve Kürt etnisitesinin açıkça ifade edilmesine karşı hoşgörüsüz olabilmektedir. Tercihler ve özgürlükçü bireysellik önemli görülürken, grup üyeliğinin göstergeleri olan ortak inanç ve eylemlerin sınırlarını ihlal eden kişi, aile tarafından reddedilme, arkadaş toplantılarına davet edilmeme ve itibarını yitirme gibi dışlanma risklerini göze almak durumundadır.⁴⁴

44 Çarkoğlu ve Toprak'ın (2007) yaptığı bir araştırma, nüfusun üçte birinin farklı (Kürt, Yahudi, Ermeni, Rum, ateist, gey) insanlara karşı oldukça hoşgörüsüz

Bireysel özgürlükler ve kolektif mantık

İster laik ister dindar olsun, Türklerin hepsi, yaratıcılığa izin veren bireysel özgürlükler ile insanların topluluk değerlerine bağlılık ve sadakat göstermelerini talep eden kolektif mantık arasında sürekli olarak dengeyi tutturmak zorundadır. Bu mantık, toplumun ve o toplumu oluşturan bireylerin desteğini kaybetme riski olmadan inkâr edilemez bir mantıktır. Başka bir ifadeyle, bireysel stratejiler kültürel mantıkla uyumlu hale getirilmelidir. Bence bu kültürel uyum, onurlu, Türk ve vatansever olarak kabul edilmektedir. Normatif bir çerçeve olmadan bireysel stratejik bir eylem, onursuz, masum olmayan, Türklük dışı ve toplumun ahlakına ve birliğine tehdit olarak görülüyor. Önümüzdeki bölümlerde, bu meselelerin milli öznenin inşasını nasıl etkilediğini tartışacağım. Burada, milletin veya tek bir unsurun (veya tek bir partinin) çıkarlarına göre belirlenen bilişsel ve eylemsel kararlar ile her bireyin kendi grubuna öncelik vermesini gerektiren muhafazakâr kolektif normların nüfuzu arasında kısmen uyumsuzluğa yol açan Türk siyasetine ve günlük yaşama ilişkin tutarsız uygulamalara ve söylemlere dikkat çekmek istiyorum. Yargıçlar ve polis memurları kitaplardaki yasaları uygulamanın yanı sıra, bazen bunlarla çelişse bile toplumun etik ilkelerini de korumakla sorumludurlar. Sonuç olarak, yargıçlar ve savcılar, yasalar⁴⁵ altında devletin refahını tesis etmeyi kabul etmişlerdir. Ne var ki, yasalar polisin kadınları gerektiğinde ailelerinden bile korumasını emrederken, polis kültürel olarak öyle uygun gördüğü için kocasından eziyet gören kadınları her seferinde kocalarının yanına geri gönderiyor.

Türkler devamlı olarak kendi kişisel tercihlerini ve motivasyonlarını aile, topluluk ve ulus tarafından sağlanan güçlü ko-

olduğunu ve belli bir ölçüde hoşgörü göstermeyeceklerin oranının tam %98 olduğuna işaret etmektedir (s. 49-51). AKP ve MHP seçmenleri bazı meselelerde CHP seçmenlerinden daha az hoşgörülüdür (s. 55). Ancak türban meselesinde kendisini sekülerist olarak niteleyen insanların %51'i ve yüksek eğitimlilerin %43'ü türbanlı bir memurdan hizmet alırlarsa rahatsız olabileceklerini söylemiştir (s. 79). Daha güncel araştırmalar da benzer sonuçları ortaya koymaktadır.

45 Sancar ve Atılgan (2009).

lektif çerçeveler içinde tuttular. 1980'lerin ortalarında yazdığım, İstanbul'un gecekondu bölgelerini ele alan ilk kitabımda insanların bazı tabirleri (anne ve baba, kaynana, enişte ve gelin vb.) kaynaklara ve diğerlerinin emeğine erişmek veya onları kontrol etmek için nasıl farklı stratejiler biçiminde kullandıklarını ve günlük alışverişlerde aile ilişkilerinin nasıl şablon olarak iş gördüğünü tartışmışım.⁴⁶ 1990'larda, Türkiye'deki İslamcı hareketin aile bağlarını model alan, karşılıklı sorumluluğa dayalı komşuluk çerçevesi içinde politik ilişkiler kurarak, insanları bir siyasal partiyi desteklemek için nasıl harekete geçirdiğini analiz etmişim. Bireysel motivasyonlar; İslamcı hareketin içinde çelişkiler yaratıyordu ancak bireysel motivasyonlar aynı zamanda stratejik bir işlev de görüyordu. Örneğin, kadın aktivistlerin siyasete katılmak için erkeklerden oldukça farklı motivasyonları olduğu görülüyordu. Bazı kadınlara, erkek aktivistlerin bana birden fazla kadınla evlenebilmek için yasayı değiştirmek istediklerini söylediklerinden bahsettiğimde; bu kadın aktivistler kendi amaçlarının daha çok eğitim ve kariyerlerini geliştirmek olduğunu belirttiler. Ayrıca kadınlar, erkeklerin söyledikleri bu sözleri de "Bunlar yalnızca kişisel görüştür, partiyle bir alakası yoktur," diyerek reddettiler.⁴⁷ Yani, bireysel hedefler stratejik olarak yeri geldiğinde hareketin kurallarıyla uyumlu oluyor yeri geldiğinde ondan sapmayı temsil ediyordu.

Bireysel tercihlerin ve kolektif taleplerin bir arada olması, zaman zaman sosyal bölünmeleri aşan, beklenmedik, çelişkili söylemlere ve uygulamalara yol açıyor. Örneğin, pek çok insan aynı anda hem özgürlükçü (*liberal*) hem de muhafazakâr (*conservative*) olduğunu iddia eder. Diğer bir deyişle, bu tür insanlar bireysel sivil özgürlüklerin genel çerçevesine inanırlar; ancak –diğerlerinin yaşamayı talep ettikleri– bazı hakları kolektif mantık açısından reddederek yaşarlar. Bu durum "iyi bir toplum için" alkolün yasaklanmasını savunan dindar Müslümanlar için geçerli olduğu gibi, örtünmenin kadınları baskı altına aldığına inanan ve sonuçta başörtülülerin üniversiteye gitmesi-

46 White (1994).

47 White (2002).

nin yasaklanmasını destekleyen kelimenin tam anlamıyla laik olanlar için de geçerlidir. Bazıları da, etnik kökenine bakmaksızın tüm Türk vatandaşların –Kürt olmaktan ziyade Türk olarak katıldıkları sürece– Türkiye toplumunu oluşturmaya başarısından övgüyle söz ediyor. İster laik ister dindar olsun, aynı insanlar, büyük bir ihtimalle kızların eğitim almasını destekler ama aynı zamanda annelerin çocuklarla birlikte evde kalması gerektiğine inanırlar. Toplum tarafından belirlenmiş ahlaki dünyanın sınırları içerisinde kalmak kaydıyla, bireyin kendini geliştirmesi için bir alan açılması söz konusu olabilmektedir.

İnsanlar aynı anda dışa açık özgürlükçüler ve yerel kimliklerine bağlı şovenistler olabiliyorlar. İnsanlar kendi grupları için makul ve sadık üyeler olsalar da, günlük hayattaki karşılaşmalarda “öteki grup” ile sosyal ve politik açılardan muhtemel benzerlikler gösterir. İnsan haklarının evrensel ilkelerini desteklerken ifade özgürlüğünü engelleyen ve muhafazakâr dünya görüşüyle uyuşmayan yaşam tarzlarına karşı açıkça muhalif ve tutarsız bir tavır sergileyen AKP de bireysel haklar ve topluluk talepleri arasında böyle bir kod-değişimi uyguluyor. Laikler, bu tutarsızlıkları AKP’nin ikiyüzlülüğünün bir örneği olarak görmekte ve AKP’nin Türkiye’yi İslami bir devlete dönüştürecek gizli niyetinin bir işareti olduğuna dikkat çekmektedir. Oysa AKP temelde toplumsal açıdan sınırlı olmasına rağmen, değişikliğe açık bir siyasal ve sosyal yaşamın ikili doğasını dışa vurmaktadır. Laikler de tutucu olmayan fikirlerin ve kimlik simgelerinin (örneğin, başörtüsü takma, alkol içmeyi reddetme veya Kürtçe konuşma gibi konularda) ifade edilmesini şeytanlaştırdıklarında, Batılı yaşam tarzına serbestlik ile farklılıklara sınırlı toplumsal hoşgörü arasında benzer bir tutarsızlık sergilemiş oluyorlar. Sonuç, uygun bulunmayan yaşam biçimlerine (ister alkol tüketimi ister örtünmek olsun) hoşgörü göstermeyen ve sosyal yaşamda neye izin verilip neyin yasaklanacağını seçimleri kazanarak çoğunluğu elde edenlerin kendili topluluklarının kurallarına göre belirlediği, çoğunlukçu bir demokrasi anlayışının egemen hale gelmesidir.⁴⁸

48 Çarkoğlu ve Toprak’ın (2007, 56, 86) çalışması halkın çoğunluğunun demokrasiyi ve sivil hakları önemli bulduğunu, ancak ötekilerin haklarına çok az du-

Ulusal öznellik pratikte son derece koşullara bağlıdır. Bir kimsenin kendi kimliğini herhangi bir anda yansıtırken, kendi konumu ve bakış açısı, hedef kitlesi ve çoklu kimlikleri (uygar, modern, muhafazakâr, Kemalist, seküler, Müslüman, liberal vb.; bunların yerel bakımdan tanımlanmış hali) içinde şekillendirdiği bireysel isteklerin bir ürünüdür. Fredrik Barth'ın Bali kimliği üzerine olan çalışmasında gösterdiği gibi, bir kültürün tanımı her zaman stratejik olan bireyin anlayışı ve kültürel kategorilerin ifadesinden hareket etmelidir.⁴⁹ Sonuç olarak, bu kitap tutarlı bir "Türkler" veya Türklük tanımı yapmayı amaçlamıyor, daha ziyade örtüşen ve rekabet halinde olan Türklük kültürlerinin ve diğer ulusal öznellik biçimlerinin taslaklarını sunuyor.

Tıpkı Bali'li olmak gibi, Türk olmak da sonradan edinilen ve toplumsallaşma, eğitim ve diğer yaşam deneyimlerinden süzül-müş bir bilgi biçimidir. Böyle bir bilgi genellikle parçalıdır, ama paylaşılan anlamların ve beklentilerin bazen çelişkili bir doğaya sahip farklı katmanları vardır. Bunlar bilinçli veya bilinçsiz olarak sosyal koşullara uyum sağlamak için birey tarafından kullanılabilir.⁵⁰ Tıpkı din gibi, milliyetçiliğin de toplumsal ve bilişsel boyutları olduğu kadar duygusal boyutu da vardır. Bazı bilgi kaynakları diğerlerine göre daha kabul edilebilir olarak düşünülür ve belirli geçerlilik kriterleri uygulanır ki Barth bu durumu gerçeğin mihenk taşı olarak adlandırır. Bunlar da duygu, mantık veya metnin gücüne, grup veya lider figürüne bağlı olarak çok çeşitlilik gösterecektir. Milliyetçilik, din gibi, mesajını stilize performansları ve anahtar metaforları düzenleyerek ayarlar ve bireyden çok, geniş halk yığınlarına değer verir. Bir başka deyişle, bütün kültürel tanımlamalar, değerlendirme-

yarlılık gösterdiğini ortaya koymaktadır. Demokrasi, azınlıkların haklarının korunmasından ziyade çoğunluğun görüşlerinin temsil edildiği bir sistem olarak anlaşılmaktadır.

49 Barth (1993).

50 Kentel, Ahıska ve Genç benzer bir gözlem yapıyor (2007, 3): (Türk) milli söylemini oluştururken sıklıkla "ortak geçmiş"ten söz edilmesine rağmen, bireyler çoğunlukla kendi bireysel deneyimleri aracılığıyla ve var olan tarihçilik ile "ilişki" kurarak farklı "geçmişler" inşa ediyorlar.

lerin ve aynı zamanda siyasal iddiaların konumlandırılmasıdır. Bunlar özellikle belli bir bağlamda söylem olarak ifade edildiğinde, idealize edilmiş bir biçimde incelenmektedir.

Barth'ın ifade ettiği gibi, bireyin istediği stratejik kimlikleri tasarlamasına rağmen, bu kimliklerin diğerleri için ancak aynı ulusal çerçeve içinde kabul edilebilir hale geldiğini belirtmek önemli. Bali'de, bir Hintli çiftçi ile bir Müslüman kentli profesyonelin çok az ortak yanı olmasına rağmen, her ikisi de Bali'li olduğunu iddia edecektir. Öte yandan, Türklük hakkında tartışmalar ne kadar ateşli olursa olsun, muhtemelen bu tartışmaların tamamı, Türk milletinin bir üyesi olduğunu iddia eden bireyler (bazen aile üyeleri veya arkadaşlar arasında) arasında vuku bulmaktadır. Türkler, Türklüğün uygun olmayan kültürel iddialarını ne kadar reddetseler de, –bu kabul bir tür utanca yol açsa bile– yine de birbirlerinin aynı ulusal çerçeve içinde hareket ettiklerini kabul ediyorlar. Sosyolog Ferhat Kentel bir seferinde bana, Türk milli kültürünün çıkıntılı bir balon gibi olduğunu söylemişti. Eğer şişirirseniz, tüm çıkıntılar yok olur.

Sonuç

Türkiye'nin Üçüncü Cumhuriyeti'nin, laik ve Müslüman kesimler arasındaki ateşli savaşa denk geldiği apaçık. Her iki taraf da siyasal ve toplumsal farklılıkların bağlı olduğu geleneksel kategorilere müracaat etmesine rağmen, sonuç, Türkiye toplumunun kendi dönüşümünde devrimci bir nitelikte oldu. Bu dönüşümün basitçe kategorik etiketlerle okunması mümkün değil; çünkü liberal ve muhafazakâr dürtüler ve eylemler “laik” veya “Müslüman” bir devletin veya toplumun beklentilerine kolayca uydurulamaz. Ayrıca, her bir “taraf” bol miktarda tutarsızlıktan mustarip. 1980'lerden bu yana bilinçli bir yeni Müslüman elitin geleneksel laik elitlere karşı siyasal ve ekonomik açıdan güçlü biçimde meydan okumakla kalmadığı, aynı zamanda Cumhuriyet'ten ziyade Osmanlı-sonrası bir modelle dayanan bir millet ve tutucu olmayan bir milli özne tanımlı geliştirdiği çok açık.

Müslüman milliyetçiliği, bana göre, kana dayalı Türk etnisitesinden ziyade, büyük ölçüde kültürel Türkçülüğe dayanmaktadır ve milleti de tarihsel olarak Cumhuriyet'in sınırlarına sıkıştırmak yerine, Osmanlı İmparatorluğu'nun daha esnek sınırlarına sahip olarak tahayyül ediyor. Bu görüş, Türk milli çıkarları hakkında oldukça farklı bir anlayış oluşturuyor ve Müslüman milliyetçilere Arap ülkelere sınırları açma, küresel ittifaklar yapma ve etnik kimliği muhataplar açısından bir endişe kaynağı olarak algılanmaksızın ya da Cumhuriyet tarihinde oynadığı role bağlı olmaksızın (örneğin, eski düşmanlar olan Yunanistan ve Ermenistan ile) ekonomik çıkarlarını sürdürme özgürlüğünü tanıyor. Tahmin edileceği üzere, bu tür eylemler gerçekleştirilirken, güçlerini orduyla tahkim etmiş olan Kemalist laiklikle büyük gerilimler yaşandı ve bu kesimin tepkisini çekti. Son üç yıl içinde, AKP hükümetine karşı askerî bir darbe yolunu açmak için suikast ve başka araçlarla ulusal bir kaos kışkırtmakla suçlanan ve Ergenekon davası olarak bilinen yargılamalarda yüzlerce askerî yetkili ve sivil toplum üyesi tutuklandı.

Hem laikler hem de "bilinçli" Müslümanlar, Türk olmanın Müslüman olmak anlamına geldiği ve İslam'ın en iyi biçiminin Türk İslamı olduğu inancını paylaşıyorlar. Her iki grup da modern olmayı ve Batı ile kendi tarzlarında ilişki kurmayı istiyor. Her ikisi de kültürel ve ideolojik saflığı vurguluyor. Ayrıca, cinsel saflığın milli sınırlarla ilişkisinin, kadınların ulusal özneler olarak ulus içinde kendilerine yer bulmayı hayal etmelerini güçleştirdiğini, onları en fazla şehit annesi veya vatandaş olarak sınırladığını ileri süreceğim. Gerçekten de, milliyetçilik (ister laik ister Müslüman olsun) çok az kadının olabileceği veya bağlanmak isteyeceği erkeksi bir tabir.

Müslüman milliyetçiliğinin önemli bir yönünün, esas olarak dinî öznellik ve devlet arasındaki ilişkiyi bir erkek deneyimi olarak tanımlaması olduğunu söyleyebiliriz. Kadınlar, daha önce tanımlanan birçok özelliği ve fikirleri paylaşıyor olabilirler; ancak onların İslami modernite deneyimi, kendi kimliklerini ulus devletle kaynaştırmak olmamıştır. Millet ve kadınlar

arasındaki ilişki kadınların cinsiyetine dair kültürel söylem tarafından biçimlendiriliyorsa, kadınların deneyimi ile milliyetçi beklentiler arasındaki mesafe, tersine, kadınların fikirlerinin daha az tahmin edilebilir olmasına yol açacaktır. Bu da kadınların, çoğulculuğun ve tartışmanın değerini daha fazla bildikleri anlamına gelir.

Grupların ve sosyal ağların oluşumları bazı durumlarda hatırı sayılır bir biçimde değişmesine rağmen, Türkiye toplumsal olarak belki daha muhafazakâr bir hale geliyor ve grup dayanışmasının korunmasına yönelik geleneksel vurgu bozulmadan devam ediyor. Bu, görünürdeki geleneksel toplumsal ve siyasal ortam içinde yeni birtakım roller keşfeden gençler için özellikle doğrudur. Enteresan bir şekilde, Türk toplumu daha liberal olabiliyor; çünkü burjuvazinin beklentileri ve uygulamaları ve küresel ilişkiler “bilinçli” Müslümanları ve diğerlerinin gündelik yaşamlarını dönüştürüyor. Ancak, seçim başarısı, hoşagitmeyen eylemlere ve kimliklere karşı hoşgörüyü beraberinde getirmediği sürece, Türkiye’nin demokratikleşiyor olduğunu hiç kimse söyleyemez. Ulusal liderliğin kapıları kendilerine uzak tutulmasına rağmen, daha geniş çoğulculuğun ve hoşgörünün en umut verici anahtarını elinde tutanlar, modern Müslüman kadınlar olabilir.

Yol haritası

Bu tartışma, katılımcı gözlemin yanı sıra resmî mülakatlar ve sayısız tanıklık da dahil, 2008 yılında Türkiye’de yürütülen araştırmalara dayanmaktadır. Her iki cinsiyetten bireylerle (genç ve yaşlı, dindar ve laik, eğitilmiş ve işçi sınıfı, köylüler ve kent sakinleri ve farklı inançtan olanlar) görüştüm. Konuştuğum insanların birçoğunu, araştırma projeleri kapsamında tekrarladığım ziyaretlerim sonucunda yıllar içinde tanımıştım. Bazılarında, içinde benim de bulunduğum ve oldukça genç göründüğümüz eski aile fotoğrafları var. İşte bu güven ve aşinalık, bu insanların açıklamalarındaki derinlik ve anlayışa ve onların kimliğine itibar etmemi sağlıyor. Kendileri hakkında ben-

de saklı olan özenli yanıtları ve tartışmaları için onlara son derece minnettarım. Konuşmacılar kamusal kişilikler olmadığı ve isimlerini kullanmamı istemediği sürece, onların mahremlerini korumak için takma isimler kullandım. Sağcı milliyetçi gençlerle görüşmek mümkün olamadığı için hayal kırıklığına uğradım. Tanışmış olmamıza rağmen, bu kutuplaşmış ortamda onların şüphesini kıramadım. Bu yöntem daha az tatmin edici olmasına rağmen, zorunluluk nedeniyle onların görüşlerini dışarıda bırakan anket verilere güvenmek durumunda kaldım.

Bu çalışmanın temsil edici olduğu iddiasında bulunmasam da, görüşmelerimde tekrarlanan birtakım söylemsel kalıpları tartışmak istiyorum. Kendi kimlikleri hakkındaki sorularımı gönüllü olarak “Türk olmaktan önce Müslüman’ım,” diye cevaplayanları “Müslüman”, Türklüğü nasıl tanımlarsa tanımlasın Müslümanlık kimliğini Türklüğe göre ikincil konuma yerleştirerek görüş bildirenleri “laikler” olarak tanımlıyorum. Başka akademisyenler bu farklılığı, kendine öncelikle Türk veya öncelikle Müslüman diyenler şeklinde analiz etmişlerdi. En son 2010 yılında Eğitim Bir-Sen’in yaptırmış olduğu Türk kimliği konulu ulusal ölçekli bir çalışma, Türkiye’de farklı kökenlerden gelen insanların toplumsal olarak “ötekileştirilmesinden” endişeleniyordu. Başka şeylerin yanı sıra, katılımcılara kültürel kimlikleri açısından kendilerini nasıl tanımladıkları sorulmuştu. Katılımcıların %43’ü Türk, %33’ü ise Müslüman demeyi tercih etmişti.⁵¹ 2010 yılında yapılan ve katılımcılara daha çok seçeneğin verildiği başka bir araştırmada, “en önemli kimlik” olarak şunlar tercih edilmişti: %36 Türk vatandaşı; %29 Türk milleti/ulusu; %18 İslami kuralları yerine getiren dindar Müslüman; %9 laik zihniyet ve yaşam tarzına sahip modern (çağdaş) Müslüman; %5 etnik ve %1 bölgeselci.⁵² Ka-

51 Türkiye’de Ortak Kimlik Olarak Ötekilik (Ankara: Eğitim Bir-Sen, Ağustos, 2010, 41). Araştırmadaki rakamların tamamını yuvarladım.

52 Yılmaz (2010). (Son iki kategoriye etnik ve bölgeselci olarak özetledim.) Bu sonuçlar bir şekilde Çarkoğlu ve Toprak’ın (2000) on yıl önceki çalışmasında elde edilen sonuçlar ile benzeşmektedir. Bu çalışmada, %34 vatandaş seçeneğini; %35 Müslümanlığı; %20 Türklüğü; %4 Müslüman-Türklüğü seçmişti ve Kürt ve Aleviliği seçenlerin oranı ise her biri için %1’de kalmıştı. 2010 yılındaki ça-

tılımcılar başka bir çalışmada, Kemalizmle ilişkilendirilen çağdaş yerine, modern terimini kullanarak, modern Müslüman olup olmadıkları sorulduğunda, %63 “geleneksel Müslüman”⁵³ seçeneğini tercih etmişti. 1998 yılında Türk gençleri üzerine yapılan ulusal bir araştırmada, kendisini dinî-geleneksel olarak tanımlamayı tercih eden katılımcılar hemen her zaman ikinci tercih olarak “Türk milleti”ni seçmişti. Bunun tersi de geçerli.⁵⁴ Kimlik üzerine yapılan araştırmaların çoğunda, Türk ve Müslüman olmanın birincil olması, aidiyetlerin ifade edilmesinde üst üste binen bir durum olduğu açıktır. Açık olmayan ise Müslüman olmanın, Türk-Müslüman olmanın veya Türk milli öznesi olmanın ne anlama geldiğidir.

Araştırmalarda, katılımcılara genellikle hazırlanmış seçenekler listesinden işaretlenmesi istenir. Buna karşılık, ben cevapları belirtmedim ama insanlara basitçe kim olduklarını ve başkalarına kendilerini nasıl tanıttıklarını sordum ve kendilerini milletle ve milli kültürle nasıl ilişkilendirdiklerini ayrıntılandırmalarını istedim. İlginçtir, kendilerine belirtilmemesine rağmen, erkeklerin çoğu kendilerini tanımlamanın birincil biçimi olarak ya Müslüman ya da Türk ve ikinci olarak da Türk veya Müslüman ile başladı. Kadınlar ve bazı liberaller bu duruma istisna oluşturdular ve bu da burada anlatmak istediğim hikâyenin bir bölümü. Çünkü bu kitapta bu terimler etrafında daha geniş bir tartışmaya çerçeve oluşturan öncelikle-Müslüman ve öncelikle-Türk ayrımı oldukça güçlüydü ve insanların millet veya milli kültür ile nasıl ilişki kurduklarını tahmin etmeyi mümkün kılıyordu. Bu bağlamda, “Türk” teriminin karma-

lışmada “Müslüman” kimlikler arasında daha büyük farklılaşmanın meydana gelmiş olması ise önemli bir değişimdir. Sonuç olarak, 2000 yılında kendisini “Müslüman” olarak tarif edenlerin oranı %35 iken, 2010 yılında katılımcıların sadece %18’i kendisini “İslami kurallara uyan dindar bir Müslüman” olarak tanımlamayı tercih etmişti. Türk (soya veya kana dayalı) kategorisinin oranı %9’a yükselmişti. Araştırmaları bu tür farklı terminolojiler açısından karşılaştırmak imkânsız bir çabadır, ancak bu on yıl boyunca kana dayalı Türk milliyetçiliği yükselirken, aşırı İslamcı sağın rakamlar açısından bir düşüş göstermesi dikkate değerdir.

53 Yılmaz (2007, 38).

54 Konrad Adenauer (1999).

şık anlamlarını daha açık bir şekilde ifade edeceği için, “laik” olan “Türk” kavramının yerine “seküler milliyetçilik” terimini kullanmayı uygun buldum. Görüşme yaptığım katılımcılar bazen kasıtlı olarak laik yaşam tarzlarını vurgulayarak ve genellikle Müslüman kimliğini ikinci plana koyarak büyük oranda Türk kimliğini seçti.

Bu çalışma, mevcut toplumsal çatışmayı laik veya Müslümanlara (bunlar güçlü kurucu unsurlar olmasına rağmen) indirgemeye niyetlenmiyor ancak daha önce var olan az sayıdaki olası beklentilerle birlikte, daha ziyade yeni olanın (*de novo*) ne olduğunu ve toplumda farklı özelliklerdeki ve konumlardaki insanların kendilerini ulusun bir parçası olarak nasıl algıladıklarını anlamaya çaba gösteriyor. Yani, onların milli öznelliğini ne tür bilgi biçimleri hangi koşullarda ve neden oluşturmaktadır? Ve son olarak, Türklük hakkındaki söylemlerde ifade edilenlerin insanlar için pratikteki anlamını kavrayarak mevcut sosyal gerilimlerden ne anlayabiliriz? Bu yöntem, milliyetçi kimliğin özgün farklılaşmalarını geniş bir yelpazede değiştirmektedir ancak bu, insanları önceden var olan milliyetçi kategorileri yeniden üretmeden ne bildiklerini, dünyayla ilişkileri içerisinde kim olduklarını tanımlamaya teşvik eden bir avantajı sahiptir. Bu yaklaşım, insanların kendilerini kendi tanımladıkları değerler süreci üzerinden rahatça konumlandırmalarına izin verecek şekilde tasarlandı. Bu yolla, milli öznelliğin stratejik ve muhtemel çelişkili yönlerini yakalamayı ümit ediyorum.

İkinci Bölüm, Türk tarihi içerisinde İslam ve millet arasındaki ilişkiye göz atıyor. Özellikle 1980’den bu yana olan toplumsal ve siyasal gelişmelere odaklanıyorum – bir siyasal hareket olarak İslamcılığın yükselişi ve düşüşü, Müslüman demokratları ve dindar modernistlerin yeni bir kuşağının İslamcılarının yerini alması ve benim Müslüman milliyetçiliği diye adlandırdığım siyasal ve toplumsal gelişmeler. Bunlar kısmen Amerika Birleşik Devletleri’nin Irak’ı işgali ve Avrupa Birliği’nin Türkiye’nin üyelik hedefine ılımlı cevap vermesi gibi büyük ölçekli siyasal faktörlerin bir sonucu olarak ve aynı zamanda Türk milli kültürü bağlamı içerisinde tartışılıyor.

Üçüncü Bölüm, seküler milliyetçiliği analiz ediyor. Milliyetçiliğe, söylemler içinde gömülü olan bilgi biçimleri olarak yaklaşıırken, bu bölüme önde gelen ve koyu milliyetçiler ile olan görüşmelerimin çözümlemesiyle başlıyorum. Ayrıca, milliyetçi biçimlerin toplum içinde nerede, nasıl üretildiklerini ve nasıl yeniden üretildiklerini sorguluyorum. Bu başlık, geçerlilik kriteri olarak iş gören ve birtakım “gerçeklerin” algılanmasını yapılandıran okul kitapları, ritüeller ve askerlik hizmetini tartışmayı gerektiriyor. Medya, reklamlar, sinema, popüler kültür ve günlük konuşmalar da belli bir rol oynadıklarından bu bölümde ve ilerleyen bölümlerde tartışılıyor.

Dördüncü Bölüm, Türkiye’nin toplumsal ve siyasal kutuplaşmasının eksenini olarak korkunun iki anahtar simgesini (misyonerliği ve başörtüsünü) inceliyor.

Beşinci Bölüm, Türk kimliğinin yeniden üretilmesinde sınırların ve saflığın rolünü tartışıyor. Bu bölüme “düşman” kavramsallaştırmaları ve nüfusu “aynı”laştıran şiddetli girişimler ile başlıyorum. Sınırların ihlali ve ulusun kaybedilmesi korkusu ile gelenek ve tabuların saflığı aynı kıyıda saf tutuyor. “Tartışma dışı” olarak algılanan nesneleri (başörtüsü gibi), simgelerin yerleştirilmesi üzerinden mekânın saflaştırılmasını, festivallerdeki iç/dış grup tekrarlarını, yemek tercihlerini ve kanın, geleneğin, dilin, dinin ve müziğin saflık inancını inceliyorum. Ayrıca, toplumdaki karmaşıklığı ve melez formları ve bu formların ifadesini milli kimlik(ler) ve siyasal ideoloji kapsamında ele alıyorum. Örneğin, liberalizm tam da militarist devletin savunduğu sınırların geçişliliğini kabul eden doğası ile melezliğin bir ideolojik biçimi olarak düşünülebilir.

Altıncı Bölüm milliyetçiliği ve milletin toplumsal cinsiyet yönünü ele alıyor. Milli kimliğin iki mecazı, asker ve asker annesidir. Erkeklik ve millet arasındaki bağlantı, Türk toplumunun genelinde duyulan ortak erkek nakaratları olan “Hepimiz askeriz” veya “Her Türk asker doğar” şiarında özetlenebilir. Milliyetçilik söylemi, cinsel sınırların ihlal edilmesinin utanç anlamına geldiği cinsel saflık ve şeref ile aynı dili ve imgeleri kullanır.

Yedinci Bölüm’de, Türk toplumsal ve siyasal yaşamının ikili ve çelişkili doğasını tartışıyorum; çünkü etik ve kuralların belirlenmesinde bireysel tercih ve dürtülere, aile ve toplumun önceliği onaylanmak kaydıyla yer açılmaktadır. Bireysel özgürlüklerin Türk toplumunun kolektif mantığının içinde çarpışması, Müslüman milliyetçiler ve Kemalist laiklerin çelişkili politikaları ve uygulamalarında ulusal bir ölçekte oynanır. Son bölüm, diğer ülkelerdeki din ve milliyetçiliğin etkileşimiyle ilgili olarak Müslüman milliyetçiliği kavramını inceliyor. Örneğin, Arap Baharı’ndan sonra Türkiye, geniş çapta Arap ülkeleri için demokratik sistemler inşa etmiş olması bakımından bir model olarak sunuldu. Arap Baharı sürecinin geleceği hakkında, Müslüman milliyetçiliğinin bu analizinden ne dersler çıkarılabilir?

Sonsöz, Gezi Parkı protestoları üzerine kafa yoruyor. Hükümetin Gezi Parkı’ndaki göstericilere verdiği karşılığın gaddarlığı, farklılıkları kucaklayan ve herhangi bir siyasi parti ya da ideolojiyle bağ kurmayı açıkça reddeden, daha genç nesle mensup kişilerin ortaya çıkmasını sağladı. Onlar küresel, esprili, medyanın ne olduğunu iyice kavramış ve ona göre kullanan kişiler. Önceki kuşaklara kıyasla hükümetten çok daha farklı beklentileri var.

Gezi gösterilerinden sonra, kamusal söylem, arasındaki sınırların giderek belirsizleştiği İslamcı-seküler ayrımına dayanan açıklayıcı çerçeveden demokrasi ve yurttaşlık haklarına dair sorulara ve şehrin dokusunun ve çevrenin hükümet onaylı projeler ve yozlaşmış uygulamalarla yok edilmesi gibi temel teşkil eden meselelere kaymaya başladı. AKP hükümeti Türkiye’nin otokratik geçmişinde yer almış retorik ve taktikleri canlandırarak cevap verdi. Başbakan, kendisinin “milli irade”ye itaat ettiğini iddia ettikçe, kendisini seçen topluluğun muhafazakâr normlarını tüm vatandaşlara empoze etmeye çalıştıkça, çoğunlukçu demokrasi ile liberal demokrasi arasındaki fark göze batacak kadar açık hale geldi. Gezi protestoları Türk olmanın anlamını daha da karmaşıktırmıştı, hatta Türk bayrağı ve Atatürk imajları gibi, geçmişte ulusal kimlik ve ideolojik duruşları dışa vuran güçlü semboller herkes tarafından sahiplenilir oldu ve dolayısıyla anlaşılmaz hâle geldi.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM VE MİLLET

İnsanlar tarihlerini kendileri yaparlar, ama onu serbestçe kendi seçtikleri parçaları bir araya getirerek değil, dolaysızca önlerinde buldukları, geçmişten devreden verili koşullarda yaparlar. Tüm göçüp gitmiş kuşakların oluşturduğu gelenek, yaşayanların beyinlerine bir kâbus gibi çöker. Kendilerini ve bir şeyleri altüst etmekle, şimdiye dek hiç olmamış var etmekle uğraşılıyor göründükleri esnada, tam da böylesi devrimci kriz dönemlerinde, endişe içinde geçmişten ruhları yardıma çağırır, onların adlarına, sloganlarına, kıyafetlerine sarılır, dünya tarihinin yeni sahnesinde bu eskilerde hürmet edilen kılıklara bürünür ve bu ödünç dille oynamaya çalışırlar.

– KARL MARX, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*¹

Türkiye'nin üç cumhuriyet dönemi darbelerle, politik ve dolayısıyla kültürel zemini kökten değiştiren siyasi depremlerle açılmıştır. Devlet ve farklı hükümetler, eğitim, ritüeller, askerlik hizmeti ve diğer sosyalleşme biçimleri aracılığıyla gençlerin öznelliklerini şekillendirmeye çalıştıklarında, milli kimliğin ve Türklüğün yeniden yorumlanması ve farklı toplum kesimleri-

1 Tucker (1978, 595)[*Louis Bonaparte*'ın *On Sekiz Brumaire*'i, çev. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, 2010, s. 30.]

nin sesinin duyulması şeklinde değişiklikler gerçekleşiyordu. Özellikle aile, soy, aşiret veya din aidiyetleri söz konusu olduğunda, bu dönüşümler geçmişin söylem ve pratiklerine gömülüp kalıyor, böylece politik ve toplumsal dönüşümlerin rotası aşına olunan kültürel bilgiler vasıtasıyla belirleniyordu.

Birinci Cumhuriyet dönemi

Genç bürokratlar, subaylar ve profesyoneller tarafından kurulan *İttihat ve Terakki Cemiyeti* (ITC) 1908'de başlayan bir dizi darbeyle Osmanlı sultanını iktidardan indirdi; 1922'de saltanat kaldırıldı. ITC, sultan tarafından feshedilmiş olan anayasanın ve meclisin yeniden tesis edilmesi için çaba sarf etmekteydi. yelerinin oğu, Fransa'da sürgünde yıllarını geçirmişti ve oradayken kendilerini *Genç Türkler* (Jn Türkler) olarak adlandırmışlardı. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Osmanlı İmparatorluğu savaş galibi Avrupa güçleri tarafından işgal edildiğinde, Mustafa Kemal ve ITC'ye bağlı diğer subaylar tarafından yönetilen bir ordu, imparatorluğun ana topraklarını (Anadolu ve Rumeli'yi) kurtararak bu topraklarda 1923 yılında Türkiye Cumhuriyeti'ni kurdular. Bundan nce, "Türk" sözcüğü ya Türkçe konuşan insanlara işaret etmek için ya da kırsal kesimde yaşayan köylülere küçültücü biçimde işaret etmek için kullanılırdı.²

Yeni Türkiye Cumhuriyeti, bir zamanlar Kuzey Afrika, Ortadoğu, Balkanlar, Macaristan ve Güneydoğu Avrupa'nın çoğunu kapsayan imparatorluktan geri kalanlardan oluşmaktaydı. Yeni devlet, İmparatorluk'tan geriye kalan farklı insan gruplarını, çatışma içerisindeki bölge, mezhep ve aşiret temelli grupları bir çatı altında tutabilecek ulusal bir kimlik inşa etme göreviyle yüz yüze geldi.³ Devlet, Oşmanlı'nın imparatorluk geçmişi ile arasına mesafe koyarak yeni bir milli kimlik inşa etmek suretiyle bu görevi yerine getirdi. Millet'in hangi temel üzerinde bir-

2 Eissenstat (2004, 245). Ne var ki Avrupalılar bu terimi uzun zamandan beri Osmanlı teriminin yerine kullanmaktadır.

3 Kasaba (2009).

leşeceği tartışmalara konu oldu – ortak zemin İslam mı, Türk kültürü mü yoksa ırk mı olmalıydı? Bu arada, önceki kimlikler, toplumsal ağlar ve hiyerarşiler, ortadan kalkmak bir yana, yeni ulusal yapı tarafından devralındı.⁴

Bir zamanlar Osmanlı İmparatorluğu'nda farklı inançlara mensup nüfuslar varken 1923 itibariyle gayri-Müslimlerin çoğu ya göç etmiş, ya sürgüne gönderilmiş, öldürülmüş veya Rum'ların yaşadığı gibi Yunanistan'daki Müslümanlarla "nüfus değişimi" yapılarak ülkeden gönderilmişti. Eissenstat bu konuda şöyle yazıyor: "Bu noktada, hiç değilse gayri-Müslimlerle ilgili bir uzlaşma vardı. Her ne kadar ulusal sınırların dışına tamamen atılamıyorlar idiyse de, ulusun parçası da değillerdi. Müslümanlar söz konusu olduğunda sorun daha büyüktü. Şimdi Türkler bağımsızlığını kazandığına göre, geriye kimin Türk olduğuna karar vermek kalmıştı."⁵

Atatürk çoğunluğu Müslüman olan ulusu birleştirmek için ilk başta İslam'ın dilini ve imajını kullanmayı denedi, ama yeni devlete karşı çıkan birkaç dinî ayaklanmadan sonra İslami tarikatları yasakladı ve İslami eğitim kurumlarını kapattı. Yeni devlet, Osmanlı zamanında eğitim, sağlık ve sosyal güvenlik konularında sosyal hizmetler sunmuş olan güçlü ve zengin İslami vakıfları devraldı. Her ne kadar bu hizmetler modern devletten bekleniyor olsa da yoksul düşmüş olan milletin gücü uzunca bir süre bunlara yetmedi. Bu süre zarfında insanlar temel ihtiyaçlarını aileleriyle, aşiretleriyle ve bir süreden beri el altından hizmet veren dinî kurumlarla karşıladılar.

Türk devleti o sıralarda Avrupa ve Rusya'da popüler olan milliyetçilik düşüncelerinin etkisiyle kendisini dil, kültür ve din itibariyle homojen olan bir ulusu var etmeye –veya bu ulusun eskiden var olduğunu ispat etmeye– adanmıştı. İlginç bir şekilde, Türk kimliği hakkındaki tartışmalara katılan en önemli kişilerin çoğu kenar ve karma bölgelerden, bazıları Rusya'nın

4 Meeker (2002), Karadeniz'in kıyısındaki elit aileler ile Osmanlı merkezi arasındaki yarı özerk ilişkinin yeni Cumhuriyet döneminde, yeni milli yapılar (çay kooperatifleri gibi) içerisinde yeniden üretildiğini anlatıyor. Yerel aileler arasındaki hiyerarşiler bile aynı kalmıştır.

5 Eissenstat (2004, 248).

Türki bölgelerinden geliyordu; “en ateşli Türk milliyetçilerinden olan Tekin Alp, Serez’li bir Yahudiydi; Batılılaşma yanlısı Abdullah Cevdet, Arapkir’li bir Kürt idi; Ziya Gökalp, Diyarbekirli bir yarı Kürt idi ve Sait Nursi Bitlisli bir Kürt idi.”⁶

Cumhuriyet’in ilk yirmi yılında Atatürk önde gelen fikir adamlarını milletin uzun ve kutlu geçmişini “keşfetmeye”, halk kültürünü⁷ derlemeye ve Osmanlı bürokratik eliti tarafından kullanılan⁸ karma Osmanlıcanının yerini alacak bir ortak dil geliştirmeye sevketti. Türklere zengin bir geçmiş sağlamak ve Batılı akademisyenlerin kendilerine atfettiklerine inandıklarını “Moğol türü barbarlık” kimliğine karşı çıkmak için Türklerin 11. ve 12. yüzyıllarda Anadolu’ya göç ederek Osmanlı hanedanlığını oluşturduğu düşüncesine atıf yapılarak, tarihin yeniden yorumlanması ve yeniden yazılması yolunda arkeoloji seferber edildi.⁹ Cumhuriyetin entelektüellerinden Selahattin Kandemir’in Hititler hakkındaki 1933 tarihli eserine yazdığı önsözde belirttiği gibi, “milli kudretin çatısı milli kimliktir. Milli kimliği inşa eden şey ise milli tarihtir”.¹⁰

1930’da Türk Tarih Kurumu kuruldu. Atatürk bu kuruma Türk tarihinin kökenleriyle ilgili bir bilimsel tez geliştirme görevi verdi. Akademisyenler dünya tarihinin farklı kesitlerinin Türk tarihi ile ilişkisi üzerine çalışmakla görevlendirildi. Bu çalışmalar sonucunda ortaya 1930 tarihli, *Türk Tarihinin Ana Hatları* adlı çalışma çıktı. Bu çalışma, Çin, Hindistan, Mezopotamya (Hititler, Frigler, Lidyalılar ve Selçuklular), Ege havzası (Rumlar), İtalya (Etrüskler), İran (Ahemenişler, Partlar, Sasaniler), Orta Asya Türk devletleri ve Osmanlı İmparatorluğu’nu kapsıyordu. Sadece 100 adet basılan söz konusu kitap, okul kitaplarına da yerleştirilen Türk Tarih Tezi’nin temelini teşkil ediyordu.¹¹ Kitaba göre Türkler, 11. yüzyıldan önce göç dalga-

6 Zürcher (1997) [*Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, çev. Yasemin Saner Gönen İletişim Yayınları].

7 Magnarelli ve Türkdogan (1976).

8 Lewis (2002); Aytürk (2004).

9 Tanyeri-Erdemir (2006).

10 Tanyeri-Erdemir (s. 382) tarafından alıntılanmıştır.

11 A.g.e.

larıyla Orta Asya'dan çıkıp dünyanın farklı bölgelerinden geçen ve bu esnada Çin, Hindistan, Ortadoğu, Kuzey Afrika, Balkanlar ve Avrupa'nın da bazı kısımlarına yerleşen, buralara medeniyet getiren eski bir halktı. Türk Tarih Tezi'ne göre Türkler Sümerler'in (MÖ 2900) ve Hititler'in (MÖ 1600) torunları idi ve Grek uygarlığına büyük katkıları olmuştu. Buna benzer bir linguistik teori olan Güneş-Dil Teorisi, bu göçlerle gelenlerin Türk dilinin eski bir biçimini konuştuğunu ve bu bölgelerde konuşulan bütün dillere soyut düşünme için gerekli olan temel kelimeleri sağladığını iddia ediyordu. Türk Tarih Tezi'yle birlikte ortaya çıkan arkeolojik hareketlilik profesyonel niteliği bakımından uluslararası bir onay aldıysa da, Güneş-Dil Teorisi bir fiyasko idi. Bu teori, uluslararası bir dil konferansında sunulduğunda çok şiddetli eleştirilere maruz kaldı.

Erken dönemdeki milli kimlik yaratma girişimlerinin kana, tekil bir Türk kökenine, yahut İslam'a odaklanmaması dikkate değerdir. Orta Asya kökenlerine yapılan atıflar bile daha geniş bir uygarlık projesi içerisinde ifade buluyordu. Çağdaş akademisyenlerden Tanyeri-Erdemir'in söylediği gibi, bu kucaklayıcı milliyetçiliğin tüm derdi "Türklerin atası olan bir tek kültürel veya tarihî köken bulmaktan ziyade, yeni kurulan ulus-devletin tüm yurttaşlarını kapsayabilecek bir ortak zemin bulmak" ve entelektüellerin "Türklüğü genel, içerici bir kavram olarak görmelerini" sağlamaktır.¹²

Türk Tarih Tezi'nin tarihsel verilerle desteklenmesi ve yurttaşlar ile üzerinde yaşadıkları toprak arasında bağlar tesis edilerek ulusal niteliklerin pekiştirilmesi için arkeolojik araştırmalara başvuruldu. Birinci Cumhuriyet'in Türkleri, Türklerin başkaca pek çok uygarlığın meşru mirasçıları (hatta kimi zaman da ataları) olduğu iddiasıyla, geçmişten gelen çok-çeşitliliğe dayanan bir birlik inşa etti. 1980'lere kadar başkent Ankara'nın resmî simgesi bir Hitit güneş diski idi.

Ankara, çökmüş Osmanlı'nın başkenti olan İstanbul'un minare ve saraylarının uzağında, rüzgârlı Anadolu platosunda sıfırdan yapılmış bir şehirdir. Şehrin master planı Alman şe-

hir plancısı Hermann Jansen tarafından yapılmıştır. Hükümet, uluslararası modernist mimarisini “Türk” ulusal stiline¹³ uydurarak Avrupalı mimarlara bu inşaatları yaptırdı. “Uluslararası” tabiri, bu tarzın tek başına hiçbir ülkeye ait olmadığını ifade ediyordu ve böylece de Türk kimliği için bir köşetaşı olmaya uygundu. Benzer şekilde, Batı pratikleri ve yaşam tarzları Türk modernitesine *medeniyet*, yani “uluslararası düzeydeki rasyonel bilgi, bilim ve teknolojik sistem”¹⁴ olarak ekleniyordu. Ziya Gökalp’in o zamanlar yazdıklarına göre, Türk toplumunun benzersiz kültürü bu uluslararası medeniyete katılarak, Osmanlı’nın artık kirlenmiş olan ve biraz Arap İslamı, biraz Bizans Hıristiyanlığı karışımından oluşan Ortaçağ kültüründen kurtulacaktı.¹⁵

Gökalp’in yazdıkları Atatürk ve çevresini etkilemiş, her ne kadar kendisi Cumhuriyet’in ilanından kısa bir süre sonra ölmüş olsa da, fikirleri Cumhuriyet’in temel ideallerini şekillendirmişti. Gökalp, belirli değerlerle ve örflerle şekillenmiş bir milli kültürün ve Türklere özgü bir İslamiyet’in hayalini kurmuştu. İslam’ı iman meselesinden ziyade, Müslümanları ortak bir eğitim, ahlak ve estetik kültürün içerisinde sosyalleştiren bir inanç dizisi olarak görüyordu.¹⁶ Bu şekilde, Türk milletin Arap ve Bizans kirliliğinden arındırılmış ve ahlakçı-eşitlikçi kültürden oluşan özü, Batı hayat tarzının ve –uluslararası uygarlık dilinin bir parçası olan– teknolojinin yanında var olabilirdi. Böyle bir arıtma, Türkiye’nin Osmanlı’dan kalan emperyal geçmişini (gayri-Müslimlerin ve Türk olmayanların etkisini) ulusal kimliğin kirlenmesi olarak görmeyi de beraberinde getiriyordu.

Bugün hâlâ okullarda okutulan resmî tarih anlatılarına göre, Atatürk’ün aydın liderliği ve rehberliği altında, kadının toplumdaki rolünden giyim kuşama, alfabeden takvime kadar yeni Türk milletin her yönüyle kuruluşu Osmanlı İmparatorlu-

13 Bozdoğan (2002).

14 Zürcher (1997, 136).

15 A.g.e.

16 Çağaptay (2006).

ğu'ndan kesin bir kopuşla mümkün olmuştur.¹⁷ Bu alanlardaki yenilikler radikal biçimde Batılılaşma ve İslami referanslardan kopma ile gerçekleşmiştir. Dil, Arapça ve Farsça terimlerden temizlenmiş, bunların yerine tam da bu amaçla kurulmuş olan Türk Dili Kurumu tarafından yaratılan daha “otantik” Türkçe kelimeler getirilmişti. Hatta bir süreliğine ezan bile Türkçe okunmuştu. Başkent ile çoğu kırsal olan nüfus arasındaki iletişim zaten kısıtlı olduğundan, bu değişiklikler uzunca bir süredir zaten Batılılaşmış olan kentli nüfusları etkilemekteydi.¹⁸

Savaşın önce Fransa'da sürgünde olan Jön Türkler, Fransız Devrimi'nin ve din karşıtı (*anticlericism*) Jakobin geleneğinin, devlet destekli sekülerizmin (*laïcité*) etkisi altına girmişlerdi. Laiklik (devlet İslamı), Cumhuriyet milli kimliğinin ana payandası olmuştu. Türkçede “laiklik” kelimesi devletin din üzerinde kontrolü ve dini kamusal alanın dışında tutmak için güçlü bir devlet iradesi anlamına gelir. Kemalistlere göre, din toplumu bölen ve yok edilemeyecek bir tehlikeli güçtür ve devletin kontrolü altında tutulması gerekir. Fransa'nın 1905'te yaptığı gibi devlet ile dini biçimsel açıdan ayırmak yerine, Kemalistler din görevlilerini yetiştiren ve denetleyen; camileri, dinî okulları ve İslami eğitimi idare eden; hutbeler veren; dinî metinleri tercüme eden ve yorumlayan Diyanet İşleri Başkanlığı'nı kurdu.¹⁹ Diyanet, bunların yanı sıra iyi bir Müslüman olmak ve bunu yaparken devletin nazarında rasyonel, bilimsel ve seküler toplumdan uzaklaşmamak için gerekli olan fetvaları verir. Okul, devlet binaları ve hastane gibi kamusal mekânlarda dinî semboller yasaktır. Rahiplerin cüppelerini, imamların da dinî kıyafetlerini sokakta giymesi yasaklanmıştır. Erkeklerin Batı tarzı kıyafetler giymesi zorunlu kılınmış, kadınların Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde ve devlet dairelerinde başlarını örtmesi yasaklanmıştır. Başka bir deyişle Türklük

17 Yakın zamanlarda, personel, politik, ekonomik yapılar ve kültür bakımından Osmanlı ile Cumhuriyet arasında devamlılık olduğunu iddia eden akademisyenler bu teze karşı çıkmaya başladılar. Örneğin bkz. Meeker (2002).

18 Duben ve Behar (1991).

19 Kuru (2009).

(yani çıplak yurttaşlara giydirilen ideolojik kıyafet) devlet eliyle üretilmiş milli, kültürel bakımdan etnik, bölgeci ve dile dayalı ortak Müslüman kimliği olarak görülmekteydi. Bu öğelerin her birinin ulusal kimlik içerisindeki rolü zaman içerisinde iniş çıkışlar gösterdi.

Atatürk'ün millet tanımlaması, şu üç asgari şartı karşıladıkları sürece gayri-Müslim yurttaşları dışlamıyordu: Türkçe'yi ana dil olarak konuşmak; Türk isimlerini kullanmak ve Türk kültürüne uyum sağlamak; Türkçülük ideallerini benimsemek. Türkleşme “dil, duygu ve fikirlere” bağlıydı, ama bu süreç biraz da onların dinî okullar gibi kurumlarının dağıtılmasına, etnik/dinsel kimliklerinin yeni Türk kimliği içerisinde –örneğin Türk kökenli Yahudi veya Hristiyan şeklinde– Müslüman Türklerden ayırt edilemeyecek biçimde çözülmesine bağlıydı. Azınlık gruplarının pek çoğu yeni milletin inşa edilmesinde ortak katkı sahibi olmak adına Kemalist projeyi kabul etti. Önde gelen bazı Yahudiler kendi cemiyetleri arasında “Vatandaş Türkçe Konuş” kampanyası başlattı ve nasıl Türk olunacağı konusunda kitaplar yazdı. Feroz Ahmed'in 1908-1918 arasında ITC ile Yahudi siyasal elitleri arasındaki işbirliğine dair analizleri, bu dönemde çok az anti-Semitizmin söz konusu olduğu düşüncesini destekliyor.²⁰

Ne var ki 1920'lerin sonunda, milliyetçi söylem dil ve kültürden ırka doğru evrildi ve bu değişiklik gayri-Müslimler üzerinde hemen etkisini gösterdi. Baer, Osmanlı “Dönmeler”i, yani 17. yüzyılda Müslüman olan Yahudiler hakkındaki çalışmasında bu topluluğu tamamen asimile olmuş ve hem ITC içerisinde hem de Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda aktif rol almış insanlar olarak tasvir eder. Esasında Dönmeler, Müslüman kimlikleriyle 1923 yılında Türkiye ile Yunanistan arasındaki nüfus değişimi esnasında Selanik'ten İstanbul'a getirilmişlerdi. Ancak gelişlerinden kısa bir süre sonra Cumhuriyet'in önderleri ve elitler onların Türklüklerini sorgulamaya ve atalarının kim olduğunu sormaya başlamışlardı. Eğer ataları Yahudi idiyse, bu durumda onlar gerçek Müslüman ve “gerçek”

20 Ahmad (2009).

Türk değillerdi. Sonuç olarak, Baer'in yazdıklarına göre Dönme topluluğu, Cumhuriyet'in önderleri ile olan bağlantılarına rağmen yoğun bir tacize uğradılar ve tüzel bir varlık olma konumunu kaybettiler. Geri kalan üyeleri ise o zamandan beri Dönme kimliklerini gizledi.²¹

Çağaptay, 1924 yılında Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde yurttaşlık tanımıyla ilgili yapılan bir tartışmayı anlatır. Başka dil konuşan gayri-Müslimler “kanun Türkü” olarak ayırt ediliyor, böylece “yurttaş Türk” ile “milli Türk” arasındaki uçurumun kurumsal temeli atılıyordu.²² Bu dönemde, Türk milliyetçileri Türklüğü ırk (buna göre Türkler beyazdı²³), kan, toprak (“sınırlarımızda yerleşik”), etnisite, kültür, dil ve din ile tanımlayan farklı yaklaşımlar sergiledi. Hükümet Araplara, Çerkezlere, Arnavutlara, Kürtlere, Çeçenlere, Lazlara, Özbeklere ve bir zamanlar Osmanlı için savaşmış olan ama şimdi Türkiye sınırları dışında yaşayan halklara yurttaşlık verip vermeme ikilemiyle karşı karşıya kalmıştı. Bunlar Türk olarak görülme- li miydiler?

Dinin kültürel grup kimliklerinden biri olarak görüldüğü Osmanlı kozmopolitliğinden dinî-ırksal dışlamaya geçiş, nüfusun Müslümanlık etrafında homojenleşmesinin ve İslam'ı Osmanlı Devleti'nin ve ardından Türk milletinin birleştirici unsuru olarak kullanmaya yönelik başarısız girişimin sonucunda ortaya çıkan planlı bir süreçti. Enacar, Abdülhamit dönemi ile 1908'den sonra Jön Türklerin fiilen Osmanlı hükümetinin kontrolünü ele geçirdikleri dönemde basılmış olan ders kitaplarını, hikâye kitaplarını, dergileri ve şiirleri karşılaştırmıştır. Bu eski metinler, kökenlerine ve dinlerine bakmadan Osmanlı yurttaşlarının eşitliğini vurgulamaktadır. Metinlerden birinde bir Osmanlı Yahudisi Türkçe konuştuğunu söylemekte ve aldığı Osmanlı disiplinine övgüler düzmektedir. Ancak

21 Baer (2009).

22 Çağaptay (2006).

23 Eissenstat (2004, 251). Cumhuriyet döneminde çıkan ilk dergilerde genellikle sarışın ve mavi gözlü insanlara yer veriliyordu. Örneğin, bkz. Libal'in (2000) imajın ve çocuk bakımının millileştirilmesi.

1913'ten sonra, yani İmparatorluk'un Balkan Savaşlarında Avrupa'daki topraklarının çoğunu kaybetmesinin ardından, metinlerde ırksal vurgu ve Müslümanlık teması ısrarlı bir şekilde öne çıkmakta, Türk çocukları "Türk ırkının ve kaybedilen tüm Osmanlı topraklarındaki Müslümanların koruyucusu" olmaya teşvik edilmektedir.²⁴

Spickard, gruplar "kendilerini kökten ve geri dönülmez biçimde farklı görmeye başladıklarında" yani "ırksal an" dediği dönüm noktası yaşandığında ırkların önem kazanmaya başladığını tespit eder.²⁵ Balkan Savaşı'nın kayıpları, Birinci Dünya Savaşı'nın aşağılamalarıyla ve ITC içerisinde yükselen milliyetçi öğelerin yükselişiyle birleştiğinde, Osmanlı'nın son döneminde bir "ırksal an" ortaya çıkmıştır. Türk bağlamında "ırk"ın ifade ettiği anlamın kültürel olarak ayrıntılandırılmasına ve iyileştirilmesine 20. yüzyılın geri kalan kısmında devam edilmiştir.

Eissenstat, Atatürk'ün Türk ulusal kimliğine dair etnik asimilasyoncu tanımlamasının, milli mücadelede yer alan ve "kendileri için pek az siyasi anlamı olan etnik bir kimlik için değil, İslam milleti için savaştıklarına" inanan kadın ve erkeklerin çoğu tarafından kabul görmediğini savunur.²⁶ Kemalistler "Müslüman" tabirini Birinci Dünya Savaşı'nda, Ermenilere, Rumlara ve Müttefiklere karşı Müslüman Kürtlerin işbirliğine ihtiyaç duyduklarında kamuoyuna hitap etmek için kullandılar, ama 1924'ten sonra bu terim Cumhuriyet metinlerinde pek görülmez oldu.²⁷ İslam'ın rakip bir siyasal kimlik oluşturma imkânına rağmen, yeni devlet her geçen gün daha fazla sekülerleşti ve halk İslamını kendi kurumlarına uydurdu.²⁸ Türkiye Müslümanları arasındaki etnik çeşitliliğe hitap edebilmek için Cumhuriyetçi milliyetçiler aynı soya mensup kadın ve erkek Müslümanların kardeşliğini öne çıkaran bir Türk

24 Enacar (2009, 112).

25 Spickard (2004, 2).

26 Eissenstat (2004, 247).

27 Özbudun, alınulayan Çağaptay (2006, 106).

28 Eissenstat (2004, 251).

kimliği tanımladılar. Eissenstat, “Türk milliyetçiliğinin başarısının, büyük oranda önceden var olan köklü İslam kimliğine yaslandığına”²⁹ işaret etmektedir.

Bütün Müslümanlar, erken Cumhuriyet’in milli topluluğunun potansiyel üyesi olarak görülüyordu. Bu, Kürtler ve Balkan Müslümanları gibi Türk olmayan Müslümanların teorik olarak Türk dilini ve kültürünü öğrenerek asimile olabilecekleri anlamına geliyordu. Ancak Kürtler, her ne kadar Müslüman olsalar da, güçlü aşiret bağları nedeniyle asimile olmaya pek elverişli değillerdi ve Çağaptay’ın belirttiği kadarıyla Araplar, (asimile edilmeleri zor görülen) Arnavutlar, Yahudiler ve savaş yıllarında Osmanlı İmparatorluğu’nu terk eden ama şimdi dönmek isteyen Hristiyanlarla birlikte yurttaşlık belgelerini reddeden gruplar arasındaydılar. Diğer çıkarlar, ekonomi ve güvenlik meseleleri araya girdiğinde ulusa aidiyetin ilkelerinin her zaman tutarlı biçimde uygulandığı söylenemezdi. Örneğin Balkan Müslümanlarına, Türk kökenli olmasalar bile öncelikler tanınıyordu; çünkü Cumhuriyet elitlerinin çoğu orarlardan gelmekteydi ve oralar Avrupa’ya açılan kapılar durumundaydı.³⁰ Çağaptay, 1930’larda milli kimliğin büyük oranda “etnisite” (soy ve dil) ile tanımlandığı ve dine dayalı milliyetin ikinci sırada geldiği sonucuna varıyordu. Yurttaşların asimilasyonla eşitlenmesi hedefini engelleyen iki şey vardı: ekonominin Türkleştirilmesi ve ırkçılık. Erken Cumhuriyet elitleri, Türkiye’nin ekonomisini Avrupa’dan bağımsızlaştırmak istiyorlardı. Osmanlı zamanlarında, Avrupa güçleri Osmanlıları küçük düşüren, ekonomik hak ve ayrıcalıklara dayalı, “Kapitülasyon” denen tavizler elde etmişlerdi. Yeni Cumhuriyet, Müslüman Türkleri o güne kadar gayri-Müslimlerin elinde bulunan bankacılık, ticaret ve üretim konularında baskın duruma getirmeye çalışıyordu. Bu sektörleri o güne kadar elinde tutan gayri-Müslimlerin yerini, savaşta kan akıtan ve kendi uluslarının efendisi olma hakkını elde eden Türkler aldı. Gayri-Müslim Türkler pek çok iş ve meslekten kovuldular ve kotalara tabi tu-

29 A.g.c., 246.

30 Çağaptay (2006, 97).

tulmaya başladılar. Yabancı unsurlar olarak görülenleri temizlemeyi amaçlayan yasalar çıkarıldı. Örneğin, milli kurtuluş savaşına katılmadığı belirlenen ve 1927'den önce Türkiye'ye dönmeyen kadın ve erkekler yurttaşlıktan çıkarıldı.³¹ Azınlıklara karşı alınan bu ve benzeri önlemlerle birlikte, "Türklük" dil ve asimilasyona dayalı bir uyrukluk olarak değil, ırk ve inancın karışımı olarak tanımlanıyordu; yani Türk soyundan gelen ve Müslüman olan kişi Türk'tü.

Başka bir deyişle Ankara, Müslümanları Türk olarak görüyor, gayri-Müslimleri ise asimile olma konusundaki istekliliklerine bile bakmadan yabancı olarak damgalıyordu. Müslüman olan Kürtler ise, bu tanımlamayı üstlerine almasalar da Türk kabul ediliyorlardı. Kürtlerin Türklüğü, Anadolu'nun eski uygarlıklarının Türk ırkı tarafından kurulduğunu iddia eden Türk Tarih Tezi tarafından uygun biçimde açıklanıyordu. Buna göre Kürtler, Türklüğünü unutmuş olan Türklerdi.³²

Her ne kadar kendilerini dışlayan tarihsel argümanlar ırk meselesini bulanıklaştırırsa da, dinî-ırksal kimlik tanımlaması doğal olarak gayri-Müslimleri etkilemekteydi. Çağaptay "günümüzde Türkiye'deki Hristiyan karşıtlığı dinî katılıktan ziyade milliyetçi kökenlere sahiptir" demektedir.³³ Rıfat Bali, azınlıkların Kurtuluş Savaşı'na katılmamalarını ve hatta Birinci Dünya Savaşı'nda İstanbul ve İzmir'in işgalinde Müttefik güçlere yardım etmelerini Türklerin hiçbir zaman unutamadıklarını söyleyerek bu iddiayı desteklemektedir.³⁴ Burada bir uyarıyı eklemek isterim: Türk ulusunu dinî-ırksal bir yaklaşımla kan ve soyla bağlı bir Müslüman aşireti şeklinde tanımlamak asimilasyonu neredeyse imkânsız hale getiriyordu. Bali'nin işaret ettiği tarihsel önyargılar ders kitaplarında ve kamusal söylemlerde canlı tutuldu. Türkiye'deki gayri-Müslimlerin sadakatsizliğiyle ilgili anlatılar, Birinci Dünya Savaşı'nın üzerinden yüz yıl geçmiş olmasına rağmen hâlâ gayri-Müslimlerin ulustan dış-

31 Eissenstat (2004, 250); ayrıca bkz. Guttusadı (2006).

32 Eissenstat (2004, 252).

33 Çağaptay (2006, 139).

34 Bali (2006)

lanmalarını ve iç düşman olarak suçlanmalarını meşrulaştırıyor, husumetin dinî-ırksal doğasını gizliyor.

Her ne kadar ırk Türkiye'nin milli kimliğini tanımlamada ön plana çıkmış olsa da, Gökalp'in İslam'ı bir inanç sistemi olarak değil, Türk kültürel kimliğinin özü olarak gören yaklaşımı korunmuştur. Çağaptay'a göre, "Türkiye'de İslam'ı bir din olarak görenler ile bir kimlik olarak görenler arasında bir gerilim vardır... Nominal İslam Türklüğün simgesi sayılırken inanç sistemi olarak İslam kamusal alanın dışında tutulmaktadır."³⁵ "İnanç olarak İslam" müdahalelerle geçen on yıllar boyunca "kültür olarak İslam" ve ırk olarak Türklük düşüncelerine meydan okuyarak kamusal alana yeniden girdi.

İkinci Cumhuriyet

Türkiye, yirmi yılı aşkın bir tek parti yönetiminden sonra, 1950'de ilk çokpartili seçimlerini yaptı ve deyim yerindeyse Pandora'nın Kutusu'ndan çıkanlarla yüzleşti. Seçimler, kırsal kesimlerdeki insanları güçlendirerek onların sorunlarını, muhafazakâr geleneklerini, bölgesel ve akrabalığa dayalı ilişkilerini ve Müslüman inancının yerel ifadelerini³⁶ politik alana taşıyarak devlet tarafından tanımlanmış dar çerçeveli laisist İslam anlayışına meydan okumanın yolunu açtı. Dinî tarikatlar ve derviş düzenleri Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki yasaklamalara rağmen zaten gizlice devam etmişti; ancak 1946'da çokpartili seçim sisteminin gelmesinden sonra Türk milli arenasında daha açık biçimde faaliyet göstermeye başladı. İslami duygulara hitap eden politikacılar, oy potansiyeli olan dinî liderlere yaklaşılmaya başladılar. Atatürk'ün kurduğu, kuvvetli laisizmiyle bilinen ve o güne dek muhalifi olmayan Cumhuriyet Halk Partisi hükümeti bile, seçime yatırım yapmak amacıyla 1948 yılında ortaokul müfredatına seçmeli dinî eğitim koyma, daha fazla cami yaptırma, imam-hatip okulları ve ilahiyat okulları açma yoluna gitmişti.

35 Çağaptay (2006, 62).

36 Kasaba (2009), Osmanlı hinterlandında hâkim olan büyük kültürel farklılığı ve dinsel heterodoksiyi tartışmaktadır.

1950 seçimlerinde CHP'yi yenen merkez sağ Demokrat Parti bu politikaları devam ettirdi. Parti ilk defa, kırsal kesimleri şehirlere bağlayan yollar inşa etti ve böylece köylülerin şehirlerde devlet desteğiyle kurulmuş olan ve milletin, araba lastiğinden, ayakkabıdan züccaciyeye, çaya, tütüne ve alkole kadar pek çok ihtiyacını karşılaması amaçlanan fabrikalarda çalışmak üzere kentlere göç etmesinin önünü açtı. Göç, kent çevrelerinde büyük gecekonduların oluşmasına ve şehir hayatının doğasının değişmesine neden oldu.³⁷ Muhalefet durumundaki CHP ve Kemalist entelijansiya Demokrat Parti'yi sekülerizmin ve devletin laik yapısının altını oymakla suçladı ve böylece bitmek bilmeyen bir “devleti kontrol altına alma savaşı” başladı.

1960'ta ordudaki subaylar uzun süredir planlanan bir darbeyi gerçekleştirdi ve Demokrat Partili Başbakan Adnan Menderes'i darağacına gönderdi.³⁸ Böylece ordunun Kemalist bekçi rolü ilk defa ve resmen kabul gördü. Seçilmiş hükümeti tehlikeli bir popülist politika uygulamakla suçlayan ordu, laisizmi tehlike altında gördüğünde müdahale etme hakkı ile birlikte Türk devletinin koruyucusu rolünü elde etti. Ordunun emriyle İkinci Cumhuriyet'e uygun yeni bir anayasa hazırlandı ve bağımsız Anayasa Mahkemesi kuruldu. Ordunun hükümeti yönlendirmesi amacıyla Milli Güvenlik Konseyi oluşturuldu.

Devlet ile halkın seçtiği hükümet arasında geçmişe dayanan bu ayrışma Türkiye'nin altından geçen bir jeolojik fay hattı gibidir. Devlet (ordu, hukuk, eğitim gibi kurumlarıyla birlikte) kendini laik sistemin, seküler ulusal kimliğin ve Türk ulus-devletinin toprak bütünlüğünün koruyucusu olarak görmektedir. Hükümetler ise, tersine, kendilerini partilerinin ve çoğunluğu dindar ve muhafazakâr olan seçmenlerinin çıkarlarını temsil eden taraflar olarak görürler.³⁹ Devlet ve hükümet neredeyse aralıksız olarak çatışageldi. 1950'den bu yana seçilmiş hükümetlere karşı üç darbe oldu, pek çok operasyon da dar-

37 White (2010a).

38 Zürcher (1997, 244-245).

39 Türklerin %83'ü kendilerini dindar olarak tanımlıyor (Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu. 2010).

beye çok yaklaşmıştı. Anayasa Mahkemesi, pek çoğu seçimle iktidara gelen partiler olmasına rağmen, öncelikle aşırı İslamcı oldukları gerekçesiyle (ki aslında 1960 ile 1980 arasında sağ ile sol arasındaki ideolojik bölünme daha ön plandaydı) yirmi dört partiyi kapattı. 1960 Darbesi'nden sonra gelen yenilikler, ordunun Demokrat Parti döneminde geliştiğine inandığı iktidar tekeline karşı koymaya yönelikti. Oysa ortaya çıkan şey –1971'de bir başka darbeyi de kapsayan– yirmi senelik bir siyasal istikrarsızlık oldu: Sağ ve sol fraksiyonlar arasında, ekonomik krizlerden, işsizlikten, toplumsal eşitsizlikten ve politik parçalanmadan beslenen ve Marx'tan alıntı yaparak söylersek “eskilerde hürmet edilen kılıklar ve ödünç dil”de kesişen ideolojilerin ve geleneksel kültürel motiflerin etkisiyle siyasal alanı toplumsal alandaki sınırlara işleyen kanlı kavgalar yaşandı.

Türkiye'deki politik aşırılığın fevkalade bir şiddet içermesinin nedeni, namus ve utanmanın, aile ile aşiret veya yabancı arasında uç noktalara varan bir tezatın ve kan davasının ön plana çıktığı geleneksel kültürün etkisi altında olmasıdır. Geleneksel çatışmalara politik anlamlar katılmıştı.⁴⁰

Namus ve utanmayla ilgili kültürel nosyonlar ve güçlü grup kimlikleri (ki bunların arasında rekabet ve düşmanlık olduğu varsayılır), bana göre bugün de ulusal politikaları etkilemekte ve aile ve aşiret kadar ulusal aidiyete de kültürel bir temel sağlamaktadır.

1960'lardaki ve 1970'lerdeki siyasal çatlaklar Türkiye'yi, okuldan işyerine kadar her aşamada parçaladı. Herkes, okul çocukları bile, “öteki” tarafın saldırısına maruz kalma riski öne sürülerek taraf tutmaya zorlandı. Bu seçimi yapmak hiç de kolay değildi; çünkü “sağ-sol karşıtlığı” dağınık haldeki gruplara tam uygun bir grup aidiyeti sunmuyordu. Sol, sosyalistler, Che Guevaracılar, Maoistler ve başka ideolojik gruplara ayrılmıştı. Bu gruplar birbirlerine ideolojik saflıktan yoksun oldukları gerekçesiyle saldırırdı; bütün grupların aşırıcı üyeleri silahlarla, bombalarla, bıçaklarla veya ellerine ne geçtiyse onunla savaş-

40 Zürcher, 276-277.

maktaydı.⁴¹ Hatta bir keresinde Karadeniz bölgesindeki küçük Fatsa kasabasının solcu belediye başkanı hükümetin otoritesini reddetmiş ve destekçileriyle birlikte ilçenin bağımsız bir Sovyet Cumhuriyeti olduğunu ilan etmişti.⁴²

“Sağda” ise köktencilere ve seküler milliyetçi genç gruplar sokakların, kampüslerin ve mahallelerin kontrolü için savaşmaktaydı. Aşırı milliyetçi Bozkurtlar, radikal üyelerine kalkan olurken parlamentoda da temsil edilen aşırı sağcı Milliyetçi Hareket Partisi’nin şok birlikleri olarak eylemler yapıyordu. Bozkurtlar, bazen bıyık tarzına bakarak kurbanlarını seçtikten sonra solcuları ve solla ilişkili görülen Alevileri silahla taramaktaydı (sağcılar, ağızlarının iki kenarından aşağı doğru sarkan Fu Manchu tarzı bıyıklar bırakırdı).⁴³ Şiddet ve ideolojik aşırılık köyde, geçekundu mahallesinde veya orta sınıf apartmanlarda yaşayanlar için eşit derecede kaçınılmazdı. Özellikle kırsal kesimlerde aşiretler ve beyler arasında ideolojik farklılıklardan kaynaklanan kavgalar bazen çok sayıda kişinin ölümüyle sonuçlanıyordu. 1978’de Bozkurtlar tarafından Maraş’ta Alevi mahallesine yapılan saldırı günler süren ve –çoğu solcu– yüzden fazla insanın ölümüyle sonuçlanan şiddetli bir kavgaya yol açmıştı. Çatışma halindeki ideolojilerin üzerine, tüm bu olup bitenlerden güç elde etmek isteyen bölgesel aşiretler arasındaki düşmanlıklar da ekleniyordu.⁴⁴ Aynı yıl, Ankara Üniversitesi’nde öğrenci olan Abdullah Öcalan, Türkiye’nin güneydoğusunda sosyalist bir Kürdistan kurmayı hedefleyen ve etnisiteyi politik alana taşıyan Meksist Kürdistan İşçi Partisi’ni (PKK) kurdu.⁴⁵

41 Balyozla yapılan bir saldırıya tanık olmuşum, bu hikâye için bkz. White, 2002, 39-40.

42 Zürcher, 277.

43 1977’de Ankara’da yaşayan apolitik bir İngiliz öğretmen arkadaşım, ultra milliyetçiler tarafından sokakta saldırıya uğradı ve dövüldü. Arkadaşım, kendisinin İngiliz olduğunu anlayınca dövmeyi bırakıklarını söylemişti. Ona vurmayı bırakmışlar, elbiselerindeki tozu temizlemişler ve bıyıklarına işaret etmişler. Sonraları, birileri arkadaşşıma, bunun solcu bıyığı olduğunu anlatmıştı.

44 Bkz. De Bellaigue (2010), Türkiye’nin doğusundaki bir şehirde politik, tarihsel, etnik ve dinî kimlik tabakaları ile feodal aileler ve kişisel husumetlerin birbirine geçmiş tabakaları hakkındaki çözümlemeleri.

45 Marcus (2007).

Polis ve yerel otoriteler ülkenin her tarafına yayılmış olan şiddeti durdurma konusunda giderek çaresizliğe düşerken, olağanüstü hal ilan edildi ve bunun sonucunda da asker iktidara el koydu.⁴⁶ Hacettepe Üniversitesi'nde okuduğum yıllarda üç yıl boyunca sokak şiddetini deneyimlemiş biri olarak, yüksek lisans eğitimimi bırakıp 1978 yılında ülkeyi terk ettim.

Üçüncü Cumhuriyet

1980 yılındaki darbe, acımasız bir verimlilikle Üçüncü Cumhuriyet'in açılışını yaptı. Darbenin açıklanan gerekçesi her gün düzinelerce sivilin hayatına mal olan sokak şiddetini durdurmak ve artık önemli kararlar alamayacak kadar parçalanmış ve etkinliğini yitirmiş olan Meclis'ten kontrolü devralmaktı. Ordu mevcut partileri ve bunlara bağlı politikacıları siyasetten men etti ve yeni bir siyasal sistem kurdu. Bir komite kurup bu komiteyi daha kısıtlayıcı nitelikte bir anayasa hazırlamakla görevlendirdi. Bozkurtlardan da içeri alınlaran oldu, ama özellikle solcular arasından yüzlerce hatta binlerce insan yakalandı ve tutuklandı. Tutuklanan veya işinden atılan insanların çoğu belli belirsiz biçimde solculuğunu veya İslamcı görüşlerini açıklamış olan –meslek erbabı ve öğretmen gibi– sıradan insanlardı. Düzinelerce insan idam edildi, pek çok kişi işkence gördü, yüzlercesi gözaltında öldü ve başka pek çok insan kayboldu veya sürgüne gönderildi. Ordu Milli Güvenlik Konseyi'ndeki rolünü tekrar güçlendirerek, gelecek yıllarda hükümetlere sözünü geçirmenin yolunu açtı. 1983 yılında yeniden seçim yapıldı.⁴⁷ Turgut Özal'ın liderliğindeki Anavatan Partisi açık ara farklı seçimleri kazandı. Özal'ın seçilmesi Türk toplumunun geçireceği köklü dönüşümlerin başlangıcı oldu.

Her ne kadar seküler⁴⁸ bir yapıya sahip olsa da, Anavatan Partisi İslami kurumların yayılmasını ve devlet-ordu birliği içe-

46 Zürcher, 277.

47 A.g.e., 292.

48 Özal, Nakşibendi tarikatlarıyla ilişki içerisindeydi ama seküler bir hayat yaşadı ve Anavatan Partisi İslam temelli bir parti değildi.

risinde gelişen “Türk-İslam sentezi” altında İslami söylemin özgürleşmesini gözetti. Bu politika, önceki yılların sol-sağ bölünmesini tatlıya bağlamak ve Türk gençlerine alternatif bir ahlaki evren sağlayarak onları komünizme ve diğer sol düşüncelere karşı dirençli kılmak umuduyla tasarlanmıştı. İslam’a yönelik bir ifade özgürlüğü sunmanın hesap edilemeyen bir sonucu olarak, bilinçli bir İslamcı politikanın ve kamusal söylemin habercisi olan İslamcı hareket doğdu.

İslam’ın kamusal yaşamda giderek artan varlığı, 1980’lerde bir arada gelişen bir dizi faktörün sonucuydu. Türk-İslam sentezi ile medyanın 1980’lerde fiilen serbestleşmesi üst üste geldi. Devletin artık kontrol edemediği çok sayıda özel istasyon, kablolu yayın ve diğer teknoloji devlet kontrolündeki radyo ve televizyonlara meydan okuyordu. O zamanlar çok tartışma yaratan bir parodide, darbe yapmaya yeltenen Türk askerleri bir radyo ve televizyondan ötekine koşuyor, ama bir türlü hepsini aynı anda ele geçiremiyordu. Bu parodiyle birlikte askerî darbe medyada ilk kez bir komedi unsuru olarak gösterilmiş oldu (Türk ordusunu aşağılamak suç sayıldığından, yine de komedinin ölçüsüne dikkat ediliyordu). Çok geçmeden İslami radyo programları ve televizyon istasyonları popülerleşti ve Mevdudi, Hasan el-Benna, Seyyid Kutub gibi eserleri Türkçeye 1970’lerde tercüme edilmiş olan Mısırlı ve Hindistanlı Müslümanların uzun süredir yasaklı olan fikirleri ve şeriat konuları tartışılmaya başladı. Bu düşünürlerin fikirleri taraftar kazandı ve devleti kontrol altına alarak İslami bir hükümet kurmayı amaçlayan politik projenin savunucularından oluşan radikal bir eğilim doğdu. Bu eğilim, ileride tartışacağımız bir dizi İslamcı politik partiyle birlikte ifade buldu.

Bu arada darbe sonrası Üçüncü Cumhuriyet’in gençliği büyük bir zevkle yeni ekonomik sistemin sunduğu fırsatlara teslim oldu.⁴⁹ Binalar yükseldi, işyerlerinin tabelalarında yabancı

49 1983 yılında Türkiye’ye döndüğümde, beş yıl içerisinde meydana gelmiş olan değişiklikler karşısında afallamışım. Bir kuşak (1970’lerin politize olmuş gençleri) tamamen susturulmuştu. Yakın arkadaşlarım, kendi aramızda bile politikadan bahsetmeye yanaşmıyorlardı. Pek çoğu kendi çocuklarını apolitik olmaya yönlendiriyor, örgütlere üye olmaktan uzak tutarak eğitimlerine, işle-

markalar belirdi, genç insanlar kafelerde oturmaya, bankalarda çalışmaya, başarı peşinden koşmaya başladılar. O dönem İstanbul Belediye Başkanı olan Dalan, İstanbul'un genç profesyonellerin şehri olmasından gururla bahsediyor ve bu şehri dünyanın konferans başkenti yapmayı planladığını açıklıyordu. Her ne kadar bu retorik yaygın yoksulluk ve işsizlik gerçeğini görmezden geliyor idiyse de, Özal'ın yeni politikalarının yoksullar arasında bile karşılık bulma ihtimalini iyi hesap ediyordu. Gecekondu alanları, ihracat için üretim yapan duvarsız fabrikalara dönüştü.⁵⁰ Özellikle Anadolu şehirlerinde, büyük çaplı sanayiye odaklanmış olan devletin kontrolündeki ekonomik sistemden dışlanmış olan yerlerde girişimcilik aktiviteleri hız kazandı. 1980'lerde, önceki zamanların tersine, hükümet politikaları en küçük ihracat girişimini bile destekledi. Esasında bu desteklerdenli cömertçe yapılıyordu ki bazı iş adamları gevşek bir şekilde ördükleri ipliği ihraç edip parça başına destek aldıktan sonra dışarıda bu ipliği sökerek geri getirip yeniden ihraç ederek ve bunu devamlı tekrar ederek büyük vurgunlar yapıyordu.

Neoliberal kapitalizm ve dünya pazarına sorunsuzca açılan kapı sayesinde zapturapt altındaki yaratıcılık ve küçük ve orta büyüklükteki işler serbestlik kazandı. Bu işlerin sahipleri büyük şehirlerdeki endüstricilerden daha dindar ve muhafazakârdı. Basın tarafından "Anadolu Kaplanları" olarak adlandırılan bu girişimciler, dindarlık ve muhafazakârlık izleri taşıyan, kendilerine ait iş ağlarını ve meslek örgütlerini kurdular (örneğin MÜSIAD, Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği). Anadolu Kaplanları'yla ilgili bir belgeselde bir iş adamı Mercedes'ini gösterip şöyle diyordu: "Allah izin verdi, ben de bir tane aldım."⁵¹

rine, evliliklerine ve yükselmelerine önem veriyordu. Toplum, geçen yirmi yıl hakkında ve hatta darbe sonrası baskılar hakkında bildiklerini unutmuş görünüyordu. Bu unutkanlık kısmen korku ve duygusal tükenmişlikle açıklanabilir. Aralarında arkadaşlarımda da olduğu yüzlerce solcu, hapishanelerde gördükleri işkencelerde ya ölmüş ya da akıl hastalıklarına yakalanmış, kariyerlerini devam ettirme ve aile hayatı kurma becerisinden yoksun kalmıştı.

50 White (1994)

51 *Turkey's Tigers: Integrating Islam and Corporative Culture* (2006), Films for Humanities and Sciences.

Bu kesimin iş ahlakı ve başarılarının Allah'ın iradesiyle gerçekleştiğine dair inançları, medyada ve akademik camiada bu dindar iş adamlarının "İslami Calvinistler" olarak adlandırılmasına yol açtı.⁵² Bu iş adamları ve aileleri, İslam dini ve ekonomik pazar tarafından eşit oranda şekillenmiş bir orta sınıf veya elit Müslüman yaşam tarzına uygun zarif bir İslam modasının, emtia ve eğlence pazarının oluşmasını sağladı. O dönemden önce, dindar Müslüman bir Türk eliti yalnızca Osmanlı zamanlarında var olmuştu. Böylece iş dünyası, romantize edilmiş bir Osmanlı devrine kültürel atıflarla dolup taşan, ama aynı zamanda bilinçli biçimde modern ve hatta modayı takip eden Müslüman elit yaşam tarzını keşfetti.⁵³ Bir şirket, ürettiği dindar kıyafetleri Osmanlı saray kıyafeti olarak pazarlarken, bir yandan da kumaşının Avrupalı kalitesini vurguluyordu.⁵⁴

Karizmatik bir Türk vaizi olan Fethullah Gülen'in öğretilerini takip eden modernist Müslümanlar tarafından kurulan çok sayıdaki bağımsız vakıf kadar, daha az göz önünde olan ve dinî bağlantıları ile iş bağlantılarını bir arada götüren dernekler de hızla artıyordu.⁵⁵ Bu vakıflara, Gülen'ci olduklarını anlamayı zorlaştıracak türde, İslami olmayan isimler veriliyordu (İstanbul'daki Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı ya da Chicago'daki Niagara Vakfı gibi). Bu vakıfların esas işlevi, Gülen'ci iş adamlarının ve çoğu öğretmen ve öğrencilerden oluşan diğer üyelerin bağışlarını ve yatırımlarını küresel düzeyde koordine etmektir. Gülen'ci vakıflar, Gülen'in "altın nesil" dediği gençleri, modern dünyada iyi Müslümanlığın ahlakını ve yurttaşlık değerlerini de koruyarak sivrilecek biçimde bilgi ve beceriyle donatan okulları desteklemektedir. Gülen'ci vakıflar pek çok yönden, bir zamanlar Masonların yaptığı şeylerin benzerini yapıyorlar: Dinî olmayan ama dinsel referanslara sahip yarı bağımsız ritüeller düzenliyorlar (Gülen'in yazdıklarını tartışmak için okuma grupları oluşturuyorlar); üyelerinin ahlaki doğruluğu-

52 ESI (2007).

53 Saktanber (2002).

54 Navaro-Yashin (2002).

55 Turam (2007); Tavuz ve Esposito (2003).

nu şart koşuyorlar; hayırseverlik etkinlikleri gerçekleştiriyorlar; politikada ve iş alanında iş bağlamak için genellikle gizli biçimde çalışan yerel ve uluslararası düzeyde yardımlaşma birlikleri kuruyorlar. Aralarındaki en önemli fark, Masonların tanımsız bir Doğaüstü Güce inanmalarına karşılık, Gülencilerin açık biçimde Müslüman olmaları ve okul inşa etmeye büyük önem vermeleridir. Her halükârda Masonluk gibi Gülenci hareket de, birbirlerine dinî ritüellerden ziyade yaşam tarzı ve başarıyla bağlanmış üyelerinin politik ve ekonomik isteklerini destekleyecek geniş ağlar yaratmıştır.

Gülenci ağlar paralı ve güçlü Anadolu Kaplanları'yla ve yükselen İslami burjuvaziyle kesişiyorsa da, bu kesişmenin hangi ölçülerde olduğunu bilmek imkânsız. Kimi dindar iş adamları, özellikle de Gülencilerden gelen rekabetten rahatsız olanlar, seküler partilere oy vermeyi tercih etmektedir. Yakın zamanda yapılan bir araştırma, bazı dindar iş adamlarının bu ağlara katılma konusunda baskı hissettiklerini, katılmadıkları durumlarda dışlanma ve müşteri kaybetme riskiyle yüz yüze geldiklerini ortaya koyuyor.⁵⁶ Kimi AKP üyeleri Gülenci, kimileri ise değil. Gülenciler, insanların bu hareketin "üyesi" olamayacağını, olsa olsa sempatizanı olabileceğini, çünkü –derneklerin aksine– vakıfların üyelik sistemi olmadığını ısrarla söylüyorlar. Görüştüğüm AKP'li politikacılar, yüksek nitelikli okulları sayesinde Gülencilerin Türkiye eğitim sistemine katkıları olduğunu düşünerek harekete dostane yaklaşılmaya çalışıyorlar. Ancak, işçi sınıfına mensup Sünni Müslümanlardan olan tanıdıklarım Gülencileri pek fazla tanımıyorlar ve genellikle istenmeyen bir cemaat olarak görüyorlar. Bu durum, bildiğim kadarıyla yoksul işçi sınıfı ve işsizler arasında pek de temsiliyeti olmayan ve bu nedenle de amaç ve örgütlenmesi bu sınıflar arasında pek bilinmeyen Gülenci hareketin orta sınıf karakteriyle açıklanabilir. Aynı şekilde bunun bir nedeni de genellikle işçi sınıfı mahallelerinde aktif olan Nakşibendilik gibi geleneksel İslami tarikatlar ile sonradan zengin olan ve gelenekçi olmayan, ayrıca örgütlenmelerinin İslami karakteri pek belirgin ol-

56 Toprak (2009).

mayan Gülenciler arasındaki rekabet de olabilir. Gülen hareketi, Türkiye'yi 1980'lerde ve 1990'larda karakterize etmeye başlayan İslami pratığın ve söylemin bir kolundan ibaret.

Açıkça politik olmayan Güleni derneklerin aksine, bu dönemde laik Kemalist devlete ve seküler topluma doğrudan karşı çıkan ve İslamcılığı milli bir söylemle savunan birkaç parti ortaya çıktı. Yaklaşık on beş yıllık bu dönem, bu İslamcı partilerin mirasçısı olan ama farklı bir İslam ve politika anlayışına sahip AKP'nin seçilmesiyle son buldu. Ne var ki İslamcı hareket, bugün Müslüman milliyetçiliğine renk vermeye devam eden, Osmanlı'nın canlandırılmasından iş dünyasına vurgu yapmaya kadar, kimlik söylemine dayalı bir miras bırakmıştı.

İslamcı hareketin yükselişi ve düşüşü: Milli Görüş

Türkiye'nin bugünkü nüfusu, küçük bir grup oluşturan Yahudi ve Hristiyan azınlıklar bir yana, neredeyse tamamen Müslüman'dır. Müslüman nüfusun da beşte dördüne yakını Sünni'dir; geri kalanlar Sünni olmayan bir mezhepten, Alevi Müslümanlardan oluşur. 1999'da yapılan bir anket Türkiye'de dinî pratiklerin yüksek bir oranda yerine getirildiğini, her on yetiştikenden dokuzunun Ramazan ayında oruç tuttuğunu ve yarısının günde beş vakit namaz kıldığını ortaya koymuştur.⁵⁷ Cevaplayıcıların tümü arasında %40 ile %60 arasındaki bir kesim kendini dindar olarak tarif etmiş, %40'lık bir kesim ise Türk vatandaşlığından önce Müslümanlığı veya Müslüman Türk kimliğini sahiplenmiştir.⁵⁸ Öte yandan Müslüman kimliği Türkiye'de homojen bir kategori değildir ve özel dinî inanç ve bağlılıkların yanı sıra politik düşünce, sosyal sınıf ve genel hayat felsefesi kodlarını da ima eder.⁵⁹ Müslüman kimliğinin öğeleri, Türklüğe özel etik kültürün ve politik tarihin refakatiyle birlikte bireyin milli aidiyetiyle birleştirilir.

Klişeleşmiş İslamcı ve Kemalist terimlerini tanımlayarak baş-

57 Çarkoğlu ve Toprak (2000, 45).

58 A.g.e., 43, 27.

59 Gülalp (2004).

layayım. İslamcılar, miras yoluyla gelen bir Müslüman geleneğini kabul etmek yerine, sosyal ve politik olaylarla ilgili olarak kendi İslam anlayışlarını ve ideal İslami yaşam düşüncelerini geliştirmiş olan Müslümanlardır. Dünyanın pek çok yerinde İslamcılar politik alana kendi dinî değerlerini aşilayarak şeriat kanunları için baskı yaparlar. İslamcılar, her ne kadar İslam hukukunu getirmeyi amaçlayacak kadar ileri gitmeseler ve Türkiye'deki gibi seküler, çokpartili bir sistemde hareket ediyor olsalar da, politik ve sosyal sistemde bazı değişiklikler talep ederler.

Mustafa Kemal'in laik reformlarına destek verenlere Kemalist denir. Kemalizm, bir tür otoriter demokrasi ile Batılı seküler yaşam tarzını birleştirir. Kemalistler hükümet, hukuk sistemi, eğitim sistemi ve ordu aracılığıyla devletin laik, Türk toplumunun ise seküler niteliğini ayakta tutmaya çalıştılar. Örneğin ordu, subaylarının güvenlik soruşturmalarını çok titizlikle yapmakta, alkol içmeyenleri, eşi başörtülü olanları veya başka İslami eğilimler gösterenleri tasfiye etmektedir. İslamcılık ve Kemalizm, dinin toplumdaki ve siyasetteki yerine dair sınırlar çizen, kişilerin kendi seçimleriyle girdikleri aidiyetleridir.

Kişinin kendine referans olarak seçtiği ve gruba bağılılığı (veya uzaklığı) ifade eden bu söylemsel kategoriler kendi içerisinde tutarlılık ve diğerlerinden kesin bir farklılık varsayımına dayanır. Ayrıca bunlar zaman içerisinde değişmemeyi gerektirir. Ne var ki Kemalist ve İslamcı terimlerinin anlamı geçen on yıllar içerisinde değişti ve aralarındaki farklılara rağmen ortak bir takım karakteristikleri paylaşan milli öznelere dönüştüler.

Türkiye'de tek bir İslamcı hareket söz konusu, o da Milli Görüş Hareketi. Bu tabir, 1975'te Necmettin Erbakan tarafından yazılan ve Müslüman ahlakıyla yoğrulmuş otantik Türk-lük varsayımına yaslanan parti tüzüğüne atıfta bulunuyor. Erbakan, sosyo-ekonomik eşitsizliği ve bozulmayı önlemek için Adil Düzen önerisini geliştirmişti. Devletin kontrolündeki Türk ekonomisinde, devletin ekonomik etkinliklerden elini çekmesi gerektiğini söylüyor ve küçük bireysel girişimlerin desteklenmesi gerektiğini savunuyordu. Başka bir deyişle, Milli

Görüş kapitalizme değil, onun tekeli biçimine karşıydı. Dahası, destekçileri de kendi paylarını istiyorlardı. Bu dünyevi yaklaşım, bugün iş ve politika dünyasındaki ana-akım dindar Müslüman söylemini şekillendirmeye devam ediyor.

İslam ile milliyetçilik arasında bağ kurmuş olan Milli Görüş, Türklük, Türk kanı ve Türk tarihiyle ilgili ırkçı şovenist bir içeriğe sahipti. Osmanlı İmparatorluğu'nu, İslam uygarlığının orijinal beşiği olarak gösteriyordu. Böylelikle İslam, Batı'ya bel bağlamayacak otantik Türk modernizminin meşruiyet kaynağı oluyordu. Başka bir deyişle Milli Görüş, Türkiye'nin Osmanlı-Müslüman mirasını, modern bir dinî-etnik Türk milli kimliği inşa etmek için kullanıyordu.

Milli Görüş bir devrimci yeraltı hareketi değil, demokratik parti sistemindeki meşru politik düşüncelerden biriydi. Erbakan, açıkça bu ilkelerle hareket eden bir dizi politik parti kurdu. Milli Görüş'ten önce İslam, pratik ve formel olarak politikada seçmenleri kazanmak için kullanılan bir işlevsel araçtı, ama hiçbir şekilde herhangi bir parti politikasının köşetaşı olmamıştı. İslam'ın toplum içerisindeki işleyişine laik devlet nezaret etmekteydi. Camileri ve dinî vakıfları Diyanet inşa eder ve yönetir; imamlar devlet memuru olarak görev yapar. Erbakan'ın Refah Partisi (RP), seçimlerde iyi sonuç alan ilk İslamcı ya da İslami ilkelerle kurulmuş partiydi.⁶⁰ 1980'lerde Refah Partisi, sayısı giderek artan ve açıkça İslami bir çerçevede iş yaptıklarını söyleyen iş ve meslek adamlarını da içine alarak, destekçi sayısını genişletti. Bu iş ve meslek adamları, Milli Görüş hareketinin ekonomik ve ahlaki ilkelerini hayata geçirecek biçimde okullar, kız ve erkek yurtları yaptırdılar; bağış organizasyonlarına destek sağladılar ve burs verdiler; politik partiye destek sağladılar ve böylece gelişmekte olan İslami hareket için istikrarlı bir ekonomik zemin yaratılmış oldu. 1994'teki yerel seçimlerde Refah Partisi Türkiye'nin en büyük on beş kentinden altısı da dahil olmak üzere büyükşehir belediyeleri-

60 Erbakan'ın daha önceki Milli Selamet Partisi, esas desteğini az gelişmiş Doğu ve Orta Anadolu Bölgelerindeki kırsal kesimden alıyordu ve kentlerde pek de başarılı sayılmazdı.

nin yarısını kazandı. İstanbul ve Ankara, İslamcı belediye başkanlarını seçmişti. Bu gelişmeler, Refah Partisi'nin nihai amacının şeriat devleti getirmek olduğuna inanan ve bu köktenci tehlikeye karşı çıkmak için örgütlenmiş olan Kemalistleri sarsıtı ve canlandırdı.

Erbakan da laiklik ve Batılılaşma aleyhinde konuşarak, Türkiye'nin İsrail ile yaptığı askerî işbirliği anlaşmalarını eleştirerek bu korkuları iyice besliyordu. Türkiye'yi NATO'dan ve 1996'da imzalanan Avrupa Gümrük Birliği anlaşmasından çıkarma ve diğer Müslüman ülkelerle ekonomik ve politik işbirliği yapma sözü verdi. Erbakan, dünya çapında Müslüman kardeşliğini tesis edeceğini ve Türkiye'nin Batı ile bağlarını ve onlara bağımlılığını sona erdireceğini söylüyordu. 1994 seçimlerinden sonra İstanbul'da Batılı tarzda giyinmiş birkaç kadına saldırıldığı haberleri yayıldı; belediye otobüslerinde kadınlar ile erkeklerin ayrılmasına yönelik girişimler oldu. Bazı Refah'lı belediye başkanları çıplak heykelleri parklardan kaldırdılar ve alkol satan restoran ve gece kulüplerine kısıtlama getirmeye çalıştılar. Parti fanatikleri Kemalist sekülerizmin kurumsal mirasına doğrudan hakaret ediyor, İstanbul'da Batı tarzı opera, bale ve senfonilerin sergilendiği modernist Atatürk Kültür Merkezi'nin yanına, Taksim Meydanı'na büyük bir cami yapmayı öneriyorlardı. Bu plan başarılı olmasa da, Kemalizmin diğer sembollerinde bir dönüşüm sağlandı. 1994 yerel seçimlerinde Refah Partisi Ankara'da galip çıkınca yeni belediye başkanı Ankara'nın Hitit güneşinden oluşan resmî sembolünü değiştirerek, yerine kubbe ve cami minaresi içeren bir sembol getirdi ve bu durum mahkemelik oldu (2007'de mahkeme Hitit logosunun yeniden kullanıma sokulmasına karar verdi). İstanbul'un laleden oluşan simgesinin yerine dörtlü minare simgesi getirildi. Bu işaretler kamu kurumlarında, şehrin duvarlarında ve her yerinde görünür kılındı.⁶¹ Refah Partisi'nin sistem karşıtı duruşu, partinin nihai amacına ilişkin bir kaygı uyandırıyor-

61 2010'da Ankara'nın AKP'li belediye başkanı, mahkeme kararını atlatmak için gülümseyen bir Ankara kedisini logo olarak önermişti, ama mahkeme Hitit güneşi yerine bu logonun gelmesini reddetti.

du. Parti, yüzlerce laik hâkimi kırsal bölgelere sürerek, onların yerine özellikle aile hukukuyla ilgili konularda Türkiye'nin seküler hukuk kodlarının sınırlarını zorlayacak hâkimleri getiriyordu. Bu durum kamuda şiddetli bir itiraza neden oldu ve bu hamlenin önü Devlet Denetleme Kurulu tarafından kesildi. Basın, Refah Partisi'nin attığı her adımı yakından takip ediyordu ve kamu örgütleri kadar sivil örgütler de memnuniyetsizliklerini göstermekte gecikmiyordu. Belediye seçimlerini kazandıktan sonra Refah Partisi bazı halk kütüphanelerini ve eğitim merkezlerini kadınlara kapatmış ve kimi yerlerde bunların yerine *Kuran* kursları açmıştı.

Refah'ın seçimlerdeki başarısının ardında birden fazla neden var. Partiye gelen desteğin ardında kısmen diğer partilerin bozulmalarına ve beceriksizliklerine gösterilen tepki vardı. Refah, geniş bir tabanın sahiplendiği dinî-kültürel değerlere başvuruyordu. Laik devlet, Türk-İslam sentezi konusunda tavizkâr davranmasına karşın cemaatler üzerindeki baskılarını sürdürüyordu ve bu durum, özellikle ekonomik yükselme ve iyi eğitim alma derdinde olan muhafazakâr kesimin gösteri yapmasına ve politik aktivizme kaymasına neden oluyordu. Üniversitelerdeki başörtüsü yasağı, genç muhafazakâr kadınların eğitim almalarının ve iş dünyasına katılmalarının engellenmesine yönelik bir girişim olarak algılanıyordu ve bu konu için için kaynıyordu. Yoksulluk ve sosyal sınıf sorunları, yüzeysel olarak bakıldığında salt dinsel sorun olarak görülen sorunları daha da canlandırıyordu. Başörtüsü yasağı tutarsızca uygulanıyordu; bazı başörtülü kızlar yasağın kalktığı izlenimiyle final sınavlarına ve mezuniyet törenlerine geldiklerinde kuralların yine değiştiğini ve eğitimlerini tamamlayamayacaklarını öğreniyorlardı.

Refah Partisi dinî nitelik taşımayan bazı seçmenlere de başvuruyordu. 1995'te Refah'a oy verenlerin beşte ikisi kendisini laik olarak tanımlayan kişilerdi.⁶² RP, seçim propagandasında dini öne çıkarmaktan kaçınmış ve kendisini toplumun bütün kesimlerini siyasal İslam hakkındaki görüşlerine aldırma-

62 Kentel (1995); ayrıca bkz. Çarkoğlu ve Toprak (2000).

dan kucaklayarak ileriye bakan bir parti olarak tanıtmıştı.⁶³ Seçim kampanyasında emeklilik, uygun fiyatlı barınma, sağlık sistemi ve çevre konularını işliyordu. Dinsel temalar ve imajlardan genellikle kaçınıyordu. O zaman İstanbul'un Refah Partili Belediye Başkanı olan Recep Tayyip Erdoğan, belediye hizmetlerine belirli bir düzen getirdi. Onun başkanlığındaki yönetim en azından görünüşte öncekilerden daha az yozlaşmış izlenimi veriyordu.

Parti, birebir ve yüz yüze kurulan ilişkilere dayalı bir siyaset tarzı uyguluyor ve seçmenleri dernekler, vakıflar ve gayriresmî örgütler vasıtasıyla mobilize ediyordu. Ailevi sorumluluk ve görevler benzetmesi mahallelere ve iş yerlerine taşınıyor ve buralarda kültürel ve dinî normlarla kaynaştırılarak komşu, işçi ve benzerlerine toplumsal yardım ve adil muamele konularında haklar tevdi ediliyordu. Başka bir deyişle, insan hakları ve yurttaşlık hakları bu yolla kişisel ödev olarak sunuluyordu. Tıpkı dinî görevleri gibi, halktan komşuları, iş adamlarından ise işçileri konusunda sorumluluk üstlenmeleri isteniyordu. Bu politika, sendikalardan desteğin çekilmesine kadar götürülüyordu; bu görüşe göre, sendikalara gerek olmamalıydı. Projelerini yukarıdan aşağıya sadece halkın desteğini almak için getiren, oldukça merkezî yapıya sahip diğer partilerin aksine, Refah, yerel yardımlaşma ilkesi üzerine inşa edilmişti ve yerel projeleri ve duyarlılıkları parti projesine dahil ediyordu. Refah Partisi'nin kapatılmasına ve parti üyelerinin hapse atılmasına rağmen, kökleşmiş örgütlerin sürece karışması, İslamcı siyaset projesine esneklik ve dayanaklılık kattı.⁶⁴

Parti aynı zamanda sınıfsal, etnik ve cinsiyete dayalı bölünmeleri aşan, güçlü Milli Görüş mesajını da iletliyordu. Her ne kadar İslamcı anlayış solun sınıf temelli anlayışından köklü biçimde farklılık gösterse de, İslamcılar ekonomik adalet savunuculuğu rolünü 1980 Darbesi'nin kırıp geçirdiği solculardan devralmışlardı. 1980'lerde Türkiye ekonomisi dünya pazarına açıldı, küçük ve orta ölçekli işletmelere yönelik yeni fırsat-

63 Öncü (1995, 60-62).

64 White (2002).

lar doğdu. Bunun yanında hükümet sanayii özelleştirmeye başladı; böylece işsizlik artıyor ve zaten zayıf olan sosyal güvenlik ağı çöküyordu. Ekonomik dönüşümün gerisinde kalan kesimler, sosyal adalet, işsizlik, yoksulluk ve sosyal güvenlik konularına vurgu yaparken kitlelerin muhafazakâr yaşam tarzına da saygı gösteren Refah Partisi'nde kendilerine hitap eden bir ses buluyordu.

Özetle, Refah'ın politik başarısı Türk siyasi hayatında İslam'ın yükselen rolünü yansıtıyordu ve bunun açık göstergeleri İslami okul ve bankaların, İslami ticarethanelerin büyümesi ve kendi örgütlerine, özgün kıyafetlerine ve yayınlarına sahip bir siyasi İslami hareketin ortaya çıkmasıydı. Başörtüsü yasağı, İslamcı aktivizmi iyice ateşlendiriyordu. Refah'ın başarısı, seçmenlerin yolsuzluklar ve merkezî partilerin başarısızlıkları karşısındaki memnuniyetsizliğini de ifade ediyordu. Refah Partisi sadece geleneksel olarak güçlü olduğu Orta ve Doğu Anadolu'nun küçük şehirlerinden değil, büyük şehirlerden de destek alıyordu.⁶⁵ Refah, seçmen tabanını muhafazakâr kırsal kesimden ve küçük ticaret adamlarından büyük iş adamlarına, kentli genç meslek erbabına, kadınlara, entelektüellere ve soldan devşirdiği kitlelere kadar genişletmişti. Parti pragmatik bir hamle yaparak, kendisini dinî parti olarak değil, toplumun tüm kesimlerinin sorunlarına karşı ilgili, modern bir vizyona sahip bir parti olarak sunuyordu. Kampanyalarında emeklilere, memurlara ve başı açık kadın imajına yer veriliyordu.

Bu hamlelerine rağmen, Refah'ın bazı icraatları ve Erbakan'ın konuşmaları Milli Görüş radikalizmini yansıtmaya devam ediyordu. Ordu, Refah Partisi'nin icraatlarını dikkatle denetliyordu ve Parti'nin radikalizmi en sonunda Erbakan'ın başbakanlıktan uzaklaştırılması ve Parti'nin kapatılmasıyla sonuçlandı. 1997'nin Temmuz ayında ordu bugün "yumuşak darbe" olarak görülen müdahaleyi uyguladı ve doğrudan iktidara el koymasına da Milli Güvenlik Kurulu aracılığıyla Erbakan'ı iktidardan uzaklaştırdı. 1998 yılının Ocak ayında Parti Anayasa Mahkemesi tarafından laiklik ilkesini ve devletin temel nitelikleri-

65 Güvenç (2009).

ni zedelediği gerekçesiyle kapatıldı ve Erbakan'a beş yıl siyaset yasağı getirildi.

Refah Partisi'nin ölümü mahkeme emriyle gerçekleşmişti ama yaşayabilir bir hareket olarak İslamcılığın ölümü birkaç faktöre bağlanabilir. İlk olarak, bu zamana kadar adil çokpartili seçimler bakımından uzun bir geçmişe sahip olan Türkiye rekabete ve değişime izin veren bir siyasal sistem geliştirmiş durumda. Anketler, şeriat isteyen hatta İslam'ın siyasete sokulmasını destekleyen çok küçük bir kitle olduğunu ortaya koyuyor.⁶⁶ Bu, kısmen İslam düşüncesi ve pratiği içerisinde süregiden ve İslam'ın ne olduğuna, nasıl uygulanacağına ve devletle ilişkisinin nasıl olması gerektiğine dair bir ortak görüşe varamayan çeşitliliğe bağlanabilir.⁶⁷ Türkiye'de güçlü bir dinî sınıf veya devlet kontrolündeki Diyanet dışında bir ulema sınıfı yoktur; Suudi destekli medreselerde kendine yer bulabilmiş değil. Çoğunlukla dinî eğitim devlet kontrolündeki sınıflarda veriliyor ve böylece sıradan Türkler çok kısıtlı bir ortodoks dinî eğitim alıyorlar, hatta ilahiyatçılar bile şeriatın ne olduğu konusunda çok farklı görüşler sunuyorlar.⁶⁸ Erdoğan da dahil olmak üzere, bazıları şeriatı "adil toplumu ifade eden bir metafor" olarak tanımlıyor.⁶⁹

Milliyetçilik, Arap kökenli olarak görülen İslamî düşünce ve pratikler üzerinde bir denetleme mekanizması ve ayrıca uluslararası İslamcı hareketlerin etkisini kısıtlamaya yarıyor. Politik sistem olarak İslam'a kıyasla demokrasiye daha fazla aşina ve Türkiye sömürge değil bir İmparatorluk geçmişine sahip olduğundan, Batılı yönetim sistemi ve düşüncesi dışarıdan dayatmalarla kusurlu hale getirilmemiş durumda. Bugüne kadar ordu ve hukuk sistemi politik fırsatçılığın parametrelerini kontrol altında tuttu ve böylece ne solcu ne İslamcı hiçbir grup devlet müdahalesi karşısında sistemi uzun süreliğine rehin ala-

66 Çarkoğlu ve Toprak (2000).

67 Bu durum, İslamcı aktivistler ve medya "modern" İslami pratikleri getirdikçe ve uyumu teşvik ettikçe değişmektedir. Örneğin bkz. Hart (2009).

68 White (2005).

69 Yazarla mülakat, İstanbul, 1995.

madı. Yasaklanan politikacıların yer altına itilmemesi ve biçim değiştirerek siyaset oyununa yeniden dahil olması çok önemli bir nokta. Başka bir deyişle, siyasal bağlam ılımlılığa izin veriyor, hatta bunu talep ediyor. Ne var ki 2011’de Kemalistler milleti İslamcı girişimler karşında koruyan hamilerin artık zayıf düştüğünü hissettiler. Bir sonraki bölümde bu konuyu işleyeceğim.

Müslüman sekülerler:

Adalet ve Kalkınma Partisi

Refah Partisi’nin arkasından, Erbakan’ın perde gerisinden yönettiği Fazilet Partisi geldi. Refah’ın karşılaştığı zulüm Fazilet Partisi’ni demokrasi, insan hakları, siyasal özgürlük ve çoğulculuk yönünde bir retoriğe doğru itti. Refah Partisi İslam’la ilişki içerisinde bir politik parti olarak tanımlanmışken, halefi olan Fazilet Partisi kendisini politikayla ilişki içerisindeki bir Müslüman parti olarak sundu. Fazilet Partisi kendisini ılımlı ve modern meritokrasi (halkçı, çevreci ve kadın ve azınlıklara açık bir örgütlenme olarak) ile tanımlıyordu. Kemalistler, Parti’nin demokratik ilkeleri bu kadar hızlı keşfetmesini şüpheyle karşılıyordu ve istikrarsız hukuki statüsünü göz önüne alarak, bunu Parti’nin kendi çıkarları için demokrasiye sarıldığını düşünüyorlardı. Ayrıca bunu da takiyyenin, yani nihai amaç olan İslam devleti kurma hedefine ulaşıncaya kadar esas niyeti gizlemenin bir çeşidi olarak görüyorlardı.

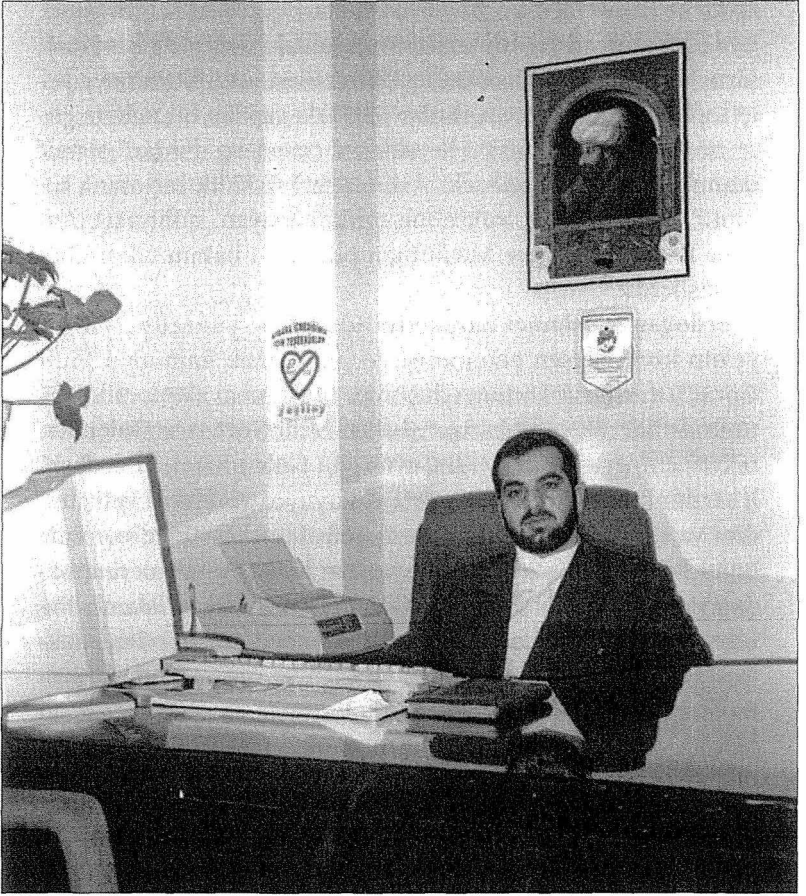
İstanbul Belediye Başkanı Recep Tayyip Erdoğan gibi genç liderler partiye hâkim olmaya başlamıştı. Yaşlı ve daha elitist Erbakan’ın aksine karizmatik, halkçı Erdoğan bilinçli Müslümanların bulunduğu seçim bölgelerine –genç, orta sınıf meslek erbabı, öğrenciler ve entelektüellere– yöneldi. Daha genç İslami kuşaklara, yerel otoritelere ve tarikatlara bağlılıkları üzerinden değil, mevcut siyasi sorunlar aracılığıyla ulaşıldı. Bunların çoğu, seküler eğitim kurumlarında ya da dinî okullarda eğitim görmüş, yükselme ve ekonomik güven isteyen ama küresel ekonomide ve patlama gösteren hizmet sektöründe çok

az fırsat yakalayabilen, yirmi ve otuzlu yaşlardaki şehirli gençlerdi. Müslüman yaşam tarzlarını ve ahlaki değerleri korumak şartıyla, bu arzularını eklemleyebilecekleri yeni fikirlere ve yeni toplum modellerine açtılar. 2007’de yapılan bir ankete göre cevaplayıcıların %63’ü kendilerini “modern dindar” olarak tanımlamaktadır (“geleneksel dindarlar” %37’lik bir orana sahiptir). Bunlar genç, yükselme eğilimi taşıyan, milliyetçi, Avrupa Birliği yanlısı ve Müslüman pratikleri bakımından liberal kişilerdir.⁷⁰

Erdoğan’ın İslamcı hareketin liderliğine yükselişi, Türkiye’nin küreselleşen ekonomisi ve yeni İslami kamuoyu Milli Görüş’ü yersiz bir konuma düşürdü. Müslüman ekonomik sektöründe liderlik ve ağ kurma işlevleri Milli Görüş’ten Gülen hareketine doğru kaydı. Milli Görüş gibi Gülen hareketi de farklı ve ılımlı bir Türk İslam’ı ortaya koyuyor ve kişisel gelişimi, dinî yardımlaşmayı, eğitimi ve iş gelişimini teşvik ediyor ama bunu Erbakan’ın sistem karşıtı ve Batı karşıtı söylemleri olmadan yapıyor. Fazilet Partisi ve Gülecilerle birlikte, İslamcı hareket Erbakan’ın Ortadoğu eksenli İslamcı gündeminden uzaklaşarak daha genel bir konuma ve İslam’ın özgün Türk formuna doğru kaydı. Yakın zamanlarda Erdoğan ve AKP (Fazilet’in halefi), Ortadoğu’yu Türk politikasının ve ticaretinin arenası olarak yeniden tanımladı, ama bu keşfi küresel Müslüman toplumu yani *ümme*t olarak değil, eski Osmanlı egemenliği altındaki yerleri içine alan bir çerçeve içerisinde yaptı.

Fazilet Partisi’nin genç ve toy üyesi Recep Tayyip Erdoğan, her ne kadar İslami düşünceleri aklının bir köşesinde bulundursa da, o ve o zaman 49 yaşında olan Kayserili eski ekonomi profesörü Abdullah Gül, Fazilet’i İslam referanslı bir parti olmaktan uzaklaştırarak “yeni politika” dedikleri ve demokrasiye ve inanç özgürlüğüne dayalı platforma doğru yönlendirmişlerdi. Ne var ki, 1999 yılının Nisan ayında Anayasa Mahkemesi laiklik karşıtı eylemler yapma suçlamasıyla Parti aleyhine dava açtı. Fazilet Partisi 2001 yılında kapatıldı ve Erbakan’ın liderliğindeki gelenekçilerle Erdoğan liderliğindeki yenilikçilerin yo-

70 Yılmaz (2007, 39-40).



İslamcı bir vakfın yöneticisi; arkada bir Osmanlı sultanının portresi, Ümraniye, 1994.

lu ayrıldı; her biri yeni bir parti kurdu. Erbakan'ın Saadet Partisi⁷¹ Milli Görüş düşüncesini temsil etmeye devam etti, ama bir sonraki seçimde başarısız oldu; %10'luk seçim barajını geçemeyerek meclis dışında kaldı. Erdoğan, Adalet ve Kalkınma Partisi'ni (AKP) kurdu ve Milli Görüş'ün etno-milliyetçi ve İsl-

71 Erbakan politikadan men edildiği için yerine gelen geçici bir lider tarafından yönetildi.

lamcı görüşlerini terk ettiklerini ve muhafazakâr demokrat bir parti olduklarını açıkladı.⁷² AKP'yi giderek artan bir oy oranıyla (2007'de bu oran %47 oldu) iktidara getiren, Erdoğan'ı başbakan, Gül'ü cumhurbaşkanı yapan formül buydu.

Türkiye'nin anayasasından hukukuna, ekonomik sistemine ve kültürüne kadar her konuda köklü değişiklikler yapma görevini iktidardaki AKP'nin önüne daha güçlü bir şekilde getiren 2007 genel seçimleri, tarihsel bir dönüm noktası oldu. Bu değişiklik, AKP'nin İslami kimliği ve partinin dindar yaşam tarzına sahip cumhurbaşkanı adayı Gül konusunda kaygıları olan Türk ordusunun tehditkâr tutumlarına rağmen ortaya çıktı. AKP, İslami kimliğini zaten açıkça ortaya koymuştu ve kendisini sekülerizmle sorunu olmayan muhafazakâr demokrat bir parti olarak konumlandırmaktaydı, ancak sekülerizm AKP için Türk politikasında Cumhuriyet'in kuruluşundan beri ana motif olarak yer yer laiklikten farklı bir anlam ifade ediyordu. AKP, sekülerizmi devletin tüm inançlara eşit mesafede olduğu bir uzak durma ilkesi olarak tanımlıyor. AKP'ye mensup politikacılar bazen "Amerikan sistemine" atıf yaparak kendi tanımlamalarına açıklık getiriyor ve sekülerizm kavramının *laiklik* kavramı ile karıştırılmamasını istiyorlar. Mevcut laik kanunlar devlet kurumlarında, Meclis'te ve bazı üniversitelerde başörtüsünü yasaklıyor. Bu yasak resmî devlet törenlerinde de geçerli olduğundan, başörtülü kadınlar çocuklarının mezuniyet törenlerine alınmadığında iç burkan durumlar yaşanıyor. Ya da Başbakan ve Cumhurbaşkanı'nın başı örtülü eşleri bazı törenlere katılamadıklarında tuhaf protokol manzaraları ortaya çıkıyor. 2009 yılında Cumhurbaşkanı Abdullah Gül'ün eşi, hasta bir arkadaşını ziyaret etmek için gittiği bir askerî hastaneye başörtüsünden dolayı alınmamıştı. AKP, devletin dini kontrol ettiği sistemden uzaklaşıp, devletin din üzerindeki tasarrufları konusunda "sekülerizme" geçerek bu durumu değiştirmek istiyordu.⁷³ Ne var ki, Dördüncü Bölüm'de görece-

72 Kuru (2006, 8).

73 Bu iki tabir başka toplumlarda da ifade edildiği için Türkiye'de laiklik ve sekülerlik arasındaki kıyaslama için bkz. Kuru (2009).

ğimiz gibi, toplumun farklı kesimleri arasındaki iktidar mücadelesinde ayırt edici bir simgeye dönüşmüş olan başörtüsü kolayca aşılacak bir çizgi değil.

Siyah Türkler

2007 seçimlerinde AKP ülke çapında başarı kazanarak, sadece hızla büyüyen kentlerdeki muhafazakârların ve kente göç edenlerin değil, tüm ulusun çıkarlarını temsil eden bir parti haline geldiğini göstermiş oldu. Ancak, AKP'ye mensup politikacıların çoğunun eşi başörtülü olduğu için Parti'nin bu kesimlerle ilk dönemdeki bağlantıları büyük oranda bir çıkmaz oluşturunuyordu. Cumhuriyet'in kurulmasından bu yana seküler kentliler başörtüsünü gericilik, köylülük ve gayrimedeni yaşam tarzı olarak görmüşlerdi. Merkezci söylemine rağmen AKP bugün de pek çok insan tarafından Siyah Türklerin partisi olarak görülüyor. "Siyah Türk" tabiri, alt sınıflara veya köylülere gayrimedeni, ataerkil, modern olmayan, İslam'ın içine gömülmüş, orta sınıfa yükselseler bile bu karakterlerini değiştirememiş insanlar gözüyle bakan Kemalistlerin kullandıkları bir terim.⁷⁴ Kemalistler, Siyah Türklerin şeriatı getirmek istediklerinden ve Atatürk'ün savunduğu ve ordunun koruduğu Batılı yaşam tarzını tehdit eden gizli gündemleri olduğundan şüphe ediyorlar.

Başbakan Erdoğan da, Cumhurbaşkanı Gül de Kemalist hattın ters tarafında doğmuşlar. İstanbul'un sert bir mahallesinde dünyaya gelen Erdoğan, Marmara Üniversitesi'nde muhasebe ve işletme okumadan önce yarı profesyonel bir futbol oyuncusuydu. Gül, Orta Anadolu'nun Kayseri ilinden, işçi sınıfı bir aileden geliyor. Türkiye'de ve İngiltere'de okudu ve ekonomide doktora derecesi aldı. Karizmatik Erdoğan İngilizce bilmiyor ve "dobra" tarzını muhafaza ediyor ki pek çok kişi için onu çekici yapan kısmen budur. Gül ise daha kibar, çok dilli ve kozmopolit bir kişi. Dindarlıkları ve eşlerinin örtülü olması, iki lider arasındaki farkı ortadan kaldırıyor; çünkü bunlar Beyaz Türk kanunlarında affedilmez günahlar. Laiklere göre bu durumda on-

74 Yumul (2010).

lar, diğer özellikleri ne olursa olsun, Siyah Türk'türler. Başbakan Erdoğan, her ne kadar zenginliği ve Başbakan olarak içerisinde olduğu refah bunu yalanlasa da, pek çok seçmeni gibi kendisinin de Siyah Türk olduğunu gururla söylemiş ve bunu seçimlerde bir avantaja dönüştürmüştür.

Devlet kurumlarında ve devlet desteğiyle gelişen tekelci holdinglerde mevzilenmiş olan yüksek rütbeli askerler ve geleneksel Cumhuriyet elitleri epey süreden beri yönetimde söz sahibiydiler. Yeni zengin AKP politik iktidarda bir köşe başını tutarken, ona destek veren muhafazakâr çoğunluk da küreselleşmede, ekonomik gelişmede ve milli kültürün tanımlanmasında Cumhuriyetçilere meydan okuyacak kadar durumlarını düzeltmeye başlamış bulunuyor. Oldukça açık bir Müslüman kültürel rönesansını hazırlayacak bir kendine güven düzeyine ulaşmış durumdalar. Bugünlerde sık İslami kıyafetler içerisindeki kadınların lüks arabalarla korunaklı sitelerden lüks alışveriş merkezlerine ve –eskiden seküler elitlerin kalesi olan– Cumhurbaşkanlığı Köşkü'ne gittiklerini görüyoruz. Ne var ki, lüks araba kullanan ve zarif giyimli iş kadını, bir tehdit olarak algılanan başörtüsü taktığında Siyah Türk olarak görülmekten kurtulamaz ki bu konuya Dördüncü Bölüm'de değineceğiz. Dindar erkekler çember sakal bırakmaktan ve İslamcı olduklarını belli eden kıyafetler giymekten vazgeçtikleri için sosyal olarak görünmez olmuşlar ve ayırt edilemez hale gelmişlerdir ki bu durum bazı gizli ellerin toplumun her tarafını kontrol altına aldığına dair daha yoğun bir tehlike algısını beraberinde getiriyor.

Siyah Türk ve –Kemalistlerin kendilerine yakıştırdıkları– Beyaz Türk tabirlerinin yalnızca insanların sosyal sınıflarına, üyesi oldukları toplumsal grupların ekonomik ve politik gücüne değil, kişilerin “çağdaş medeniyet”e dair Kemalist tanımlara ne ölçüde uyduğuna da dikkat eden tanımlamalar olduğunu görmek ilginç. “Modern” anlamına da gelen “çağdaş” terimi aynı zamanda Kemalist modernizmle de ilişkilendirilir. Müslüman milliyetçiler daha küresel olan ve “medeniyet”i Cumhuriyet döneminden ayırt eden, İslami medeniyete ve modern Batı/Av-

rupa medeniyetlerine eşzamanlı gönderme yapan modern sözcüğünü tercih ediyorlar.

Her iki “taraf” da kendini Müslüman ve Türk olarak tanımlıyor, ama farklı şekillerde. (Bu tür kategoriler tabii ki güncel eylemleri ve inançları belirlemez ama milli kimliğin tartışılmaz kabul edilen yönlerine dair beklenti ve tutumların kristalleşmesini sağlar.) Gökalp’in yeni Cumhuriyet için arzuladığı gibi, Üçüncü Cumhuriyet’in Beyaz Türkleri için Müslüman kültür de insanların Türk olduğunu günlük hayatın –örneğin geniş ailenin önemi gibi– her alanında ifade etmelidir, ama bununla birlikte, insanların yaşam tarzları uluslararası uygarlığın –alkol içme ve başını kapatmamayı da içeren– seküler standartlarına uymalıdır. Müslüman milliyetçiler bu eşitliğin ilk kısmını bozmadan korudular, ama diğer tarafına yani uluslararası uygarlık tarafına yaşam tarzı ve kamusal alanla ilgili olarak Osmanlı gelenegini ikame ettiler.

Müslüman kültürü, Osmanlı uygarlığı

2002’de AKP ilk seçim zaferini elde ettiğinden bu yana, İslamcı politik görüş küresel *ümme*t fikrine daha az önem veren, bunun yerine Osmanlı zamanında olduğu gibi, Müslüman ülkelerle Türkiye’nin lider pozisyonunda olduğu bir ilişki kurmaya yönelik Müslüman milliyetçiliğini ön plana çıkardı. Osmanlı geçmişine bu şekilde atıfta bulunma, Türk Tarih Tezi’nde olduğu gibi soya dayalı bir referansa değil, Ziya Gökalp’in düşüncelerinden miras kalan iki düşünceye dayanır: (1) Etik değerlerden oluşan Türk kültürü ve Türk İslamı, Arap kültürünün etkisinden soyutlandıkları sürece milli kimliğin merkezinde yer alır; (2) Türkler (burada Osmanlı sonrası) üstün bir uygarlığa sahiptirler ve bu uygarlık dünyada lider olmalarına müsaade eder. Özellikle Türk dinsel duyarlılığının bir biçimi olarak İslam, milli kimliğin merkezine yerleşmiştir ve burada Türk moral ve ahlaki pratikleriyle kesişmektedir.

AKP’ye mensup politikacılar, aktivistler ve onları destekleyen Müslüman ilahiyatçılar seküler hükümeti ve devlet siste-

mini yöneten dindar Müslüman tipini tanımlayan milli bir vizyon geliştirdi.⁷⁵ Burada İslam, sistemi değiştirerek yerine şeriat getirmeye yönelik ideolojik bir pozisyon veya arzu olarak değil, politikacının işlerine etik değer katan bir kişilik niteliği olarak tabloya dahil olur. Müslüman'ın iç dünyasına yapılan vurgu İslami bir düşünce, hedef ve eylem birliği varsayımını ortadan kaldırır (ve böylece İslamcı hareketin Türkiye'de düşüşünde rol oynar). Bunun yerine, bireysel Müslümanlık modelinin yükselişi, insanları İslami söylem içerisinde farklı pozisyonlara yerleştirebildikleri çoğulcu bir İslami kamusal alan söylemini gerektirir.

Müslümanlık modeli, İslam kimliğinin bireysel düzeyde milli kimlik olarak deneyimlenmesini mümkün kılan büyük bir dönüşümü meydana getirir. İslam'ın kamusal kimlik olarak bireyselleştirilmesi, sonraki bölümde üzerinde konuşacağım gibi, inancın ve inanca dayalı yaşam tarzlarının kamusal alanda deneyimlenmesini teşvik etti. Bugünün Türkiye'si'nin muhalefet atmosferinde "İslamcı" terimi, tıpkı "Siyah Türk" tabiri gibi, pek çok sekülerist tarafından inanç ve yaşam tarzları arasındaki farka bakılmaksızın tüm dindar Müslüman halka işaret etmek için kullanılır.

Müslüman içsellğine dair varsayım, din ile kültür arasında bir ayrım yapılmasını gerektirir. 2002 yılında, Ankara Üniversitesi'ndeki odasında ziyaret ettiğim reformcu ilahiyatçı Ömer Özsoy, bunun neden gerekli olduğunu bana açıklamıştı. "İslam başından beri bir imparatorluk dini olduğu için farklı kültürel biçimler alma kapasitesine sahiptir. Bu, milletlerin Müslüman olduktan sonra kendi özelliklerini korumalarını sağlar. Esasında bu, İslam'ın hümanist ve gerçekçi bir din olmasının sonucudur. Elbette etnik ve milli karakterleri İslam'la eşit bir pozisyona getirme hatasına düşmemeliyiz. Son tahlilde İslam, bugünkü Müslümanların ortalamasından ibarettir. Yine de ben şahsen her zaman bunun önemini ölçüp tarttım. Yani *Kuran* okur-

75 Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde çalışan reformist modernist ilahiyatçılar, AKP hükümetini de etkisi altına alan İslami bir Türk felsefesi geliştirmişlerdir (White 2005).

ken ne ölçüde Arap gerçeklerini ve nereye kadar Allah'ın istediklerini görebiliyorum? Bu ikisini birbirinden ayırmamız gerek.”⁷⁶ Dinin kültürden ayrıştırılması ve İslami kimliğin kişiselleştirilmesi bence kan bağına ve Müslüman mirasına değil, Türk kültürüne/uygarlığına ve Müslüman inancına dayanan yeni bir millet anlayışını geliştirdi. Her ne kadar Türklüğe vurgu yapan geleneksel milliyetçilik olduğu gibi yerinde duruyorsa da, muhtemelen Türk olmanın ve Müslüman olmanın anlamı değişti. Bu yeni milliyetçiliğin iç ve dış politika üzerindeki etkileri oldu.

AKP hükümeti, iktidara geldiğinden beri 20. yüzyılın tabularını yıktı: Gayri-Müslim azınlıkların ve Alevilerin kurumlar kurması ve mülklerini korumaları serbest bırakıldı. Hükümet bölünmüş Kıbrıs konusunu müzakere etmeyi kabul etti. 1915 Ermeni olaylarını tartışmak üzere uluslararası bir akademik konferans düzenlendi. Kürtler kendi dillerinde eğitim verme ve yayın yapma hakkını elde etti. Her ne kadar bugün Türkiye’de “Kürdistan” kelimesini kullanmak suç olsa da (ki bu kelimeyi söyleyen kişinin Kürtlerin Türkiye’den ayrılmasını istediği varsayılır), Türk hükümeti Kuzey Irak Kürdistanı ile düzenli ve resmî ilişkiler kurdu ve özel sektörün bu bölgeye önemli yatırımlar yapmasını sağladı. Bölgede var olan on tane Gülen okulunun yanı sıra, yakın zamanda Gülen destekli bir üniversite de açıldı.⁷⁷

AKP’nin –Türkiye bağlamında– tarihî öneme sahip bu tavizlerinin arkasında millete, halka ve sınırlara tutucu olmayan bir bakış açısıyla bakması yatıyor. AKP’nin bu bakış açısı, milletin birlik ve bütünlüğünün devamlı olarak düşmanın ve içerideki işbirlikçileri durumundaki azınlıkların tehdidi altında oldu-

76 Yazarla mülakat, Ankara, 30 Kasım 2002.

77 “Kuzey Irak’ın ilk Türk Üniversitesi Açılıyor”, *Today’s Zaman*, 29 Ağustos 2010. Ayrıca bkz. Harun Akyol’un Fethullah Gülen’in internet sayfasındaki açıklaması, “Etnik çatışmayı önlemek için alternatif bir yaklaşım: Gülen’in, Türkiye ile Irak Kürtleri arasındaki Kerkük krizi bağlamındaki hassas ilişkileri güçlendirmedeki rolü,” 2 Aralık 2008, <http://en.fgulen.com/conference-papers/gulen-conference-in-washington-dc/3126-an-alternative-approach-to-preventing-ethnic-conflict.html>

ğuna inanan Kemalistlerden farklı olarak esnek ve kuşatıcı Osmanlı geçmişini esas alıyor. Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu, *Stratejik Derinlik* adlı kitabıyla⁷⁸ Türkiye'nin Osmanlı sonrası dönemdeki aktif dış politikasına temel teşkil etmiş olan bir siyaset bilimci. Bu kitabında Davutoğlu, eski bir İmparatorluk olan Türkiye'ye daha kendine güvenen bir rol biçiyor ve ülkenin stratejik öneminin altını çiziyor. "Gücümüz kuvvetimiz yerindeydi ama karnımız boştu... ve Türkiye'nin tarihsel nedenlerle düşmanlarla çevrili olduğuna bizi inandıran küçük bir beynimiz vardı. Halbuki stratejik düşünmeye ihtiyacımız var. Saldırıdan korkan bir kalbimiz vardı. Halbuki kendimize güvenmeye ihtiyacımız var." Davutoğlu, Soğuk Savaş döneminin bu düşünce biçiminin yerine Türk milletinin sınırları içerisinde etraftaki tüm bölgelerden insanlar olduğu yolundaki "tarihsel gerçeği yeniden canlandırmayı" hedefliyor.⁷⁹

Sonuç olarak Davutoğlu, Müslüman ülkelerle olduğu kadar Batılı ülkelerle de "sıfır problem" yaklaşımını arzu ediyor ki bu yaklaşıma göre, sonraki aşama "azami işbirliği". Bu politika, özellikle bir zamanlar Osmanlı İmparatorluğu'nun parçası durumunda olan ve Türkiye ile özel bir ilişki içerisinde bulunan, Türkiye'nin haklarında belirli bir sorumluluk hissettiği devletlere ekonomik ve politik olarak elinin yetişmesini içermektedir. Davutoğlu, 2010 yılında Mısır'da yaptığı bir konuşmada Türkiye'nin bölgeyi yeniden bütünleştirmeye çalıştığını söyledi. Davutoğlu'na göre, bu bölgenin ülkelerinin "birçok önemli dünya uygarlığını yaratmış olan varlıklarımızı kullanarak altın çağı geri getirmesi gerekiyor".⁸⁰

Davutoğlu bazı Batılı akademisyenlerin, kendi politik görüşleri için "yeni Osmanlıcılık" tabirini kullanmalarına şiddetle itiraz ediyor ve Türkiye'nin bölgedeki diğer ülkelerle eşit statüye sahip olduğunu ve dünyanın geri kalanı ile eylemler bakı-

78 Davutoğlu (2001).

79 Davutoğlu'nun Kokkalis Vakfı forumundaki konuşması, Harvard Üniversitesi, 28 Eylül 2010.

80 "Davutoğlu Türk-Mısır ilişkilerinde yeni bir paradigma öneriyor," *Today's Zaman*, 29 Ağustos, 2010.

mından aynı yerde durduğunu söylüyor. Türkiye'nin "Çin'den Adriyatik Denizi'ne kadar" tabiriyle tanımlanmaması gerektiğinde ısrar ediyor. "Osmanlı da bizim tarihimizin parçası, İslam da kültürel unsurlarımızdan birisi. Batılılaşma da bizim tarihsel tecrübemiz, Türkçülük hareketi de..." *Pax Ottomania*, barışa vurgu yaptığı sürece Türkiye'nin politikasını tanımlama konusunda kabul edilebilir bir kavram.⁸¹ Davutoğlu yeni bir hegemonya tesis ediyor gibi görünme endişesinde haklı; çünkü Arapların Osmanlı yönetimi hakkındaki hatıraları Avrupa sömürgeciliği hakkındaki anıları kadar taze. Yerel Türk politikacıları bu politikanın yansımaları hakkında pek de duyarlı olmayabiliyor. 2008 yılında devletin daveti üzerine aileleriyle birlikte Dubai'den gelen üst düzey devlet görevlileri Karadeniz kıyılarında gazeteciler eşliğinde bir tur attılar. Küçük bir kasabanın belediye başkanı, onları karşılarken heyecanla Yeni Osmanlı'yı anlattı ve bu durumdan pek de hoşnut olmayan misafirlerine Türkiye'nin geçmişte olduğu gibi yeniden onların ağabeyi olacağını söyledi.⁸²

Yine de 2011'deki Arap Baharı devrimlerinin Mısır ordusundan İhvan-ı Müslimin'e ve Tunus'taki Ennahda Partisi'ne kadar pek çok katılımcısı, Türkiye'yi, kurmak istedikleri yeni hükümetler için model olarak gösteriyordu. Türk modelinin ne olduğu konusunda her bir grubun kendine özgü beklentileri var ve bu beklentiler güçlü bir ordu, İslami demokrasi, Müslümanlar tarafından hayata geçirilen seküler demokrasi gibi noktalara dayanıyor. Ancak Türkiye'yi ve yakın zamanlardaki özenilecek başarıları şekillendiren faktörlerin ve bunları tehdit eden güçlerin neler olduğunu sormak da önemli. Türkiye'nin liderliğine rağmen, diğer ülkelerin onu izlemesi ne kadar mümkün? Bu soruya Sonuç kısmında yeniden döneceğim.

AKP hükümetinin ülke içinde ve dışında sergilediği geniş çaplı hamleler, gerek gerçek gerek algısal düzeydeki tehdit ve aşağılamaları bahane eden Kemalist milliyetçiliği harekete geçirdi. Türkiye'nin tavizlerine rağmen AB'nin Kuzey Kıbrıs'ı ta-

81 "Yeni Osmanlılar sözü iyi niyetli değil", *Sabah*, 4 Aralık 2009.

82 Ayşe Önal ile kişisel haberleşme, Kasım 2009.

nımayı reddetmesi; Amerikan Kongresi'nde Ermeni Soykırımı yasasının kalıcı hale gelmesi, PKK'nın Kuzey Irak'tan sınırı geçip saldırarak Türk askerlerine kayıp verdirmesi ve bu kayıplara rağmen Amerika Birleşik Devletleri'nin Türkiye'nin PKK'lıları izlemesine izin vermemesi; –her ne kadar Türk iş adamları Irak Kürdistanı'nda yatırımlar yaparak istikrar ve kalkınmada pay sahibi olduklarında bu korkular azalsa da– Türkiye sınırında, Türkiye Kürtlerini de ayrılmaya itebilecek bağımsız, petrol zengini bir Irak Kürdistanı kurulmasına ABD'nin destek vermesi gibi. ABD'nin Irak'ı işgali ve İran ve Suriye ile olan yoğun ilişkileri, Türkleri ABD yayılmacılığında bir sonraki domino taşı olma yolunda bir endişeye sevk etmişti.

2007'deki seçim zaferinden sonra, işleri daha da kötüleştiren şey, kendine daha fazla güvenen AKP'nin İslami hassasiyetlere daha fazla vurgu yapması oldu. Örneğin başörtüsü yasağını kaldırması ve içki satışı konusunda belediyelere kısıtlama yetkisi vermesi gibi. Azınlık hakları, ifade özgürlüğü ve benzeri konulardaki reformlar gevşedi ve AKP'nin Türkiye'nin laik yapısını ortadan kaldırmak ve İslami bir devlet kurmak için demokrasiyi kullandığını iddia edenlerin ekmeğine yağ sürdü. 2008 yılının Şubat ayında AKP ağırlıklı parlamento, öğrencilerin üniversitelerde başörtüsü takabilmelerini serbest hale getirmek için anayasada değişiklik yapma yoluna gitti. Her ne kadar bu yasa durduruldu ve hayata geçirilemediyse de anayasadaki değişiklik önerisi AKP'nin Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılması davasında ana delil olarak kullanıldı.

Mahkeme, devletin laik yapısını ortadan kaldırmayı hedeflemekle suçladığı partiyi kapatarak, Başbakan Erdoğan ve Cumhurbaşkanı Gül dahil 71 parti üyesine siyaset yasağı getirmeye çalıştı. İddianamede geçen laikliğe karşı diğer “suçlardan” bazıları şunlardı: Erdoğan'ın Türkiye'ye Müslüman bir toplum olarak atıf yapan konuşması; ABD Dışişleri Bakanı Colin Powell'ın Türkiye'yi “ılımlı İslam cumhuriyeti” olarak tanımlayan konuşması; Erdoğan'ın ABD'nin “Büyük Ortadoğu Projesi'ne” katılması ki iddianamede bu ABD'nin bölgede ılımlı İslam rejimleri kurma projesi olarak tanımlanıyordu. İddiana-

mede, AKP'nin, yaklaşık altı yıllık iktidarı boyunca şeriat getirme planlarını, gerektiğinde şiddet de kullanarak insan hakları, demokrasi, din ve vicdan hürriyeti kişvesi altında gizlediği öne sürülüyordu. İddianameye göre, AKP'nin dinî özgürlüğü temsil eden bir hak olarak göstermeye çalıştığı başörtüsü, dinî fanatizmin yasaklanan simgesiydi.

AKP savunmasını yaptı ve iddianamenin hukuki temelden yoksun politik bir hamle olduğunu söyledi. Eğer Anayasa Mahkemesi'nin on bir üyesinden yedisi karara katılsaydı, halkın seçtiği hükümet alaşağı edilecekti. Kimileri bu davanın yumuşak bir darbe girişimi olduğunu iddia etti. Tüm millet nefesini tutmuş bekliyorken, Anayasa Mahkemesi 30 Temmuz 2008'de kararını verdi. Mahkemenin, Andrew Finkel'in "nükleer seçeneği"⁸³ dediği şeyden kaçınması, bir oy farkla mümkün oldu ve AKP'nin kapatılmamasına karar verildi. Kapatma yerine, daha hafif bir tokat atıldı ve Parti'nin hazine yardımlarından kısmen mahrum bırakılmasına karar verildi.

2008 yılının sonunda AKP'nin reform süreci belirgin şekilde sona erdi ve Başbakan Erdoğan militer milliyetçi bir dille konuşmaya başladı. Azınlıkların "kültürel hakları" ile ilgili çağrılarını sonlandırdı ve bir Kürt dinleyiciye Türkiye'nin "tek millet, tek bayrak ve tek devlet" olduğunu ve "beğenmeyenin terk edebileceğini"⁸⁴ söyledi. Dildeki bu değişim, Mart 2009 yerel seçimleri yaklaşırken yükselen milliyetçiliği cezbetmeye yönelik bir girişim gibiydi. AKP o seçimlerde başarılı oldu ve hemen çok tartışılan "demokratik açılım" (medyada "Kürt Açılımı" olarak söz ediliyordu) sürecine girişti. İlk Kürtçe televizyon yayını başlattı, köylerin orijinal Kürtçe isimlerinin geri verilmesinin önünü açtı. Bu ve diğer reformlar pek de pürüzsüz ilerlemiyordu çünkü ulusal politikalar sık sık yerel cemaat değerlerine ters düşüyor veya reformları hayata geçirmekle yükümlü yerel bürokratların çıkarlarıyla çatışıyordu. Bu karşıtlıkları Yedinci Bölüm'de ele alıyorum. Karl Marx'ın gözlemlediği gibi, tam da dönüşümün yaşandığı zamanlarda, eski ka-

83 Finkel (2008)

84 Steinworth (2008).

tegoriler ve iş yapma biçimleri değişimi engellemek üzere sahneye çıkarlar.

Hükümetin bireysel, kültürel ve azınlık haklarını savunma ile “Türkiye Türklerindir” şeklindeki dik başlı milliyetçilik arasında bocalaması halen devam etmektedir. Osmanlı sonrası bir çerçeve içerisinde ele alındığında bu durum pek fazla çelişkili gibi görünmüyor, çünkü Müslüman milliyetçiliği azınlık ve birey hakları karşısındaki duyarlılığına rağmen (özellikle de bunlar din ile ilgiliyse), Kemalist milliyetçilikle Türklerin üstünlüğü fikrini paylaşıyor. Ancak Müslüman milliyetçiler Türklüğü öncelikli olarak Sünni Müslüman kültürel kimliği olarak görür ki burada Kürtler Türklük alanındaki Müslüman kardeşlerdir ve “Kürt açılımı” bu nedenle akla yatkındır. Bunun aksine, Kemalist milliyetçilik köklerini (aşiret bağlarını ve soylarını, dillerini ve kültürlerini) inkâr ederek Türklüğü kabul etmedikleri sürece Kürtleri ulustan dışlar. Bir sonraki bölümde Kemalist ultra-milliyetçilerin (güçlü bir devlet ve orduyu ve pan-Türkist kimliğe ve kan bağına bağlı milliyetçi senaryoyu destekleyenlerin) dilini çözümleyeceğim.

KORKU CUMHURİYETİ

Türk'ün Türk'ten başka dostu yoktur.

– Türk deyiimi

2008 yılının baharında İstanbul eski belediye başkanı Bedrettin Dalan tarafından kurulan Yeditepe Üniversitesi'nde bir antropoloji konferansına davet edildim. Altmışlarında bir adam olan Dalan'da eski boksör havası var. Kendinden emin tavrıyla bilinen ve ulusalcı olarak nam salmış biri. “Ulusalcı”lardan kastım Kemalist, Atatürkçü, laik, güçlü bir devlet yapısını ve askerî yapıyı destekleyen, ırkçılık dozu yüksek bir pan-Türk ulusal kimliği benimsemiş kişiler. Dalan yönetiminde inşa edilen Yeditepe Üniversitesi'nin modern olmayan mimarisi, eski Selçuklu-Türk tasarımının sembollerini birleştirmişti. Özel akşam davetleri, Orta Asya Türk karakteristiği olan çadır benzeri büyük yurt içinde düzenleniyordu. Antropoloji alanında çalışan Türk bilim insanları ve yüksek lisans öğrencilerinin de aralarında olduğu bir dinleyici kitlesine –ki aralarında mısafir bir Amerikalı antropolog da vardı– yaptığı açılış konuşmasında Dalan, kültürel bilginin bugünkü Türklere Orta Asya'daki ataları olan Alperenlerden geçmesini antropoloji alanıyla ilişkilendirdi. Alperen, tıpkı gazi gibi, “kahraman kutsal askerler” anlamına gelen eski zamanların Türk asker kumandanlarına verilen isim. Dalan, “ilk antropologların Türk Alperenler” olduğunu söylüyordu: “Biz, Alperenler hakkındaki bilgimizi ders kitaplarından

öğrendik. Orta Asya ahlakını ve kültürünü bilmek ve anlamak için köylerde yaşamaya gittiler.”

Dalan, konuşmasında çok geçmeden, antropologların Türkiye'nin birliğinin altını oymak için bilinmeyen dış güçlerle işbirliği yaptıklarını iddia etti: “Kürt sorunu doğuya Barış Gücü geldikten sonra ortaya çıktı. Silah PKK ile mücadelede yeterli olmaz. PKK'nın arkasında yüz bin antropolog var... Birisi bizim röntgenimizi çeker, küçük bir çatlak bulur ve bizi nasıl böleceğini öğrenir.” Dalan, çözüm olarak, Türklerin Türkiye'yi koruyabilmesi için Batı'nın yöntemleriyle yetiştirilmesi gerektiğini ima ediyordu:

Bizim işimiz röntgen cihazını nereye koyduklarını bulmaktır. Bu devlet kör ve sağır. Liselerde bile antropolojiye ihtiyacımız var. Afrika'daki Fransızlara antropologlar bir kabileyi diğer bir kabileyle nasıl kavga ettireceğini öğretiler. Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nde antropologlar, dilleri aynı olmasına rağmen, parçalanmış devletler yaratırlar. Son beş yılda, yabancı ülkelerde, Türkiye üzerine kaç çalışma yapılmıştır? İki binden fazla. Bahse girerim biz, kendimizi onların bizi bildiği kadar tanımıyoruz.

Dalan, yabancı eğitim kurumlarından derece kazanmak için Türkiye'de araştırma yürüten öğrencilere, bilgilerinin Türkiye'ye karşı kullanılabileceğini ima ederek ateş püskürdü:

Yabancı bölümler Türk çocukları alıyor. Türkiye konusunda çalışmaları ve sonuçlarını paylaşımları şartıyla onlara iyi dereceler veriyor. Hatta, bizim çocuklarımızı bize karşı kullanıyorlar... Antropoloji kimlik bilimidir. Antropoloji iki ucu keskin bir bıçaktır. Onlar, Kürtleri bize karşı kışkırtırlar. Neden? Biz kardeşiz. Onlar antropolojiyi kullandıkları oyunlar oynuyorlar. Öyleyse, bizim de antropolojiye gereksinimimiz var demektir.

Bundan bir yıl sonra, Türkiye'nin Birinci Uluslararası Antropoloji Konferansı, bu defa Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri'nden en üst düzeyde antropologların katılımlarıyla İstan-

bul'daki başka bir üniversitede yapıldı. Türk Antropoloji Derneği Başkanı konferans sunumunda, Avrupalı antropologlar tarafından yazılan Karadeniz Bölgesi'nin yeni etnografyasının bir kopyasını havaya kaldırıp sallayarak, Dalan tarafından ortaya atılan konuları tekrar gündeme getirdi.¹ Ona göre bu, yabancı antropologların, Türkiye'nin ulusal birliğinin altını oymasının bir kanıtıydı. Bu kitapta, yazarlar şu anda Türkiye'nin Rize ve Artvin illerini kapsayan ve Lazca konuşulan bölgeye Osmanlı idaresinde kullanıldığı şekliyle Lazistan diyerek gönderme yapmışlardı. Milliyetçiler bu terimin kullanılmasından, Lazca konuşanları bölünmeye ve kendi Lazistan devletlerini oluşturmaya teşvik ettiği sonucuna varıyorlar. Ne var ki kitapta aslında bu tür hiçbir öneri mevzu bahis değildi. Bu Türk antropolog oturduğu kürsüden "Lazistan mı?" diye bağırdı. "Lazistan diye bir yer var mı? Yok!"

Dalan'ın Yeditepe konferansındaki açılış konuşması, Arap toplumuyla kurulan temas nedeniyle zayıflayan, Osmanlılar tarafından çökertilen ve sonra da Batılı yabancı entrikalarla zarar verilen kimliğin ve kültürel bütünlüğün kaybedilmesi konusunda uyarıyordu. Hikâyesine, Türk kimliğinin altın çağının bitişinden söz ederek başladı. Bu kimliği, 9. yüzyılda bozkırları aşarak Balkanlara ve bugünkü Türkiye'ye kadar gelmiş ve savaşçı olarak ün salmış olan Orta Asya'nın Türk Oğuz halkları oluşturmuştu. Daha sonraki yüzyıllarda ise, "savaşçı Türklerin meydana getirdiği bir millet" olan Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna zemin hazırlayan imparatorlukları ve devletleri kurmuşlardı.

Dalan, "devletin kurucusu Oğuz Kağan'ın 'Eline, beline, diline sahip ol' şiarının toplumsal bir töreye dönüştüğünü" ifade etti: "Belin anlamı senin soyundur, sopundur ve millettir" (Dalan'ın kullandığı bu terimler, aynı zamanda ırk ve saf bir kandan olmaya da gönderme yapmaktadır). "El, toprak ve anavatan demektir. Dil ise Türkçe anlamına gelir," diyerek devam etti: "Bu törenin bozulmasının eşiğine geldik. Türklüğümüz üzerinde oynanan oyunları görüyorum."

1 Beller-Hann ve Hann (2001).

Dalan, Ergenekon ve bozkurt gibi Türklüğün temel kavramlarının “içinin boşaltılmış” olduğundan yakındı: “Burada eğer bir kurdu simge olarak taşırsan, insanlar seni milliyetçiler için kötü bir kavram olan *kafatasçı* olarak yaftalıyorlar.” Ülkenin her yerinden gelmiş olan antropoloji hocalarından ve yüksek lisans öğrencilerinden oluşan dinleyici kitlesine “Bizim daha çok sayıda antropoloğa ihtiyacımız var,” diyerek çağrıda bulundu. “Antropologlar, sizler yeni Alperenlersiniz.” Bu çıkış, kuvvetli bir alkış aldı.

Ergenekon, Türklere yol gösteren bir bozkurdu anlatan Orta Asya destanında Türklerin kökenlerini işaret eden bir unsurdur. Bozkurt uzun süreden beri aşırı milliyetçilerin sembolü. Bu kişiler, mitinglerinde vatana bağlılıklarını bağırırken, bir yandan da her iki elleriyle işaret ve küçük parmaklarını kaldırarak kurt işareti yaparlar. 2008 yılında başlayan önemli bir dava sonucunda, Ergenekon şimdi, içinde aktif ve emekli subayların, gizli polisin, gazetecilerin, sivil aktivistlerin ve başkalarının da bulunduğu karanlık kişilerden oluşan çeşitli grupları çağırıştırıyor. Bu gruplar, Türk hükümetini devirmeyi planlamakla, Ermeni soykırımı hakkında yaptığı yorumlar nedeniyle Nobel ödüllü yazar Orhan Pamuk’a suikast hazırlamakla ve Hrant Dink gibi diğer önde gelen kişileri öldürmekle suçlanıyorlar. Bu soruşturma aynı zamanda Güneydoğu’da ordunun içindeki çetenin on yıllarca Kürt liderlere ve vatandaşlara yaptığı suikastları da açığa çıkardı.

Ergenekon çetesi faaliyetlerinin Ermenistan, Hristiyanlar, diğer azınlıklar (Kürtler gibi) ve misyonerler aracılığıyla Türkiye’ye karşı olduğuna inanılan dış güçlere karşı, Türk kanı ve kimliğini korumaya yönelik olarak organize edilmiş olduğu öne sürüldü. Misyonerler meselesine başka bir bölümde tekrar değineceğim. Aşırı laik Kemalistler gibi, Ergenekon da İslami temelli AKP hükümetine karşıydı ve 2000’li yılların ortasında hazırlanan birkaç darbe planı kanıt olarak mahkemeye sunuldu (Planlar, Sarıkız, Ay Işığı, Yakamoz, Eldiven gibi renkli şifrelerle isimlendirilmiştir). Bu grupların (ya da grupların ilişkisi içinde bulunduğu sosyal ağların) uzantılarının devlet aygı-

tının içine kadar yükseldiği düşünülüyor. Türkler, bu karanlık ilişkileri “derin devlet” olarak adlandırıyor. Bu çok yönlü davada yaklaşık üç yüz kişi tutuklandı ve bunların pek çoğu ağır cezalar aldı.²

Yeditepe’deki antropoloji konferansı, Güney Türkistan doğumlu bir mühendis ve hobisi eski Türkleri çalışmak olan Kazım Mirsan’a fahri doktora unvanı verilmesiyle devam etti. Yüzü kırış kırış, yaşlı bir adam olan Mirsan, eski Sümer dili ile Türkçenin kelimelerindeki benzerliklere dayanarak, Sümer dilinin aslen Türkçe olduğu argümanını ortaya atmış. Türklerin kalbi olan Anadolu’da Türklerden başka hiç kimsenin yaşamamış olmasını ve Bizans katedrali olan Ayasofya’da yazmaların Rumca değil sadece Türkçe olmasını da bunun iyi bir kanıtı olarak sundu. Binlerce yıllık yerli halkların ve tarihin bu şekilde yuvarlanması, antropolog olan izleyici kitlesinden ateşli bir alkış aldı.

Bir an sanki Cumhuriyet’in kuruluşundan sonraki dönemde antropoloji, arkeoloji, tarih ve dilbilimin milli bir kimlik oluşturmak için siyasal olarak kullanıldığı zamana geri gittiğimi hissettim. Kimlik bugün –o günlerde olduğu gibi– uzmanlar ve akademik oluşumlar tarafından açıkça hâlâ gerçeklik gücüne sahip bir şeymiş gibi değerlendiriliyor.³ Türk Tarih Tezi, Güneş-Dil Teorisi ve Ziya Gökalp’in Türk kültürü ve uygarlığın beynelmilel dili hakkındaki fikirleri bugünün konferans salonlarında yankılanıyor (Türkiye’nin ilk ve en önemli sosyal antropologlarından biri olan Bozkurt Güvenç, Uluslararası Antropoloji Konferansı’nda, Türkiye’nin 1923 yılında kuruluşundan önce de zaten “Avrupalı” ve “modern” olduğunu ve maddi uygarlık boyutlarını gösteren görsel bir sunum yaptı). Yedi-

2 Bu olayın kanıtları üzerine eleştirel bir değerlendirmesi için bkz. Jenkins (2009).

3 Bu milliyetçi paradigmanın dışında çalışan birçok Türk antropolog bulunuyor. Bunlardan bazılarını burada değinildi, ancak kurumsal yapı, sosyal ortamın yükümlülükleri ve akademik iktidarın yaşa dayalı hiyerarşileri milliyetçiliği verili bir çerçeve haline getiriyor. Akademisyenler bana işlerini yapabilmek için ya bu tür kişilerden kaçınmaları ya da onların gönlünü kazanmaları gerektiğini söylüyordu.

tepe'deki konferanstan sonra, Mirsan'ın antik Sümercenin aslında Türkçe olduğu iddiasını ciddiye almama konusunda bana katılacağını beklediğim, son derece eğitilmiş ve çok seyahat eden bir meslektaşım tepkimden bahsettim. Meslektaşım şaşırılmış görünüyordu. "Neden olmasın, doğru olabilir," dedi.

Her iki konferanstaki konuşmaların birçoğunun bakış tarzına göre, Türklük ve Türk milleti kavramları tehdit altındaydı ve Türkiye'ye dair yabancıların bilgi sahibi olması tehlikeli bulunuyordu. Bilgi sadece birilerinin elinde bulunmalıydı. Türk kültürü ideal olarak yabancılar için görünür olmamalıydı, ancak en azından Türkler tıpkı yabancıların yaptığı gibi kendileri hakkında bilgi sahibi olmalıydı.

Bir anlamda, Türkleri başkalarının değil kendilerinin tanımlayabilmeleri ve kendilerini savunabilmeleri için antropolojiyle ilgilenmek Türklerin bir uğraşı haline gelmişti. Modernite, kendini tanımlama iddiasını gerektirir: Biz tanımlayanız, tanımlanan değil. 80'li yaşlarında olan Güvenç, Atatürk'ün ardından ikinci Cumhurbaşkanı olan İsmet İnönü hakkında şu hikâyeyi anlattı: 1940 yılında İnönü, köy okullarına öğretmen yetiştirmek için kurulmuş olan köy enstitülerinin açılış sırasında, "Köyler hakkında hiçbir şey bilmiyorum. Bana biraz köylerden bahsedin," diye sorduğunda Dil Kurumu'ndan bir yetkili cevap vermişti: "Elimizdeki İngilizce ansiklopedinin giriş bölümünün çevirisini size verebiliriz."

Yeditepe'deki konferans konusundaki açıklamamı, ofisinde konuştuğum Bedrettin Dalan ile bitireyim. Dalan konuşması boyunca, bazı Amerikan karşıtı yorumlar yaptı ve sonrasında ben bu konuşmadan rahatsız olduğumu bir Türk meslektaşım ile paylaştım. Ve bu rahatsızlık bir şekilde Dalan'a ulaşmış olacak ki beni ofisine davet etti. Odasında bir duvarın neredeyse tamamını kaplayan bir Türk bayrağı asılıydı. Geri kalan alanı, gerçek yaşamdaki halinden daha büyük bir çerçeve içinde askerî kıyafetiyle tam boy bir Atatürk posterini kaplamıştı. Dalan, büyükçe bir ahşap masanın arkasında oturuyordu. Meslektaşım ve ben masanın genişliği karşısında bizi cüce gibi gösteren sandalyelere oturduk. İki genç kadın yakındaki bir koltuk-

ta mahcup bir tavırla bekledi. Dalan, Yeditepe Üniversitesi'ne de devam eden İstanbul Konservatuvarı öğrencilerini tanıttı ve onlardan, bizi Orta Asya türküleriyle eğlendirmelerini rica etti. On beş dakika sonra da, eliyle şarkıyı bitirmelerini işaret etti.

Konunun nereye gideceğini merak ederek, bir süre müzik üzerine sohbet ettik. Sonunda, Dalan masasından bize doğru eğilerek, "Amerika son iki yüz elli yılda çok iyi şeyler yaptı," dedi. Bir an sessizlik olduğunda, ben buluşmamızın temel noktasına geliyoruz diye rahatlamıştım. Daha önceki Amerikan-karşıtı ifadelerini telafi etmeye yönelik bir girişimde bulunacağını sanıyordum. Konferansı düzenleyen meslektaşımın olaydan epeyce uzak tutulmasından hoşlanmadım. Dalan, bir nefes aldı ve "Ama Amerika'da çok fazla siyah insan var ve onlara çok kötü davranılıyor," diye devam etti. Bu çelişkili ifadelere nasıl karşılık vereceğimi bilemeden, çok yakında siyah bir başkanımız olabileceğini iddia ettim. Dalan, "Obama siyah değil, o bir Yahudi," diye karşılık verdi. Hayrete düşerek, neden öyle düşündüğünü sordum. Dalan, "Barack" isminin Yahudi ismi olduğunu ve Obama'nın annesinin Yahudi olduğunu savundu. Bense, tıpkı Mirsan'ın konuşmasında olduğu gibi, diğer bütün bilgi biçimlerini geçersizleştirerek dilin tek başına bir geçerlilik kriteri haline gelmesini ilginç buldum.⁴ 2003 yılında Dalan, Kürt dilinde sadece 600 kelime olduğunu söylediğinde bir gerilim yaşanmış ve Kürt entelektüeller, Kürtçenin 70.000 ile 100.000 kelimeden oluştuğunu söyleyerek öfkeyle karşılık vermişlerdi.⁵

Bu, "Biz gelişkiniz, onlar değil" iddiasının klasik bir örneği. Gelişmiş veya gelişmekte olan kültür, kendini modern anlamına gelen "karmaşık" kelimesiyle tanımlarken, halk veya azınlık kültürlerini "basit" olarak ("sadece 600 kelime") niteler. 1990'ların ilk yıllarında, Berlin'de kıyafeti, konuşması veya –bürokratik tarzda ve soğuk– tavrından kökeni tahmin edi-

4 Dalan'ın Obama'nın "ırksal" soyunu onun dini açısından değerlendirmesi, Türk "ırkına" mensup olmak için Müslüman olmak gerektiğine dair Türk düşüncesiyle uyumludur. Bazı sağcı Amerikalıların bir süreden beri Obama'nın baba tarafından Müslüman olduğunu iddia etmesi de oldukça ironik bir durum.

5 Güler (2003).

lemeyecek bir Türk kökenli Alman yetkili ile görüşme yaptım. Ben Türk kültürünün karmaşık olduğundan bahsederken, yetkili öfkeleni. Kendini dahil ederek ve Almanları kastederek “Biz karmaşığız, onlar değil,” diye ısrar etti. Kültürel karmaşıklık, değerler hiyerarşisinin bir parçası olmayı medeniyetle eş tutar ve diğer kültürleri aşağılar.

Yeditepe'deki konferanstan birkaç ay sonra, kendisine ait arazide çok sayıda silahın gömülü olduğu anlaşılan Bedrettin Dalan hakkında yakalama emri çıkarıldı. Dalan, AKP hükümetine karşı Ergenekon bağlantılı planların bir parçası olmakla suçlanıyordu. Tedavi için Amerika Birleşik Devletleri'ne ve oradan Rusya ve Almanya'ya giden Dalan, bu satırlar yazılırken hâlâ serbestti.

Türkiye Türklerindir

Benzer bir söylem Türkiye'yi, sürekli olarak içeriden ve dışarıdan gelen bir tehdit altında tekil ve üniter bir millet olarak tanımlar. Gazeteci Fikret Bila üst düzey birçok generalle yaptığı mülakatlarda, Türkiye'yi işgal edebilecekleri beklentisi de dahil, Amerika Birleşik Devletleri'ne karşı derin bir güvensizlik içinde olduklarını gözlemlemiştir. Bila'ya göre, bu generaller Amerika'ya yönelik olarak tıpkı Sovyetlerin Soğuk Savaş dönemindeki terminolojisine benzer şekilde konuşmuşlardı.⁶ Ersel Aydın, yetkililerin çoğunun, askerin rolüne “Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki devrimin kazanımlarını” koruma ve Türkiye'nin toplumsal ayrışmasına neden olan güvenlik sorunlarıyla mücadele etme olarak baktıklarını yazıyor. Türkiye'de ordu, yetkililerin etnik, bölgesel ve dinsel kimliklerinden sıyrılıp kendilerini toplumdan yalıttığı bir kültür ve yaşam tarzına sahip olan kapalı bir kurumdur. Güvenlik risklerine odaklanarak sıradan yurttaştan yabancılaşmaları, askerin sivillere ve siyasetçilere güvenmemelerine ve içeride etnik ve ideolojik hareketlere ve “yabancı düşmanlara” karşı sürekli bir tetikte olma haline yol açıyor. Bir dizi sivil dernek ve güvenlik kurumuyla gevşek

6 Bila (2007).

bağları olan veya bu kurumlarla aynı ideolojik konumu paylaşan bireyler, kamuoyunun “güvenlikçi” hale gelmesine yardım ediyorlar. Böylece ordunun işlevi, yaygın olarak sadece ülkenin sınırlarının değil, aynı zamanda Türkiye’nin kimliğinin ve zor-
da olan bütünlüğünün de korunması olarak görülüyor.⁷ Ayrıca, bu görüşler, daha sonra ele alacağımız bir mesele olan eğitim müfredatına da yansıtılıyor.

Yeditepe konferansından hemen sonra, birkaç üst düzey Türk askerî yetkiliyle konuşma fırsatım oldu. Ben milliyetçilik üzerine çalıştığımı açıkladığımda, yetkililer anında tehdit paradigmasıyla karşılık verdiler. Bana, Türkiye’nin içeride ve dışarıda düşmanları olduğunu söylediler. Onlara kim bu “içerideki düşmanlar” diye sordum. Rumların ve Ermenilerin rollerine atıfta bulunan ders kitaplarından bahsettim. Yetkililer, ders kitaplarında özel olarak belirtilen düşmanlar olduğu veya “içerideki düşmanın” özel herhangi bir grup anlamına geldiği fikrini reddettiler. Bunun yerine, bu tehdidi kişiselleştirdiler –ve genelleştirdiler–: “Bu siz de olabilirsiniz, ben de. Herhangi biri düşman olabilir.” Ancak bir subay düşüncelerini, “Siz Türklüğü silerseniz bile, küçük bir filiz yeşerir ve tekrar çiçek açar” sözleriyle ifade etti.

Grup dağılırken askerî yetkililerden biri kaldı ve milliyetçiliği bana açıklamak istediğini söyledi.⁸ Ona göre, ülkücü terimi (konuşmada kavramın sağcı aşırı milliyetçilik anlamına geldiğini belirtmedim) MHP (aşırı milliyetçi olan Milliyetçi Hareket Partisi) tarafından kötü bir şekilde kullanılmıştı; çünkü milliyetçiliğe ırkçılığı aşılmalıydı. “Gerçek bir milliyetçi Türkiye’nin tam bağımsız (*bağılantısız olma* anlamına gelen Cumhuriyetçi bir neolojizm) olması gerektiğine inanır... Türkler özel insanlardır.

7 Aydın (2009), generallerin, AKP hükümetinin Ergenekon davası da dahil son zamanlardaki eylemlerine kısmen rıza göstermelerinin, Türk ordusunda küresel bağlantılar ve Avrupa Birliği ile bütünleşme arayan ilerici azınlık grubun yükselişte olabileceği anlamına geldiğini ileri sürüyor. Öte yandan, Cook (2007, 132) sonuçta Türk ordusundaki komutanların yanlış bir hesap yaparak bu süreci kontrol altına alabileceğine dair bir inançla AB reform programının bazı yönlerine razı olmayı seçtiklerini yazdı.

8 Görüşmemizi kayıt altına almadığım için, yetkili hakkında daha fazla bilgi veremeyeceğim.

Tarihin başlangıcından beri Türklük her zaman var olmuştur. Türkiye ekonomik ve siyasal olarak bağımsız olmalıdır. Türkiye, Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa Birliği'nden bağımsız olmalıdır.” Kendisine, buna NATO’yu da dahil edip etmediğini sordum. “Afganistan’daki görevimizi tamamladıktan sonra, neden olmasın,” diye cevap verdi. Türkiye’nin küresel ekonomiden nasıl kopabileceğini sorduğumda, bunun anahtarının eğitim olduğunu söyledi. Türklüğe odaklanmak yerine, Türk gençleri bağımsız olmaları için eğitilebilirdi. “Türklük bize yeter” diye yakındı. Askerî yetkiliye, televizyon ve internetin etkisinin nasıl kontrol edileceğini sorduğumda, güvenli bir edayla, “Bunların hepsinin üstesinden gelinebilir,” dedi.

Başka bir vesileyle, Türk ordusu ile yüksek düzeyde etkileşimi olan bir Amerikan yetkili bana, “Türk ordusunun Amerikan karşıtı olduğunu, aşağı düzeylere doğru indikçe bu karşıtlığın daha da kötü bir hal aldığını” söylemişti. O, bu karşıtlığın basitçe Amerika’nın Irak ve PKK’ye yönelik politikaları nedeniyle olmadığını düşünüyordu: “Bu sadece politika karşıtlığı değil, aynı zamanda Amerikan karşıtlığı yani küreselleşme karşıtlığı, Amerikan tüketimi ve kültürü karşıtlığı.” Amerikalı yetkili, çoğu subayın Anadolu’nun alt orta sınıfından geldiğini belirtiyordu:

Onlar kendi yöntemleriyle kademede yükselmeye çalışırlar. Her kademe içinde yapay ve bölünmüş bir yaşam tarzına dayalı bir dayanışma duygusu vardır... Askerî okullardaki veya Harp Akademisi’ndeki subaylar her yıl Türkiye’nin Kurtuluş Savaşı’nın tüm tarihî noktalarını kapsayan bir geziye katılırlar. Bu yerlerde tarihi tüm çıplaklığıyla keşfeden bir grup emekli subay tarafından dersler verilir.

Bu subaylar, Yunan ve Roma kalıntılarının Türklerin kalıntıları olduğunu, çünkü Türklerin 7 ila 12. yüzyıllar arasındaki göçten yüzyıllarca önce Orta Asya’dan göç ettiğini ifade ediyorlardı. Anadolu’daki uygarlıkların aslında Türk olduğu söylendiğinde bazı genç subaylar şüpheyi kapılsa da, çoğu bunları yutmuş gibi yapıyordu.

Bu Amerikalı, tanıdığı Alevi kökenli subayların ve bir Ermeni “kalıntısı” subayın kendilerini kamuda “Sünni Müslüman” olarak gösterdiğini söyledi. Subayların özel alana dair bilgileri, arkadaşlarının çoğu için gizli-saklı şeyler olarak kalmaktaydı.

Amerikalı yetkili, kablosuz internetin yaygınlaşmasının bu subayların inandıkları şeyleri değiştirebileceğini tahmin ediyordu. “Geçmişte internet bağlantısı sadece subayların okulundaki kütüphanede iki yerde bağlıydı ve izleniyordu. İnternette çok az şeye bakabiliyordun. Ama şimdi subayların evlerinde kablosuz internet var.” İnternete erişimin artmasının küreselleşmenin benimsenmesinde etkili görünmemesini hatta tersinin geçerli olmasını dikkat çekici buluyordum. Belki de subayların yoruma kapalı toplumsal, kültürel ve siyasal ortamı göz önüne alındığında, internet tehlikeli kaosa kapı açmak gibi görünüyordu. Ordu, ister etnik ister dinî olsun Kemalist milli anlatıdan sapan tüm kişisel eylem ve inançları buduyor ve hatta eşleri başörtüsü takan subayları tasfiye etmeye kadar bile gidiyor. Türk askerî yetkilileri –ve onların eşleri– tam anlamıyla ulusu soynutlaştırıyorlar.⁹

Türk subayların Türkiye’yi dünyadan koparma vurgularını rahatsız edici buldum, ancak bu konuşmadan pazarda çalışan liberal ve laik bir Türk arkadaşına bahsettiğimde, bu tavra kısmen katıldığını söyledi. “NATO gibi bazı ittifakların bir parçası olmak zorundasın, ancak bağımsız, minnetsiz ve kendi ayaklarının üzerinde durarak... Her konuda suçlanan bir ülke olmanın ne demek olduğunu anlatamam. Bu en azından onurumuzu kurtarmamızı sağlar.” Şeref ve utanç, bireyin siyasal duruşu ne olursa olsun, milli özelliğin karakteristik ifadelerinin yaygın kültürel bilgi formlarıdır. Altıncı Bölüm’de, kadınları milletten yabancılaştırma pahasına, laik ve Müslüman milliyetçileri tüm farklı tabirler içerisinde birleştiren ortak bir milli kültür için bir çerçeve oluşturan ortak anlamlar ve beklentilerin katmanlarını tartışıyorum.

9 Türk ordusunun içindeki yaşamın açıklaması için Birand’a (1991) ve ordu-hükümet arasındaki ilişkileriyle ilgili olarak Cizre’ye (2008) bakınız. Mayıs 2012 itibarıyla, aile üyeleri artık dini kıyafetler giydiği için sosyal tesislerden dışlanmayacak ve eşleri türban takan askerî yetkiler de cezalandırılmayacak.

Atatürk'ün milisleri

12 Nisan 2008 tarihinde yirmi beş bin ila kırk bin kişi arasında olduğu tahmin edilen bir kitle Ankara'da Tandoğan Meydanı'na yürüdü. İstanbul ve diğer önemli şehirlerde de yapılan benzer protestolar Cumhuriyet Mitingleri olarak adlandırıldı. Bir önceki yıl katılımı yüksek başka Cumhuriyet mitingleri yapılmıştı. Onların amacı Kemalizmi ve laikliği desteklemek, kısmen Ergenekon davalarını ve AKP hükümetinin kampüslerde başörtüsüne izin veren eylemlerinde devlete yönelik olarak algıladıkları tehditleri protesto etmektir. Göstericiler, hükümetin İslami hukuku empoze etmeye yönelik gizli bir gündemi olduğundan şüpheleniyordu ve Ergenekon davasının, muhalefeti tutuklamak için uydurulmuş bir bahane olduğuna inanıyordu. Tandoğan'daki konuşmacılar arasında laik muhalefet kanadından Cumhuriyet Halk Partisi'nin üyeleri, emekli askerî yetkililer, gaziler, sanatçılar ve profesörler bulunuyordu. Protestocular ellerinde "Türkiye laiktir, laik kalacak", "Ergenekon bir yalandır, bir Amerikan oyunudur", "Ergenekon'un şifresi Fethullah'tır (Gülen)" yazan dövizler taşıyorlardı. (Amerikan çıkarları ile Kemalistlerin CIA tarafından finanse edildiğine inandıkları İslamcı Gülen hareketinin birbiriyle eşitlenmesi dikkat çekici.)

Atatürkçü Düşünce Derneği'nde yetkili bir konuşmacı, 1990 yılından sonra Türkiye'nin bağımsızlığının Amerika ve Avrupa politikaları tarafından yıpratıldığından yakındı. "Bizim Atatürk'ün aydınlık yolunu¹⁰ bulmak için, ulusal birliğe ihtiyacımız var; biz tam bağımsızlığı geri almak için bu alanları doldurduk. Biz Kuvayı Milliye¹¹ ruhundan doğan çılgın Türkle-

10 Aydınlık terimi aydın (ışık) kavramından türetilmiştir ve yeni Türkçede "entelektüel" anlamına gelmektedir. Bu, Atatürk'ün sağlayacağı ışıkla ulusun ileriye görebileceği ve ulusa aydınlanmış entelektüellerin ve liderlerin yol gösterdiği fikridir. Işık aynı zamanda Gülen hareketinde de merkezî bir metafordur. Ancak geleneksel olarak "kutsallığın ışığı" anlamını da içerecek şekilde "nur" kavramı kullanılmaktadır. Ve son olarak, AKP'nin logosu yanan bir ampuldür... Bu, "nur" anlamındaki ışığı ima ettiği kadar, modernliğin ve teknolojik ilerlemenin de bir sembolüdür. Eleştirmenler ampulün içindeki lamba telinin şeklini *Kuran*'ın şekliyle karşılaştırıyorlar.

11 "Sanık Paşaların Eşleri de Mitingdeydi," *Radikal*, 17 Mayıs 2009.

riz.” Kuvayı Milliyeciler aslında Osmanlı’nın Birinci Dünya Savaşı yenilgisinin ardından İmparatorluk’a yerleşen işgal ordularına karşı oluşturulan Türk milislerdi. “Çılgın Türkler” terimi Turgut Özakman’ın Kurtuluş Savaşı’na ilişkin çok satan romanının başlığından alınmıştı ve Atatürk’ün savaşının ideal askerlerini romantize etmek için kullanılan ortak kültürel bir kavram haline gelmişti.¹²

Pantolon ve kısa kollu gömlek giymiş ve kısa kesilmiş sarı saçlarıyla orta yaşlı bir sekreter, bana İstanbul’daki Cumhuriyet mitingine AKP hükümetini protesto etmek için katıldığını söyledi. “Onların can damarı Suudi parasıdır. Cumhurbaşkanı Suudi Arabistan’da çalıştı.¹³ Tayyip (itibarsızlaştırma isteğini gösteren bir ses tonuyla başbakanı ilk ismiyle anıyordu) tersini yapacağı yerde, Cumhuriyet madalyası vermek için Suudi kralın otel odasına kadar gitti. Suudi kral Atatürk’ün kabrini bile ziyaret etmedi. Tayyip yolsuzluk yapıp, kendi insanlarını işe alıyor” diye devam etti. Tayyip’i seçimlerde oyları çalmak ve medyayı baskı altına almakla suçladı. Daha sonraki bir konuşmada, Başbakan Erdoğan’ın konuşma tarzı, bıyığı ve takım elbise stilinin alt sınıfa hitap ettiğini ima ederek, tarzının bir Türk başbakanına uygun olmadığını sert bir şekilde ifade etti. Sekreter, “Milyonlar bu gösterilere geldi; çünkü sınırlarımızı aştı, yeter artık” diyerek Türkiye’nin geleceğinden endişeli olduğunu belirtti:

Onlar Atatürk’ü silmek istiyorlar. Müzik ve sanat kurslarını ortadan kaldırıyorlar. Piyanist Fazıl Say korkuyor. Biz azınlık haline geliyoruz. Bunun yanında AKP “Her kim gitmek istiyorsa, gitmelidir” diyor. Eskiden herkes YÖK’e (Yüksek Öğretim Kurulu) karşıydı; çünkü üniversiteleri zapturapt altına almıştı. Ama şimdi biz güçlü bir ele ihtiyaç olduğunu hissediyoruz.

Tandoğan Meydanı’nda, protestocular Türkiye’nin hem Batı’dan hem de Doğu’dan uzaklaşarak kendi içine dönmesi ge-

12 Özakman (2005).

13 İktisatçı olan Abdullah Gül 1983-1991 yılları arasında Suudi Arabistan’da İslami Kalkınma Bankası’nda çalıştı.

rektiği çağrısını yapan militan sloganlar attılar: “Ne Amerika, ne Avrupa Birliği, tam bağımsız Türkiye, Mustafa Kemal’in askerleriyiz.”

Bu mitinglerde Amerika Birleşik Devletleri’nden Suudi Arabistan’a uzanan dış düşmanlar tarafından empoze edilen kontrolsüz ve kurlsız bir İslam’ın Türkiye’yi dönüştüreceği korkusu hâkimdi. Buna, CIA ve Suudi parasının tesiri altına girecek bir Türkiye’nin geleceğinin ne olacağı korkusu da ekleniyordu. Bu gösteriler –seçimler ve Türkiye’nin sosyal yaşamına ve değerlerine dayalı anayasa üzerinde– kontrolün kaybedileceği endişesini de yansıtıyordu. Kemalist ulusal projenin iyileştirmek için on yıllarca çaba harcadığı alafranga¹⁴ Batılı imajından, taşralı ve alt sınıf alaturka kültüre geri gidileceğinden korkuluyordu. Göstericiler, aynı zamanda, otoritesini ulusun kabul edebileceği ve ulusal öznelerin uğruna ölmeye hazır askerler olarak zihin ve bedenlerini feda edebilecekleri, güçlü –Atatürk gibi– bir lidere olan özlemlerini ifade ediyorlardı.

Aslında milliyetçiliğin dili, sosyal sınıf hakkında olduğu kadar kültürel bölünmeler hakkında da bir şeyler söylüyor. Sosyolog Ferhat Kentel, “milliyetçiliğin kendimizi diğerlerinden ayırt etmeyi öğrendiğimiz bir metafor” olduğu görüşünde. Zaman içinde milliyetçilik terimi, çoğu Orta Anadolu kökenli olan MHP militanlarıyla ilişkilendirildi:

Biz onları kıro, katil, sarkık bıyıklı tipler ve aslında nasıl giyineceğini hiç bilmeyen beyaz çoraplı insanlar olarak biliyoruz. Milliyetçilik, insanlar için bir tür etiketti. O zamanlar, MHP üyeleri Türkiye’yi korumaktan söz ediyorlardı: Ruslar geliyordu, komünistler geliyordu. Şimdi Amerikalılar, Kürtler, Ermeniler ve İslamcılar geliyor. Bu çağrışımları nedeniyle milliyetçilik terimi, üst ve orta sınıfların kendilerini farklılaş-

14 Bu terimler, bedensel yaşayış alışkanlıkları da dahil olmak üzere (örneğin yer sofrasında oturarak veya masada yemek yemek) “eski” *a la Turca* Osmanlı ve “yeni” *a la Franga* Batılı yaşam tarzlarını birbirinden ayırmak için 19. yüzyıldan beri kullanılıyor. “Frank”tan kasıt Avrupalılar. *A la Turca* terimi ise bugün çoğu zaman yeterince modern veya Batılı olmayan taşralı ve alt sınıf olarak görülen davranışı kötülemek için kullanılıyor.

tırmak için kullandıkları yeni Türkçe kavram olan *ulusalcılık* için kullanılamaz. Sonuçta, Atatürk insanları Öztürkçe kullanmaya teşvik etmişti. Tıpkı, 1960'larda ve 70'lerde olduğu gibi. Kullandığın her kelime, sağcı veya solcu olup olmadığına göre değerlendiriliyordu. Aynı şekilde, ulusalcılık, modern (çağdaş) yaşam biçimi anlamına gelmiş durumda.¹⁵

Bölünmüşlük söylemi

Sürekli tehdit algısı üzerine birçok başka iç ve dış neden gösterilebilir: ayrılıkçı PKK ile sürekli sıcak savaş hali, Avrupa Birliği'nin Türkiye'nin üyeliği konusundaki isteksizliği, Amerika'nın komşu Irak'ı işgali, Türklere Irak'ta PKK'li teröristleri takip etmesine izin vermekte gönülsüz davranması ve Kuzey Irak'ta bağımsız bir Kürt devletini desteklemesi, son olarak, Türkiye'nin diğer bir komşusu İran'a yönelik savaşçı politikası. Bunlara laik, kentli, devlet bağlantılı elitler ile yeni ortaya çıkan dindar sosyal ve ekonomik elitler arasındaki iktidar mücadelesinin yarattığı gerilimler eklendi. Meclis, Anayasa Mahkemesi ve ordu meseleleri adeta bir kan davası havasında ele alınıyordu. Bu bölünmüşlük, bölünmüş medya tarafından büyütüldü ve halk eylemleri, gösteriler ve çatışmalar şeklinde sokaklara yayıldı.

Ama 2000'li yıllar aynı zamanda kısmen ekonomik ve sosyal istikrarın, geleceğe yönelik umudun, yurtdışında yükselen bir grafiğin ve ülke çapında daha iyi altyapı demek olan yollar, otobüsler, metrolar, tramvaylar, tüneller, trenler ve iletişimin geliştiği bir dönemdi. Üstelik %10 düzeyindeki işsizliğin karanlık bulutuna rağmen, kentlerdeki ticaret iyi gidiyordu. Aksilikler olsa da, Türkiye'nin ekonomik başarılarına ve nüfusun yarısının Avrupa Birliği'ne muhtemel üyelik hedefine desteğiyle toplumdaki ilerleme duygusuna bir övgü vardı.¹⁶ Bazı dindar ve laik işletmeler ve sivil toplum örgütleri ortak siyasi ve ekonomik hedefleri sürdürmek için güçlerini birleştirdi.

¹⁵ Yazarla mülakat, 17 Aralık 2008.

¹⁶ Alman Marshall Vakfı (2009).

Bununla birlikte, yıllar içinde –hem medyada hem de kişisel sohbetlerde– kamusal söylem, sadece öteki Türklere karşı değil, Batı’ya karşı da her zamankinden daha yakıcı ve öfke dolu bir şekle büründü ve siyah-beyaz karşıtlığına dönüştü. San-ki millet, bir bütün halinde kendi boğazını, herhangi bir söyle-mi dillendiremeyecek şekilde belirli terimlerle düğümlemiş ve kendini ideolojik bir dar görüşe sıkıştırmıştı. Yerlilerin kar yağ-masıyla ilgili birçok terimlerinin olması gibi, Türkler de Türk milli öznesi olmayı temsil eden birçok terime sahip. Bu terim-lerin her biri, ideolojik özelliklerini, ataların seslerini, soyları-nı, tehdit ve dışlama anlatılarını ve söylemsel komutları az çok ortaya koymaktadır: *Kemalist* (büyük ölçüde ulusun kurucusu Mustafa Kemal Atatürk’ün ilkelerinin takipçileri, seküler, la-ik olanlar); bununla ilişkili olan *Atatürkçü* (Atatürk hayranla-rı ve laikler); *İslamcı* (siyasallaşmış İslam taraftarları); *milliyet-çi* (sağcı milliyetçiler); *ülkücü* (İslamcı ve pan-Türkist eğilimle-ri olan sağ kanat aşırı milliyetçiler); *ulusalcı* (sol kanat veya ye-ni milliyetçi, laik, güçlü devlet ve ordu savunucusu, Batı-kar-şıtı); *liberal* (kozmopolitlik ve ifade özgürlüğü savunucusu); *devletçi* (güçlü bir devlet savunucusu); *Türkiyeli*¹⁷ (Türk kav-ramında gizlenmiş etnik varsayımları aşan ve onu parlatmadan toplumsal kimliklerin birlikteliğine işaret eden, son zamanlar-da çok da desteklenmeyen yeni bir terminoloji).¹⁸ Vatandaş, çoğu zaman dinsel-ırksal ulusal anlatı açısından Türk olama-yacak Müslüman-olmayanları anlatmak için kullanılır. Ayrıca, “vatandaş” Altıncı Bölüm’de göreceğimiz gibi, kadınların ulu-

17 Bu terim ilk defa 1923 yılındaki bir tartışmada Yemen’den dönen Türk asker-leri hakkında kullanıldı. Konuşmacı, Türkiyeli kavramını kelimenin tam an-lamıyla Türkiye kökenli olmak veya Türkiye’nin Türkleri anlamında kullandı. Bu kavramın ne anlama geldiği konusu, tartışmayı iyice alevlendirdi. Eğer Tür-kiyelilik kavramı “sınırlarımız içinde bulunan” bir subayı kast ediyorsa, bu du-rumda yeni sınırların dışında yetişmiş ama Türk kimliklerini korumuş olanlar-ın “Türk kanı” tabirine dahil olmasını engelleyebilirdi (Eissenstat 2004, 249).

18 Başbakan Erdoğan “Türkiyeliliği” Türkler için bir üst kimlik (üst kimlik up-kı Alman başat kültür [*Leitkultur*] kavramı gibi) ve Müslümanlığı da alt kim-lik olarak önermişti. Ancak Eğitim-Sen’in milli kimliğe yönelik araştırmasında, katılımcıların sadece %2,3’ü başlıca kültürel kimliğini “Türkiyeli” olarak nite-lemişti.

sal kültürün ağır erkeksiliğiyle sorunlu ilişkilerini tanımlarken kullandıkları bir terimdir. Cumhuriyet Mitingleri'ne katılan bir kadına kendisini milliyetçi olarak tanımlayıp tanımlamadığını sorduğumda, "Milliyetçi veya devletçi olduğumu sanıyorum," derken çok emin görünmüyordu. "Biz meselelerle daha ilgiliyiz; bizi Atatürk'ten uzaklaştırmayın."

Birinin bir topluluk, aile veya grubun içinde diğerleriyle dayanışmasını gösteren aynı renkte ceket giymesi gibi, "doğru" kategorisini üstlenme girişimi de vatandaşa bırakılmıştır. Çeşitli konumları ve değerleri kabul eden liberaller tek bir ceketle yaşamamak için cekete birçok renk eklemişlerdir. Kişisel olduğu kadar ulusal onurun, saflık ve zorunlu sınırların korunmasıyla gösterildiği bir toplumda, böyle bir renkler alışımının liberal fikirlerin güvenilirliğine olumsuz etkileri oluyor. Sonraki bölümde bu konuyu etraflıca tartışacağım. Kadınlar milliyetçi söylemin bu çok erkeksi doğası yüzünden, böyle kategoriler açısından kendilerini temsil etmede daha fazla zorluklar yaşıyorlar.¹⁹

Bu kitabın amaçlarından biri, akademik söylemde ve yurtdışında Türkiye'ye dair tartışmaların çoğunda mevcut olan ve Türkiye'deki söylemi şekillendiren bu tartışma kategorilerinin ötesine bakmak. Yukarıda listelenen tanımlayıcı tabirler, her bir kişinin milli öznelliğinin bir unsurunu oluşturan bir bilgi kategorisi. Her tabir kendisine ait bir ortak anlamlar, beklentiler ve gerçeklik kriteri dizisine sahip. Geçerlilik kriteri, kişisel deneyim, eğitim, aile veya toplumun uzlaşısı ya da medyada ve eğitimde bazı yetkili kişilerin özel görüşleri tarafından oluşturulabilir.

Bu bilgi ve kimlik kategorilerinin altında bulunan kültürel kimliğin unsurları sürekli olarak yer değiştiriyor. Bu yüzden, 1970'lerde ülkücü veya İslamcı olarak "bilinen" şey, 2010 yılında oldukça farklı bir içeriğe denk düşebiliyor. Fredrik

19 Sadece muhtemel cevaplar olarak bu tür kategorileri listeleyen anketler erkek ve kadın tüm katılımcıları gündelik yaşamlarında öyle olmasalar da belli bir etiketi seçmeye zorluyor. Benim kadınlarla yaptığım serbest konuşmalarda, kadınlar kendilerini tanımlarken bu kategorilere erkeklere göre daha az başvuruyorlardı.

Barth'ın belirttiği gibi, kültürel kategorilerin bireysel kavranışı ve ifadesi her zaman değişebilir ve stratejiktir. Örneğin, Türk gençlerin siyasal kimliği üzerine yapılan yeni bir çalışma, bu kategorilerin kimliğin önemli işaretleri olarak kalmasına rağmen, gençlerin kategori-tabanlı beklentileri sarsan siyasal seçimler yaptıklarını ve kendilerini birden fazla kategoriyle tanımlayabildiklerini gösteriyor. Örneğin, kendilerini solcu laik ulusalcılar olarak tanımlayan gençlerin dörtte biri Müslüman odaklı AKP'yi destekleyebileceklerini söylüyordu. AKP'yi destekleyen her on kişiden dördü kendini Atatürkçü/Kemalist olarak tanımlıyordu. Tersine, Müslüman kimliğini (Türk kimliğinin üzerinde) öncelikli olarak benimseyen gençlerin önemli bir yüzdesi ulusalcı Cumhuriyet Halk Partisi'ne oy verebileceğini söylüyordu.²⁰ Hatta kimliğin siyasal ve ideolojik özgül tanımlarına yaslanan kurumların içinde, Türklüğü oluşturan unsurlar (kan, kültür, dil, Müslümanlık, laiklik, Batılılık) çoğunlukla tartışmalıdır veya farklı şekillerde kavranır. Bu unsurların kurumlar içindeki önemi de zaman içerisinde alevlenir veya zayıflar.

Yeşil kurtlar

Milliyetçi siyasal partiler ve hareketler söylemlerini İslam, kan ve tarihin karışımından yaratırlar. Ancak onların üyeleri bu kavramların kesin tanımları ve Türk milli kimliği için önemi konusunda hemfikir olmayabiliyorlar. Parti liderleri, partiler değişse de, on yıllarca aynı tabanı yönetiyor. Değişmiyor gibi görünmesine rağmen, siyaset sahnesi, siyasal kimliklerin ve platformların dönüşümü tarafından belirleniyor. Bu değişimler, Türkiye'nin en köklü aşırı milliyetçi (ülkücü) partisi olan Milliyetçi Hareket Partisi'nden (MHP) yola çıkılarak ortaya konabilir. 2008 yılının sonbaharında İstanbul'un yükselen trendi olan turuncu temalı bir kebab restoranında, 1970'lerde Alparslan Türkeş'in sağ kolu olan Ali Doğan ile öğle yemeğinde bir araya geldik. 1960 Darbesi'nin sözcülüğünü yapan es-

²⁰ Şirin (2009).

ki bir askerî yetkili olan Türkeş, 1965 yılından 1997'deki ölümüne kadar MHP'nin lideriydi. Doğan, 55 yaşında, bıyıklı, samimi kahverengi gözleri olan ve saraylı edasıyla geniş omuzlu bir adam. Buluştuğumuzda Anavatan Partisi'nin genel başkan yardımcısıydı. Doğan, parti içine sızan ırkçılık yüzünden MHP'yi bıraktığını söyledi. Kendisini, Türklüğü kültürel açıdan benimsemiş, dindar, sağcı ve milliyetçi bir muhafazakâr olarak tanımladı:

1980'lerden önce Türklük ırkçı değil, kültürel idi. Kendini Türk olarak hissetmek yeterliydi ve bu his kana dayanmıyordu. Partide şamanlar ile kanı öne çıkaran Türkçüler vardı. Bunlar kendi aralarında savaştılar. Bozkurtlar yumuşak Türkçülerdi.

Doğan, 1970'lerde solculara, Alevilere ve Kürt liderlere yaptıkları suikastlarla bilinen, MHP'nin korkulan, şiddetli gençlik grubu olan Bozkurtlara işaret ediyordu. Doğan'ın bu grubu "yumuşak" olarak nitelediğini duymak ilk bakışta şaşırtıcı oldu. Burada kullanıldığı biçimiyle şamanizm, Orta Asya'da İslam öncesi dinî ve kültürel pratiklere işaret ediyor. Milliyetçi söyleme göre şamanizm, Türk İslamı'nı etkilemiştir ve henüz Arap kültürüyle kirlenmemiş olan Türk İslamı'na eşitlikçi ve özgür bir karakter vermiştir.

Dindar olanlar Hilalci Bozkurtlar olarak isimlendirilmişti. Bayrakta bozkurt ve hilal olup olmaması gerektiği üzerine bir tartışma vardı. Hilalciler kazandı. Bu mücadele zaman zaman hâlâ devam ediyor.

Doğan'ın açıklamasından anladığım kadarıyla aşırı milliyetçi kampta, milli öznellik için baskın bir temel olarak din (belirgin bir Türk-İslamı) ile birlikte, Orta Asya Türklerinin soyuna atıfta bulunuluyor. Kan bağı için soy kavramı veya eğer eleştiril olunacaksa ırk veya ırkçı kavramı kullanılıyor. Doğan bana, MHP'nin ülkücü kavramını ırkçılıkla birleştirmesinden acı duyduğunu söyleyen askerî yetkiliyle büyük oranda hemfikir olabilir gibi geldi.

Zaman içinde aşırı milliyetçiler, değişen kimlik unsurlarının ve yeni birleşmelerin etkisiyle Türk İslamı, soy Türklük ve kültürel pan-Türkizm hatları arasında bölündü. Üyelerinin çoğu alt sınıf gençlerden oluşan Türkçü ırkçılık ile İslam'ı birleştiren bir grup ve yandaşları partide egemen hale geldi. Gazeteci Mustafa Akyol, bu dindar aşırı milliyetçilere “Yeşil Kurtlar” adını vermişti. Akyol, İslam ile iflah olmaz bir Batı-karşıtlığının kombinasyonu olan Yeşil Kurtların, AKP tarafından temsil edilen ılımlı ve Batıcı İslami çevrelere bir tepki olarak 1990'larda yaygınlaştığına inanıyor.²¹

Ziya Gökalp tarafından anlaşıldığı gibi, Türk kültürü Orta Asya Müslüman değerleri ile Türklere özgü Anadolu Sufilik inancını birleştirmişti. Bu görüş, Yeşil Kurtların desteklediği Türk İslam sentezinden çok farklı değildi. Öte yandan, Gökalp için İslam paylaşılabilen ve öğrenilebilen bir kültürel pratikler dizisiydi. İmparatorluğun farklı etnik gruplara mensup çocukları Türk olmayı öğrenirlerse, Müslüman Türk Kültürü onları birleştirebilirdi. MHP'nin Yeşil Kurtları için ise, aksine, İslam soyla ilişkiliydi ve dışlayıcı ve bölücü bir şekilde ulusal üyelikle tanımlanmıştı.

Yeşil Kurtlar; pan-Türkçü ırkçılığı, potansiyel olarak sistem karşıtı olan İslamcılığı ve Batı-karşıtı duruşu bir araya getiren aşırı milliyetçi sacayağının bir parçasıydı. Bu sacayağı, MHP'den ayrılan başka bir aşırı milliyetçi parti olan Büyük Birlik Partisi'nin gençlik teşkilatı Alperen Ocakları'nı içeriyordu. Alperen grubu “Nizam-ı Âlem Ocakları” adı altında 1997 yılında kurulmuştu. Alperenler, tıpkı MHP'nin Yeşil Kurtları gibi, muhafazakâr İslami değerlerle kaynaşmış bir pan-Türkçü ırkçı milliyetçiliği vurguluyordu. Büyük Birlik Partisi Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne katılmasına karşı çıkmakta, bunun yerine “ortak tarihî değerlere dayalı” Orta Asya'dan Ortadoğu'ya uzanan bölgesel bir birliği destekliyor.²²

Büyük Birlik Partisi'nin lideri Muhsin Yazıcıoğlu'nun 2009 yılının Nisan ayında bir helikopter kazasında ölümünden son-

21 Akyol (2006).

22 Bozkurt (2009).

ra parti yetkililerinin, Alperen Ocakları'nın ya MHP'ye ya da radikal güçlere gitmeleri noktasında kontrolü kaybedebileceklerinden açıkça endişelenmeleri dikkate değerdir. Parti yetkilileri bu endişeyle "derin devlet" güçleri ve Ergenekon'u ima ederek bu gençlerin sokak çatışmalarına ve şiddete katılabileceklerine dikkat çekiyordu.²³ Hrant Dink ve diğer siyasi suikastlara katılan bazı şüphelilerin Büyük Birlik Partisi üyesi ve daha önceden Nizam-ı Âlem Ocakları'na bağlı oldukları ifade edilmişti. 2009 yılının Ocak ayında Alperenler, şu anda müze olan Topkapı Sarayı'nda yapılacak bir klasik müzik konserini duyuran posterleri yırtıp yaktılar. Konser devam ederken dışarıda Allah-u Ekber diye bağırımları, ünlü uluslararası sanatçıların gösteriden sonra arka kapıdan kaçmalarına neden oldu. Bu Alperenler konsere gidenlerin müze kompleksinin başka bir yerinde bulunan kutsal İslami emanetlerin yakınında şarap içmelerini ve Çin'de Uygur Türkleri'nin baskı altında olduğu bir zamanda müzik programı yapmanın yanlışlığını ve düşüncesizliğini protesto ediyorlardı. Alperen gibi grupların sokak eylemleri düzenli olarak haberlerde görünmesine rağmen, onların görüşleri ve çatışmacı eylemleri, AKP ve Gülen hareketinin öncülük ettiği Müslüman milliyetçiliğin ana-akım iktidarına uygun olamazdı. AKP ve Gülen hareketi İslam ve milli kimlik arasındaki ilişkiye dair çok farklı bir kavrayışa dayanıyor. Ancak, toplumsal ve siyasal gerilimin bugünkü durumunda ise, Alperen Ocakları gibi grupların provokasyon konusunda sahip olabilecekleri işlev küçümsenmemelidir.

Muhafazakârlığın yüzleri

İslamcı, Kemalist, ulusalcı, ülkücü, milliyetçi gibi tabirler, bize onların taraftarlarının milli özneliği hakkında ne söylüyor? Cevaplar, bu grupların üyeleri tarafından ileri sürülecek özelliklerdeki ortaklıklar ve farklılıkların karışımı olarak görünüyor. Örneğin, hem Necmettin Erbakan hem de Ali Doğan kendilerini dindar ve muhafazakâr olarak kabul ederler ama bu tanım-

23 Yavuz (2009).

lamanın ne anlama geldiği ve bunun ulusal politika için sonuçları hakkında kavrayışları oldukça farklıdır. İslamcı Erbakan'ın Milli Görüş'ünün muhafazakârlığı ile milliyetçi Doğan'ın liberal muhafazakârlığı arasındaki fark, onların kimleri "biz" tanımlarına dahil ettiğine ve dinin devleti yönetmede nasıl bir rol oynaması gerektiğine olan inançlarına dayanır. Doğan için, İslam siyasetin dışında kalmalıdır, Müslüman-olmayan azınlıklar ulusun bir parçasıdır ("Ben azınlık hakları için mücadele ediyorum") ve küreselleşme Türkiye'nin yararına olduğu sürece, Batı'ya açık olma anlamına gelmektedir. Ben muhafazakârlıkla neyi kastettiğini sorduğumda Doğan bana, "küreselleşme ama bizim küreselleşmemiz" diye karşılık verdi. Başka bir deyişle, küreselleşme, Türkiye tarafından idare edilmesi ve Türkiye'nin çıkarları anlamında "bizim" küreselleşmemiz olduğu sürece, İslami muhafazakârlıkla fazlasıyla uyumludur. Öte yandan, Erbakan için İslam, politikayı tanımlayan bir bakış açısıydı. Erbakan, Türkiye'yi şüpheyle baktığı Batı'dan ziyade, eski Osmanlı Müslüman dünyasıyla ilişkilendiriyordu. Erbakan'ın İslamcılığı ile Kemalist generallerin Batı'ya yönelik bu şüpheliklerindeki ortaklık, dikkate değer bir yakınlaşmadır.

Bütün milliyetçilerin üzerinde hemfikir olduğu tek şey, Türk İslam'ının, Arap etkileriyle bozulan İslam'dan farklı olduğudur. Ali Doğan, Türk Süfîlerinin Osmanlı İmparatorluğu'ndan kovulmalarının ardından Türklerin nasıl Araplaştığını ve Süfîlerin yerine Arap din bilginlerinin ikame edildiğini açıklamak için sık sık başvurulan bir anlatıdan söz etti. "Bizde Araplardan farklı bir Türk İslamı duygusu vardır" diye açıklamıştır.

Yavuz Sultan Selim zamanında 1514 yılında, Şah İsmail Türk Alevilerine liderlik etti; onlar ve Bektaşiler İran'a kaçtılar. Bu nüfusu değiştirdi. O zaman Türklerin din kavrayışı değişti. Sultan Selim, İstanbul'a üç yüz Arap din uzmanı getirtti ve bu İslam'ın daha Arap bir kavrayışına yol açtı. Biz Arap geleneklerini din olarak düşünüyoruz. Türklük kayboldu.

Müslüman din bilimcisi Ömer Özsoy, "Kuran okurken bazen Allah'ın ayetlerini mi yoksa Arap kültürü hakkında mı okudu-

ğumu merak ediyorum,” diyordu.²⁴ İslami davranış kullarına itaate ilişkin mahalle baskısı hakkında hararetle tartışılan laik iddialara işaret eden Doğan, bu baskının dinden değil, sosyal baskıdan kaynaklandığı tespitinde kararlıydı. “Din, tehlikeli değildir,” diye ısrar ediyordu. Bunun anlamı, rahatsız edici olan sosyal baskının “gerçek” (Türk) İslam’dan kaynaklanmayacağıdır. Tersine, bu sosyal baskının ne Türk ne de gerçekten İslami olan, (örneğin kadınları toplumdan uzak tutan) yabancı Arap geleneklerinin kalıntıları olduğu ima ediliyor. Yıllar içinde yaptığım görüşmelerden çıkardığım kadarıyla, kökeni Gökalt’ne kadar götürülebilecek bir görüş olan Türk İslam’ının Arap kültürü tarafından bozulduğu fikri yaygın olarak paylaşılıyor.

Hangi kategoride olursa olsun her milliyetçi, Türkiye ve Türklüğü “açıklayan” tarihsel anlatılarla ilişkilendirerek, Türklük hakkında belirli bilgiler içeren bir benlik temsiliyeti (*self-representation*) stratejisi geliştirmektedir. Türklüğün bu temel bileşenleri, milliyetçi liderler ve takipçileri tarafından siyasal topluluk içinde harekete geçirildiği için, zaman içinde birbiriyle çatışabilir, örtüşebilir ve değişebilir. Çarpıcı olan şey ise, Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren Türk milli kimliğini birleştiren ve yeniden birleştiren temel öğelerin oldukça tutarlı olarak devam etmiş olmasıdır. En azından Üçüncü Cumhuriyet’te ılımlı Müslüman milliyetçiliğinin meydan okuması ortaya çıkana kadar. Peki, bu devamlılık nasıl sürdürülmüştür?

Millet olmayı öğrenmek

Eğer kan, kültür, dil, Müslümanlık, laiklik ve Batılılığı, Türk milli öznesini tanımlayan söyleme ve pratiklere stratejik olarak uygulanabilir bilgi biçimleri olarak kabul edersek, bu nasıl öğrenilmiştir? İnsanlar, Türk olmak için bu öğelerin ne anlama geldiğini nasıl biliyorlar? Biçimleri değişmesine rağmen, kimliğin temel bileşenlerindeki geçmiş ve şimdi arasındaki sürekliliği ne açıklar? Bunun cevabı, milli özneleri toplumsallaştıran

24 White (2005).

24-30 TEMMUZ 1994

YIL: 12 SAYI: 31

30.000 TL. 5.80 DM.

Nokta

TÜRKLER NASIL MÜSLÜMAN OLDU?



Bir karalama
kampanyası daha:

**İKİNCİ
"GECEYARISI
EKSPRESİ"
GELİYOR!...**

Haftalık siyasi haber dergisi (Nokta'nın izniyle kullanılmıştır).

ve halk tarafından kimlik anlatılarının algılanmasını biçimlendiren ders kitaplarında, medyada, kamusal ritüellerde, zorunlu askerlik hizmetinde paylaşılan deneyimlerde, reklamlarda, sinemada, popüler kültürde, gündelik dilde yatıyor. Burada sadece eğitime odaklanacağım; diğer sosyalizasyon mekanizmalarına ilerideki bölümlerde değiniliyor.

Bir millet hakkında veya o milletin üyelerinin özelliklerinin neler olduğu hakkında en açık bilgi kaynağı eğitim sistemidir. Öğretim programı ve ders kitaplarında Kemalist milliyetçilik son zamanlara kadar, dışarıya karşı korku ve şüphe duyan güvenlikçi bir kültür olarak öğretildi. İdeal millet homojendir ve düzeni ve birliği sağlayan militarist devlet tarafından yönetilir. Kültürel karışım ve melezlik devlet için tehdit olarak algılanmaktadır. 1980'lerde uygulamaya konulan Türk-İslam Sentezi'nden beri, müfredat da Türklük ile Sünni İslam arasında organik bir bağlantıyı vurguladı. Bu bağlantı, kökleri İslam öncesi Orta Asya'ya kadar uzatılan, Türkleri savaşçı millet çerçevesine yerleştirmektedir. Ancak, bu savaşçı millet kavramı, Osmanlı'da Gazi kavramında doruğa ulaşmıştı. İslam adına savaşan anlamına gelen ve muğlak bir kavram olan Gazi unvanı, aynı zamanda savaşta asker olarak yaptığı kahramanlıkları onurlandırmak için Atatürk'e de verilir. Gazi kavramı, bugün herhangi bir savaş gazisi için kullanılan kibar bir terim haline gelmiştir. Savaşta ölen bir asker, her zaman şehit olarak anılır. Şehit kavramı, savaşta ölen laik bir asker ile İslam adına savaşta ölene aynı anda işaret eder ve böylece içerdiği dinsel anlam bulanıklaşır.

Türk-İslam Sentezi'nden sonra yazılan ders kitaplarında, devlet İslam tarafından kutsallaştırıldı ve İslam da askerileştirildi.²⁵ Müfredatta din, tıpkı tarih gibi, devletin hizmetinde olan ve milli birliğin tanımlayıcı bir görüşü haline gelmiştir. Örneğin, Aleviler, laik okul sisteminde sadece Sünni Müslümanlık inancını öğreten zorunlu din eğitimindeki ısrardan şikâyet ediyor. Son yıllarda AKP İslam'ın, müfredat içerisindeki ağırlığını arttırmıştır ancak İslam, üniter bir ulusal kültürün

25 Kaplan (2006, 191).

kalesi olarak değil, farklı yollarla inanç olarak yansıtılmıştır. Bunun bir sonucu yaratılışçılığın²⁶ müfredata girmesi, diğer sonucu ise 2011 yılında Aleviliği de içerecek şekilde başka inançların eklenmesiydi.

O güne kadar ders kitapları tek bir ideal sunuyordu: ulusal birlik, beraberlik, bütünlük yani tek sesin olması. Farklı seslerin çıkması toplumda düzensizlik anlamına geliyordu. Devleti veya orduyu eleştirmek Türkiye'yi bölmek isteyenlerin stratejisi olarak sunuluyordu. Kenan Çayır ders kitaplarındaki millet kavramının "farklılıkları içermediğini veya onları hoş görmediğini" yazıyor. Milli kültür "mutlak, donmuş ve değişmez olarak çerçevelenmiştir."²⁷ Eğitimin kendisi, milli kültürü korumak için gerekli bilinci sağlama ve "iç ve dış tehditlere karşı uyanık olmayı amaçlama şeklinde dar bir şekilde tanımlanmıştı... Herhangi bir konuda farklı herhangi bir görüşe yer bırakılmamıştır."²⁸

2003 yılında Türkiye'deki 190 ilköğretim ve ortaöğretim ders kitabını analiz eden bir projeyi raporlaştıran Tanıl Bora, dil metaforu aracılığıyla, dayanıklı, steril bir milli özün, sadece etnik asimilasyona ve karışmaya/melezliğe değil, aynı zamanda kültürel etkileşim ve farklılaşmaya da karşıt bir pozisyon oluşturulduğu sonucuna ulaşmıştır.²⁹

Öğretmenlere, okul ortamı dışındaki potansiyel zararlı farklılıklara karşı çocukları korumak öğretilmektedir. Standart bir ilköğretim kitabında şöyle yazmaktadır: "Öğretmen öğrencilerin

26 Gülen destekli okulların nitelikli bir seküler eğitim sağladığı vurgulanmasına rağmen, Gülen hareketi yaratılış teorisinin önemli bir destekçisidir. Yaratılış teorisinin başka bir savunucusu olan kült lider Adnan Oktar ise çok kaliteli büyük bir kitabı Amerika'daki hemen hemen tüm akademisyenlere postalamak dahil olmak üzere, yaratılış teorisini destekleyen çalışmaları yayımlamak ve yaymak için bir servet harcadı. 2008 yılında Oktar ile evinde bir görüşme yaptım. Oktar, Gülen hareketine bağlı birisi değil, daha ziyade kendisine bu parayı veren varlıklı genç Türklerin kendisinin müritleri olduğunu iddia ediyor. Bilimsel metinleri çağrıştıracak şekilde renkli fotoğraflarla bezeli bu tür kitapların kolayca ulaşılır ve ücretsiz olması, sürekli olarak desteklenecek şekilde Türk okul sistemine girişini sağlamıştır.

27 Çayır (2004).

28 A.g.e., 103.

29 Bora (2004).

ailelerinde karşılaşabilecekleri yanlış ve zararlı gelenekler hakkında dikkatli olmalı ve onları bu geleneklerden kurtulmaya ikna etmelidir.”³⁰

Sam Kaplan, 1980 sonrasında Türk eğitimcileri ve siyasetçilerinin eğitimin işlevi konusunda kullandığı bu dili “çocukları yanlış bilgiye karşı korumak” olarak tanımlamaktadır. Onlar, bakteri, mikrop, bulaşma, aşılama ve bilginin doğru dozunu tedarik etmek gibi terimler kullanıyordu. Kaplan, bir bakanlık yönergesinin sekizinci sınıf vatandaşlık bilgisi öğretmenini, başka toplumlardan “‘aşırı dozda’ örnek vermeye karşı uyardığını” yazıyor.³¹

İtaati öğretmek, ölmeyi öğrenmek

1926 yılından beri tüm lise öğrencileri için zorunlu olan ve yerel garnizondan atanan muvazzaf veya emekli askerler tarafından öğretilen Milli Güvenlik dersleri, 2012 Ocak ayında müfresdattan kaldırıldı. Ayşe Gül Altınay’ın ülkenin değişik yerlerinde³² gözlemlediği gibi, milli güvenlik ders kitabı ve bu dersin sınıf içi tartışmaların temel çerçevesini; Türkiye’nin hiç dostunun olmadığı ve dünyada hiçbir ülkenin Türkiye’nin güçlü bir devlet olmasını istemediği ve bu yüzden Türkiye’nin her zaman güçlü ülke olması gerektiği fikri oluşturmaktadır. Bu derslerde barış, bir arada yaşama, diyalog ve şiddetsizlik tartışmalarına hemen hiç yer verilmiyor.

Bu derslerde, “farklı ırklara” mensup vatandaşlar Türkiye’nin düşmanları tarafından desteklenen bölücü iç mihraklar olarak sunuluyordu.³³ Türkiye’de resmî olarak tanınan tek azınlık, gayri-Müslimlerdi. Öğrencilere, bu tür azınlıkların Türk vatandaşı olabilecekleri ama Türk olmadıkları öğretiliyordu. Türkiye’de yapılan tüm muhalefet, kökü “dışarıda” ve böylece doğal olmayan ve Türk olmayan şeklinde tanımlanıyordu. Öğren-

30 Aktaran, Kaplan (2006, 61).

31 A.g.c.

32 Altınay (2004a).

33 Altınay (2004b).

cilere tüm farklılıklardan korkması ve Müslüman olmayan arkadaşlarına “gerçekte Türk olmayanlar” şeklinde kategorik olarak farklı davranması öğretiliyordu.³⁴

Bora, “yabancı” kavramının kullanım sıklığının, kitaplarda hâkim hale gelen yabancı korkusu söyleminin “sınır tanımlayan bir şifreyi” temsil ettiğini savunuyor. ‘Dış’ dünya, yabancıların, düşmanın ve tehdidin kaynağıdır. “İç ve dış düşmanlar” bir yapının kategorik unsurları olarak daima birlikte ele alınmaktadır.” Bütün sınıf ve mesleklerden Türklerin, ulustan bahsederken çarpıcı bir şekilde benzer bir dil alışkanlığıyla “iç ve dış düşman” ifadesini kullanmasıyla düzenli olarak karşılaşmak beni uzun süredir şaşırtıyordu. Türkiye’nin eğitim sisteminde yönelik bu analizler, bu dilin kökeni ve bir ölçüde buna eşlik eden dünya görüşü hakkında bana biraz içgörü kazandırdı.

Bora, “iç düşmanların, aynı zamanda ihanet çağrışımları taşıdığından” söz ediyor. Dış düşmanlar, özellikle genç kuşağı ve aydınları hedefleyerek, iç mihrakları Türkiye’yi bölmesi için harekete geçiriyordu. Bora bu kitaplarda, doğrudan Kürt sorunundan asla bahsedilmediğine, ancak Yunan, Rum ve Ermenilerden söz edildiğine dikkat çekiyor. Altınay, Güneydoğu’da yaşayan bazı gayri-Müslim ve Kürt öğrencilerin, kendileri gibi azınlıkların ulus için potansiyel hainler ve düşmanlar olarak temsil edilmesine verdikleri tepkileri dokunaklı bir şekilde açıklıyor. Bazı öğrenciler öğretmenin gözüne girmek için çok fazla çalışırken, bazıları da psikolojik olarak içe kapanıyordu.³⁵

Bora, tehdidin varoluşsal bir düşmanlık varsayımına dayandığını yazıyor. Bir ders kitabı, “Türkiye Cumhuriyet’ini yıkmak ve yok etmek, iç ve dış güçlerin büyük rüyasıdır,”³⁶ diyor. Bu sürekli bir dikkat ve teyakkuz halini gerektirir. Ders kitapları, ülkedeki tüm insani potansiyelin bu ulusalcı-Darwinci mücadeleye yönlendirilmesi konusunda uyarıyor. Ancak güçlüler ayakta kalabilir. Lise tarih ve sosyal bilimler kitaplarında en

34 A.g.e., 86.

35 Altınay (2004a).

36 Bora (2004, 62-65).

sık kullanılan tabir devlettir. Demokrasi ve insan hakları hakkındaki kitaplarda, “hak” ortalama 701 defa geçerken, “devlet” 678 kez, “demokrasi” 178 kez geçmektedir. Dört lise tarih kitabının üçünün içerisinde, “ordu,” en sık kullanılan ikinci ortak kavram olurken, dört kitapta da en sık kullanılan kavram “savaş” olmaktadır. Bora, askerin milli kimliğinin en saf sembolü olarak temsil edildiğini belirtiyor. Tüm kitaplarda Atatürk’ün putlaştırılması söz konusudur ama aynı zamanda o devletin bir tür “aşkın iradesi” olmaktadır. Milli Güvenlik kitabında milli çıkar şu şekilde tarif edilmiştir: “Devletin içindeki karar verici grubun, ulusun yaşamını sürdürmesi için önemli kabul ettiği konular.” Demokrasi, katılımcılık olarak tasvir edilmeyip, seçim siyasetine indirgeniyor. Çoğulculuk, “farklı siyasal partiler tarafından farklı görüşlerin temsili olarak tanımlanıyor.”³⁷

Devlet, yurttaşların siyasetinin ötesinde bir varlıktır ve yurttaş da pasif bir alıcıdır. Demokrasinin korunması yurttaşın değil, devletin görevidir.³⁸ Türk milliyetçiliği vatandaşlıktan ziyade, devlet otoritesine ve mutlak sadakate dayanır. Ders kitaplarında, yurttaşlık “şehitlik” ve “vatan için canını verme” olarak tasvir edilmekte, sivil eylemler değersizleştirilmekte veya baş edilmesi gereken bir şey olarak sunulmaktadır.³⁹ Aşağıdaki ifadeler sekizinci sınıf *Yurttaşlık ve İnsan Hakları* ders kitabından alınmıştır:

Devlet bir toplumun egemen ve üstün gücüdür... Ülkenin yönetiminde devletten daha üstün bir güç olamaz. Örneğin, yasa yapma yetkisi, ülkede düzen ve güvenliğin sağlanması, suçluların bulunması, yargılanması, bütçenin belirlenmesi ve eğitim sağlanması devlete aittir.⁴⁰

Bora, içeriğin doğruluğu hakkında hiçbir endişe taşınmadığını ve milli mitolojilerin “özgünlüğünün” bile çelişkili bir şekilde sunulduğunu belirtiyor. Bunun yerine, kitaplar düşman-

37 A.g.e., 67-68.

38 Çayır (2004, 98).

39 Altınay (2004, 68).

40 Aktaran, Bora (2004, 62-65).

lık, şiddet, ölme veya öldürme ortak temalarıyla vatanseverlik abartısından haz alıyor. Bora, amacın “duygusal derinlik, fiziksel güç ve gerçeklik” olduğunu yazıyor. Bu militarizm, “öfkeli ergen fanatizmi”ne hitap ederek ona eşsiz bir güç ve meşruiyet veriyor. *Türk Dili ve Edebiyatı* kitaplarında en sık kullanılan kelimeler; ölüm, savaş ve kahramanlıktır. Altı kitabın dördünde, ölüm ilk sırada yer almaktadır. İlkokullarda şarkı olarak söylenen bayrak hakkındaki bir şiir şu şekildedir:

*Sana benim gözümle bakmayanın
mezarını kazacağım.
Seni selamlamadan uçan kuşun
yuvasını bozacağım.*⁴¹

Yedi yaşındaki öğrenciler kırmızı rengi, bayrak çizerek ve boyayarak öğreniyor. Bu ödev aşağıdaki gibi açıklanıyor: “Atalarımız düşmanla savaştı ve şehit düştü. Bizim bayrağımız kırmızı rengini şehitlerimizin kanından alır.”⁴² Böyle bir ödevden sonra, Kırşehir’deki öğrencilerin kendi kanlarını kullanarak bayrak yapmasına ve şehitleri onurlandırmasına geçmek için sadece küçük bir adım kalmıştır. İkinci sınıf öğrencileri, mücadele, şehit ve gazi gibi kelimelerin anlamını öğreniyor. Gerekirse, yaşamlarını bayrakları için feda etmek zorunda olduklarını öğreniyorlar.

21 Şubat 2011 tarihinde Bayburt kenti, Birinci Dünya Savaşı’nda kenti işgal eden Rus ordusundan ve Ermeni çetelerinden kurtuluşunun doksan üçüncü yıldönümünü kutladı. Kutlamanın bir parçası olarak, genç erkekler dönemin giysileri içinde Türklerin Ermeniler tarafından çarımha gerilişini ve sonra da kentin kurtuluşunu canlandırdı. Gazetedeki kutlama fotoğrafında Türk askerleri olarak Türk bayrakları arasında yerde “ölü” olarak uzanan on-on iki yaşındaki çocuklar ellerinde silah tutuyorlardı. Önceki yıl, aynı kutlama, doğallığı arttırsın diye hayvan kanı kullanılması yüzünden eleştirilere konu olmuştu. Kutlamada vali, belediye başkanı ve AKP’li milletvekilleri

41 Bora (2004, 69).

42 Altınay (2004b, 88-89).

ve yerel askerî garnizonun komutanı da hazır bulunmuştu. Belediye başkanı etkinlikleri, yurttaşça bir onur ve propagandacılıkla yönetiyordu. Ona göre, kutlama şehrin profilini geliştirecek ve yeni yatırımlar çekecekti. “Emin olun gençlik bu kutlamayı unutmaz,”⁴³ diyordu.

1933 yılından bu yana ilköğretim öğrencileri her sabah bağlılık andı içiyorlar: “Türk’üm, doğruyum, çalışkanım, ilkem büyüklerimi saymak, küçüklerimi korumak, yurdumu, milletimi özümnden çok sevmektir... Varlığım, Türk varlığına armağan olsun.” 2008 yılında bir bebek bezi reklamında, bebekler askerî üniformalar içinde dijital olarak ayakta gösteriliyordu. Bir bebek asker, etrafı kokladı ve korkutucu bir tonla sordu: “Kim bu hoş kokulu bezi olan bebek?” Bebek bezinin sahibi mahcup ve asker olmayan bir bebektir.

Çocuklar devlete, topluma ve aileye sunulan ve bağımsız hiçbir isteği olmayan ve kendisini bu gruplar içindeki başkalarına (okulda model haline getirilen ulus, toplum ve aileye) hizmet ve itaat için feda eden toplumsallaşmış basit askerlerdir. Türkler birey olmaktan çok “biz” olmak için eğitilirler. (O hoş kokulu sivil bebek sadakatsizliği şüphe götürmeyen ince bir çizgi de yürümektedir). “Mutlak gerçekler birey üzerinden değil de, ulus ve halk gibi gruplar üzerinden biçimlendirildiği için, iyi vatandaş, tek çıkarı olan, tek bir siyasal amacı olan” ve ülkenin çıkarlarını kendi çıkarlarının üstünde tutan kişi olmaktadır.⁴⁴

Ulusal özne, öğretmenlerin yukarıdan aşağıya bir tavırla dersleri dikte ettirdiği otoriter bir eğitim aracılığıyla şekillendiriliyor. Öğretmenler, ezber ve basmakalıp tekrarlardan oluşan ortak pedagojik tekniklerle milli kimliğin ifadesi için tekil, her yerde hazır ve nazır kelimeler oluşturuyor. 1980 Askerî Darbesi’nden sonra, birçok öğretmenin görüşleri tasfiye edildi ve böylece rejimin öğrenilmesi ve öğretilmesi sağlandı. Erken sınıflarda başlayan askerî talimatlar ve marşlar, Kemalist askerî idealleri fiziksel olarak somutlaştıran yetişkinler üre-

43 “Bayburt’ta 93.yıl zulmü,” *Radikal*, 22 Şubat 2011; “Boğazdan: Tek kelimeyle Yazık” *Hürriyet Daily News*, 23 Şubat 2011.

44 Çayır (2004, 103).

tiyor. Altınay, militarist öğrenmenin, çatışmaları çözmek için uygun bir araç olarak şiddetin onaylanmasını ve devamında yaşamını ulus için “feda etmenin yüceliğini” kabullenmeyi içerdiğine dikkat çekiyor.⁴⁵

Avrupa Birliği yolunda eğitim reformları

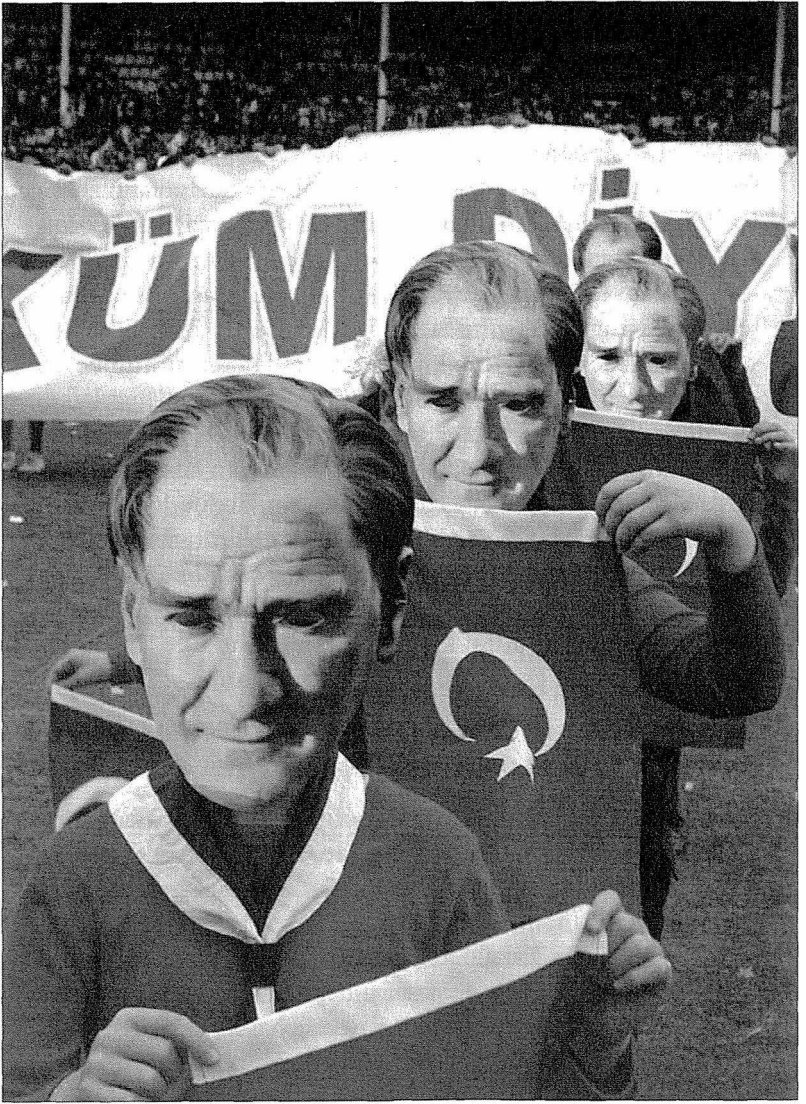
Yukarıda tanımlanan eğitim sistemi Türklerin mevcut kuşağını şekillendirmişti. Ancak, 2004 yılında Avrupa Birliği destekli eğitim reformları, eleştirel düşünme, problem çözme, girişimcilik ve iletişime dayanan “öğrenci-merkezli” müfredat programlarını Türk ilköğretim sistemiyle tanıştırdı. Antropolog Müge Ayan Ceyhan, İstanbul’da bu projenin ilk aşamalarında bu müfredatı uygulayanların özel ve üst-orta sınıf okullar olduğunu gözlemledi. Öğretmen, öğrenci ve veliler; bireyselliği teşvik eden yeni ilkeler ile sert itaat ve askerî modele dayalı geleneksel uygulamaların gerektirdiği uygunluk arasında bocalıyordu.

Ceyhan’a göre, Türk toplum yaşamını bu otoriter özellikler biçimlendiriyor. Bu, toplum ve ulusa birey karşısında öncelik veren bir yaşamdır. Sonuç olarak, ebeveyn ve öğretmenler yeni eğitim ideallerini zaman zaman anlamıyor veya arzu etmiyorlar. Öğretmenler risk almak istemiyordu; ebeveynler öğrencilerin çatışmalarını çözmelerini öğretmenlerden bekliyordu. Bu da öğrencilerin otoriteye bağımlılıklarını yeniden üretti ve öğrenciler diğer öğrencilerin bireysel haklarını benimsemiyorlardı.⁴⁶

AB destekli girişim ve Dünya Bankası’nın finanse ettiği proje, bu yeni modeli orta öğretimde de yaygınlaştırmaya çalışıyor. Öte yandan, Ceyhan’ın da belirttiği üzere, yeni müfredat konusunda tüm öğretmenlerin eğitimi lojistik bir sorun olmaya devam etmektedir. Yeni öğretim yöntemlerinin benimsenmesi, aile, öğretmen camiası ve onların öğrencilerinde yaygın olan çok farklı kişilik algılarının beslediği kültürel pratikler ta-

⁴⁵ Altınay (2004b, 82-83, 68).

⁴⁶ Ceyhan (2009).



2008 yılında Bursa'daki Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı kutlamaları sırasında Atatürk maskesi takan çocuklar. (Anadolu Ajansı'nın izniyle kullanılmıştır)

rafından engellenebilmektedir. 2009 yılında, ders kitaplarının yenilenmesiyle uğraşmak için AB'nin desteklediği bir proje başladı. Projenin Finlandiyalı lideri ders kitaplarının daha etkileşimli olmasını ve özellikle güçlü milliyetçi söylemsel içeriğinin değiştirilmesini önerdi. Başlangıçta, katı Yunan eleştirisi değiştirildi, ancak daha ileri değişiklikler şüphesiz tartışmalı olacaktır.⁴⁷ Etnisite hâlâ kirlenmenin tehlikeli bir kaynağı olarak kabul edilmektedir.

Bu görüş, eğitimin sadece Türkçe olması ısrarında açık hale gelmektedir. 2009 yılında Diyarbakır'da 10 yaşındaki Medya Örmek, ailesinin evinin bir odasını sınıfa dönüştürdü ve on kadar çocuğa orada Kürtçe öğretti. Bu küçük kız Diyarbakır Belediyesi'nin "Her evi bir öğrenme mekânına dönüştürelim" çağrısına karşılık vermişti. Belediye başkanının desteğine rağmen, Medya, devlet savcısı tarafından sorgulandı ve ebeveynleri hakkında soruşturma açıldı. AKP hükümetinin aynı yıl bazı üniversitelerde Kürt dilinin öğretilmesi için derslere izin veren Kürt Açılımı'na rağmen, Kürtçe eğitim hâlâ yasak. Medya'ya yönelik suçlamalar ailesi sorgulandıktan sonra düştü çünkü Medya'nın yaptığı gerçekte bir "ders" sayılmazdı.⁴⁸

Askerlik bağı ve korkuyu öğrenmek

Genç bir adam okulu bitirdikten sonra, onun bir yıl boyunca sürecektir sosyalizasyonu, zorunlu askerlik hizmeti olarak devam eder. Askere gitme, ayrıntılı kutlamalarla aileler ve arkadaşların acemiye uğurladığı, erkekliğin oldukça gelişmiş bir ritüeli haline gelmiştir. Erkeklerin genelde askerden dönene kadar evlenmesi veya mesleğe başlaması beklenmez. Acemiler ülkenin daha önce hiç görmedikleri yerlerine başka yerlerden diğer acemilerle birlikte gönderilirler. Bazı erkekler bana, bu dönemde askerler arasında gelişen dostlukların hayatlarında en kalıcı ilişkiler arasında olduğunu söylediler.

47 Jones (2009).

48 "Evinde Kürtçe ders veren 10 yaşındaki kıza soruşturma açıldı," *Radikal*, 26 Ağustos 2009.

Askerde geliştirilen bu kişisel ağlar kalıcılığıyla hemşerilik ve aile bağlarını takviye ederek, ulusal bir öznellik inşa etmektedir. Ülkenin diğer bölgelerinden ve farklı sosyal koşullardan gelen erkeklerin arasındaki bu bağ son derece manevi bir baskı altındadır. Acemi erlere yapılan kötü muamele ünlüdür.⁴⁹ 2009 yılında bir subay bu kötü muameleyi yeni bir düzeye yükseltti. Bu subay, el bombasının pimini çekti ve küçük bir kural ihlali yapan acemi ere ceza olarak bombanın üzerindeki pimi başparmağı ile tutması emrini verdi. Bomba patladı ve askerler öldü.

2008 yılının kış ayında Polis Akademisi'nde eğitimci olan ki-bar, açık yüzlü genç bir adamla Ankara'nın kenar mahallesinde bir kafede buluştum. Onu birkaç yıldır tanıyordum ve onun akademik uzmanlığı üzerine birçok sohbetimiz olmuştu. Bu sefer onun Polis Akademisi'ndeki deneyimleri ve Türkiye'de benim dikkatimi çeken gerilimler hakkında fikirleriyle ilgiliydim. Benim sorum üzerine düşündükten sonra, gönüllü bir şekilde ordunun toplumda korku saldığını düşündüğünü ifade etti:

Ordu gerçekten (acemi askerleri) acımasız bir şekilde ezer. Askerlik sonrası, erkekler bir asker gördüğünde korkar. Bir kamuoyu araştırması yapsan, en güvenilir kurumun hangisi olduğunu sorsan, insanlardan "ordu" cevabını alırsın. Fakat, insanların çoğu korktuğu için bu cevabı verir.

Hem dindar hem de laik kesimden tanıdığım birçok insana bundan söz ettim ve onlar bana 2007 seçimlerinde AKP'ye oy verdiklerini çünkü bunun asker karşıtı bir seçim olduğunu söylediler. Onlar, parlamentoda ülkenin Cumhurbaşkanı'nın seçileceği günün gece yarısında Genelkurmay'ın sitesinde askerin "e-muhtıra" yayınlamasına kızgındılar. Bu e-muhtıra, Abdullah Gül'ün seçilmesi durumunda, belirsiz bir tehditte bulunuyordu. AKP bu e-muhtıraya, erken seçim çağrısı yaparak karşılık verdi. Sandıkta çok başarılı oldu ve ordu gönülsüzce Gül'e randevu vermeyi kabul etti.

Türkiye'de orduya karşı açıkça kızgınlığın ve eleştirilerin ifade edilmesi nispeten yeni bir olgudur. Ben insanlara bunun da-

49 Sinclair-Webb (2006).

ha az korku anlamına mı geldiğini sordum. Eğer öyleyse, neden sokaklarda ve milletin oturma odalarında gözle görülür bir gerginlik vardı? İnsanlar nelerden korkuyordu? Örnek olarak, her yerde var olan misyoner korkusunu ve devamında İstanbul'da Hrant Dink'in, Trabzon'da Rahip Santoro'nun ve Malatya'da üç Hristiyan kitapçının öldürülmesini gösterdim.

Ben Türkiye'de küçük bir grup olduğu varsayılan Hristiyanlara yönelik ve herhangi bir rasyonel duyguya dayanmayan bir misyoner korkusu görmeye başladığımı söylemiyordum. Misyoner, daha olgunlaşmamış bir tehdidin milli hisleri için merkezî bir metafor olmuştu. Ben mükemmel bir gözlemci olan Polis Akademisi'ndeki öğretmenin bu durum hakkındaki gözlemlerini bilmek istiyordum. O, bu durum üzerine düşündü ve şöyle karşılık verdi:

Askerdeyken bir arkadaşım bana şu hikâyeyi anlatmıştı. Askerler sıkıldığında, bir akrep bulmuş ve onu yere koymuşlar. Akrebin etrafında çalılardan çöp bir duvar örmüşler ve ateş vermişlerdi. Akrep dönecekti, dönecekti tekrar kendisini ateşin ortasında bulacaktı. Sonunda, iğnesini çıkarıp kendisini sokacaktı. Yani intihar edecekti. Bu durum da ona benziyor. İnsanlar, etrafının düşmanlarla çevrili olduğunu düşündüğünde yalnızlaşır ve kimse ona yardım edemez. Ve sonunda böyle bir şey yapıyorlar.

Türkler, Türk milli öznelere olmayı ateş ile çevrelenen bir deneyimle öğrendiler – sadece Türk milli öznelere olmayı değil, gerçekten onu vücuda getirecek ulus olmayı da. Böylece, ulusa yönelik herhangi bir tehdit varoluşsal bir tehdit oluşturuyor. Benzer şekilde, bireysel beden milletin uğruna kurban edilebilir. Bedrettin Dalan'ın antropolog dinleyicilerini uyardığı gibi, okul çocukları da her gün Türkiye'nin ve Türklüğün sürekli bir tehdit altında olduğunu öğreniyor. Heterojen mikroplar okul ortamı dışında genişçe yayılmış ve milletin sağlığını tehdit ediyor.

Oysa, uyarı ve korumaya rağmen, Türkler, Türklük hakkındaki farklı bilgi biçimlerine dayanan çeşitli benlik temsil stratejileri uyguluyor. Bu stratejiler Türkiye'yi ve Türklüğü "açık-

layan” tarihsel ve kültürel anlatılar ile bağlantılıdır. Böylece, bu stratejiler, zaman içinde içeriği istikrarlı görünebilen ancak birbiriyle çatışan, üst üste binen ve değişen Türklüğün bazı bileşenlerine (kan, kültür, dil, Müslümanlık, laiklik, Batılılık) dayanmıyor. Bu temel öğelerin, tıpkı devlet tarafından sunulan Türk-Islam Sentezi’nde olduğu gibi, her yerde aynı anda bulunması; Türklük sadece doğru sınırları içerisinde algılanabildiği sürece, düzenli bir görünüşe, heterojenlik probleminin kontrol edilebilmesine ve ulusal bütünlüğün garanti altına alınmasına izin verir. Ne var ki, ben ulusal ölçekte rakip Türklük anlatılarının elle tutulur tehdit duygusu konusunda birbirlerinden ayrıldıklarını savunuyorum. Bu tehdit duygusu koşulları, onlarda hafif adımlarla isyana veya kendini kurban etme dürtüsüne yol açıyor.

MİSYONERLİK VE BAŞÖRTÜSÜ

Halk söyleminde, Türk toplumu ve ulusu için algısal düzeydeki iki tehlikenin metaforu misyoner ve başörtüsü. Bölünme korkusunun ve Kürtlere karşı düşmanca hislerin de açığa çıkmasına neden olan ayrılıkçı silahlı Kürt hareketi PKK'ye dair tehdit algıları da söz konusu. Burada başörtüsüne ve misyonerliğe odaklanıyorum; çünkü bunların temsil ettiği tehdit PKK'nin askerlere saldırması kadar açık ve net değil, "Türkiye Hıristiyanlaşıyor", "Türkiye İranlaşıyor" veya "Malezyalaşıyor" gibi birbirinin tam tersi olan belli belirsiz nitelikteki tehdit algıları.

Türk ordusu, devleti ve basını misyonerler hakkında sözünü sakınmadan konuşur. Yakın zamanlara kadar Genelkurmay Başkanlığı'nın ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın resmî internet sayfasında misyoner aktiviteleri Türkiye karşısındaki başlıca tehditler arasında sıralanıyordu. 2001 yılında Milli Güvenlik Kurulu, Protestan misyonerleri en büyük üçüncü ulusal tehdit olarak ilan ediyordu.¹ 2004 yılında Türk Silahlı Kuvvetleri tarafından hazırlanan bir rapor Protestan misyonerlerin bir milyon *İncil*'i 2020 yılına kadar Türkiye nüfusunun %10'unu Hıristiyanlaştırmak için dağıttığını ilan ediyordu. Ordu, misyoner-

1 Özyürek (2009).

lerin özellikle, terörizm ve şiddet yüzünden ruhsal boşluk yaşayan Kürtlerle; deprem ve diğer doğal afetlerle sarsılmış olan Türk gençleriyle; Alevilerle ve İslami bilgiden yoksun oldukları için kolay hedef durumunda olan diğer gruplarla ilgilendiğine inanıyordu. Rapor, yakın zamanlarda 5.000 kişinin –Bahaizm ve Yehova Şahitleri dahil olmak üzere– İslam dini dışındaki dinlere döndüğünü, sadece son üç yılda 185 kişinin Hristiyanlığa geçtiğini söyleyerek uyarıyordu. Ordu valilere, belediye başkanlarına, eğitim ve güvenlik personeline bu konuda önlem almak için işbirliği çağrısı yapıyordu.²

Özyürek, misyoner karşıtı retoriğin, hem İslamcı kanat içerisinde bulunan hem de –mülakat yaptığım bir subayın sözüyle– “tam bağımsız bir Türkiye için” küreselleşmeye karşı çıkan seküler kanat içerisinde görülen radikal milliyetçiliğin Avrupa Birliği karşıtı duruşunun bir parçası olduğunu iddia ediyor. Bu kesimler, uluslararası bir niteliğe sahip olan ve milliyetçiler tarafından “yabancı etkisine kapı aralamakla” suçlanan AKP yanlılarını içermiyor. Avrupa Birliği karşıtlıklarını desteklemek için radikal milliyetçiler, Türkiye’nin altını oymak üzere buraya AB tarafından misyonerler gönderildiğini iddia ediyor. Bu düşüncenin önde gelen savunucularından biri, sol kanadın milliyetçilerinden, bağımsızlık adına Türkiye’yi Avrupa Ekonomik Topluluğu’ndan uzaklaştıran, Türkiye’nin eski başbakanı Bülent Ecevit’in (öl. 2006) eşi ve danışmanı Rahşan Ecevit idi. 2005 yılında Rahşan Ecevit, Avrupa Birliği’nin Türkiye aleyhine bir haçlı seferi yürüttüğünü iddia ederek misyonerler aleyhine bir kampanya başlattı: “Uygarlığımız Hristiyanlaştırılıyor, bazen ikna yöntemiyle bazen de maddi menfaat sağlanarak... Ülkemi geri istiyorum.”³ Bu tabloya bakıldığında, 2007 yılında Karadeniz Bölgesi’nin bir ili olan Rize’nin Şimşirli köyünde kanalizasyon yapımı için gelecek olan 350.000 Eu-

2 “TSK: Misyonerler, Alevileri ve Kürtleri hedef aldı,” *Zaman*, 31 Aralık 2004. Raporun aslına TSK’nın sayfalarından artık ulaşamıyoruz.

3 Aktaran Özyürek (2009, 100). Seküler bir hayat yaşayan Ecevit, İslami kimliği milliyetçiliğin bir ifade biçimi olarak tanımlamıştır. “Dini sömürüden ve batıl inançlardan kurtulmuş bir İslam yaşamak istediğini” söyler ve Hristiyanlığa dönmek kadar İslami başörtüsüne de karşı çıkar.

ro tutarındaki yardımın köylüler tarafından şüpheyle karşılanıp “AB parası istemiyoruz” denerek reddedilmesi anlaşılabilir bir durum.⁴

Diyanet’e bağlı bir aylık dergide 1999’da yayımlanan bir makalede misyonierlerin özel okullarda, hastanelerde, kütüphanelerde, yabancı dil okullarında, sığınma evlerinde, yetimhanelerde ve pansiyonlarda kendilerine yardım eden kişilerle birlikte insanları Müslümanlıktan Hıristiyanlığa döndürmek için faaliyetler gerçekleştirdiği söyleniyordu. Doktorlar, hemşireler, öğretmenler, barış gönüllüleri (yardıma koşan herhangi bir insan) misyonier olabilir. Bu insanlar, özellikle kültürel ve dinî değerlerinden kopmuş, İslam hakkında bir şey bilmeyen, manevî değerlerden uzaklaşmış insanların yaşadığı Müslüman ülkeleri (tabii ki Türkiye kast ediliyor) tercih ederler. Türkiye’de Kürtlerin yaşadığı Doğu ve Güneydoğu Bölgelerinin, “ayrılıkçı girişimlere destek vermek için dini kullanan” misyonierlerin faaliyetleri karşısında korunaksız olduğu düşünülüyordu. Makalenin iddia ettiğine göre, misyonierler broşürler dağıtarak ve “yurttaşlarımızın ve soydaşlarımızın bazısına” maddi yardımda bulunarak dinlerini değiştirmeye çalışıyor, “vicdanlarını satma” durumuna getiriyorlardı. Makaleye göre, buna karşı çıkmak için misyonierlerin gizli ajandasını televizyon programlarıyla, basılı medya, okullar ve konferanslar aracılığıyla açığa çıkarmak gerekiyordu. Yazara göre, her ne kadar Türk anayasası din ve vicdan özgürlüğünü korusa ve Hıristiyanlık propagandası yasadışı bir faaliyet olmasa da, tüm bunlar %99’u Müslüman olan ülkede Hıristiyanlığın propagandasının yapılmasına izin vermeyi gerektirmez.⁵ Dergi, her ne kadar misyonierler yaptıkları faaliyetleri masum dinî hareketler olarak göstermek istese de, aslında onların ülkeyi bölmek ve birliğimizin altını oymak istediği ve vatandaşlarımızı bu kötü emellerine alet ettikleri yönünde bir uyarı yapıyordu. Yazara göre “gerekli tedbirler” alınmalıydı.⁶

4 “Şüphe içerisindeki köylüler AB fonunu reddiyor,” *Today’s Zaman*, 7 Ekim 2007.

5 Yıldırım (1999).

6 Özalpdemir (2005).

Bu endişenin yersiz olduğu anlaşıyor. Nüfusu 74 milyon olan Türkiye’de Hristiyan nüfusu 100.000’i geçmiyor ve misyonerlik faaliyeti hukuk ve gelenek tarafından sıkı bir şekilde kısıtlanmış durumda. Ordunun endişeyle işaret ettiği %10’luk din değiştirme, 7 milyon kişinin dinini değiştirdiği anlamına gelir ki bu sayı ülke sınırlarındaki Türkçe konuşan tüm Protestanların sayısından çok daha fazla (toplamda 3.000 kişi olan Türkiye Protestanlarının sadece yarısı İslam’dan dönen kişiler).⁷ Ancak 2008’de Pew tarafından yapılan ankete göre, bütün yaş, cinsiyet ve eğitim durumu kategorilerine göre Türkiye’de Hristiyanlık hakkında olumsuz düşünceler 2004’te %52 iken 2008’de bu oran %74’e yükselmiş. Türklerin yalnızca %10’u Hristiyanlar hakkında olumlu düşüncelere sahip ve bu oran Yahudilerle ilgili %7’lik orandan biraz yüksek.⁸ Aralıksız süren misyoner karşıtı propaganda, Türk Protestanlar arasında yapılan tutuklamalarla ve Hristiyanlara karşı uygulanan şiddetle⁹ birlikte devam etti.

2006 yılında, Karadeniz Bölgesi’ndeki Trabzon ilinde İtalyan Katolik rahip Andrea Santoro, tetiğe her basışında “Allahu ekber” diye bağırarak milliyetçi bir genç tarafından kilisede öldürüldü. Halk arasında bu rahibin gençleri para karşılığında İslam’dan Hristiyanlığa döndürdüğü söylentisi dolaşıyordu. Anadolu Psikoposu, bu iddianın temelsiz olduğunu açıkladı. Bir kere, mücadele halindeki Hristiyan topluluğun parası yoktu ve kilise sıraları bomboştu.¹⁰ 17 Aralık 2007’de, İzmir’de bir genç, Katolik bir rahibi bıçakladı. Bu genç, misyonerlerin Türkiye’yi işgal etmeye çalıştığını iddia eden *Kurtlar Vadisi* adlı milliyetçi bir diziden etkilendiğini söyledi. 18 Nisan 2007’de Malatya’da Protestan bir Alman ve din değiştirmiş olan iki Türk, kendilerine bu insanların misyoner olduklarının söylendiğini açıklayan beş Türk genci tarafından katledildi. Kurbanlar, deposunda *İncil* bulunan bir kitabevinde çalışıyorlardı.

7 Özyürek (2009, 101).

8 Pew (2008).

9 Özyürek (2009, 101).

10 Vick (2006).

Saldırganlar adamların ellerini ve ayaklarını bağlamış, üç saat boyunca onlara işkence yapmış, yüzlerce kere bıçaklamış ve sonunda boğazlarını kesmişlerdi. Cinayete gelirken ip, ekmek bıçağı, havlu ve görüntüleri çekmek için cep telefonu getirmişlerdi. Sorguya çekildiklerinde içlerinden biri, “Bunu kendimiz için değil, dinimiz için yaptık. Milletimiz göz göre göre elimizden gidiyor,” demişti.¹¹

Yabancı medya ve AB temsilcileri olayı kınadı ve Avrupa Birliği’ne aday olan Türkiye’nin her şeyden önce farklı inançlara karşı hoşgörü göstermesi gerektiğini söyledi. Bu dönemde, misyoner faaliyetleriyle ilgili konular resmî Türk internet sayfalarından kayboldu.

2008’de YouTube’da bu korkuları ve bunların etrafındaki siyasal ortamı yansıtan bir dizi video dolaşıyordu. Bunlardan birkaçı Kemalist milliyetçi *Cumhuriyet* gazetesi tarafından sipariş edilmiş ve televizyonlarda da gösterilmişti. Diğerleri, bu görüntülerden ilham alan ve onların tarzında hazırlanmış olan amatör görüntülerdi. Bu amatör görüntülerden biri ekrandaki şu sözlerle başlıyordu: “Tehlikenin farkında mısınız?” Görüntü, evindeki yatağında derin uykuda olan birine doğru yaklaşan adamın gözünden çekilmişti. Eve gizlice giren bu adamın gözünden verilen görüntüde adamın elinde katlanmış bir *Cumhuriyet* gazetesi var ve bu gazeteyle uyuyan adama vurmaya başlıyor. Adam ürkmüş ve savunmasız bir şekilde uyanıyor. Sonra ekrana şu uyarı geliyor: “Çünkü onlar uyumuyor.” Klip boyunca arka planda belli belirsiz ve kaygı verici bir Hristiyan müziği, “Jesu Christi” sözünü defalarca tekrar ederek çalıyor.¹² Bu klibin bir başka versiyonunda yine eve giren adamın gözüyle verilen görüntüde adam önce eve giriyor, uyuyan çocuğa bakıyor (anne babası uyuduğu için çocuğun savunmasız olduğu izlenimi verecek biçimde) ve elindeki rulo yapılmış gazeteyle babaya vurarak onu uyandırıyor.

Aynı yıl içerisinde, Güneydoğu Anadolu Bölgesi’ndeki Mid-

11 Özyürek (2009, 101)

12 *Cumhuriyet* 1: <http://www.youtube.com/watch?v=CBSSs9YYzH88> (8 Ekim 2009’da erişildi).

yat'a bağılı bir köyün sakinleri, keşişlerin misyoner olduklarını öne sürerek 1600 yıllık Mor Gabriel Süryani Manastırı'nın arazisinin kendilerine devredilmesi için hükümete dilekçe verdi. Dilekçelerden birinde köylülerin bu arazi üzerindeki hakkının Türklerin 1453'te Hıristiyan Bizans'ı fethetmesinden kaynaklandığı yazıyordu: "Sizler 'Ormanımdaki bir dalı kesenin başını keserim' diyen Fatih Sultan'ın çocuklarısınız. Keşişin başını kesmeyin ama yaptığı işleri ve yağmalarını durdurmalısınız."¹³ Keşişler yüzyıllardır burada olduklarını ve Türk devletine 1938'den beri vergi verdiklerini söylediler. Manastır arazinin bir kısmını mahkemede geri kazanabildiyse de, çok büyük bir kısmı hazinenin eline geçti. Devlet el konmuş birkaç mülkü sahiplerine iade etse de, hâlâ pek çok kilise ve manastır mahkeme kararıyla kamulaştırılıyor.

Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra onyıllar boyunca gayri-Müslim vatandaşlar ayrımcılığa, düşmanlığa, saldırılara, devlet eliyle yapılan sürgün ve katliamlara ve çok çeşitli kısıtlamalara maruz kaldılar. 1934 Haziranı'nda çok sayıda Yahudi, ilerleyen zamanlarda tüm Trakya'yı saracak olan fiziksel saldırılardan kaçtı ve malları yağma edildi. Otoriteler ve basın, şiddet olaylarını durdurma, bildirme veya tahkik etme konusunda pek bir şey yapmadı. 1942'de Varlık Vergisi Kanunu Türkiye Yahudilerinin geçim kaynaklarını ellerinden aldı ve bu nüfus göçe zorlandı. Yasanın amacının savaş zamanında spekülasyonla para kazananlardan vergi almak olduğu belirtilse de, Başbakan Şükrü Saraçoğlu'nun gizli bir meclis konuşmasında açığa çıktığı kadarıyla esas amaç "pazarlarımıza tahakküm eden yabancılardan kurtularak Türk pazarlarını yeniden Türklere teslim etmek"ti. Vergi, gayri-Müslim mülk ve iş sahiplerine getirilmişti ve kendilerine on beş gün süre tanıyordu; ya vergilerini verecekler ya da satılmak üzere mülklerine el konacaktı. Hesaplanan vergiler genellikle varlıklarının değerinden daha fazla olduğu için pek çoğu hakkında giyabi mahkeme kararı çıkarıldı ve Erzurum'daki Aşkale zorunlu çalışma kampına gönderildiler.¹⁴

13 "Avrupa Süryanilerin Kilise Mülkiyetini Gözetiyor," *Hürriyet*, 16 Aralık 2008.

14 Özkırımlı ve Sofos (2008, 169); ayrıca bkz. Dinçşahin ve Goodwin (2011).

6-7 Eylül 1955 tarihlerinde, “Türk aleyhtarlığı senaryosu” gereği, Atatürk’ün Selanik’teki evinin yakıldığı yönündeki uyduruk bir haber üzerine örgütlenen kalabalıklar İstanbul’daki Rum Ortodoks nüfusa saldırdılar, onlarca kadına tecavüz ettiler, yüzlerce dükkânı ve bazı kiliseleri tahrip ederek yağmaladılar. Bu şiddet dalgası gerçekleşirken arka planda Kıbrıs’ta durum kötüleşiyor ve Türkiye Rumlarına karşı nefreti ateşleyen “Kıbrıs Türktür” kampanyası yürütülüyordu. Öğrenci dernekleri, şoför dernekleri ve sendikalar insan kalabalıklarını toplayarak bir araya getiriyordu; merkezî yerlerde ve otobüs duraklarında silah dağıtıyordu; grup liderlerinin elinde gayri-Müslimlere ait gayrimenkullerin listeleri dolaşıyordu. Polis ve asker gece yarısına kadar saldırganların yanında durdu veya onlara yardım etti ve askerî birlikler saldırıları durdurmaya ancak gece yarısı geldi. Atatürk’ün evinin yakıldığı yolundaki haberin Rumların ülkeyi terk etmesi için milliyetçiler tarafından yayıldığı sonradan ortaya çıktı. Cumhuriyet’in Türkleştirme politikası, yasalarla veya şiddet maharetiyle gerçekleşse de başarıya ulaşmış, gayri-Müslim vatandaşların mülklerinden ve işlerinden vazgeçerek İsrail’e, Yunanistan’a ve yurtdışındaki diğer limanlara sığınmalarına neden olmuştu.¹⁵

Laik Türk devleti ile gayri-Müslimler arasındaki güvensizlik, Avrupa güçlerinin Hristiyan Yunanistan’ın Osmanlı Türkleri karşısındaki toprak taleplerini destekledikleri Birinci Dünya Savaşı’na kadar ve hatta 18. ve 19. yüzyıllarda bu toprakları kontrol altına almak isteyen Hristiyan azınlıkların Osmanlı aleyhine çıkardıkları isyanlara Avrupalıların destek vermesine kadar uzanıyor. Hatta Hristiyan Haçlıların 11. ve 12. yüzyıllarda Müslümanlardan kutsal toprakları geri almak amacıyla düzenledikleri şiddet dolu seferlerin hatırası bölgede bugün hâlâ anılıyor ve yabancıların hazırladıkları varsayılan emperyal planların metaforu olarak kullanılıyor. 1923’ten itibaren Türk ulus-devletinde misyonerlik tüm bunlarla ilişkilendirildi ve Türkiye’nin NATO üyesi ve AB’ye aday ülke olmasına rağmen süregiden bir tehdit algısının simgesi haline geldi. Bana göre,

15 Özkırımlı ve Sofos (2008, 166, 171)

dinden dönme korkusu daha derin ve özel bir damara sahiptir: toprağın değil, milli benliğin kaybedilmesi korkusu.

Yerli yabancılar

Resmî muhayyilede otantik Türk benliği Müslüman'dır. Milli söylemde Türk ile Müslüman arasındaki çağrışım ilişkisi –örneğin okul kitaplarında anlatıldığı biçimiyle– Türkiye'deki az sayıdaki Yahudi nüfusunu da içeren gayri-Müslim Türk yurttaşları Türk milletinin parçası olarak göstermiyor ki bu durum kendini Türkiye'ye ait hisseden gayri-Müslimleri çok rahatsız ediyor.

Ishak Alaton başarılı bir Türk sanayicisi olarak halk tarafından da gayet iyi tanınıyor. Yahudi ve İstanbul'un köklü ailelerinden birine mensup.

ALATON: [Ailem] 520 yıldır burada. Çünkü televizyonda bazı aptallar bana ne kadar zamandır *buradasın* diye sorduklarında ben 520 yıldır burada olduğumu söylüyorum.

Babası Hayim Alaton Varlık Vergisi nedeniyle iflas edip Aşkale çalışma kampına gönderilince, Ishak Alaton parasızlık nedeniyle sekizinci sınıfta okulu terk etti. Ailesine bakmak için odacı olarak çalışmaya başladı. 1948'de, yirmi bir yaşındayken Türkiye'nin ilk gayri-Müslim yedek subayı oldu. Sonraki yıllarda İsveç'e gitti ve gündüzleri kaynakçı olarak çalışırken akşamları teknik çizim kursuna devam etti. Yirmi altı yaşında Türkiye'ye döndü ve Üzeyir Garih'le birlikte Alarko şirketini kurdu.¹⁶ Tek bir odada faaliyete başlayan şirket, 1954'te bugün Türkiye'nin en büyük holdinglerinden biri olan Alarko Holding'e dönüştü.

Boğaz'a nazır işyerinin balkonunda, mevsim normallerinin üzerinde sıcak bir Aralık gününde yaptığımız mülakatta tuhaf

16 Yahudi asıllı Garih, 2001 yılında, pek sevdiği ve devamlı ziyaret ettiği bir Sufi şeyhinin mezarının yakınlarında bıçaklandı. Yakalanan saldırgan bunu soygun amacıyla yaptığını söylediye de, ailesine yakın kişiler, cinayetin, üyeleri Erge-
nekon davasında yargılanmakta olan "derin devlet" tarafından planlandığını iddia etti.

bir duyguyla bana şöyle demişti: “Jenny, bunu kitabında yazabilirsin. Bugün mülakat yaptığın seksen iki yaşına ulaşmış bu adama bu millet hiçbir zaman onun bir parçası olduğu hissini bahsetmedi.” Bu sözleri, kırılgan bir sesle tekrar etti. Bizimle birlikte oturan Türk arkadaşım, Alaton’un bu konuda çok emek sarf etmesine rağmen durumun böyle olduğunu söyledi. Alaton “Evet,” dedi, “hep olumlu düşündüm ve epey de olumlu tecrübelerim oldu, ama iş hissiyata geldiğinde hep bir yabancı olarak kaldım; çünkü bana yabancılığımı her gün hissettirdiler.” Arından, onu oldukça travmatize eden şu olayı anlattı:

1990’larda, [Refah/Anavatan] koalisyon[u] döneminde... Cemil Çiçek’in Adalet Bakanı olduğu zamanlarda yeni bir kanun geçmişti. *Resmi Gazete*’de¹⁷ kanunun başlığı “Potansiyel Sabotajcılar” olarak yer alıyordu. Bu tabirle şunlara işaret ediliyordu: A. Yabancı turistler; B. Yabancı konsolosluklarda ve elçiliklerde çalışanlar; C, D, E vesaire... F. Maddesi. Bunu dikkatlice yaz: *Yerli yabancılar*, Türkiye Cumhuriyeti yurttaşları dahil.

Alaton, bir gazetecinin konu hakkındaki fikrini sorması üzerine kanundan haberdar olmuştu. Cevabında, bunun, herkesin eşit olduğunu söyleyen Anayasa’ya aykırı olduğunu söylemişti. Gazeteci, Çiçek’e giderek Alaton’un “Beni potansiyel sabotajcı olarak gösterdiğin için utanmalısın” şeklindeki mesajını iletmiş. Çiçek’in cevaben şöyle dediği rivayet edilir: “Eğer İshak bey böyle diyorsa, demek ki şüphelenmemiz gereken kötü bir niyeti var.”

Alaton hukuk profesörü Aydın Aybay’ı aramış ve profesör Aybay Hukuk Araştırma Vakfı adına dava açmış. Dava bir buçuk yıl sürmüş ve neticede kazanmışlar; mahkeme bu yeni kanunun anayasaya aykırı olduğuna hükmetmiş. Birkaç gün sonra İçişleri Bakanı İsmet Sezgin, Alaton’a bir mektup yazarak Türk hukukunu kötü bir kanundan koruduğu için teşekkür etmiş. Alaton, Çiçek’in yakın zamana kadar Adalet Bakanı olarak görevine devam ettiğini hatırlattı:

17 Kanunlar, *Resmi Gazete*’de ilan edildikten sonra yürürlüğe girer.

Tuhaftır ki Türkiye’de bu tür şeyler günlük sıradan hayatta değil bürokraside, yönetimde karşımıza çıkıyor. Yani Türkiye Cumhuriyeti yönetimi zoraki ayrımcılık uygulamasını getiriyor. Türkiye Cumhuriyeti’nin başında her zaman için ayrımcı, ırkçı yönetimler olmuştur. Her zaman oradalar. Her zaman orada olacaklar... Bugüne kadar bir değişiklik olmadı. Daha da kötüye gitti.

Esasında gayri-Müslim yurttaşların vatandaşlık haklarından ve mülkiyetten bürokrasi eliyle yoksun bırakılması Cumhuriyet tarihinin bitmeyen meselesidir. Örneğin Kıbrıs çatışmalarının devam ettiği 1974 yılında Yargıtay gayri-Müslim vakıflarının 1934’ten beri sahip oldukları malları ellerinden aldı. Yönetimde gayri-Müslimlerden *mukim yabancılar* diye söz ediliyordu.¹⁸ Mahkemeler, “yabancıların Türkiye’de gayrimenkul edinmelerinin yasak olduğu” gerekçesiyle, itirazları reddetti. Mülk sahiplerinin gayri-Müslim Türk yurttaşları olduğu hatırlatıldığında mahkeme hatasını anladı ama kararını değiştirmede.¹⁹ 2008 yılında Türkiye’deki gayri-Müslimlerle ilgili olarak Türk Dışişleri Bakanlığı tarafından bir rapor hazırlandı. *Hürriyet* bu konuyla ilgili olarak “Dışişleri Bakanlığı tarafından Türkiye’deki vatandaşlar hakkında bir rapor hazırlanmasından daha tuhaf bir şey olabilir mi? Türkiye Cumhuriyeti’nin yurttaşlarının bir kısmı, Müslüman olmadıkları için ‘yabancı’ muamelesi görüyor”²⁰ diye yazıyordu.

Önceki yıllarda aramızda geçen diyaloglarda, AKP’nin gayri-Müslimlere yaklaşımının anayasal eşitlik ve tolerans bakımından İshak Alaton’u daha iyimser kıldığını gözlemlemiştim. 2008 yılında İsrail’in Gazze’ye saldırmasından sonra Türkiye’de AKP hükümetinin zımnen desteklediği, afişlerle, büyük boy ilanlarla ve söylemlerle ifade edilen bir anti-Semitizm baş gösterdi. Bu döneme ilişkin en çok akılda kalan olaylardan biri, İsrail’in roket saldırısına uğradığı gerekçesiyle Gazze’yi üç haf-

18 Jenkins (2004).

19 Oran (2007).

20 *Hürriyet*, 15 Aralık 2008.

ta boyunca işgal edip bombalamasının ardından, Başbakan Erdoğan'ın 29 Ocak 2009'da Davos'taki Dünya Ekonomik Forumu'nda Şimon Peres'e "Öldürmeyi iyi bilirsiniz" diyerek sahneden ayrılması ve toplantıyı terk etmesidir. Erdoğan, işgal altındaki Gazze'yi bu şekilde savunduğu için ülkesinde ve Arap dünyasında kahraman gibi karşılandı. Erdoğan'ın İsrail'e yönelik eleştirisi dünyanın başka yerlerinde de destek bulurken, "tehlikeli yabancı" metaforunun gayri-Müslimlerle ilgili hemen her konuyu çepeçevre sardığı Türkiye'de İsrail karşıtlığı kolayca anti-Semitizme dönüştü. Türk-Yahudi toplumu, Türk hükümetinin anti-Semitizmle mücadele konusunda yeterli çabayı göstermediğine dair kaygısını yüksek sesle dile getirdi.²¹

Hâkim olan milli anlatıya göre gayri-Müslimler, yabancı güçler lehine ajanlık yapabilecek potansiyel hainler ki bu önyargı her an şiddete dönüşme potansiyeli taşıyor.²² Misyonerlerin millet ve milli benlik karşısında bir tehlike olarak algılanması bütün milliyetçi tipleri birleştiriyor. Kemalizmin kurmay çalıştığı Müslüman-Türk geleneğine aykırı olduğu düşünceyle başörtüsüne karşı olan laikler bile Türklüğü Müslümanlıkla eşdeğer olarak görüyorlar. Mustafa Akyol, "Yabancı figürü milleti birleştiriyor" tespitinde bulunuyor. "1980 Darbesi döneminde televizyonda bir canlandırma vardı. Reklamların arasında, bir ekmek ve iki yumruk gösterilirdi. Sağ ve sol iki yumruk ekmek için kavga ederdi. Siyah bir el gelir ve ekmeği kopardı. Demek istenen şuydu: Türkler kavga ederken yabancılar malı götürür."

Yahudi, Ermeni, Rum Ortodoks ya da Süryani, Protestan, Suriye Katoliği ve Keldani gibi, millet için tehlike olarak görülen azınlıklar ile Türk devleti tarafından resmî olarak azınlık statüsü verilmemiş olan ve dolayısıyla uluslararası bir korumadan da mahrum olanlar arasında açık bir ayrım gözetilmesi gerilimi daha da arttırıyor. Türk olmayan gruplardan herhangi biriyle ilgili hisler kolaylıkla diğer grupların tümünün aleyhine gelişen şüphe ve suçlamaya dönüşebiliyor.

21 Hudson (2009).

22 Ceylan ve Irzık (2004).

2009 yılının Ağustos ayında MHP lideri Devlet Bahçeli, neo-kolonyalizmin milli kültürü yok edebileceği konusunda uyarıda bulunup, Sevr (Sevres) Antlaşması'na dayanarak ilk fırsatta "Haçlı rüyasını" gerçekleştirmeye çalışacak olanları durdurmanın milliyetçilerin ve ülkücülerin görevi olduğunu söyleyerek parti üyelerini uyarıyordu:

Bugün Washington, Brüksel, Londra, Paris, Erivan ve Erbil arasında harita üzerindeki mesafe görüldüğü kadar uzak değildir. Maalesef bunların temsilcileri birlikte çalışma bahanesiyle aramızda bulunuyor ama topluma yön veren konumlarda ve dairelerde bulunuyor. Fabrikada işçi, veya mecliste politikacı olarak bulunuyorlar. Üniversitede profesör, dinî bir cemaatin lideri, medya patronu, köşe yazarı ve devlet bürokrati olarak aramızdalar.

Bahçeli, bu yabancıların Truva atı olarak aramıza sokulduğu uyarısında bulunuyordu. "Ülkücülük ve milliyetçilik marjinal bir anlayış ve sokak hareketi değildir, sokakta bulunmamıştır. Sokakta kaybedilmeyecektir. Ama bozguncuların da bilmesini istediğim şudur; yeri gelirse can feda olsun, Anadolu yeniden fethedilir."²³

Korku simgesi: Başörtüsü

Başörtüsü, Türkleri, dindarlık ile laiklik arasında ve Türk olmanın (ve tabii ki Müslüman Türk ve özellikle de Müslüman kadın olmanın) tanımı etrafında ikiye ayıran diğer bir tehdit kategorisidir. 1980'lerde İslami hareketin yükselmesi ve kentli dindar gençliğin (bunların çoğu kente göç edenlerin çocuklarıydı) çağdaş ve modern olma arzuları, İslami tesettür biçiminin özel bir şeklini ortaya çıkardı (laikler buna "türban" adını veriyor). Baş ve boyun etrafına sıkıca dolanan ve başı tamamen örten ipek veya polyester başörtüsü ve uzun bir palto veya tunikten oluşan tesettür, mütevazı ama modayı da izleyen bir gi-

23 "Bahçeli'den üstü kapalı tehdit: Anadolu yeniden fethedilir," *Radikal*, 29 Ağustos 2009.

yim stili olarak devamlı evriliyor. Tesettür, baş örtmeyi sadece yaşlılara ve köylülere mahsus bir giyim tarzı olarak gören seküler milli gelenekle çatışma halinde. Milli gelenek, başını yemeni denen gevşek bir pamuklu örtüyle kapatan bir köylü kadın imgesi yerleştirmiştir.

Kentli laikler, ninelerinin, çenelerinin altından gevşek biçimde bağlanmış ve saçlarının bir kısmını dışarıda bırakan eşarplar (ve bazen –ben böyle bir resmini bulamadıysam da– Gina Lollobrigida adlı aktrisinki gibi eşarplar) taktıklarını belirtirler. Bu başörtüsüne eşarp adı verilir. Fransızca kökenli eşarp, kişinin politik olarak değil kültürel olarak Müslüman olduğuna işaret eder. Eşarp, kadının niyetinin siyasal İslamcılığı desteklemek olmadığını işaret eden bir tür tavizkâr örtünme olarak görülür. 2010 yılında Cumhuriyet Halk Partisi, başörtülü kadınların yasaları çiğnemediği üniversitelere girebilmelerini sağlayacak bir formül olarak bu düşünceyi önerdi. Elllerinde kitaplar, fular takan Gina Lollobrigida'larla dolu bir kampüs imajı, esasen çekiciliklerini gizlemek için örtünmek isteyen genç kızlara pek de cazip gelmiyordu. Genç kızlar saçlarının üstüne ve hatta başörtülerinin üzerine peruk veya büyük örgü şapkalar giyerek kampüslere giriyorlardı ki bir süre sonra bunlar da yasaklandı. (Politik gerilimlerin ardından konu basit bir bürokratik kararla –çözülme bile– soğumaya bırakıldı. 2010 yılının Ekim ayında Yüksek Öğretim Kurulu bir vakaya ilişkin özel bir karar verdi: Belirli durumlarda üniversite sıralarında başörtüsü takılabilir. Bu kararla birlikte isteyen üniversitelerin başörtüsünü serbest bırakmasına kapı aralanmış oldu.)

Tesettürün yaygınlaştığına dair popüler algıya rağmen, Türkiye'deki kadınlar arasında başlarını örtenlerin sayısı 1999'da %73 iken 2006 yılında %64'e düştü. Bu dönemde tesettür/turban tarzında örtünme ise %16'dan %11'e geriledi (Geri kalan kadınlar geleneksel örtü olan yemeniyi kullanıyorlar).²⁴ Buna karşın tesettür, onu tercih eden kadınların (yükselen İslami burjuvaziye mensup kadınların) gecekondularda yaşayan, fabrikalarda ya da ev temizliğinde gündelikçi olarak çalışan kişi-

24 Çarkoğlu (2009, 456).

ler olmaktan kurtularak üniversitelere, profesyonel mesleklere ve diğer rollere geçmesiyle birlikte daha fazla görünürlük kazandı. Böylece şehirlerdeki kamusal alanlarda, alışveriş mekânlarında ve –Cumhurbaşkanlığı Köşkü gibi– alt sınıf örtülü kadınlar için eskiden tabu niteliği taşıyan diğer yerlerde daha fazla yer tutmaya başladılar.

Tesettürle ilgili hükümler, modernlik ve çağdaşlığın ne olduğu hakkındaki düşüncelerle birlikte şekilleniyor. Söyleşilerde tesettürlü kadınlar, Müslümanlık inançlarının yanı sıra modern, şık ve kentli olma arzularını da dile getirdiler.²⁵ Pek çok laik ise, özellikle tesettür/türban biçimindeki başörtüsünün Türk milletinin temellerine aykırı olduğunu ve siyasal İslam'ın sembolü olarak demokrasiye de aykırı olduğunu iddia ederek, Türklere ait bir şey olduğunu reddediyor. Misyonerlikle ilgili olarak iddia edildiği gibi, laikler arasında yaygın olan görüşe göre İslamcılar kadınlara para vererek örtünmelerini sağlıyor ve böylece Türkiye'yi Malezya, İran yapmak (kısaca, başka bir ülkeye dönüştürmek) istiyorlar. Kemalizmin tarihsel kökenlerinin dayandığı ve devletin rolüne dair pek çok ideolojik kabulü paylaştığı Fransa'yla ilgili olarak Scott'ın yazdığı gibi, “başörtüsü, Fransız toplumunun dokusuna ve milletin Cumhuriyetine yönelik tehlike fantezilerinin ve yabancılık şekillerinin yansıtıldığı bir ekrana dönüşüyor.”²⁶

İslam'ın Cumhuriyet karşısında arz ettiği tehlikelere dikkat çeken, daha önce de sözünü ettiğim 2008 tarihli videoların bazılarında başörtüsü de kullanılmıştı. Videolardan birinde, bir kadının bakışlarının seçim sandığına doğru kaydığı görülüyordu, ama çekimde kamera sandığın içerisinden kadına bakıyordu. Kadının gözleri sandığın deliği tarafından çerçevelenmişti ve böylece kadınların yüzünü örtmek için kullandıkları peçeye görsel bir referans yapılıyordu. Görüntüdeki dış ses şöyle diyordu: “Bu seçim sandığındaki tehlikeyi görebiliyor musun? Oyunuzu laik ve demokratik bir Türkiye için kullanın. Cum-

25 Göle (1996, 2011).

26 Scott (2007, 10). Din ve devletin Türkiye ve Fransa'daki rollerinin karşılaştırılması için bkz. Kuru (2009).

huriyetinize sahip çıkın.” *Cumhuriyet*, aynı zamanda bir gazetenin adıdır; “sahip çıkmak” terimi “himaye altına almak” anlamına da gelir ve görüntüdeki politik uyarı ustalıklı bir gazete reklamına dönüştürülür.²⁷ Bir başka tanıtım filminde, bluz giymiş bir kadın, geriye sadece gözleri kalana kadar yavaş yavaş siyaha boyanır. Kadın şöyle der: “Elbette kendi kararını kendim veririm.” Ancak kadını seslendiren bir erkektir.²⁸ 12 Eylül 2010’da AKP tarafından önerilen anayasal değişikliklere dair referandumla ilgili kampanyalarda, değişikliklerin reddine yönelik çağrı için de benzer bir görüntü kullanılmıştı. Görüntülerde liberal ama politik olarak ilgisiz bir kadın (“Sadece bir oylama. Ne değişir ki?”)²⁹ siyah çarşafa bürünüyor ve Türkiye İran’a dönüşüyordu.

Türklüğü yitirmek

Bilhassa Türkiye gibi kendine milli bir hususiyet atfeden bir ulusta, milli kimliği yitirme korkusunun bu denli yoğun olmasının altında yatan nedir? Örneğin bir milletin ordusu, halkın büyük kısmının, özellikle de Türkler gibi milli bilinci hep vurgulanan bir milletin halkının Hristiyanlığa dönerek Türklükten çıkacağına ve Türkiye’nin “düşmanı” olacağına dair bir endişeye neden kapılır? Daha da kötüsü, Türklerin bu kadar kötü bir eylem içerisine birkaç yüz lira için gireceğinden kim, neden endişe eder? Kadınların para için başlarını örttüklerini, hele de başörtüsü takmanın giderek gözden düştüğü bir zamanda başörtüsüne karşı oluşmuş milli tavrın inadına bunu yaptıklarını söyleyen laiklere de “neden” diye sorulabilir.

27 *Cumhuriyet* 2: <http://www.youtube.com/watch?v=WwTzascPpCQ&NR=1> (8 Kasım 2009 tarihinde erişildi).

28 *Cumhuriyet* 3: <http://www.youtube.com/watch?v=wfbgWnBTqo> (8 Kasım 2009 tarihinde erişildi).

29 Bu videonun amacı insanları “hayır oyu” vermeye yöneltmek olsa da, aynı bağimsız yapımcı “evet oyu”nu teşvik eden bir başka film daha yapmış olduğundan, videonun arkasındaki politik niyet biraz karanlıkta kalıyor. Her iki videoda da, güçlü bir etki sağlamak için bilinen söylemler kullanılıyor. <http://vimeo.com/14527052> (9 Eylül 2010 tarihinde erişildi).

Bu sorulara verilebilecek muhtemel cevaplardan biri, Türkiye’de milli kimliğin kişiselleştirilmiş olmasından ve milli öznenin bugün itibariyle artık seçimler yapan özne olmasından dolayı bireylerin milli kimliklerini yitirme ihtimalinin olduğudur. Misyonerlerin dinî propagandaları kolektif değil bireysel dinsel dönüşümleri hedefler. Üçüncü Cumhuriyet’in ekonomik, politik ve sosyal devrimi, yeni medya, sivil aktivizm ve tüketim ile ifade bulan daha fazla seçme özgürlüğüne sahip bir kuşak meydana getirdi. Bireycilik kolektif bir mantık içerisinde bir çerçeveye oturtuldu. Dolayısıyla tercihe yapılan vurgu, insanların, özellikle de genç insanların, aileden, toplumdan ve özellikle Kemalist ulustan gelen aidiyet biçimleri dışında aidiyetler aradıkları anlamına geliyor. Gülen hareketi ve Alperen Ocakları gibi İslami cemaat ağları, alternatif aidiyet arayışı içerisindeki gençleri kazanmaya çalışıyor. Bu tercihler, gençlerin Kemalizme bağlılığını zedeleyen ve tutucu olmayan İslami bağlılıklara yöneldiklerini gören seküler milliyetçileri rahatsız ediyor.

Yaklaşık bir asırlık laisizmden, İslam’ın devlet eliyle tanımlanmasından ve dinî tarikatların yasaklanmasından sonra Müslüman Türk birey dinî otoriteden elini eteğini çekti mi? Eğer öyleyse, yukarıda tasvir ettiğimiz –ve sadece laiklere mahsus olmayan– korku, Türkiye topraklarının 21. yüzyılda Haçlılar tarafından işgal edilmesine değil, Türklerin kendi elleriyle Türklüğe yabancılaşmalarına dairdir.

Bana kalırsa, misyonerlerle ilgili yaygın korku, Hristiyanlarla ilgili şüpheleri de aşan, ondan daha kapsamlı bir kaygının mecazi ifadesi. Gazeteci Ayşe Önal³⁰ Rahip Santoro cinayetinden bir ay sonra Trabzon’un yerli halkıyla mülakat yaptı. Katilin annesi, Önal’a, Santoro misyoner olduğu için oğlunun onu öldürdüğünü söyledi. Önal, misyoner tabiriyle neyi kast ettiğini sorduğunda, kadın şöyle yanıt verdi: “Oğlumu Yahudi yapmaya çalışıyordu.” Önal, Malatya’daki cinayetlerden sonra orada yaptığı mülakatlarda da benzer bir anlam kaymasıyla karşılaşmıştı. İnsanlar misyonerlerin memleketi “dinsiz” veya “kâfir” yapmaya çalıştıklarını söylüyorlardı. Misyonerler kimdi? Buna verilen ce-

30 Kişisel görüşmeler, 12 Kasım 2009.

vaplar “Yahudilere” ve “Masonlara” işaret ediyordu. Bazı kişiler Alevilerin din değiştirmeye daha elverişli olmalarından dolayı onların millet için bir tehlike olduğunu da ekliyordu.

Dinî ve etno-dinsel kategoriler, birilerinin Türk olmadığını veya düşman olduğunu söylemek için benzer anlamda kullanılıyor. Muhalefet partisine mensup bir politikacı, Cumhurbaşkanı Abdullah Gül’ü karalamak için, annesinin Ermeni kökenli olduğunu ve bu “etnik kökeni” nedeniyle tüm milleti eşit şekilde temsil edemeyeceğini söyledi. Buna karşılık Gül, anne ve baba tarafından tüm ailesinin Türk ve Müslüman olduğunu duyurarak bu politikacı aleyhine dava açtı. Dava dilekçesinde şöyle denmekteydi: “Davalının ırkçı ve ayrılıkçı iddiası, davacının kişisel ve ailevi değerlerine, şeref ve şanına ağır bir saldırı niteliğindedir.” Gül aynı zamanda, Türkiye’nin çeşitliliğini vurguluyor ve tüm yurttaşların Anayasa çatısı altında eşit olduğunu hatırlatıyordu.³¹

Politikacılar ve diğer PKK karşıtları, öldürülen örgüt üyelerine yapılan otopsilerde bazılarının sünnetsiz olduğunu, yani Müslüman değil Ermeni olduklarının tespit edildiğini iddia ediyor.³² Gazeteci Mustafa Akyol şu tespitleri yapıyor:

Güneydoğu’da, koruculuk³³ yapan, devlete sadık bir Kürt köyüne gittim. Yaşlı bir adam şöyle dedi: “Ermeniler bize beş kez saldırdı; şu dağın üzerinde savaştık. Onlara sünnetsizler diyoruz.” PKK’den, “gâvurlardan” söz ettiğini anladım. Kürtlere saldıran insanlar Kürt olamazdı, olsa olsa gâvurdular...³⁴

Bedrettin Dalan’ın Barack Obama’yı Yahudi olarak nitelemesi gayri-Müslimler arasında fark gözetilmediğini gösteriyor; bu aynı zamanda, Yahudilik ile uluslararası güç arasında bir ilişki

31 “Cumhurbaşkanı Gül, CHP’li Arıtman Aleyhine Dava Açıyor”, *Today’s Zaman*, 23 Aralık 2008.

32 “BDP Başkanı, ‘Başbakan yardımcısı PKK üyelerini sünnet etsin,’ dedi”, *Hürriyet*, 31 Ağustos 2010.

33 Köy korucuları, köyleri PKK’ye karşı korumaları için devlet tarafından maaşlı olarak istihdam edilen kişilerdir. Akyol ile mülakat, 2008.

34 De Bellaigue doğudaki bir Türk şehriyle ilgili çalışmasında (2011) yerli Ermenilerin PKK’ye katıldığını söylüyor.

kuran (“Yahudiler dünyayı yönetiyor” savı) anti-Semitik ırkçılığa da davetiye çıkarıyor.

Bu süreç, Birinci Bölüm’de değindiğimiz, Müslümanlığı seçmiş olan Dönme toplumunun kaderinde de göze çarpıyor. Dönmeler (Sabetaycılar), Mesih olduğuna inandıkları Sabetay Sevi’nin Müslüman olması üzerine 17. yüzyılda Müslümanlığı seçen Osmanlı Yahudileriydi. Sevi’nin takipçileri, Sufilik ile Kaba’la’nın karışımından oluşan bir Müslüman inancı geliştirdiler. Kapalı, geleneksel ve muhafazakâr bir toplumdular. Büyük oranda Selanik’te yaşayan Sabetaycılar “ilerlemeci”, değişimi destekleyen, radikal bir biçimde modern kişilerdi; şehre tramvayı ve kanalizasyon sistemini getirenler de bu kişilerdi. Dönmeler, İttihat ve Terakki Cemiyeti’nde aktiflerdi; 1908 Devrimi’nde Sultan’a karşı hareket ettiler ve kamusal alanda, millletin Türkiye Cumhuriyeti’ne dönüşmesi sürecini desteklediler.

1930’larda Avrupa’daki ırk teorilerinden etkilenen ve Hristiyanların dış güçlerle gizliden anlaştıklarına inanarak Türk ekonomisini Türkleştirmenin yollarını arayan Türk hükümeti, Gökaltın’ın “etnikleştirilmiş kültürel dindarlık” (Türk İslamı) anlayışını özel alanla sınırlandırıp bunun yerine –Türk kanı ile tanımlanan– ırkçı milliyetçiliği kamusal alanda hâkim kılmıştı. Birinci Dünya Savaşı ertesinde Yunanistan’la nüfus mübadelesi kapsamında Müslüman sayılarak İstanbul’a getirilen Dönmeler, Yahudi toplumu tarafından da kabul edilmedikleri halde aniden kendilerini Yahudi olarak damgalanmış buldular.³⁵ Halk “Bu Dönmeler kimdir? Ataları kimlerdir?” gibi sorular sormaya başlamıştı. İrksal karışımın veya melezliğin bozulma getirdiğine inanılıyordu ve dolayısıyla içeridekiler ile dışarıdakiler arasındaki ayrım meselesi ve saflığı koruma konusu büyük önem kazandı. Osmanlı hoşgörüsü ve çoğulculuğu sorun haline gelmişti; homojenlik ve milliyetçilik çözüm olarak görülüyordu.³⁶ Çok seyahat eden, kozmopolit Dönme tüccar ailele-

35 Baer (2009, 64). Türkiye’ye göç eden Dönmeler soykırımdan kurtuldular. Selanik’in neredeyse bütün Yahudileri, Nazi yönetimi tarafından Yahudi ilan edilerek öldürüldü.

36 Baer, 172.

rin kültürel çeşitliliği milliyetçiliğe tersti ve Dönmelerin Türkiye ekonomisini küreselleştirme çabaları “Türkiye Türklerindir” şiarını hayata geçirmeye çalışan korumacı devlet ekonomisi anlayışına taban tabana zıttı. Dönmeler Türk olarak görülüyorlardı ve Cumhuriyet’in kurulmasında aktif olarak rol almış olan pek çok Dönme, 1942 yılında yürürlüğe sokulan ve Yahudiler ile Hristiyanları Müslümanlar karşısında eşitsiz bir konuma getiren Varlık Vergisi’ne kurban edildi. Varlık Vergisi, tüm mallarını sattıkları halde fahiş vergileri ödeyemeyenleri mallarından, çalışma kamplarına gönderilenleri de sağlığından etmişti. Bundan sonra, Marc Baer’in yazdığına göre, Dönmeler ayırt edilebilir bir topluluk olma özelliğini kaybetti.

2010 yılında, İsrail komandoları Gazze’deki İsrail ablukasını kırmak üzere yola çıkmış olan Mavi Marmara adlı gemideki dokuz Türk’ü öldürdükten sonra, Mardin’de müze olarak kullanılan bir Süryani Kilisesi, İsrail karşıtı sloganlar eşliğinde tahrip edildi. 1700 yıllık Mor Jacob Süryani Ortodoks Kilisesi’nin duvarlarına, “Defolun, piçler”; “Defolun Siyonist köpekler”; “Kâfirler, gidin burdan”; “Siyonist güçler defolun” ve “Muhammed peygamber, kâfirlerle ve münafıklarla savaştı” gibi sloganlar karalanmıştı.³⁷ Bu sloganlar, Hristiyanları değil doğrudan Siyonizmi ve inançsızları hedef alıyordu. Bu, Türkiye’deki misyoner karşıtlığının temel özelliğidir: Müslüman olmayan –bu nedenle Türk olmayan ve dolayısıyla Türklüğün altını oyduğu düşünülen– herkesi karşısına alır. Bu sloganlarda siyonizmden bahsedilmesi Mavi Marmara olayının uzantısı olarak görülebilir, ama aynı zamanda birbirine karşıt kimlikler arasındaki çizgilerin ne kadar belirsiz olduğunu da gösterir: Türk Müslümanlara karşı Yahudiler, Hristiyanlar, Siyonistler, Masonlar, münafıklar ve diğer kâfirler (bu grup, Amerikalıları ve Avrupalıları da içeriyor) ve yabancıların güdümünde olduğuna inanılan İslamcılar. Kendini Kemalist bir yazar olarak tanıtan Ergun Poyraz, Başbakan Erdoğan’ın ve AKP’lilerin kripto Yahudi olduklarını iddia eden bir kitap yazdı. Kitaba göre Erdoğan, İsrail ve Amerika ile işbirliği yaparak Türkiye’yi seküler

37 Bulun (2010).

bir toplum olmaktan çıkarıp dış güçlerin kolaylıkla yöneteceği bir “ılımlı İslam cumhuriyetine” dönüştürmek için çalışıyordu. Kapağında Başbakan ile eşinin resimlerinin altı köşeli yıldız figürü üzerine yerleştirildiği sansasyonel kitap yarım milyon kopya sattı.³⁸

Mustafa Akyol, Protestan Evanjelik misyonerlerin, belirgin bir etnik kökene sahip olmadıkları için, özellikle korkuya neden olduklarını söylüyor:

Burada kafamızı karıştıran şey, Türk Protestanlarının varlığı. Türkiye Cumhuriyeti kurulduğunda Türkler (yani Müslümanlar) ve gayri-Müslimler (Rumlar, Ermeniler, Yahudiler – kendi dilini konuşan farklı bir etnik grup) vardı. Evanjelikler, tıpkı bizim gibi Türk olan ama Hristiyanlığa mensup kişiler. [Bu nedenle] misyonerlere karşı büyük bir düşmanlık var. Bir Rum, bir Türk’ü Rum yapamaz. Ancak Protestanlar Türkleri Hristiyan yapabilir (Akyol ile mülakat, 2008).

Özyürek şöyle yazıyor:

Etnik azınlıklardan farklı olarak dinî azınlıklar çoğunluğun mensubu olan bireyleri dönüştürme potansiyeline sahiptir ve bu nedenle milli birliğe atfedilen dinî ve kültürel saflığa karşı bir tehdit oluştururlar... 21. yüzyılda din değiştirenler, baskın grubun saflığını ve üstünlüğünü tehdit eden tehlikeli melezlerdir.³⁹

Ulusal aidiyetin kaybolmasına dair bu abartılı korku, Türk­lüğün kanla ilgili güçlü ama etnik kökenle ilgili zayıf söylemlere dayalı bir kimlik olmasıyla açıklanabilir. Yeni Cumhuriyet’in yurttaşları, bir zamanlar Güney Avrupa ve Kuzey Afrika’ya kadar yayılmış olan bir İmparatorluk’tan geri kalanlardı. Bir Türk’e dedelerinin nereli olduğunu sorduğunuzda, genellikle üçra bir yerlerden, örneğin anneannesinin Halep’ten, dedesinin Sofya veya Selanik’ten geldiğini görürsünüz. Çok az sayıda Türk’ün kökeni zaman içerisinde kaybolmuş bir Orta As-

38 Poyraz (2007).

39 Özyürek (2009, 9)

ya kökenine dayanır. Sanatçı ve film yapımcısı Kerim Bora'nın anne ve babası, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Karadağ'dan Türkiye'ye göç etmiştir. Bora, ilkokul yıllarında "Öğretmen Orta Asya'dan geldiğimizi söylemişti. Ne var ki ben Karadağ'lı olduğumuzu biliyordum. Babama bunu sorduğumda sadece gülümsemişti," diyor.⁴⁰

Cumhuriyet, önemli oranda, ortak bir dil temeli üzerinde kurulmuştu. Ortak dil kabul edilen Türkçe, milliyetçi dil reformu zamanında yapay olarak geliştirilmiş bir dildi.⁴¹ Atatürk'ün, dile milli kimliğin ve birliğin kaynağı olarak açıkça atıf yapan "Ne mutlu Türk'üm diyene" sözü, ülkenin her yerinde karşınıza çıkan tabelalarda yazılıdır. Bu ifade, Kürtçe konuşmanın yakın zamana kadar ihanet olarak tanımlandığına dair devlet tarafından yapılan pek de hoş olmayan yaklaşımı özellikle Kürtçe konuşan Doğu bölgelerinde daha çok göze çarpar. Eğer dil milli bir çimento ise, bu durumda Türkçeden başka –Kürtçe ve Lazca gibi– bir dil konuşmak, milli birliğin altını oyarak, alternatif, dil temelli bir kimliğin geliştirilmesine yol açabilir. Cumhuriyet döneminde Türk milli öznesinin yaratılması için gerekli araçlar listesinde edebiyat ve tarih de yer alıyordu. Ne var ki dil, edebiyat ve tek başına tarih, milleti bir arada tutmak için yetersiz görülüyor. Özyürek, 2001'de Türk televizyonlarında misyonerlik ve milliyetçilik hakkında yapılan bir tartışmayı ele alıyor. Bu tartışmaya katılan Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Zekeriya Beyaz şunları söylemiş:

Din payandadır. Onu çıkardığınızda her şey yıkılır. Öyle bir durumda Türk kültürüne, vatanseverliğe bağlılık olmaz; tarihî kahramanlar, edebî karakterler takdir edilemez. Anglikan Kilisesi'nin üyesi olduğunuzda onların adamı olursunuz. Onların edebiyatını okursunuz.

Bu sözler, Türk tarihini ve edebiyatını sadece Türklerin takdir edebileceği anlamına geliyor. "İnsanlar milli kültürlerinin

40 Aktaran Özcan (2009).

41 Lewis (2002).

ve dinlerinin dışına çıktığında, ülkelerine ve devletlerine olan sadakatleri de sona erer.”⁴²

Milli kimliği ve birliği kaybetme korkusu, zayıf yurttaşlık hissiyle daha da katmerleniyor. Türkler, devleti “Devlet Baba” olarak kutsamışlar, ama yakın zamana kadar seçilmiş hükümetleriyle karşılıklı ödevler (yani vergi veren vatandaş, buna karşılık hizmet veren devlet) bağlamında ilişki kurmamışlar. Örneğin ders kitapları, iyi yurttaşlığı “vatanı için ölmek” şeklinde tanımlarken, sivil faaliyetleri değersiz kılıyor.⁴³

Başka bir deyişle bireyselleştirme, yani liberal bireyin modernizmin belirleyici işareti olarak ortaya çıkması, zorunlu olarak daha çok toleransı beraberinde getirmiyor, tam tersine bireysel milli özneyi tatsız bir politik karışımla, zayıf ideolojik kategorilerle ve bilinçsizce oluşan kolektivite ve cemaat ruhuyla baş başa bırakıyor. Korku retorigi, devletin ve kısmen toplumun artık milli sınırların bireysel veya coğrafi düzeyde korunaklılığına inanmadığının ve sınırları muhafaza etme çabasını artırdığının, heterodoks “ötekilerin” şeytanlaştırıldığının ve çoğunluğa uymaya zorladığının işaretidir. Türk kimliğini sınırlandıran çizgilerin zayıflaması, tercihe dayalı ve yaratıcı bir benlik tanımı getirmediği gibi toleransın artmasına da neden olmadı. Daha ziyade, pozisyonların savunma içerisine girerek daha da kuvvetlenmesini, –kan, din gibi– temel niteliklere dair arayışların artmasını, karışıma nefret duyulmasını ve militarizmin yükselmesini sağladı.

Militarizm, zayıflık korkusu ve sınırların ihlal edilmesi endişesi ile ilgilidir.⁴⁴ Bu korkularla başa çıkabilmek için bazı “yersiz” nesnelere aşırı vurgu yapan saflık ritüelleri ve tabulara (örneğin başörtüsünün kamusal alanda veya orta sınıf mekânlarında görünümü ile ilgili tabulara) başvurulur; kamusal alan, bazı simgelerle (örneğin Atatürk büstü veya çok büyük ölçülü Türk bayrakları)⁴⁵ aracılığıyla saflaştırılır; festivallerde veya milli bay-

42 Aktaran Özyürek (2009, 106).

43 Ceyhan ve Irzık (2004, 78). Yurttaşlıkla ilgili bu tanımlamanın cinsiyetçi yönüne de ayrıca dikkat etmek gerekiyor. “Vatan için ölmek” tabiri askerlere yani erkeklere atıf yapıyor ve kadın yurttaşlara hiçbir rol biçmiyor.

44 Nagel (1998, 256); Najmabadi (1997, 445).

45 Özyürek (2004).

ram gösterilerinde grup aidiyetlerinin provası yapılır,⁴⁶ kan, gelenek, dil, dinî pratik,⁴⁷ müzik ve hatta yiyeceklerin saflığı vurgulanır. “İç ve dış düşmanlara” karşı (darbe girişimleri ve azınlık karşıtı şiddet gibi) yıkıcı savunma davranışları geliştirme- nin, Türk kimliğinin, özellikle de seküler Türk kimliğinin zayıflığının bir göstergesi olduğu iddia edilebilir. Belirli bir düşman tanımlaması yapmak sınırları netleştirir. Neyzi’nin dediği gibi “şiddet, ‘öteki’nin kesin kimliğini, dolayısıyla da benliğin kesin sınırlarını garanti altına almaktır”.⁴⁸

Türkiye gibi Fransa da farklılıkları reddederek milletin birliğini korumaya çalışır. Tüm bireyler bir kültür (ortak dil, tarih ve politik ideoloji) içerisinde asimile edilir ve böylece kanun önünde biçimsel olarak eşitlenir. Milli kimlik, etnik ya da dinsel grup kimliğinin önüne geçmelidir: “İnsan ya bir gruba ya da bir millete mensuptur.” Diğer yandan Scott, Fransa’nın kültürel homojenliğinin arkasında ırkçılığın, postkolonyal suç ve milliyetçilikle ifade edilen korkuların yer aldığını söylemektedir. Fransa’da başörtüsü yasağı Doğu ile Batı ve İslam ile liberal değerler arasındaki sınırları, dolayısıyla da Avrupa’nın sınırlarını belirler. Ancak Müslümanları kamusal alandan çıkarmak ve Müslüman pratiklerini kötülemek, Scott’a göre birbiriyle uyuşmayan kültürler yaratır ve bu nedenle bölünmeyi keskinleştirir.⁴⁹

46 Çınar (2001).

47 Hart (2009).

48 Neyzi (2001, 421). Özyürek (2009, 109-110), Malatya’da üç Hristiyan’ın elleri bağlanarak kurbanlık koyun gibi öldürüldüğü cinayetlerin, Malatya’yı Ermeni geçmişinden temizleme amacı güden bir ritüel olarak gerçekleştirildiğini iddia ediyor. Malatya kökenli bir Ermeni olan Hrant Dink cinayetinden önce, Malatyalılar başka illerdeki insanlar tarafından (örneğin maçlarda rakip takım taraftarlarıncı) Ermeni oldukları ve gerçek Türk milliyetçisi olamayacakları söylenerek aşağılanıyordu. Malatyalılar buna karşılık rakip takımı PKK’lı olmakla suçlamış ve aşağılamış, iki takımın fanatikleri arasında şiddetli bir kavga çıkmıştı. Malatyalı milliyetçiler, sekiz ayda 10.533 kişi tarafından izlenen, milliyetçi ve dinî içerikli bir YouTube videosuyla karşılık vermişlerdi. Hristiyanlar ise, Malatya’daki Ermeni katliamıyla ilgili bir video yayınlamışlardı ve bu video 14.409 kez izlenmişti. Özyürek, bu bağlam içerisinde “karşık geçmişlerinin unutulması ve affedilmesi” umuduyla katillerin üç Dönmeyi “kurban ettikleri” tespitinde bulunuyor.

49 Scott (2007, 1).

Böyle bir zamanda başörtüsü neden yasaklanıyor? Bunun sebebi, ulus devletin krizde olması ve bu durumun farklılık ve çözümlenilebilirlik korkularını doğurması. Fransa örneğinde, milli egemenliği zayıflatan unsur AB üyeliği, iç pazarı güçten düşüren ise küreselleşme ve artan borç krizleri. Göç, turizm ve küresel ürünler, Fransa'nın kültürel ve beşerî görünümünü değiştirmiş durumda. Fransa karşıtı bir düşman belirlemek, Fransa'yı yeniden odak noktasına koyarak onu ırksal ve kültürel bakımdan homojen, modern ve uygar bir muhayyel millet konumuna geri getirecek. İslam, Fransa'nın dayanıklı ve birlik içerisinde bir ideal cumhuriyet olması için gereken "karanlık eş". Sömürge zamanlarındaki Fransa'da devletin üstlendiği uygarlaştırma misyonu, bu defa Müslümanları "gelenekçiliğin hükümdarından kurtarmak". Başörtüsünden kurtuluş, modernliği getirmek ve dolayısıyla "Fransız cumhuriyetçiliğinin özel ve üstün olduğuna dair mitolojiyi" devam ettirmek demek.⁵⁰ Tıpkı Kemalistler için olduğu gibi, Fransız milliyetçileri için de başörtüsü, sınırları belirleyen, gerçek Cumhuriyet benliğini belli bir konuma oturtan bir işaret.

Müslümanın milli alternatifi

Müslümanlar, militan milliyetçilikten uzak olmasalar da, Türk milletine dair yaptıkları tanımlama ile Kemalist milliyetçilere kıyasla kanı ve sınırları daha az vurguluyorlar. Müslüman milliyetçiler, millet tanımlarını ulus devletin mevcut sınırlarına ve Orta Asya kan bağına atıf yaparak değil, tarihsel, esnek sınırlara sahip, çok mezhepli Osmanlı İmparatorluğu'nu model alarak yapıyorlar. Örneğin AKP, İstanbul'un 1453 yılında Fatih Sultan Mehmet tarafından fethedilişiyle ilgili ritüelleri ve anıtları, Cumhuriyet'in 1923 yılında kuruluşuyla ilgili kutlama törenlerine tercih ediyor.⁵¹ Bu nedenle devlet destekli pek çok uluslararası toplantının Ankara'da değil İstanbul'da düzenlenmesi şaşırtıcı değil.

⁵⁰ A.g.e., 15, 61.

⁵¹ Çınar (2001).

Bu şekilde kendini gösteren “sınırların açıklığı” ve Cumhuriyet yerine Osmanlı’ya yapılan vurguyla tanımlanan milliyetçilik, AKP hükümetine, tarihsel ilişkiler bakımından “özel dostlar” olarak görülen Yakın Doğu’yla, Balkanlarla ve İran’la ilişkilerde fırsat veriyor. Öte yandan, seküler milliyetçilerin vatan ihanet olarak kabul edecekleri türde bir Kıbrıs planı, yani Türklerin Kıbrıs’tan ellerini çekmesi, Osmanlı senaryosuyla çözülebilecek bir sorun. Müslüman milliyetçiler, gayri-Müslimler ile Müslümanların ilişkilerini düzenlerken, gayri-Müslimleri farklı, eşitsiz ama hoşgörülebilir bir toplum olarak gören Osmanlı modelini (millet sistemini) örnek alıyorlar. Bu yaklaşım, Cumhuriyet döneminde yasaklı olan ve AKP iktidarı döneminde azınlıklar lehine ortaya çıkan bazı ilerlemelerde yansımaları buluyor: Kilise ve sinagogların tadil edilmesi; el konmuş bazı mülklerin iadesi ve neredeyse kaybolmak üzere olan veya müzeye dönüştürülmüş olan ibadet yerlerinin ve tarihî Ermeni kiliselerinin ibadete açılması vb.

Günümüz meseleleri söz konusu olduğunda, Osmanlı İmparatorluğu’nun hiç eleştirilmeden, Osmanlı’da veya günümüz Türkiye’sinde Türk ile Türk olmayan; Müslüman ile gayri-Müslim nüfus arasındaki eşitsizlikler görmezden gelinerek model alındığı çok açık.⁵² Örneğin Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu, Türkiye’nin sonsuzluk içerisindeki birliğini kendi şahsında şöyle ilan etti: “Ben bir Osmanlıcım; Bizansçım; Romacıyım...”⁵³ Ne var ki, Davutoğlu’nun bu yaklaşımındaki benzer bir Osmanlı nostaljisi içinde, Hırsitiyan Bizans’ın Türkler tarafından fethedilişi festivallerde canlandırılıyor, metro duraklarında ilanlarla yüceltiliyor, müzelerde korunuyor ve böylece her yerde canlı tutuluyor. 2010 yılının Eylül ayında World Expo 2010 Shanghai’daki Türk standı, Çinlileri –baklava, iskender kebab ve Maraş dondurması gibi– Türk yiyecekleriyle Anadolu’daki Çatalhöyük’te bulunmuş olan ve Türk Tarih Tezi için düğüm niteliği taşıyan neolitik kalıntılar-

52 Bu bilgi için Cemal Kafadar’a teşekkür ederim.

53 Davutoğlu’nun Kokkalis Vakfı Forumu’ndaki konuşması, Harvard Üniversitesi, 28 Eylül 2010.

la süslenmiş bir yapının içine çekiyordu. Geleneksel Osmanlı Yeniçeri kıyafeti içerisindeki bir bando takımının, Türk standından Avusturya standına doğru yürüyerek Osmanlıların 18. yüzyılda Viyana'yı kuşatmasını canlandırması planlanıyordu. "Bando takımı Beethoven'ın Türk Marşı ile Mozart'ın *Saraydan Kız Kaçırma*'sını çalacak. Avusturya standı, Avusturya'nın Shanghai Konsolosluğu ile temasa geçerek, bando ekibi tarafından kaçırılacak kızı oynamak isteyen bir aday arıyor."⁵⁴ Shanghai'daki bu eğlence planlarının içerdiği ironiyi bir kenara bırakırsak, Türk organizatörlerin –bir kadını ya da bir ulusu– fethetme ögesinin –sembolik olarak– fethedilen tarafça yanlış anlaşılacak bir şey olduğunu düşünmedikleri, Türk kimliğiyle ilgili temel bir özelliği uluslararası bir forumda temsil etmeyi düşündükleri açık. Milleti temsil edecek unsurların İslami simgeler arasından değil, İslam öncesi döneme ait arkeolojik öğelerden ve Osmanlı dönemine ait –hem de oryantalist– temalar arasından seçilmiş olması ayrıca ilginç. Müslüman milliyetçiler için İslam (ya da Müslümanlık diyelim), dindar Müslümana günlük hayatta veya kamusal hizmette moral ve etik olarak eşlik eden kişisel bir özellik olarak varlığını sürdürüyor. İnancın kendi başına kişinin ulusla ilişkisini tanımlamıyor. Etno-dinsel özellik olarak İslam, bireyin Türk olduğuna işaret ediyor, ama bu bir kişisel sınır konusu, Shanghai'daki ulusal standda canlandırılacak bir konu değil.

Kişi ve topluluk

Müslüman milliyetçiliği, özellikle Sufî kökenli Türk İslam formunda kökenlerini bulan milli bir kimlik. Müslüman milliyetçiliği laik devletin Sünni Müslüman Türk tanımlamasıyla bir sorun yaşamıyor, ama camileri ve İslami eğitimi yöneten Diyanet İşleri Başkanlığı gibi kurumlardan o kimliği ayırıyor. Böylece dindarlık sıkı kolektif ağlarla işleyen Nakşibendi tarikatı veya Fethullah Gülen'in dinî hareketi gibi devlet dışı dinî grup-

54 Barçın Yinanç, "Türkiye, Shanghai Expo 2010'da Çinli turistlerle iskender ve dondurma eşliğinde yaklaşıyor", *Hürriyet Daily News*, 17 Eylül 2010.

lar içerisinde kişilik buluyor ve eğer heterodoks bir hareket söz konusuysa, milli kimliğin kaybedilmesine dair bir korkuya yer vermeyecek şekilde bir Türk kimliği sunuyor. Müslüman milli geleneği, ırka dayalı veya dil temelli Türklükten ziyade, politik-tarihsel Türk/Osmanlı kimliğiyle dolu bir kültürel Müslümanlığa dayanıyor. Teoride bu, Müslüman milliyetçilerini, Türkiye'nin gayri-Müslim azınlıkları gibi diğer kimliklerle müzakereye açıyor. Pratikte ise bu müzakere hakkı, AKP'nin milliyetçi rekabete kapılması, iktidarın güçlendirilmesi uğruna hakların feda edilmesi, eleştirmeyen otoriter dürtü ve Türk toplumunun insan hakları ve birey haklarıyla ilgili atılan adımların hayata geçmesini güçleştiren cemaatçi eğilimi nedeniyle sekteye uğruyor. (Bu konuya Yedinci Bölüm'de yeniden değineceğim.)

Bunun tersine, seküler milliyetçiler, Türk tecritçiliğine ve istisnacılığına, Batı karşıtlığına ve misyoner karşıtlığı senaryosuna doğru kaymış görünüyorlar. 2002 yılında, AKP ilk genel seçimini kazanmadan hemen önce Ali Çarkoğlu tarafından yapılan bir anket, ülke çapında AB'ye katılım isteğinin yaygın olduğunu (% 64) ve alt gelir grubu ile üst gelir grubu arasında veya siyasal parti ilişkileri bakımından (daha az istekli olan İslamcı Fazilet Partisi seçmenleri hariç) küçük bir farklılık olduğunu gösteriyordu. Kürtler, milliyetçiler ve aşırı dindarlar, neredeyse tamamen Türkiye'nin AB üyeliğini destekliyordu. Çarkoğlu, bu geniş desteğe rağmen elitlerin inatla AB üyeliği için gerekli olan politika değişikliklerine karşı çıktıklarını tespit etmişti. Buna ek olarak, Avrupa Birliği yanlısı tutum, AKP hariç diğer partilerin 2002 seçim retoriklerinde dikkate alınmamıştı.⁵⁵ Ulusal çapta lise son sınıf öğrencileriyle yapılan bir anket de AB'ye yüksek düzeyde (%69) destek olduğunu gösteriyordu. Ancak Küçükural, cevaplayıcılarla yapılan tamamlayıcı görüşmelerde, desteklere rağmen pek çok öğrencinin AB'ye katılma konusunda kaygıları olduğunu gördü. Toplumun ahlaki açıdan bozulacağına, Türk âdetlerinin ve aile değerlerinin, özellikle de kadın-erkek ilişkilerinin yozlaşacağına, babaya saygının ortadan kalkacağına ve kendi deyimleriyle "toplum karşısında şereflerini

55 Çarkoğlu (2003).



2004 yılında AKP'li belediye başkanı görünmeden önce İstanbul'un Eyüp bölgesinde performans sergileyen bir Yeniceri bandosu.

yitireceklerine” dair derin bir kaygı duyuyorlardı. Aynı şekilde, üyelikle birlikte yabancı devletlerin Türkiye’ye daha çok müdahale etmesinin yolu açılacak ve bu da Türkiye’nin küçük düşmesine neden olacaktı. Bu korku, Türkiye’nin “iç ve dış düşmanlarının” dahil olduğu ve “Türkiye’nin onur ve gururunun” kaybolduğu bir komplo teorisi şeklinde ifade buluyordu.⁵⁶

2007’de AKP beş senelik iktidarını geride bıraktığında, elitlerin AB üyeliğine karşıtlıkları ve üyeliğin sonuçlarına dair halkın endişeleri güçlenmişti. 2007 yılında yapılan bir anket, üst sınıf CHP’lilerin çoğunluğunun AB üyeliğine karşı olduğunu ortaya koydu.⁵⁷ 2009’da AB üyeliğine halk desteği %46’ya düştü.⁵⁸ Türkiye’nin NATO üyeliğine destek %35’e düştü ki aynı oranda bir insan kitlesi bu üyeliğin artık gerekli olmadığını söylüyordu.⁵⁹ 2009’da Türk gençleri üzerine yapılan çarpıcı bir araştırma ise, CHP’ye ve Demokratik Toplum Partisi’ne destek verenlerin büyük çoğunluğunun başka bir ülkeye gitmeyi istediklerini, buna karşılık AKP’li gençlerin ve diğer genç kitlelerinin ülkede kalmayı tercih ettiklerini ortaya koyuyordu. Ayrımcılık, yoksulluk ve şiddet Kürt gençlerinin ülkeyi terk etme isteğine kapılmasına yol açıyordu. Peki CHP’li gençlerin ülkeyi terk etme isteklerinin arkasında ne yatıyordu?⁶⁰

Türkiye’nin demokratikleşme sürecinde din ile sekülerizmin rolü hakkındaki çalışmasında Ali Bayramoğlu, 2002-2007 arasında meydana gelmiş gibi görünen –veya en azından bu dönemde göze görünmeye başlayan– bir değişime parmak basıyor. Bayramoğlu bunu şöyle ifade ediyor: “Toplumun dönüşümü, fay hatlarında gerilim birikmesine benzer. Enerji birikir ve birden açığa çıkar. Enerjinin biriktiği dönemde gerçekleşen dönüşüm, enerjinin açığa çıktığı zamandan daha fazladır. Buna rağmen biz, enerjinin açığa çıktığı andaki dönüşümü algılarız.” Bayramoğlu, 1980’lerin çatışma ve siyasallaşmalarından (bu, en

56 Küçükural (2005, 78, 117).

57 Yılmaz (2007).

58 Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu (2010).

59 Pew Transatlantik Eğilimler Araştırması (2007).

60 Şirin (2009).

iyi olanın ayakta kaldığı bir süreçtir), bireyin hak ve özgürlükler bağlamında yeniden tanımlandığı 1990'lara geçişe atıf yapıyor. Bunun aksine 2000'lerde, Bayramoğlu'nun "şahıslaşma" dediği yeni bir toplumsal düşünce yükselişe geçti. Rekabetçi bireycilikten farklı olarak şahısçılık, karşılıklı olarak birbirini yok etme girişimine değil, birlikte var olmaya elverişli bir atmosfer yaratmaya dayanıyor. Orta sınıf İslamcı ve seküler toplum kesimleri birbiriyle çoğulcu toplumsal koşullarda etkileşime geçtikçe birbirini etkilemekte ve bu durum demokrasi, özgürlük ve insan hakları konusunda fikirlerin kesişmesini sağlıyor.⁶¹ Bayramoğlu, bu durumun aktörlerin "ötekini" algılama biçimini değiştirdiğine inansa da, toplumdaki "ötekiler" sayıca azaldığı için bu dönüşümün güçlü "komünal politik refleks" olarak hafiflemeyen devam eden bir "öteki" algısını kontrol altına almakta başarısız olduğunu ifade ediyor.⁶² "Öteki"nin ayıklanması ve şeytan olarak gösterilmesi, bana göre, Türk toplumunun gruplar arasındaki farkın pratikte ortadan kalkmasından ötürü şahıslaşmasının bir neticesi. Bu şekilde grupların birbiriyle karışarak benzeşmesi, Türk gençlerine çocukluktan itibaren aşılana temel bir korkuyu tetikliyor: aile/ülke bütünlüğünü kaybetme, devletin/babanın otoritesini kaybetme, toplum karşısında şerefini kaybetme ve milletin dünya nazarında gurur ve şerefini kaybetmesi korkusu.

Açık sınırlar, Türklüğün tanımının artık açık ve net olmadığı ve milletin safkan kalmasının artık garanti edilemeyeceği anlamına geliyor. Kemalistler Türk vatandaşlarının parayla din değiştirebileceğini ve başını örtebileceğini, yani para için milli (seküler Müslüman Türk) kimliklerinden vazgeçebileceğini iddia ederken, aile, cemaat veya millete bağlılığın küreselleşme ve ticarileşmenin yıkıcı etkisi karşısında kaybolacağına dair daha büyük bir endişeyi de dile getiriyorlar. Son derece kolekti-

61 Somer (2011, 511) seküler ve İslamcı gazetelerin içerik analizlerine dayanarak Türk İslamcılarının düşüncelerinin 1990'larda belirgin biçimde demokratikleştiğini ama çoğulculuk ve liberal değerlerle ilgili olarak gelişme yolunda olduklarını iddia ediyor. Somer "dini aktörlerin demokratikleşmesinin paradoksal biçimde bazı seküler aktörlerin demokratlığını azalttığını" gözlemliyor.

62 Bayramoğlu (2009, 144-145).

vist bir yapısı olan Müslüman milliyetçiliği, sadece Türk milli kimliğine dair heterodoks fikirleri nedeniyle değil, aynı zamanda seküler milliyetçiliğe göre daha istikrarlı ve köklü görünmesi nedeniyle de, Kemalistlerin dünyasındaki anlamıyla kuşatılmışlığı –ve çıkıp gitme arzusunun– körüklüyor.

Seküler milliyetçilik ve Müslüman milliyetçiliği arasında insan hakları söylemleri bakımından herhangi bir kesişme, Kemalist kimlik için bir tehdit olarak algılanıyor. Aynı şekilde, Kemalistler AKP'nin bireysel insan haklarına dayalı bir anayasa ve kanun yapma girişimlerini ikiye bölme olarak tanımlıyorlar ve "İslamcılar" gerçek toplumsal yapılarını gizleme girişimi olarak görüyorlar. Laikler "mahalle baskısı nedeniyle tüm kadınların eninde sonunda başörtüsü takmak zorunda kalacaklarına ve Türkiye'nin İran olacağına" dair yaygın bir korkuyu dile getiriyorlar. Bazı mahfillerde bu korkuya tepki olarak özcülük artarken, "Türkiye Türklerindir" yaklaşımı geliyor ve sınırlar daha sıkı korunuyor. Bu söylem, Müslüman milliyetçilerin Türk değil "iç düşmanlardan" biri olduğu varsayımını ortaya koyuyor. Burada simge başörtüsü ve bu düşünceye göre misyonerler gibi Müslüman milliyetçiler de Türkiye'yi yok etmek ve onun yerine yabancı (Hristiyan veya İslami) bir devlet kurmak istiyorlar.

Müslüman toplumsal dayanışmasının aslında bilinçli bir Türk dayanışması olduğuna işaret etmek önemli. Müslüman milliyetçiler milleti İran veya Endonezya ve kesinlikle Arabistan olarak hayal etmiyorlar. Müslüman milliyetçiler, seküler milliyetçiler gibi, milliyetçi Müslüman öznenin saflığını Türk dışı kültürler karşısında korumaya çalışıyorlar. Osmanlı sonrası modeller Türk İslamı'nı ve Türkleri zirveye yerleştiriyorlar; Türkler tarafından tanımlanmamış ve Türkler tarafından yönlendirilmeyen bir uluslararası İslam'ı onlar da istemiyorlar.

Sonuç

Türk kimliğinin yapı taşları (tarih, kan, kültür, dil, Müslümanlık ve Batılılık) Cumhuriyet'in erken dönemlerindeki kurucu

fikir alışverişlerine, onların duygusal ağırlığına ve bugün de sağlam bir şekilde geçerli olan yapı taşlarının meydana getirdiği soyağacına sahip. Ne var ki bu bilgi biçimlerinin milli özne için göreceli önemi, belirli bir milliyetçi “kategori” ve parti içerisinde dahi tartışma konusu ve değişime açık. Müslüman milliyetçiler Cumhuriyet’e değil Osmanlı’ya dayalı, tutucu olmayan bir milli tarih tanımlaması, “kuruluş anıları”,⁶³ tarihi anlatılar ve anma ritüelleri geliştirmiş durumdalar.

Belirli varsayımlar farklı kategorik taraflar arasında paylaşıyor ve böylece Türklüğün ne olduğu konusundaki anlayışları bakımından çok az ortak noktaya sahip taraflar bir araya getiriliyor. “Türk olmak Müslüman olmak demektir” şeklindeki önerme, gayri-Müslim yurttaşların önüne sesli biçimde getirilen bir gereklilik. Bu yaklaşıma göre Türk İslamı, Arap İslamı’ndan farklı ve ondan üstün. Milletin fiziksel ve kültürel sınırları, şan ve şerefle ilgili kültürel referanslarla birlikte anlaşılıyor ki bunlar içerisinde kadının toplumdaki yeri de kendini belli ediyor. Batı’yla ilgili şüpheler İslamcı ve Kemalist hatları birbirinden ayırıyor, ama Müslüman milliyetçiler ve seküler liberaller Batı kurumlarının ve değerlerinin en büyük sözcülerinden. Türkiye’nin milliyetçi okullarında yetişmiş insanlar arasında üniter devletin yabancı güçler ve azınlık fesatlarına kurban gideceğine dair korkunun yaygın olduğunu görmek hiç de şaşırtıcı değil. Ancak, Türklüğü kaybetme korkusu, Cumhuriyet milliyetçiliğiyle belirlenmiş öznelliğe sahip Kemalistler arasında, kimliği Cumhuriyet projesinden bağımsız Osmanlı Türklüğünün yayılmacı kültürü kadar, dinî ve cemaatsel ağlara da bağlı olan Müslümanlara kıyasla daha fazla.

63 Çınar (2001).

BEŞİNCİ BÖLÜM

MELEZLİK YASAK

2009 yılındaki bir parti kongresinde Başbakan Tayyip Erdoğan, Türkiye'yi bir mozaik olarak tanımladı. Başbakan, konuşmasında Türkiye'de bölünmüşlüğe yer olmadığını göstermek için Türkiye'nin birliğini temsil ettiğini düşündüğü şair, müzisyen, yazar, mutasavvıf ve başka tarihsel şahsiyetlerden oluşan on beş isim sıraladı. Erdoğan'ın, bu isimler arasında hayatlarını hapis hane de geçirmiş olan Nazım Hikmet ve hiciv ustası Aziz Nesin gibi sol görüşlü yazarları (1963 yılında Moskova'da ölen Hikmet, hayatının çoğunu demir parmaklıklar arkasında veya sürgünde geçirmişti) ve Kürt şarkıcı Ahmet Kaya'yı¹ da sayması bazı insanlar için sürpriz oldu. Liste büyük tartışma yarattı ve muhalefet partileri kendi alternatif listelerini belirledi. Aşırı milliyetçi MHP'nin meclis grup başkan vekili Oktay Vural, Türkiye'nin bir mozaik olduğunu şiddetle reddeden bir basın toplantısı düzenledi:

Başbakan'a sormak lazım, o zaman sen nerenin Başbakanısın? Mozaikistan Başbakanı mısın sen? Biz Türk Milleti'nin mozaik değil, bir mermer olduğunu düşünüyoruz.

1 Listede Sufî ve diğer dinî liderlerden altı kişi, Alevî bir şair, Ermeni bir müzisyen, Ermeni-Azerî kökenli bir *rock*çı, iki Kürt şair, iki solcu yazar, Türk millî marşını yazan milliyetçi bir şair ve Türk halk müziği sanatçısı Sabahat Akkiraz bulunuyordu. "Erdoğan'ın Türkiye kültürünün temelindeki insanlar listesi tartışmaya neden oldu," *Hürriyet Daily News*, 9 Kasım 2009.

Vural, “bu şekilde düşünen Başbakan’ın millet kavramının ne anlama geldiğini bilmediğini” ısrarla vurguluyordu. Daha sonra, Başbakan’ın listesinde yer vermediği birkaç eski Türk kahramanının (Bilge Kağan, Alparslan) ve Atatürk’ün isimlerini veriyordu. «Biz buyuz, biz bir bütünüz. Bütün, bir mozaik değildir. Bütün, herkesin bu bütüne vücut verdiği ve bu bütünde vücut bulduğu sosyo-ekonomik, sosyolojik bir kimliktir. Türk Milleti böyle var olmuştur.»²

Bu bölümde, din ve ırk/kan ile vücuda getirilen Türklük kimliğini tartışıyorum. Din ve ırkın her ikisi de melezliğe kültürel bir nefret besler ve buna “biz” ve “onlar” arasındaki ayırım çizgilerinin belirsizleşmesinden duyulan kaygı eşlik eder. Melezliğe duyulan bu nefret, toplumda var olan heterojenlikle bağdaşmıyor ve sosyal sınıfın, cinsiyet ayrımlarının ve gençliğin sürekli dönüşümüyle karmaşıklaşmış olan birbirine taban tabana zıt kimliklerin giderek birbirine benzemesine neden oluyor. Bana kalırsa, saflığın ve doğallığın milli ve genel açıdan sorgulanması sadece belli bir toplumsal veya ideolojik içerik taşımakla kalmıyor, Türkiye’de var olan iki anlayışı da ortaya koyuyor:

1. İster aile, ister toplum veya ulus şeklinde olsun, grup dayanışmasının kimlik edinmek, güvende olmak ve hayatta kalmak için öneminin hâlâ devam ediyor olması;
2. Dış güçler tarafından parçalanma veya iç düşmanların ihaneti korkularının birbirine eşlik etmesi.

“Truva atı içerisinde olup bu milleti dışarıdan fethedemeyenlere karşı içeriden fethedilmesini sağlamak isteyenler,”³ diyor Vural, “mermer ulus” tabirini açıkça Truva atının içindeki düşmanlar konusuyla ilişkilendiriyor. Üçüncü Cumhuriyet’in özgürlük ortamı içinde, herkes Türklüğe ve ulusa ihanet etmeye, kutsal geleneklere küfretmeye ve dokunulmaz olması gereken sınırlara saldırmaya ikna edilebilir veya zorlanabilir. Kentel ve

2 “MHP’li Vural: Türk milleti mozaik değil mermer,” *Radikal*, 5 Kasım 2009.

3 A.g.e.

arkadaşlarının söylediği gibi, “milliyetçilik toprak kaybetme/ çöküş korkusu tarafından tahkim edilen bir söylemler dizisi olarak ortaya çıkar ve bunlar tutkulu bir biçimde ifade edilir”.⁴

Sosyolog Çağlar Keyder, 2008 yılında bana, Boğaziçi Üniversitesi’ndeki öğrencilerine “Türkiye Avrupa Birliği üyeliğine üye olsaydı, neyi kaybetmekten korkardınız?” diye sordugundan bahsetti. Öğrenciler, milliyetçilik diye cevap vermişlerdi. Bu cevap onu şaşırtmıştı; çünkü Keyder milliyetçiliği, daima üye olunan ya da bireyi disipline eden ama bireyin dışında bir şey olarak düşünmüştü. Bu cevaptan yola çıkarak “Ama öyle görünüyor ki milliyetçilik bireylerin kişisel kimliğinin bir parçası haline gelmiş,”⁵ dedi. Başka şekilde söylersek, milliyetçi anlatı bireyin benlik algısını, beden özelliklerini ve günlük pratiklerini abartılı aidiyet sembolleriyle resmeder. Bunlar, cemaatin memnuniyetle ve güvenle benimsenmesini garanti altına alır. Ne var ki bunlar aynı zamanda tehlikelidir, çünkü günün birinde kaybolabilirler. Türkiye’de birey, ulusa dönüşmüştür ve ulusun kaybedilme olasılığı, ölçüsüzce daha çok korku pompalanması demektir. Çünkü bu, sahici (*authentic*) benliğin kaybedilmesi anlamına gelir. Charles Lindholm, sahicilik arayışının, modern zamanlarda maneviyatın ve anlamın kaybolmasının bir sonucu olduğunu ileri sürüyordu. Bazıları, sahiciliği sanatta, müzikte, seyahatte veya tüketimde kişisel bir dışavurumla ararken, bazıları da kendilerini daha kolektif biçimlerde (milliyetçilik, din veya azınlık kimlikleri gibi), hatta yemek ve dans gibi şeyler etrafında daha küçük ölçekli bir grup kimliği oluşturarak ifade eder.⁶

1980 sonrasında nüfusunun neredeyse yarısı otuz yaşın altında olan Türkiye’de, lise mezunu kentli genç insanlar, kendi öznel kimliklerini ve yaşam tarzlarını, örneğin ebeveynlerini biçimlendirmiş olan Kemalist Cumhuriyetçi idealler gibi tek bir milli projeye ilişkilendirmekten kaçınıyor. Bu durum, eski kuşakların, gençleri bencillikle suçlamalarına neden oluyor.

4 Kentel vd. (2007).

5 Kişisel görüşme, 26 Mart 2008.

6 Lindholm (2008).

Gençler, “benliklerini (*self*) ve beden dilini” kullanarak giderek melez kimlikler geliştiriyor ve bunları yeni medya, sivil eylemler ve tüketim yoluyla ifade ediyor.⁷ İtaat ve uyum gibi değerleri vurgulayan, cemaatçi bir kültürle şekillenmiş olan ve bireyselliğin oluşumunda kolektif kimliğin önemini koruduğu bir toplum söz konusu.⁸ Ancak diğer rakip oluşumlar, devletin gençlerin kimliğini biçimlendirme anlayışına karşı itirazlarını gittikçe daha yüksek sesle dile getiriyorlar. Bunlar, Gülen hareketi gibi güçlü bir şekilde kök salmış dinî cemaatler veya çevreciler, feministler, eşcinseller, spor kulüpleri ve sokak çeteleri gibi alt-kültürler etrafında bir araya gelmiş dayanışma grupları olabiliyor. Hem seküler hem de Müslüman burjuvazi, yaşam tarzı, moda, tüketim, müzik, medya ve yayıncılık üzerinden ayrışıyor ve bu bölünmüşlük içinde kendi yaşam alanlarını geliştiriyor.

Genç insanların kamusal yaşama katılmaları tam olarak mümkün olamadığı için, devletten bağımsız cemaatçi bireyler hızla çoğalıyor. İstihdam eksikliği, gençlerin ekonomik olarak yaşlı kuşağa bağımlı kalmalarına yol açıyor. 2007 yılında, on beş ile yirmi dört yaş aralığındaki gençlerin neredeyse %40’ı ne çalışıyor ne de okula devam ediyordu. Onlara “boşta gezenler” deniyor.⁹ Mesela 2010 yılında tarım dışındaki genç erkeklerin işsizlik oranı %22 iken, genç kadınlar için bu oran %29’dur.¹⁰ Dahası, gençler, siyasal olarak resmî kamusal alanı¹¹ tekeline alarak onları siyasetin kıyısına iten ve Neyzi’nin “yaşlıların yönetimi” (*gerontocracy*) dediği grup tarafından siyasetten uzak tutuluyor. Devlet ve kurumları, büyük ölçüde bedensel disiplin üzerinden genç insanların kamusal faaliyetlerini sıkıca denetlemeye devam ediyor. Örneğin, 2010 yılında çeşitli gerek-

7 Neyzi (2001, 425, 423).

8 Atak ve Çok (2008).

9 UNDP Gelişme Raporu: Gençlik Araştırması, Türkiye (2008).

10 2009 yılında genç kadınların işgücüne katılım oranı %28 düzeyinde kalmıştı. Yine de bu oran kadınların işgücüne toplam katılım oranı olan %24’ten daha yüksekti (erkeklerin işgücüne toplam katılım oranı %72’ydi). Ercan (2010); Dünya Bankası ve TSPM (2009).

11 Neyzi (2001, 426).

çelerle düzenlenen öğrenci protestolarında polisler, öğrencileri yaka-paça gözaltına alırken hem kızlara hem de erkeklere kaba kuvvet uyguladı ve kampüse giren öğrencilerin üstünü izinsiz bir şekilde arayarak, kampüsleri fiilen işgal etti. Broşür dağıtan gençlerin tutuklanması münferit bir durum değil. Ankara ve İstanbul'da polisler kamuya açık parklarda el ele tutuşan çiftlere kimlik sormaya başladı. Liseler ve hatta ilkokullarda haklarında "erkek çocuklarla çıktığı" söylentisi yayılan kızlara bekâret kontrolü (veya hamilelik testleri) yapılmaya devam ediyor. Üstelik bu denetimler kamuoyu önünde aşağılanmaya ve intihara teşebbüse neden oluyor (millet ve beden kontrolü meselesi ve bunun özellikle kadınlar üzerindeki etkileri Altıncı Bölüm'de ele alınıyor).

Bireylerin hayatta kalması, bir dayanışma grubuna üye olmasına bağlı. Aile, bir yandan kendi zihinsel, ahlaki ve fiziksel disiplinini empoze ederken, diğer yandan devletin tahmin edilemeyen ve kontrolsüz iktidarından kaçılan bir mekân oluyor. Kandiyoti, "yurttaşların kaynaklara ve hizmetlere erişimine aracılık eden birincil grupların ve özel bağlılıkların önemini koruduğunu" belirtiyor.¹² Siyaset bilimci Soli Özel, "Bir Arap özdeyişine göre 'sürüden ayrılanı kurtlar kapar'; ailen olmadan sen sadece bir köpeksin," diyor. Neyzi ise metalar üzerinden benlik üretiminin ve yeni iletişim biçimlerinin yaygınlaşmasına bağlı olarak, Türk gençliğinin bireyselleşmek yerine, kimlik-temelli yaşam alanları içinde parçalanmış görüldüğüne dikkat çekiyor.¹³

Boğaz'ın üst yakasındaki kitaplarla dolu evinde ailesiyle birlikte verdiği bir akşam yemeği sırasında Özel bana "Bireyselleşme oldukça Batılı bir şeydir," demişti. Türkiye'de kişiyi tanımlayacak ve koruyacak bir grupla beklendiği gibi güçlü bir bağ kurmaksızın, bir birey veya liberal olmanın zor olduğundan bahsediyordu. Özel, "Türkiye'de herkes daha fazlasını ister, ancak sadece kendileri için," diyerek yakındı:

12 Kandiyoti (1992, 256).

13 Neyzi, 425.

Ölçek ekonomilerinde fayda elde etmek için arazileri bir araya getiremezsin. Bu durum tekstil sektöründeki işverenler için de geçerli. “Küçük olsun benim olsun” anlayışı bir bela ve sorun... Kolektif yaşam diye bir anlayış yok. Bu devletle ilgili. İnsanlar devlete de birbirlerine de güvenmiyorlar. Devlet aslında seninle benim aramda bir aracı olarak hizmet eder. Yırtıcı bir devlet. Onun yargı sistemi bağımsız veya tarafsız değildir. En bireyselci olduğunu umdukların bile bu özellikleri göstermez. Bu bir sürü zihniyettir. Eğer iktidara sahip olursan, başkalarının nefes almasına izin vermemen gerektiğini bilirsin. Başkalarının da aynı şekilde düşündüğünü bilirsin ve bu yüzden iktidara sahip olduğunu gösterirsin. Devletin adil olacağına güvenmezsin. Adil bir hakem olmadığından dolayı, ben temelde size güvenemem. Güvenebileceğin bir devlet olmadığı sürece, birey olmak çok tehlikelidir.

Türkiye’deki bu kişilerarası güven eksikliği iyi bir şekilde belgelenmiştir. OECD (Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Organizasyonu) ülkelerinde eğitim ve toplumsal sonuçları hakkında son zamanlarda yapılan karşılaştırmalı bir araştırma, lise öğrenim düzeyinin altındaki Türklerin çok azının (%16) birbirlerine güvendiğini gösteriyor. Bu oran OECD ortalaması olan %34’ün oldukça altında görünüyor. Öğrenim düzeyi yükseldikçe kişilerarası güvenin önemli ölçüde arttığı (orta öğretimin ikinci kademesinde güven oranı %42 iken, daha üst eğitim kademesinde bu oran %53’tür) diğer OECD ülkelerinin tersine, Türkiye’de bu oran eğitim seviyesi yükseldikçe %12 oranına gerilemektedir. Başka bir deyişle, birey, eğitim düzeyi ne kadar yükseldikçe, başkalarına karşı daha az güven duymaktadır. Yirmi OECD ülkesi içinde bu kadar şaşırtıcı bir eğilim gösteren tek ülke Türkiye’dir.¹⁴ 2007 yılındaki bir ankette, Türklerin %39’u, “Bu ülkedeki insanların çoğu güvenilirdir,” ifade-

14 OECD’nin “2010: Bir Bakışta Eğitim” başlıklı araştırmasının katılımcılarına 0’dan 10’a kadar bir skala verilmiş ve 0 “Temkinsizsen zayıfsın” ve 10 “İnsanların çoğuna güvenilebilir” şeklinde sıralanmıştı. İsveç, yüksek eğitilmiş insanların güven endeksinde bir puan düşüş göstermesine rağmen, toplam güven endeksi açısından en yüksek puana sahip ülkeydi.

sine katıldıklarını belirtiyordu (Amerika Birleşik Devletleri'yle karşılaştırıldığında bu oran %58'dir). Özel'in kişilerarası güven eksiliğinin devlet kurumlarına olan güvensizlikle ilişkili olduğu gözlemini destekleyen Pew'un araştırması, bireylerin birbirlerine güvenmemeye eğilimli olduğu ülkelerde siyasi yolsuzluklarla ilgili endişelerin de yaygın olduğunu göstermektedir.¹⁵

Hükümet, mahkemeler, polis, okul gibi hakemlik kurumlarının tarafsızlığı konusunda karşılıklı şüphe ve güven eksikliğinin olduğu koşullarda, aidiyet duyulan diğer gruplar giderek daha çok önem kazanır. Koruma ve güvenlik, toplumun oluşturduğu üyelik kriterleri ve sadakat kurallarına göre garanti altına alınır. Yahudi olan Özel, Türkiye'de topluma sadakat ilkesinin öneminden söz ediyordu. "Ben Askerî Akademi'de ders verdim. Anti-Semitik görüşte olmalarına rağmen, İsrail'i eleştirdiğimde bana tepki duyduklarını hissediyordum; çünkü onlara göre ben halkıma ihanet içindeydim."

Ümraniye'nin işçi sınıfı kesiminden İslamcı arkadaşım Halil'in bir siyasetçiyi değerlendirirken bağlılık ve sadakati bir kriter olarak kullandığını anımsıyorum. Boğaz'ın öteki yakasındaki Şişli bölgesinin belediye başkanı olan Mustafa Sarıgül gibi yükselen siyasal aktörleri tartışıyorduk. Sarıgül, o zamanlar ulusal bir parti kurmaya hazırlanıyordu. Halil ondan hoşlanmıyordu. "O her yere bağlı olabilir," diyerek Sarıgül'den şikâyet ediyordu. "Her yerde ve bütün etkinliklerde boy gösterdiğine göre, hiçbir yere bağlı değil."

Eğer hiçbir yere ait değilseniz ve bağlılığınız kesin değilse, soyunuz ve saygın bir sosyal kimliğiniz yoktur. O durumda, aile ve toplumun standartlarını yükseltme niteliğini ifade ettiği düşünülen şerefe (*honor*) sahip olduğunuzdan kuşkulanırlar. Fikirlerden tutun yemeklere kadar (cinsiyetlerden söz etmeye gerek bile yok) her şeyi füzyon restoranlarında karıştıran, her konuda sınır çizgilerini alt üst eden ve bunları birbirleriyle harmanlamak isteyen liberaller bu kategoriye girer. Özel, "Liberalizmin yaptığı şey, kişiye bu harmanlama özgürlüğünü vermektir," diyordu. "Ortak bir yarar olacak diye seninle iş yap-

15 Pew (2007).

mak için sana benzemek zorunda değilim. Ben seni sahip olduğun temel özellikler açısından yargılamam.” Ama Türkiye bağlamında liberalizm saygın değildir; çünkü liberalizm bir cemaate sahip olmadığından, soysuz kabul edilir. Özel, “Cumhuriyet’in en büyük düşmanı liberalizmdir,” diye devam ediyordu. “Yahudilerin en büyük günahı kozmopolit olmalarıydı.” İnsanlar, kozmopolitlikten köksüz ve soysuz olduğu için korkmuştu. İnsanlar fikirlerini değiştirdikleri takdirde, “kendilerini satmış” olurlar. Başka bir ifadeyle, liberallerin müttefikleri yoktur, keskin ve sert sınırları yoktur, siyasal, ırksal veya etnik aileleri ve dolayısıyla şerefleri yoktur.

Milli arınma

20. yüzyılın başlarında milliyetçiler kozmopolitizmden nefret ederlerdi. Baer’e göre, “Yeni milletler, hayalî bir cemaat arıyordu; kültürel karışım ise kötü ve yozlaşmış bir şey olarak milletin saflığına bir tehdit olarak görülüyordu”.¹⁶ Birinci Dünya Savaşı’ndan ve Türklerin Avrupalıların işgalinden kurtuluşundan sonra, 24 Temmuz 1923’te Lozan’da bir barış anlaşması imzalanmıştı. Bu anlaşma, Türkiye’nin temsilcisi olarak İstanbul’daki Osmanlı İmparatorluğu hükümetini değil, Ankara hükümetini tanıyordu. Ayrıca, anlaşma –Selanik Dönmelerini de kapsayan– beş yüz bin Müslüman Yunan’ın Türkiye’ye ve bir milyon iki yüz bin Ortodoks Hristiyan’ın (Rum’un) da Yunanistan’a göç etmesi için zorunlu nüfus mübadelesi hükmünü içeriyordu. İngiliz Dışişleri Bakanı Lord Curzon bu süreci “halkları saflaştırmak” olarak niteliyordu.¹⁷ 1913’te Türkiye’yi oluşturan sınırlar içerisinde nüfusun %20’si Hristiyan’dı; 1923 yılında ise geriye kalanlar nüfusun sadece %2,5’ine tekabül ediyordu.¹⁸ Dağılmış olan halklar, aslında başlangıçta bu kadar bölünmüş değildi. Vatanları ister İmparatorluk isterse Yunanistan olsun, bu

16 Baer (2010, 143, 147).

17 Eissenstadt (2004), aktaran Baer (2010, 143).

18 Baer (2010, 147). İstanbul’da yaşayan Rum azınlığın ve diğer birkaç küçük grubun kalmasına izin verilmişti.

insanlar kendi vatanlarının geleneklerini ve dillerini yaşıyorlardı. Bu insanlar, çoğunlukla hiçbir tazminat taahhüdü olmaksızın gelenek ve dillerine yabancı oldukları ülkelere ve belki daha da önemlisi, hiç kimseyi tanımadıkları yerlere gönderildiler.

Sosyal bütünleşmeyi ve gelişmeyi bir dönüşüm aracı olarak destekleyen Osmanlı politikalarının aksine, Türkiye Büyük Millet Meclisi 1923 yılında muhtemelen gayri-Müslimlerin Türkiye’de kalmak istemelerini engellemek için, vatandaşlık statüleri netleşene kadar Hristiyanların ve Yahudilerin İslam’a geçmelerini yasaklayan bir düzenlemeyi kabul etti.¹⁹ Baer, ulus anlayışının ırka dayandırılması yüzünden, Osmanlı İmparatorluğu’nun çoğulcu toplumunda var olan farklı kimliklere tahammülün kalmadığını ve “kültürel farklılık gibi herhangi bir çıkış stratejisine” izin verilmediğini iddia ediyor.²⁰ Kan ve soy değiştirilemeyeceği için, Hristiyanların veya Yahudilerin İslam’a geçmeleri onları hiçbir koşulda Türk yapmayacaktı. Öte yandan, bir Türk’ün Hristiyanlığa geçmesi durumunda Türklüğünü kaybetmesi, İslam’ın ırksal olarak yorumlandığının bir göstergesidir.

Bu tür milliyetçi politikaların bir sonucu olarak, farklı kimliklerin varlığı ve sınırların belirsizliği endişeleri arttırıyordu. Dönmeler konusundaki tartışmasında Baer, erken Cumhuriyet döneminde Dönme kimliğinin belirsiz doğasının (Yahudi mi Müslüman mı, yabancı mı Türk mü?), Dönmelerin çoğunluğu oluşturan nüfusla ilişkilerini şüpheli, istikrarsız ve belirsiz kıldığını düşünüyordu.²¹ Osmanlı dönemi boyunca Müslüman olarak kabul edilmelerine rağmen, Cumhuriyet döneminde Dönmeler, seküler Türk kimliğine uyum sağlamak için dinî kimliklerini terk etmek zorunda kaldılar. Bu “dönüşüm” ancak Dönmeler kabul gören bir topluluk haline geldiği takdirde mümkündü. Dönmelerin bugünkü mirasçıları haklı olarak Dönme soyundan geldiklerini kabul etmek istemiyorlar. Müslüman Türklerin saflarındayken pek ayırt edilemeyen “gizli Yahudiler” şeklindeki Dönme veya Sabetaycı imajı, onları Türki-

19 Eissenstat (2004, 248).

20 Baer (2010, 144, 239).

21 A.g.e., 142.

ye'yi içeriden yıkmayı planlamakla suçlayan sansasyonel kitaplarda ve film senaryolarında sıkça kullanılıyor.

Müslüman Türkleri gayri-Müslim unsurlardan “arındırma” baskısı Cumhuriyet dönemi boyunca devam etti. Türkleştirme politikaları milleti bütünleştirmek anlamına gelmekle beraber, aynı zamanda Müslüman ağırlıklı bir ekonomi yaratmayı da amaçlıyordu. Bir önceki bölümde ele aldığım 1942-1944 arasında çıkarılan acımasız Varlık Vergisi, binlerce gayri-Müslim haneyi yok etmişti. Sonuç, gayri-Müslimlerin ekonomiye katılımının azaltılması ve dışarıya göçün artışı oldu. 1955 yılının Eylül ayında, Türk milliyetçileri, İstanbul’da yaşayan etnik Rumlara, diğer gayri-Müslim azınlıklara ve mallarına (dükkanlar, evler, kilise ve mezarlıklar dahil) saldırdılar. Bu saldırıların sebebi, milliyetçi gazetelerde, Atatürk’ün Selanik’teki doğduğu evin bombalandığına ilişkin bir söylentinin haber yapılmasıydı. Ardından, Rum Hristiyanların ülkeyi terk etmeleri için onlara baskı yapmayı hedefleyen Türk devletinin organize ettiği toplu saldırılar gerçekleştirildi. 1934 yılında Trakya’da Yahudilere karşı yapılan milliyetçi katliam, Yahudi nüfusun geniş bir bölümünün ülkeden kaçmasına neden oldu. İstanbul’un Marmara Denizi kıyılarında bulunan Adalar, İstanbul’dan kaçan Yahudi ve Hristiyanlara sığınak olmuştu. Kaçtıkları sırada mallarını satamadıkları için, birçok yerleşimci bahçe içindeki ahşap evlerini terk etmek zorunda kalmıştı. Beyoğlu’nda bulunan eski görkemli yapıların arasında, bazıları on yıllardır boş olan ve sahibi belirsiz pek çok apartman bulunur. Ege kıyısındaki Ayvalık gibi ilçeler Rum nüfusun apar topar kaçışının fiziksel izlerini hâlâ taşımaktadır (terk edilmiş kiliseler, yumurta kabuğu gibi çatlamış olan kilise kubbeleri, cami olarak kullanılmaya başlamış kiliseler, İstanbullu tatilciler tarafından restore edilen Rum evleri). Van’daki Akdamar Adası’nda bulunan, 10. yüzyıla tarihlenen Ermeni kiliseleri, son dönemdeki yenileme girişimlerine kadar harabe halindeydi.²² Ziyaret ettiğim efsanevi Va-

22 Akdamar en az on yıl boyunca girilmesi yasak bir askerî kamp olarak kullanıldığı için daha büyük bir tahribattan korunmuştu. Bundan önce diskotek olarak kullanıldığı belirtiliyor.

ragavank (Yedi Kiliseler) Manastırı, bir grup yıkık dökük Kürt evinin arasında keçi ağılı olarak kullanılan birkaç tuğla ve tozdan ibaret.

Türkleştirme politikaları Kürtleri ve Alevileri de hedeflemişti. Şimdi Tunceli olarak bilinen bölgede 1937-38 arasındaki Dersim katliamında, içinde kadın ve çocukların da bulunduğu on binlerce Alevi Kürt, ağır silahlarla, hava bombardımanıyla ve zehirli gazla öldürüldü.²³ Birçok kimse yerinden edildi. Bu katliamların sebebi, hükümetin Alevi Kürtleri Türk kültürüne asimile etmek amacıyla başlattığı kitlesel göç ettirme politikasına karşı oluşan dirençti. 23 Kasım 2011'de Başbakan Erdoğan Büyük Millet Meclisi'nde Dersim katliamı için resmî olarak özür diledi. Bu özür, Ermeniler arasında hükümetin Hristiyanlara karşı yapılan katliamları da kabul edebileceğine ve özür dileyebileceğine dair bir işaret olarak değerlendirildi ve umutları yükseltti. Ama şimdilik bu zor görünüyör.

Son zamanlarda yapılan araştırmalar, gençler arasında da Türk veya muhafazakâr olmayan kişilere yönelik genel bir tahammülsüzlüğün ve Hristiyanlık karşıtı duyguların gideerek yükseldiğini gösteriyor. 2004 yılında Yahudilere yönelik olumsuz görüşler %49 iken, bu oran 2008 yılında %76'ya yükselmiş; Hristiyanlara yönelik olarak ise %52'den %74'e doğru bir çıkış var.²⁴ İstanbul Yahudi Cemaati'nin gerçekleştirdiği

23 Chaliand (1993, 58). Bombardımanlardan biri, Atatürk'ün manevi kızı ve Türkiye'nin ilk kadın askeri pilotu olan Sabiha Gökçen tarafından gerçekleştirilmişti.

24 Pew (2008, 2009, 2010). Türkiye'nin savunmacı anlayışıyla uyuşan bir şekilde, katılımcıların %36'sı Suudi Arabistan ve Pakistan hakkında olumsuz görüşlere sahipken, %24'ü İran ve Çin'e karşı, %27'si ise Hindistan'a karşı olumsuz görüş bildirmişti. Araştırmada sorulan ülkeler hakkında çok az Türk olumlu duygulara sahipti. Hamas'ı destekleyenlerin oranı yalnızca %6 iken, Lübnan Hizbullahı'nı onaylayanların oranı %3'ler düzeyindeydi. Pew Küresel Tutumlar Araştırması'nda, Amerika en düşük dereceleri almıştı; 2006 ve 2009 yılları arasında yürütülen aynı araştırmada Amerika hakkında olumlu görüşlere sahip insanların oranı %17'ye yükselmişti. Avrupa Birliği hakkındaki olumlu görüşler 2004 yılında %58 iken, 2009 yılında %22'lere gerilemişti. Bu oran, 2010 yılında tekrar %28'e yükselmiştir. Buna rağmen, %54 hâlâ Avrupa Birliğine girmeyi istiyordu (2005'te bu oran %68'di). Türkler bu olumsuz düşüncelerin karşılıklı olduğuna inanıyor; Türkiye'de insanların %68'i genellikle yurtdışında ülkelerinin sevilmediği kanaatini taşıyor. Bu, araştırmanın yapıldığı 22 ül-

bir araştırmamanın da aralarında bulunduğu bir dizi çalışma, insanların kendilerinden farklı olanla (özellikle ateist, alkol kullanan, eşcinsel, Yahudi, Hristiyan, Alevi ve yabancı) yan yana ve bir arada yaşama konusunda isteksiz olduğunu gösteriyor.²⁵ Bu çalışmalar ayrıca, insanların arkadaş, komşu, ticari ortak, ev sahibi ve kiracı tercihlerinde dindarlığın güvenilir olmanın bir işareti ve bir standart haline geldiğini ileri sürüyor.²⁶

Siyasal öngörülebilirlik açısından genç milliyetçiler büyüklerinden farklı görünseler de, “öteki”lere yabancılaşma dereceleri açısından onlara benziyorlar. Bu benzerlik bir açıdan, Üçüncü Bölüm’de tartışıldığı gibi, eğitim ve sosyalizasyon sürecindeki milliyetçi “içerideki ve dışarıdaki düşman” algısından türemiştir. Üstel ve Kaymaz 2009 yılında kendini ulusalcı olarak kabul eden elit Kemalist gençler üzerine yaptıkları bir çalışmada, bu gençlerin oy verme davranışları verili siyasal kategorilere tam olarak uymasa da, yine de hoşgörüsüzlük ve “ötekileştirme” gibi epeyce milliyetçi ve ırkçı görüşlere sahip olduklarını fark etmişlerdir. Toprak, aynı seviyede bir hoşgörüsüzlüğün (hatta bazı konularda daha yüksek bir düzeyde) dindar insanlarda da bulunduğu bahsediyor.²⁷ Küçükural’ın ülke çapında yürütmüş olduğu çalışmada, lise öğrencilerinin Avrupa Birliği üyeliğini destekledikleri görülüyor. Ne var ki öğrenciler, bu üyeliğin aile değerlerine ve erkek-kadın arasındaki ilişkilere etkileri konusunda çekincelerini dile getiriyor ve bu alanlarda son derece muhafazakâr bir tavır sergiliyorlar. Ayrıca, lise öğrencileri Avrupalı “dış düşmanların” ve “içerideki düşman” gayri-Müslimlerin Türkiye’ye zarar vermesinden korktuklarını belirtiyorlar.²⁸

ke içerisinde en yüksek oran. Bu noktada Amerikalılarla yakın bir durumdalar. Amerikalıların %60’ı ülkelerinin yurtdışında sevilmediğini düşünüyor.

25 Toprak (2009); Çarkoğlu ve Toprak (2000, 2006); ayrıca bakınız; “Farklılıklar zenginliğimiz değil, korkumuz olmuş,” *Radikal*, 30 Eylül 2009; “4 kişiden 3’ü ‘içki içen komşu’ istemiyor,” *Milliyet*, 31 Mayıs 2009.

26 Toprak vd. (2009, 6).

27 Toprak vd. (2009).

28 Küçükural (2005).

Muhafazakâr köşe yazarı Taha Akyol, Türkiye'nin karşılıklı hoşgörüsüzlüğün geliştiği ve kültürel olarak birbirine kapalı gruplardan oluşan bir ülke haline geldiğini yazdı.²⁹ 2010 yılında Kürt nüfusun ağırlıkta olduğu Diyarbakır'ın büyükşehir belediyesinin, Karadeniz'in Çayırbağı beldesine hediye ettiği bir itfaiye aracı bir türlü sahiplenilmedi. İki ay içinde beldedeki 6 yangını söndürmüş olmasına rağmen, Diyarbakır (21) plakalı itfaiye aracını görenler, polise "bomba yüklü araç" ihbarı yaptı. Belde halkı, Diyarbakır Belediyesi'nin hediye ettiği bu itfaiye aracı konusunda ikiye bölündü. Bu aracın alınmasına karşı çıkan bir belde sakini şöyle diyordu: "Diyarbakır'dan gelen itfaiye aracına karşıyım. Onlar Türk halkı ile barışık bir toplum değil... Araç yangınları söndürebilir, ama onlar da Türkleri aşılamış. O aracın bizim saf ve temiz köyümüzün aracı olmasını istemiyorum."³⁰

Bu tavrın ortaya çıkmasında ve gelişmesinde meydanın da payı var. *Kurtlar Vadisi*, başlığından anlaşılacağı üzere kompolarıyla ünlü bir televizyon dizisi. Dizinin kahramanı Polat Alemdar, mafyanın içine sızan ve organize suçla irtibatlı "derin devlet" çetesinin karanlık işlerine bulaşmış vatansever bir gizli istihbarat ajanı. Dizi, Kürt-karşıtı, İsrail-karşıtı ve Amerikan-karşıtı duyguları harekete geçiriyor. Bu televizyon dizisi, 2006 yılında filme dönüştürüldüğünde Türkiye'de en yüksek gişe hasılatını elde etti. Filmin kahramanı, Amerikan askeriyle savaşmak ve organ kaçakçılığı yapan Yahudi komplocularına dur demek için Irak'a gidiyordu. 2009 yılında yayına giren *Ayrılık* adlı televizyon dizisinin açılış sahnesi, bir grup İsrail askerinin sivilleri katlettikten sonra küçük bir Filistinli kıza sinsice soku olarak yakın mesafeden onu vurmasıyla başlıyordu. Gazze'deki ambargoyu kırmak için yola çıkan ve İsrail askerlerinin saldırısıyla durdurulan geminin anlatıldığı başka bir bölümü ise açıkça 2010 yılındaki Mavi Marmara olayını işliyordu.

29 Aktaran, Karaveli (2009, 2).

30 "'Kürt' itfaiye aracı Karadeniz kasabasını 'böldü'," *Hürriyet Daily News*, 4 Mart 2010.

Kişilerarası ağıtlar

Müslüman olmayan ötekilere yönelik böyle bir düşmanlık ikliminde, etnik kimliğin romantize edilmesi ve paylaşılan ortak bir geçmiş nostaljisi dikkat çekicidir. Uzun dönemler yaşadığım ve önceleri kozmopolit bir yapıda olan Kuzguncuk ve Arnavutköy gibi muhitlerde İstanbul'un yerli Hristiyan nüfusunun kaybolmasına hayıflanan yaşlı mahallelilerle karşılaşmak hiç de nadir olmayan bir durumdu. 1985 yılında Arnavutköy'e ilk taşındığımda, önceki döneme ait çok şey eksilmiş olsa da, Hristiyan yaşamın izleri hâlâ görülüyordu. Türkiye ve Yunanistan arasında neredeyse bir savaş çıkaracak olan 1974 Kıbrıs krizi sonrasında pek çok Rum bu bölgeyi terk etmişti.³¹ 1985'te iskele yakınında bir Rum fırını Paskalya bayramında klasik Türk hamur işleri ve özel ekmek satıyordu. Hristiyan mahalleliler Paskalya kutlamasının bir kısmına katılmaları için bazen Müslüman komşularını davet ediyorlardı. İnsanlar, geniş kilisenin kokulu defne yaprakları serpiştirilmiş mermer zemininde ağır ağır dolaşüyor ve sohbet ediyorlardı. Diğer inanan insanlar duvardaki ikonaların etrafında geziniyorlar veya oturmak için değil ayakta dua edilmesi için tasarlanmış olan oyma ahşap sıralarda dua ediyorlardı. Gece yarısı silah gibi patlayan bir ses duyunca, bir komşum beni ve bir Müslüman arkadaşımı heyecanla uyardı: "Çocuklar balkonda maytap atarak Paskalya tatilinin gelişini kutluyor." Tepe üzerinde popüler bir taverna, Müslüman gençlerin olduğu kadar Rum işçi sınıfının da hafta sonu gecelerinde rakı içtiği, köyün muhasebecisinin org çalarak Rum ve Türk müziklerine dansla eşlik ettiği ve geleneksel eğlence olarak tabak kırıldığı bir uğrak yeri olmuştu.

31 Yunan askerî cuntası tarafından desteklenen Yunan milliyetçileri adayı ilhak etme amacıyla Kıbrıs'ta darbe yapma girişiminde bulunmuşlardı. Türkiye askerî birliklerini gönderdi ve ada Rum ve Türk tarafı olarak ikiye bölünerek halen çözümsüz olan bir durumla karşı karşıya kaldı. 2004 yılında Türk tarafının Kıbrıs'ta iki tarafın yeniden birleşmesini güçlü bir şekilde istediğini gösteren referandum sonucuna rağmen, Rum tarafı Avrupa Birliği'ne alındı. Şu anda Türk tarafı diplomatik olarak sadece Türkiye tarafından tanınıyor.

On yıl içinde, fırın ve taverna kapandı ve Rum nüfus azaldığı için kilisenin faaliyeti oldukça azaldı. Bir Rum'un işlettiği kahvehane, cadde tarafında gizli bir merdiven altına sıkıştı ve birkaç plastik masası olan bir odadan ibaret kaldı. Ayrıca kapıda herhangi bir işaret de yoktu. Mahalleye, kadınları siyah çarşaf giyen bir aile taşındı. Koca, bol elbiseler giyiyor ve beyaz bir başlık takıyordu. Uzun süredir burada yaşayan birkaç Müslüman mahalle sakini, mahallenin bu ailenin varlığından rahatsız olduğunu söylüyordu. Bu rahatsızlık adamın eczanede ucuz ilaç satması ve yoksullara ücretsiz ilaç vermesiyle iyice kızışmıştı.

Yıllardır tanıdığım milliyetçi bir dükkân sahibi, daha önceleri Türkiye'yi yıkmaya çalıştıkları için Yunanlara küfrediyordu. Şimdi ise, Rum komşularının mahalleden ayrılmasından yakınıyordu: "Rumlar, 'Doğululardan' daha iyi komşuluk yapıyorlardı" ("Doğulu" tabiriyle kırsal alandan gelen Kürtleri ve açıkça dindar Müslümanları kastettiğini anladım). Son yirmi yılda Rumların yerini onlar almıştı. Bu dükkân sahibi, çocukluğunda Arnavutköy'deki Müslüman sakinlerin Rum komşularının kilise ayinlerine katıldıklarını ve Hristiyanların da Ramazan'da, oruç ayı boyunca nezaketen sigara içmekten imtina ettiklerini anlatıyordu. Dışarıdan gelen çetelere karşı mahalle sakinlerinin gayri-Müslim komşuları korumaya çalıştıklarından bahsediyordu.

Bir zamanlar daha küçük Rum Hristiyan ve Ermeni grupların ve yoğun bir Yahudi nüfusun yaşadığı Kuzguncuk'ta da benzer hikâyeler anlatılır. Şimdi, bu nüfustan çok az kişi kaldı. Halen bu mahallede yaşayan bir Müslüman, gençlik zamanlarındaki Paskalya bayramını tarif ederken, o zamanlarda Hristiyan ve Müslüman tüm mahalle sakinlerinin sokaklarda piknik yaptıklarını ve yiyeceklerini paylaştıklarını anlatıyordu. Mills, 1955 yılında bu bölgedeki Hristiyanlara yapılan katliamlara Kuzguncuk sakinlerinin sessiz kalmaları ile farklı etnisitelerin bir arada uyum içinde yaşadıklarına dair anlatıların ("kayıp bir kozmopolitizm") tezat oluşturduğunu savunuyor.³²

32 Mills (2010).

Bu anlatılardaki kaybedilmiş olana yakılan ağıt, muhtemelen dinsel-etnik çeşitliliğin kaybolmasına değil, komşular tarafından paylaşılmış olan şehirlilik ve nezaket kültürüne yakılan bir ağıttır. Eski zamanların Müslüman mahalle sakinleri kendilerini taşradan ve Doğu'dan gelen kaba Müslümanlardan çok, aralarında dinsel farklılıklar bulunmasına rağmen Hristiyan komşularına yakın hissediyorlardı. Mahalle sakinleri, İslami giysiler içindeki erkeklere ve aşırı kapalı kadınlara alışık değillerdi. Bir aile, Doğuluları "nerden geldiği belli olmayan" ve apartman dairelerinde sıkış tıktık yaşayan bekâr erkekler olarak tanımlıyordu. "Onların ne halt yiyeceklerini kim bilir?" Açıkça ima edilmesine rağmen, Kürt kelimesi telaffuz edilmiyordu. Rahatsızlık verici olan, kültürel farklılıklar ve etnik sorun değildi. Asıl sorun, köken eksikliği, geleneklere yabancılaşma, özellikle İstanbul'un şehir yaşamının nezaketine saygının eksik olması, ve yabancıların toplumda bir iç tehlike oluşturmasıydı.

Üstel ve Kaymaz, milliyetçi gençliğin gayri-Müslim azınlıkları ve Kürtleri ötekileştirmelerine rağmen, bazı durumlarda Türklerin geçmişindeki Müslüman-Hristiyan birlikteliğini³³ romantize ettiklerini gözlemliyor. Ülke genelinde yapılan farklı bir çalışmada görüşülen Türk gençlerinin %5'i kökeninin Ermeni olduğunu belirtiyor.³⁴ Ermeni kökenine olan bu ilginin nedeni, 1915 katliamının daha açık bir şekilde konuşuluyor olması, Ermenilerin yerli nüfus olarak kabullenilmesi ve katliam sırasında Türk subaylar veya Müslüman aileler tarafından alınarak Müslüman olarak yetiştirilen Ermeni çocukların "gizli tarihinin" kamuoyunda tartışılabilmesi olabilir.

33 Üstel ve Kaymaz (2009, 5-53) iyi eğitilmiş, laik 40 profesyonelle yaptığı görüşmede, bu insanların toplumu "biz ve onlar" diye ayırdığını ve farklı değerlere sahip insanlardan tedirginlik duyduklarını ortaya koyuyor. Bu kişiler, türbanlı kadınlardan, AKP'den veya Kürtlerden, Müslüman olmayan azınlıkların haklarının genişletilmesinden hoşlanmıyor. Gayri-Müslim ve diğer azınlıklardan arkadaşları olduğunu ama gerilim yaratmaktan korktukları için onlarla bu konular hakkında konuşmaktan kaçındıklarını ifade ediyorlar. Yine de, Türkiye'nin çağdaş şehirlerini bütünleştiren gayri-Müslim azınlıklarla ve uygarlaşma hedefinin en uzağında bulunan Kürtlerle "nostaljik bir bütünleşmeden" söz ediyorlar.

34 Şirin (2009).

Liberal avukat ve yazar Fethiye Çetin anılarını yazdığı kitapta, yıllarca Müslüman zannettiği büyükannesinin aslında Ermeni katliamı sırasında bir Türk subay tarafından alınıp yetiştirilen Ermeni bir Hristiyan olduğunu açıkladı. Türkler katliamda hayatta kalan çocukları “kılıç artıkları” veya “kanı bozuklar” olarak adlandırıyorlardı. Çetin’in gerçek adı Heranuş olan büyükannesini bir onbaşı, gerçek annesinin kollarından alarak ona Seher adını vermiş ve büyütmüştü. Karısı, Seher’e yıllar boyunca bir hizmetçi gibi davranmıştı. Seher, bu ailenin oğluyla evlenmişti. Gerçek ailesiyle bir daha görüşemeyen Heranuş, doksanlı yaşlarındayken gerçek hikâyesini torununa açıklamıştı. Torunu, Heranuş’un ricasıyla, Amerika’daki akrabalarının izlerini sürdürdü. *Anneannem* başlıklı kitap, Heranuş’un gözünden Ermeni köylerindeki 1915 katliamını ve Suriye’ye sürülen kadın ve çocukların ölüm yürüyüşlerini resimlerle anlatıyor.

2004 yılında ilk olarak Türkçe yayımlanan kitap birçok baskı yaptı ve 1915 katliamı ve “kılıç artıkları” meselesi kamuoyu önünde açıkça tartışılmaya başladı. Kamuoyunun bu ilgisi, Türk hükümetinin Ermenistan’la ilişkileri geliştirdiği ve her ne kadar “soykırım” tabirinin kullanılması istenmese de tarihçilerin 1915 olayları hakkında inceleme yapmaya teşvik edildikleri bir zamana rastlıyordu. Türkiye’nin resmî tezi, bu olaylarda hem Ermenilerin hem de Müslümanların öldüğünü ve ölümlerin savaş ortamındaki kargaşanın bir sonucu olduğunu savunur. 1980’lerde Van bölgesinde çalışan bir tur rehberi sırf “Bir zamanlar buralarda Ermeniler yaşıyordu,” dediği için tutuklanmıştı. O zamanki koşullarla kıyaslandığında, kamusal (ve özel) alanda etnik ve dinî konular tartışılabildiği için şimdi belirgin bir rahatlamadan söz edilebilir.

AKP hükümetinin doğu illerindeki Kürtlere baskısı ve özgürlüklerin artırılması arasında gidip gelen “Kürt Açılımı”yla birlikte, insanlar birdenbire melez kökenleri yüzünden kendilerinin veya ailelerinin yıllarca dışlanmış olduklarından söz etmeye başladılar. 2009 yılında ünlü film yıldızı Hülya Avşar, babasının Kürt, annesinin Türk olduğunu ve bir melez olarak Kürtçe konuşulan doğu bölgesinde büyüdüğünü açıkladı.

“Anne tarafımda Giritlilik var, Yörüklük var. Baba tarafım asırlar önce Kayseri’den göçen bir Türkmen aşireti. Babamın ailesi göç ettikleri yerde Kürtlerle karışmış sonunda da iyice Kürtleşmişler.” Çocukken yaşadığı Kürt geçmişini unutmayan Avşar, bankacı olan babasının Kürt olduğu anlaşıldığında, sorun yaşadıklarından söz ediyordu. “Bir gün babam eve çok sinirli gelmişti. Otobüste Kürtçe konuştu diye oradaki bir yolcuyla mı ne, birbirlerine giriyorlar, otobüs duruyor; babam ve o yolcu indiriliyor.”

Dindar Türklerle yaptığım görüşmelerden anladığım kadıyla, Türkiye geçmişte ve şimdi prensip olarak çokkültürlü ve çok mezhepliliğe açık bir yer. Ne var ki pek çok Türk, tuhaf bir biçimde –araştırmaların ve insanların yaşam tarzı tercihlerinin gösterdiği üzere– gündelik yaşamlarında kendilerinden farklı olanlardan uzak durmayı arzuluyor. Ötekilerin durumuna üzülmeye ve ötekilere duyulan sempati ise, kişisel olarak (yazar ve okuyucu veya komşular arasında) ifade edilen özel alana ait bir şeymiş gibi görünüyor. Kişisel ilişkiler olarak deneyimlenen bu ortak duyguları, ulusal bir düzeye taşımak kolay olmuyor.

Barth, öğrendiğimiz, paylaştığımız ve varsaydığımız bilgi geleneklerinin (milliyetçilik, İslam, demokrasi, modernite, Türklük, şehirlilik gibi) ve iç tutarlılığı olan düşünme sistemlerinin eyleme döküldüğünde çok farklı biçimlere dönüştüğünü savunur. Bilgi gelenekleri, gerçek sosyal ilişkilerin içinde gömülü olan –ve sosyal ilişkilerin biçimlendirdiği– düşünce parçalarından başka bir şey değildir. Her insan farklı bilgilere ve farklı deneyimlere sahiptir. Aynı milliyetçi söylemi kullanabilmelerine rağmen, herkesin milliyetçilik deneyimi ve anlayışı belli ilişkiler ve koşullar içindeki milliyetçi geleneğin bir yorumudur. Araştırma sırasındaki görüşmeler veya komşu sohbetleri, insanların, savundukları “gerçeğin” diğer tüm gerçeklerin üzerinde olduğuna inandıklarını ve bu kaygıyla hareket ettiklerini gösteriyor. Sonuç olarak, bilgi gelenekleri ne kadar tutarlı ve düzenli olursa olsun, insanların eylemleriyle sürekli biçimleniyor ve yeniden biçimlendiriliyor.³⁵

35 Barth (1993).

Starr, Anderson'dan alıntı yaparak kozmopolitizmi, özellikle millet ve devlete dar kafalı bir bağlılığı temsil eden kısıtlayıcı kimlik biçimlerinden uzak bir kültür olarak tanımlıyor.³⁶ Bugünün Türkiye'sinde kozmopolitizm ya kayıp altın çağa duyulan nostaljik bir özlem ya da bireysellik ilkelerine dayanan özgürlükçü bir hedef olarak sunuluyor. Her iki durumda da, Türkiye'de bireyi siyaseten ait olduğu gruba göre tanımlayan etnik (veya dinî-ırksal) milliyetçilikten, vatandaş olarak tanımlayan sivil milliyetçiliğe geçildiğinde, "melezlik" tehdit edici olmaktan çıkıp sıradan bir şey haline gelebilir. Bu zorlu bir çaba gibi görünüyor. Etnik milliyetçilik ve sivil milliyetçilik esasen farklı bilgi geleneklerini (birbirine rakip "gerçekleri") temsil eder ve daha önce belirttiğimiz gibi bilgi gelenekleri gündelik yaşam içinde yeniden üretilen sosyal ilişkilerin içinde gömüldür. Ne var ki, farklı bağlamlar ve ilişkiler içinde milliyetçilik eylemlerinin değişken yapısı, bilgi geleneğinin de dönüştürülmesine yol açar. Yeni bilgi, insanların bildiklerini düşündükleri şeyleri temelden değiştirebilir ve düşünme ve uygulama sistemlerinde ardı ardına gelen değişimlere neden olur.³⁷ Çetin, verdiği bir mülakatta şöyle söylüyor: "Düşman' ailenizin içinde olabilir, yani sonuçta düşman olmayabilir. Hepimiz birer insanız. İşte benim kitabımın mesajı bu."³⁸

Altınay ve Türkyılmaz dönme Ermeniler üzerine yaptıkları çalışmada Ermeni hikâyelerinin "milli kimliğin Pandora Kutusu'nu" sonuna kadar açtığını ve farklı soruları akla getirdiğini belirtiyor: "Türk milletine kimler dahildir? Kim 'Ermeni' kim 'Türk'tür? Kimin soyu önemlidir?" En can alıcı soru ise, son

36 Starr (2009, 5-53) kozmopolitizmin imkânının ve beraberinde getirdiği "genişletilmiş bir dünya duygusunun" imparatorluklarla ve "askerî işgale dayalı kültürel yayılma"yla bağlantılı olduğunu ve günümüzün milliyetçi dünyasının, kozmopolitliği kısa ömürlü hale getirdiğini savunuyor. Mısır üzerine yaptığı çalışmasında Starr, bir arada yaşama romantik mitini alaşağı etmek amacıyla, modern film yapımcılarının ve yazarlarının Mısır'ın "kozmpolit döneminin" hatırlanma ve sunulma biçimi hakkında nasıl tartıştıklarını aktarıyor.

37 Barth (1993).

38 "Avukat ve yazar Fethiye Çetin: 'Benim kimliğim asla sadece Türk olmadı'," 20 Mayıs 2006, http://www.journalistinturkey.com/stories/human-rights/fresh-air_22/

zamanlarda “ortaya çıkan” Ermenilerin, yas ve uzlaşma için bir imkân mı yaratacağı, yoksa milliyetçi kaygıları daha fazla mı ateşleyeceği sorusudur.³⁹

Liberal bir kimlik için melezlik arzusu oldukça önemli. Gazeteci Hrant Dink’in katledilişinin yıl dönümündeki gösterilerde insanlar “Hepimiz meleziz”, “Hepimiz Hrant’ız”, “Hepimiz Ermeniyiz” sloganları atıyordu.⁴⁰

Taraf gazetesi köşe yazarı Yıldırım Oğur, Barack Obama’nın 2008 yılında kendisi için kullandığı “melezim” sözünden ilham alarak “Dikkat! Melezler geliyor!” başlıklı bir yazı yazdı. Bu yazıda Oğur, safkan kimlik fikrine karşı argümanlar geliştirerek Türkiye’nin melezleştiğine işaret ediyor. “Türler, cinsler, ırklar birbirini keşfediyor.” Alevi, Kürt, solcu, muhafazakâr ve Karadenizli üniversiteli kız öğrencilerin birlikte Kürtçe şarkılar söylediklerinden bahseden Oğur, her geçen gün, gençlerde bu melezliğin yeni örneklerini gördüğünü belirtiyor. Gerçi Oğur, şimdiye kadar safkan ırkçıların diz boyu olduğu bu memleket-te melezliğe düşman çok fazla kişinin olduğunu kabul ediyor. Bu insanlar melezleri Türk kanını “kirletmekle” ve Türk neslini bozmakla suçluyor. “Ve rejim en çok da hiçbir silahının işlemediği melezlerden korkuyor.”⁴¹

26 Şubat 2012 tarihinde İstanbul’da 1992 yılında Azeri sivil-lerin Hocalı’da katledilmesinin anıldığı gösteride bazı milliyet-çi göstericiler, Dink’e yönelik sloganla alay ederek, “Hepiniz Ermenisiniz, Hepiniz Piçsiniz” yazılı dövizler taşıdılar. Burada, melez tabiri yerine, soyu belli olmayan gayrimeşru çocuk-lar için kullanılan ve aşağılayıcı bir anlama gelen “piç” tabiri kullanılıyordu.⁴²

39 Altınay ve Türkyılmaz (2011, 4).

40 İlginç bir şekilde, göstericiler arasında çok az türbanlı kadın gördüm. İslam-cı erkeklerin olup olmadığı anlaşılmıyordu. Ancak eğer türbanlı hiçbir kadın yoksa –ki siyasal eylemlerde daima ön saflarda yer alırlar– pek fazla dindar er-keğin bulunmadığı da tahmin edilebilir.

41 “Dikkat! Melezler geliyor!” *Taraf*, 2000 Kasım 2008.

42 “Sivil Toplum Örgütleri bakana karşı şikâyetleri dosyalıyor” *Hürriyet Daily News*, 29 Şubat 2012, <http://www.hurriyetdailynews.com/ngo-files-complaint-against-minister.aspx?pageID=238 &nID=14874&NewsCatID=339> (erişim, 29 Şubat 2012).



2008 yılında Hrant Dink'in katledilmesinin yıldönümünde düzenlenen anma etkinliğindeki kalabalık.

Kirilik ve kayıp şehir

Gerçek kimliğini kaybetmiş melezler (ülke dışındaki insanlar) tarafından kirletilme teması, kentlilerin, 1970'ler ve 1980'lerde Anadolu'dan ve Karadeniz sahillerinden şehirlere göçenler yüzünden şehirlerin köyleşmesine ve ötekileştirilmesine itiraz etmelerine benziyor. Türkiye'nin şehirlerinin geniş bozkırlarından kaçak gecekonduılara savrulan göçmenler, fabrikalarda iş arıyordu. Göçmenlerin davranışları medeniyete ve şehir yaşamına yönelik bir tecavüz olarak görülüyordu. Zira kadınların türban takmasından tutun, erkeklerin sokakta pijamayla dolaşması ve halka açık parklarda geniş ailelerin piknik yapmasına kadar pek çok kabahat işliyorlardı. Şehirli, parkları kullanamamaktan şikâyet ediyorlardı (çünkü parklar bu birbiriyle uyumsuz iki kültür tarafından paylaşılamazdı).

Burada normatif bir ölçüt kullanılarak "kültür" olgusu, "medeniyet" ve "modern yaşam" gibi terimlerle ilişkilendiriliyor ve

hiyerarşik olarak değerlendiriliyordu. Medeniyet olarak Türk- lük eskiden gelen bir “halk kültürü”nün varlığını tasavvur eder. Halk kültüründen gelen insanlar sonunda ana-akım topluma uyum sağlayıp medeniyetin koyduğu kuralları benimseyince- ye kadar, halk kültürünün temel niteliğini “geleneksel” davranışlar belirler. Türkiye’de halk kültürü, kırsal yaşamla ilişkilendirilmiş ve devlet, piyasa ve “modern” sektör tarafından dönü- şümlü olarak kullanılmış, romantize edilmiş veya her türlü kö- tülüğün sorumlusu olarak gösterilmiştir. Ne var ki, gayri-Müs- lim azınlıkların veya kent yoksullarının yaşam tarzları halk kül- türü olarak görülmez, tam tersine heterodoks yaşam tarzlarının uyumsuz ve potansiyel tehdit olduğu düşünülür.

Türkiye’de köy yaşamı sahici, bozulmamış ve otantik bir şey olarak romantize edilmekle birlikte, aynı zamanda erkek ege- men yaşamın ve cehaletin hüküm sürdüğü, medeni olmayan bir yaşam tarzı olarak algılanır. Örneğin, televizyon reklamlarında modern teknolojiye (cep telefonları, hazır gıdalar) şaşı- ran köylüler, geleneksel kıyafetler içinde ve yöresel ağızlarıyla sunuyor. Reklamlardaki “modern” yorumlar köylülerin hayat- larının geliştiğini ima ediyor. Türk toplumu hakkında “kalp- ten” sohbet eden, köy kıyafetleri içindeki, yemenili bir ka- dın, seyircili bir şov programına çıkarılmıştı. Ekseriyetle, “köy- lü” kadın figürü ekranlara getirilmeyen, baştan aşağı tesettür- lü kentli “İslami” kadının aynasıdır. Köylü kadın Müslüman olmakla beraber Kemalist değerlere bağlı ve özellikle kadının toplumdaki gücünü gösteren “gerçek” Türk köylüsünü tem- sil eder (İslam’ın kadını baskı altında tuttuğu pek söylenmez – veya bazen söylenir). Bu anlayışın Ziya Gökalp’in düşüncesine dayandığı görülüyor. Gökalp’in düşüncesine göre, Türk İslamı en saf haliyle köylüler tarafından korunur. Osmanlı şehirlerin- de Arap gelenekleri tarafından bozulmamış olan Türk İslamı, kadın erkek eşitliğini Orta Asya Türklerinden miras almıştır.

Televizyon programlarının seyircileri çoğunlukla genç laik- lardan seçilir. Kendi modern değerlerini ifade edebilen ve şo- vu çilgınca alkışlayan bu seyirciler şaşırtıcı biçimde “gelenek- sel örtülü” kadın görüntüsüyle pek de uyuşmaz. Bu yöntemle

kültür, safkan “gerçek” Türk’ü ve kusursuz milli kültür ideali- ni yaratmak ve korumak için kullanılır.

Yemeni, filmlerde ve medyada saf halk kültürü geçmişini temsil eden otantik bir şey olarak resmedilir. Gerçi, 1970’lerde gecekondulu kadınlar ne şehirli ne de köylü olan daha melez bir şekilde, oyalı yemeniler takıyorlar ve köylü tipi pantolonla- rın üstüne etek giyyiyorlardı. Göçmen kadınların çarşıdan aldık- ları eşarpları takmaya başlamaları, köylüler ile laik şehirli ka- dınlar arasındaki çizgiyi belirsizleştirdi. Sonraki yıllarda şehir- li kadınlar, Kemalistlerin nezdinde kabul edilebilir bir değişim- den geçerek, seksi kadın görüntüsünden sıyrılıp dindarlaştılar. O zamana kadar, mağazadan aldıkları eşarpı başını örten bu kadınlar, kendilerini modern, şehirli ve orta sınıf olarak tanım- lamışlardı. Sonraki otuz yıl boyunca, göçmenlerin ve çocukla- rının arzusu, şehirli ve modern olabilmek ve yaşam tarzların- daki ve stillerindeki dönüşüm isteğini canlı tutmaktı. Evlerde hâlâ yemeni takılıyor, ama 2000’lerden itibaren, dışarı çıkılır- ken lüks konfeksiyonun zirveye çıkardığı moda-ya uygun şekil- de yeni dindar burjuvazinin tüm vücudu saran ipek veya pol- yester tesettürü kullanılıyor. Tıpkı 1970’lerde olduğu gibi, sı- nıf temelli bir kültürle tanımlanan şehir ortamında bu nesneler (polyester eşarp, pijama), nerede giyildiğinden bağımsız ola- rak, sadece kırsal kesimin bir parçası olarak tasvir edilir. Orta sınıf laik şehirli-ler, ortaya çıkan bu belirsizliği ve bulanık sınırla- rı tehdit olarak algılar.

Bu süreç boyunca, arabesk, gecekondulu kültürünün olduğu bölgelerde kaba kültürel alışkanlıkların ve yaşam tarzının bir sentezini yaşayan göçmenlerin hiçbir yere ait olmadıklarını (ne gerçekten kırsal ne de şehirli) anlatan bir tabir olmuştu.⁴³ Arabesk 1960’ların sonunda Batılı pop müzik ile Mısır müzi- ğinin karışımının Türk halk müziğinin unsurlarıyla birleşti- rilmesiyle ortaya çıkarılan müzikal üslubu tanımlar.⁴⁴ Taksilerin camlarını ve ön konsolunu süsleyen el örgüsü boncuklar ve plastik çiçeklerle dolu plastik vazolar arabesk tarzı yansı- tı-

43 Öncü (2002, 185).

44 Stokes (1993); Özgür (2006).

yordu. Ön konsol ve koltuk döşemeleri harika renklerle dokunmuş halılarla ve parlak, uzun yünlü keçi derileriyle kaplıydı. Arap tarzı içli arabesk ağıtlar şehir yaşamının sertliği ve acımasızlığını, memleket özlemini, sevgilinin terk etmesini ve hayat mücadelesi veren göçmenleri anlatır. Orta sınıf şehirli-ler, arabeski kaba ve tekinsiz buluyordu. Orkestra şefinin klasik müzik konserine arabesk müziğini eleştirerek başladığına iki kez şahit oldum. Bir keresinde, izleyiciler arasından genç bir adam ayağa kalkarak arabeske karşı tepkisini göstermişti. Böylece kendisinin ve neslinin Atatürk ilkelerine bağlılığını kanıtlamış oluyordu. Genç adam büyük alkış aldı. Arabesk, devlet radyosunda ve televizyonunda yasaklandı. Devlet, halk müziğinin ve klasik müziğin kutsallığını ve saflığını denetim altında tutuyordu.⁴⁵

Öncü, “arabeskin kirliliği, melezliliği, karışımı gösteren bir şey haline geldiğini ve sonrasında daha geniş bir zemin kazanarak arabesk sevenlerin kültürel alışkanlıklarını ve yaşam tarzlarını anlattığı kadar, müzikal bir tarzı ve film estetiğini de yansıttığını” ortaya koyuyor. Şehirli orta sınıflar için İstanbul’daki Anadolu köylüleri kentin kozmopolit yaşamını hazmedememiş ve geleneksel halk kültürünün saflığını ve otantikliğini kaybetmiş görünüyordu. Köylüler, “tüm kenti kirleten ve bozan kendi melez ve sözde kent kültürlerini geliştirmişlerdi.”⁴⁶ “Ne köylü ne kentli olan arabesk kültürü yersiz-yurtsuz bir olgu haline geldi. Hem işe yaramaz hem de marjinal olan, ama ayrıca tehlikeli bir olguydu. Çünkü arabeskin sınır çizgileri muğlak ve hudutları şaşırtıcıydı.”⁴⁷

1980’lerde eleştirel magazin, günlük konuşmada yeni bir sıfat keşfetti: maganda. Maganda; genellikle kıllı, bağı açık, altın kolye takan, kılıksız, karısını döven, çok çocuklu ve şehrin kenar mahallelerinde yaşayan, şehir merkezlerini işgal edip kadınları taciz eden ve saldırgan eğilimli kaba bir tip olarak resmedilir. Bir grafik sanatçısı, magandayı “içimizdeki hayvan”

45 Aracı (2010).

46 Öncü (2002, 185).

47 Öncü (1999, 105).

olarak tanımlandı. “Maganda silinmeyecek bir lekedir. O bir mikroptur ve hasta eder.”⁴⁸ Maganda imajı, hem kentin hem de kadınların fiziksel ve ahlaki kırmızı çizgilerine erkeğin bir tecavüzüdür ki bu, kültürel melezleşme tehdidini görünür hale getirir. 2009 yılında Başbakan Erdoğan, bir röportajda kendisi için maganda tabirini kullanan muhalefet lideri Deniz Baykal’a ve bir gazeteciye manevi tazminat davası açtı.

Sosyolog Ferhat Kentel bana modernleşmenin fiziksel utanmanın bir biçimi olduğunu söylemişti. “Okulda, bakkala pijamayla gitmenin ve eşarp takmanın utanılacak bir şey olduğunu öğrenirsin. Bıçağı ve çatalı nasıl tutman gerektiğini ve burnunu nasıl doğru bir şekilde temizleyeceğini öğrenirsin. Modernite ve medeniyet sana utanmayı öğretir. Daha sonra, sana öğretilenleri yapamayanları aşağılamayı öğrenirsin. Mesela eşarp takanları, Türkçeyi düzgün konuşamayan Kürtleri aşağılamayı öğrenirsin. Bazıları bu değerleri reddederken, ben bu değerlerden etkilendim, terbiye edildim, evcilleştim. Seçkinler sosyal sınıfın dilini konuşmaz, sadece kültürel zaviyeden bakarlar. Aşağıdan gelen hareketlerin İslami boyutlarına odaklanarak onları tehdit olarak görürler.”⁴⁹

Asimilasyon, kentsel dönüşüm, şehir planlaması ve banliyöleşme uygulamaları aracılığıyla “aynılaştırma” süreci, kent yöneticilerinin ve sakinlerinin bir tepkisiydi. 1970’li ve 1980’li yıllarda belediyeler yasadışı yapılaşmaya gecekonduları yıkarak tepki veriyordu. Ancak gecekondular ertesi gün yeniden yapılıyordu. Ne var ki seçimler yaklaştığında, siyasetçiler oy kazanmak için gecekonduların tapu meselesini rafa kaldırmayı uygun buluyorlardı. Gecekondular bölgelelerine kamu hizmeti (elek-

48 A.g.e., 111. Milliyetçiler, göçmen erkeklerin cinsel hırsları olarak klişeleşen melezlikten korkar ve onların uygarlığın mekânı olan şehirlere tehlikeli yayılması toplumdaki diğer insanları üzer. Fransa’da Araplar, tıpkı magandalar gibi, sosyal düzene tehdit oluşturan ve şehri kirleten melez yaratıklar olarak algılanır. Scott (2007, 52), Fransızların Arap erkeklerini pis, şehvet düşkünü, aşırı ve kabul edilemez derecede müstehcen ve bu güdülerini engelleyebilecek gelecek ve dinden uzak insanlar olarak gördüklerini yazar. Giyimlerini değiştirse-ler bile asimile edilmeleri imkânsızdır.

49 Yazarla yapılan mülakat, 17 Aralık 2008.

trik, kanalizasyon ve otobüs durakları) götürüldü.⁵⁰ Şehirler genişletilmiş, gayrimenkulün değeri artmış ve genelde yamaçlara inşa edilmiş gecekondü bölgeleri şehir merkezlerine yakınlığı ve manzaraları nedeniyle değer kazanmıştı. Taşradan gelen yoksul göçmenlerden oluşan mahalleler şehir ve kentsel dönüşüm tarafından yutuldu ve bazı yoksullar yeni inşaat projeleriyle şehrin kenarlarına itildi. Geri kalanlar ise nerdeyse görünmeyen bir yoksulluğa mahkûm edildi.

Yasadışı yapılaşma ve gecekondü bölgesi olarak tanımlanmış olan “gecekondü” tabiri binyılın sonu itibariyle yerini popüler söylemde “varoş” tabirine bırakıyordu. Varoş, şehir duvarlarının dışındaki bölge anlamına gelen, Macarcadan türemiş bir tabirdi. Varoş da tıpkı gecekondü gibi, görünüşten tutun yaşam biçimi ve inançlara kadar tüm bir evrenin özelliklerini anlatır. Ne var ki, varoş, görsel bir mekân veya mimari bir özellikyle kolayca eşleştirilemez. Varoş, yaygın olarak, şehrin herhangi bir yerleşim bölgesindeki işçi sınıfına ve alt-orta sınıf dindarlarına atıf yapar. Yani varoş, Siyah Türklerin yerleşim yeridir.

Kadınların örtünmesi, erkeklerin sakal bırakması ve alkolün reddedilmesi gibi bedenın belli simgeleriyle ilgili yaşam tarzı ve dindarlık işaretleri, işçi sınıfı ve alt-orta sınıfın yoksulluğunu ve kırsal kökenini gösterir ve bu işaretler artık genel olarak İslami elitler için kullanılamaz. Bazı İslamcı erkekler farklı şekilde çember sakal bırakıp İslami olmayan yozlaşmış Batı'nın kravatını takmaktan kaçınıyor.⁵¹ Soner Çağaptay, bıyıklı erkeklik işareti olmaktan çıkıp bir sosyal sınıfın göstergesi haline dönüştüğü görüşünde. 1990'lara kadar hemen hemen bütün erkeklerin bıyığı varken, bugün bıyık bırakanlar sadece varoş ola-

50 Kente göç ve Cumhuriyet'in başlangıcından bugüne gelişen kaçak yapılaşmaya dair bir açıklama için bakınız White (2020b).

51 Benzer bir tartışma pisuarın İslami olup olmadığı üzerinde patlak vermişti. 2009 yılının Ağustos ayında Ordu valisi resmî din makamlarına İslam'da pisuara izin verilip verilmediğini sordu. Müftü ayakta işemenin İslam dinine aykırı olduğunu ve dahası prostat kanserine yol açtığı için sağlıksız olduğunu belirtti. Sonuçta, Ordu'daki tüm camilerden pisuarlar kaldırıldı. Birkaç hafta sonra Vali görevinden alındı ve pisuarlar tekrar yerine takıldı. “Pisuarlar özgürlüğüne kavuştu,” *Radikal*, 16 Eylül 2009.



Ümraniye'de yeni yapılan binalar arasında kalmış son gecekondular.

rak bilinen alt-orta ve işçi sınıfı mahallerinde yaşıyorlar.⁵² Çağaptay, her ne kadar şu anda iktidarda ve varlıklı olsa da, Başbakan Erdoğan'ın varoşlardan gelen bir insan imajına sahip olduğunu belirtiyor. Yani, kişinin mevcut sosyal konumu ve bireysel zenginliği ne olursa olsun, dindarlık ve belli bazı bedensel alışkanlıklar alt-sınıftan gelen Siyah Türklerin özellikleri gibi sunuluyor. Bu durum, Kemalistlerin ve laik kentlilerin kendileri ile tekinsiz buldukları Ötekiler arasında bir sınır çizmelemini kolaylaştırıyor. Her ne kadar yaşadıkları mekân ve özellikler açısından Kemalistler ve Ötekiler giderek birbirlerine yaklaşmış olsalar da.

2009'da Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK) tarafından getirilen bir düzenleme öğretim üyelerinin sakal ve bıyık bırakmalarını ve kravatlarını örtecek kazak giymelerini yasaklayan kanunlarda değişiklik öngörüyordu ve bu haliyle erkekler arasındaki farklılık göstergelerini ortadan kaldırılabildi. Sakal bırakma ve kravatı reddetme, İslamcı simgelerdi. Ne var ki bugün İslami burjuvazi içinden pek çok erkek bıyıksız ve çember sakalsız, temiz tıraşlı küresel iş adamı görünümüleriyle laik Kemalist erkeklerden ayırt edilemez durumdadır. Bazıları, bu tarzları nedeniyle onları –tıpkı Dönmeler gibi– Truva atının içindeki potansiyel tehdide benzetiyor. YÖK'ün uygulamaya koyduğu bazı düzenlemeler tuhaflıklar gösteriyordu; çünkü bu düzenlemeler bedensel davranış, yaşam biçimi ve dinselikle erkek ve kadın kimliklerini birbirine karıştıran çelişkili söylemler içeriyordu. Öğretim üyeleri –yöresel veya alt-sınıf statülerinin ve ayrıca erkekliğin simgesi olan– bıyık ve sakal (şekline ve uzunluğuna bağlı olarak sakal dindarlığın, sol bir kimliğin veya erkek modasının sembolü olabilir) bırakabilmek için mücadele ediyordu. Kirli sakal *Miami Vice* dizisiyle popüler olmuştu ve *Kurtlar Vadisi* dizisindeki Polat Alemdar gibi maço televizyon kahramanlarınca sürdürülüyordu. Bazı durumlarda, Polat Alemdar'da cisimleşmiş olan milli erkeklik idealini zedelediği için olsa gerek, okullarda uzun saçlı erkek öğrenciler sınıflara alınmıyordu.

52 "Bugün saç, yarın Başbakan," *Monocle*, 24 Ağustos 2010, <http://www.monocle.com/monocolumn/2010/08/24/hair-today-prime-minister-tomorrow/>



Saygın bir balık restoranında Atatürk posterlerinin altında rakı içen müşteriler.

Genç kadınların son zamanlara kadar başörtüsüyle üniversitelere girmesi yasakken, dindar genç erkekler dindarlıklarını belli eden bir simge taşımadıkları için böyle bir engellemeye maruz kalmamışlardı. Tanıdığım bazı profesörler, “İslamcı” erkeklerin üniversitenin mescit sağlaması gerektiği konusundaki ısrarları yüzünden “üniversite binalarının karmakarışık” hale geldiğinden şikâyet ediyordu. İbadetin yanı sıra, laik bir insanı dindar birinden ayıran ayırt edici tek işaret, alkol kullanma isteğidir. Bu davranış Atatürk’ün nezdinde önemli bir gelenektir ve kendisi de bir rakı-sever olarak bilinir. Birçok saygın balık restoranının duvarları alkol tüketimi ve kentlilikle ilgili semboller ve Atatürk portreleriyle süslenir.⁵³ Ne var ki, kentli gençlerin çoğu, alkol tüketimiyle Kemalizmi ilişkilendirmek-

53 Knudsen (2006, 2008) şehir restoranlarındaki balık tüketimi, alkol kullanma ve Kemalizm arasındaki kültürel bağlantıyı açıklamak amacıyla Karadeniz sahilindeki balık endüstrisini analiz eder.

ten vazgeçmiş görünüyor. Türkiye'nin büyük şehirlerinde bulunan eğlence semtlerindeki yeni küresel kulüpler ve restoranlar Atatürk'ün posterleriyle değil, küresel tüketimin sembolle-riyle dekore ediliyor.

Mahallelerin kutsallıktan arınması

Bir kısmı göçmen çocukları olan dindar Müslüman ailelerin AKP döneminde küresel ekonomi ve iktidar siyaseti içinde yukarı doğru hareket etmesiyle, bu insanların yaşam biçimleri giderek laik orta sınıfların yaşam biçimine benzemeye başladı. Yeni Türkler, muhafazakâr bir hayat sürüyorlardı; ancak bu yaşam biçimi kentli eski elitlerin tüketim alışkanlıklarıyla ve modernitenin diğer sembolleriyle rekabet içindeydi. Bu iki grup arasındaki sınır çizgilerini belirlemek epey bir çaba gerektiriyor. Şehrin kıyılarında pıtrak gibi yayılan tekdüze orta sınıf sitelerin bir kısmında laik sakinler, bir kısmında dindarlar, nadiren de her ikisi birlikte yaşıyor. Siteler arasındaki ayrımın en önemli göstergesi, birinde başörtüsünün diğerinde ise alkol tüketiminin olmasıdır. Dindar sitelerin, orta sınıf laiklerin oluşturduğu kapalı cemaatlerden hiçbir farkı bulunmuyor. Çünkü her ikisi de şehrin karma yapısından kaçır; insanların kimlik özelliklerini eleştirir ve iyi, gerekli davranış ve değerlerin ne olduğunun altını çizir.

İslamcı ve Kemalist temellerine rağmen, pratikte dindar ve laik sitelerin her ikisi de Batılı tarz ve değerleri birleştiren ve şöhret için tüketimi önemseyen benzer bir modernite ve medeniyet vizyonunu açığa vurur. Üstelik aile ve kadından beklentileri de benzerdir.⁵⁴ Ayata, laik siteler üzerine yaptığı analizinde, kadın-erkek eşitliği söyleminin, laik orta sınıf sakinleri muhafazakâr gelenekçilerden ve İslamcılardan ayırmakta önemli bir role sahip olduğunu tespit ediyor. İslamcılar, manevi eşitliği vurgulamakla birlikte, erkek ve kadınlara özgü toplumsal roller olduğuna inanır. Bunun aksine, laik orta sınıflar evlilikte her şeyin müşterek olmasına çok değer verir ve kadınları çalışma hayatından ve kamusal alandan dışlamaz. Ayata, yine de laik

54 Berrin Karakaş, "Evleri ayırdık!", *Radikal*, 28 Kasım 2010.

semtlerde cinsiyet rollerinin erkek ve kadına ait ayrı alanlarda oynandığını belirtiyor. 2011 yılında kadınların ülkedeki toplam işgücüne katılımlarının %30'lar seviyesinde kaldığına bakarak –bu oranı erkeklerin %73 düzeyindeki işgücüne katılım oranıyla kıyaslarsak–⁵⁵ kadınların rollerinin daha çok evle ilgili olduğunu ve siyasete katılımlarının çok düşük kaldığını çıkar-sayabiliriz.⁵⁶ Ayata, laik orta sınıf kadınların eş, anne, ev kadını ve ev yöneticisi, evden ve dekorasyondan sorumlu, erkeğin başarısının arkasındaki görsel bir “tat” olarak davrandıklarını –ve görüldüklerini– tespit ediyor.⁵⁷ Bu alanda da İslami ve laik burjuvazi arasında bir benzerlik mevcut. Modernite ve dindarlık gibi bilgi gelenekleri eyleme dönüştüklerinde, cinsiyet rollerine yönelik beklentiler, sınıf hiyerarşileri ve ayrımcı semboller konusunda İslamcılar ve laikler birbirlerine benziyorlar.

Saldırgan piyasa, “bilinçsizce” örtünen kitlelere karşı orta sınıf ve elit İslami stilleri yaratmıştır. 2000'lerde idealize edilen “yeni İslami kadın”, siyasal aktivizm veya alışveriş gibi muhafazakâr kesimde esas olarak erkeklerin işi olarak görülen kamusal alandaki erkek-egemen işlere el atmaya başladı. Özel alanın kendisinin piyasa tarafından değerli hale getirilmesi, tüketilen belli metalarla şekillenen yeni bir İslami burjuva ev modeli ortaya çıkardı. Bu model, temelde dinin desteklediği kadınlık değerlerinin egemen olduğu (bekâret, annelik, ev işleri ve mahremiyet gibi) İslami ev modeliyle uyuşmaz. Bir kadın, sınıfına ve eğitimine bağlı olarak “yeni İslami kadın” olmak ile “fedakâr ev hanımı” olmak arasında gidip gelebilir. Her iki rol de İslami kurallara dayanılarak meşrulaştırılır. Dindar kadına evde kalması sorumluluğu yükleyen örtünme, kadının kamusal alanda

55 Turkstat (2011). 2008 yılında Dünya Ekonomik Forumu cinsiyeti güçlendirme önlemleri konusunda Türkiye 130 ülke arasında 123. sırada yer aldı. Türkiye'nin sıralamada sonlarda yer alması; öncelikle kadınların işgücüne katılım oranlarının aşırı düşük kalmasının ve bu oranın hâlâ düşmeye devam etmesinin (bu oran 1988'de %34'tü) ve kamusal yaşamda kadınların çok az yer almasının bir sonucudur (Dünya Bankası, 2009).

56 Büyük Millet Meclisi'nde kadın parlamenterlerin oranı %9'dur; 3.000 belediye başkanından sadece 27'si kadındır.

57 Ayata (2002).

faaliyette bulunabilmesine dönük, kendi başına güçlü ve çelişkili bir semboldür.

1990'larda ve 2000'lerin başında İslamcı kadınların siyasal eylemleri zirveye ulaştığında, işçi sınıfından gelen türbanlı kadın aktivistler kamusal alana çıkmayı istiyor ve kısmen İslami dergi ve yayınların öngördüğü "yeni İslami kadın" modelini benimsiyorlardı. Gerçi en sonunda, birçoğu ekonomik koşulların zorlamasıyla veya cemaat baskısıyla erkek egemen ailelerinin alanına ve evlerindeki mahrem rollerine geri döndü. İslami ideolojinin savunduğu özel alan kamusallıkla uyuşmuyordu. Ayrıca, tabanda dindar kadınların siyasal eylem alanları, İslami hareketin zayıflaması ve kadro olarak AKP'nin iktidarını sağlamlaştırması nedeniyle daraldı. Kadınlar, eylemci olarak siyasal faaliyette bulunmalarına rağmen, genelde iktidarın resmî kadrolarının dışında tutuluyorlar. Demokratik siyaset kadınların siyasete katılımına çok az imkân sunuyorken, toplumsal bir hareket olarak İslamcılığın kamusal alanda siyasal eylemci olarak kadınlara alan açması dikkat çeken bir durum. Bununla birlikte, bazı dindar kadınlar yüksek öğretime ve profesyonel mesleklere yönelmeye devam ediyor. Üniversite kampüslerine türbanla girmelerine izin verilmeyen ve hali vakti yerinde olan kadınlar eğitimlerine devam etmek için yurtdışına giderken, bazıları da özel sektör kaynaklarından profesyonel sertifikalar alıyorlar.

Başka bir deyişle, gelişen İslami burjuvazi, Ayata'nın laik orta sınıf için tanımladığı koşullara benzer koşullar yaratıyor. Çocuk yetiştirme ve moda ve dekorasyon konusunda "zevk" sahibi olmasıyla kocasının başarılarının mimarı olarak anılan kadınların hayalleri ile gerçek "çalışma" hayatları arasında çelişkiler olabiliyor. Dindar orta sınıfların evleri, dindarlığın vurgulanması için genellikle daha az gösterişli bir estetik anlayışla Osmanlı tarzı sanat eserleriyle dekore ediliyor. Türk sanat piyasasını bilen bir arkadaşım bana, Osmanlı hatlarının zengin dindar kesim tarafından büyük talep gördüğünden bahsediyordu. Bu alıcılar, İslami hatlarda ne yazdığıyla ve dinsel içerik taşıyıp taşımadığıyla değil, Arapça alfabeyle yazılmış olmasıyla ilgileniyor. Duvara asılan hat çalışması, örneğin bir şiir veya res-

mî bir kararname olabilir. Osmanlı hat sanatının bir örneğine sahip olmak, metin her ne olursa olsun sahibine otantik bir temel, İslami bir kimlik ve sosyal sermaye bahşediyor.

Navaro-Yashin, pek çok laik insanın hâlâ sistem karşıtı siyasal İslam'la ilişkilendirdiği bir örtünme biçimi olan tesettür etrafında gelişen moda endüstrisini ele alıyor. Navoro-Yashin, tanıdığı bir kadının tesettür defilesinde podyumda yürüyen örtülü modelleri izlediğinden ve orta sınıf örtünme biçiminin zarafetini memnuniyetle karşıladığından bahsediyordu. Kadın yakın zamanda örtünmeye başlamıştı. Sürekli alışveriş yaptığı mağazaya gittiğinde tezgâhtar kendisini artık tanıyamamış ve ona mağazadan alışveriş yapacak gücü olmayan fakir biri gibi davranmıştı. Kadın, eğer bedenine göre yapılmış bir tesettürü giymiş olsaydı böyle bir şeyin başına gelmeyebileceğini söylemişti.⁵⁸

1990'larda İslam, kapalı cemaatler ve büyük mağazalar da dahil olmak üzere kişisel ifade, elit statü ve yaşam biçimi olarak yayıldı. Bu gelişme, Gülen hareketiyle ilişkili olan *Zaman* gazetesi ve *Samanyolu* gibi İslami yayın organlarındaki makaleler ve reklamlarda öne çıkıyordu. Bir televizyon reklamında genç bir adam elinde çiçekle tesettürlü bir kadının kapısını çalıyordu. Daha sonra adam bir el maharetiyle bir kutu çikolatayı kapının altından atıyordu. Adam kutuyu atana kadar kapının diğer tarafında odada ilgisiz gibi görünen kadın, kutuda renkli ve belli bir marka türban olduğunu fark edip kapıyı açıyordu. Doğrusunu isterseniz, dindar bir toplumun ortak normlarını dikkate alınca, kadının kapıyı açması ve adamı içeri alması beni şaşırtmıştı.

Müslüman kimlik, Kemalistler tarafından da yaşam tarzı tercihleri, piyasa ve meşruiyetin dinî olmayan kaynakları üzerinden yorumlanır. Örneğin, 2002 Kasımı'nda Ramazan ayında önemli bir Kemalist gazete, oruç sırasında cildin nasıl korunacağı ve suşi ve ıstakozun izin verilen yiyecekler olup olmadığı konusunda tavsiyelere yer veriyordu. Bölge ve ülkelere göre değişen çeşitli İslami yorumlara işaret eden gazete, konuları olabildiğince farklı açılardan değerlendiriliyordu. Dinî açık-

58 Navaro-Yashin (2002).

lamaların yerini bilimsel açıklamalar almıştı. Örneğin, domuz, köpek ve aslan gibi hayvanların etlerinin insana zararlı olduğu bilgisi veteriner hekimlerin açıklamalarına dayandırılıyordu.

Aynı yıl Sultanahmet Meydanı'nda Fatih Kitap Festivali gerçekleştirildi. Kitap festivalindeki kalabalık müşterilerin bir kısmı İslami giyimli bilinçli Müslümanlardı. Bununla beraber, kitap sergilerinde bazen şaşırtıcı şekilde Büyük İslam İlmihali, Dostoyevski, Gogol, Turgenyev ve Jack London'ın kitaplarıyla yan yana duruyordu. Steinbeck ve George Orwell, *İslam'ın Gülüryüzü* ve *İslam'da Ordu* ve *Lider* kitaplarıyla aynı rafı paylaşıyordu. Bir tezgâhta dua öğrenmek isteyenler için Arapça bir bilgisayar programı ve Malcolm X kitabı Arapça bilmeyen çoğu Türk okuyucu için bir problemdi. Yine de dükkân sahipleri, Çocuklara Zekâ Testi, İslam ve ibadet konularında renkli ve ince dergiler ve Arap alfabesinin okunuşunu gösteren kitaplar gibi eserleri toplayarak özel gruplara ulaşıyordu.

Mevleviler yani semâ yapan dervişler popüler müzik ve video kliplerinde ve televizyonun eğlence programlarında görünür olmaya başladılar. Bu, daha önceki müzikal performanslardan bütünüyle farklıydı. Bunun bir eğlence değil, dinî bir tören olduğu söyleniyor ve seyircilerden alkışlamamaları isteniyordu. 2002 yılında Show TV kanalındaki bir gece programında dekolte gece elbiseleri içinde bir kadın konuk ve seksi bir şarkıcı birbirleriyle hafifçe şakalaşıyorlardı. Daha sonra, derviş kıyafetleri içinde genç bir grup sahneye çıkarak Sufî müzik eşliğinde semâ yapmaya başladı. Dervişlerin içindeki yedi yaşındaki erkek çocuk bir müzisyenin oğluydu (klasik Mevlevî ayinlerinde en az bir tane genç çırak Derviş bulunur). Dervişlerin semâsı bittiğinde, program sunucusu küçük çocuktan reklamı anons etmesini istedi: "Bizimle kalın, reklamlardan sonra burada olacağız." Gazeteci Yüksel Aytuğ, *Sabah* gazetesinin eğlence sayfasında bu olağandışı olay karşısında şoke olduğunu anlatan bir makale yazdı. Aytuğ, şovun sunucusunun genç dervişe "Ne kadar zamandır dönüyorsun?" diye sormasını eleştirerek, dervişin yaptığıının "dönme" değil "sema yapma" olduğunu hatırlatıyordu. "Fırıldaklar döner, semazenler ise sema eyler! Se-



Bir mağazada yılbaşı kutlamaları için çam ağacı, parlak süsler, Ren geyiği boynuzu ve Noel Baba gibi objelerin sergilendiği bölüm.

ma töreni bir dans gösterisi, semazenler de dansçı ya da animatör değildir. Sema töreninin dinî ve felsefi açıdan derin bir anlamı ve ağırlığı vardır.”⁵⁹

Dinî pratiklerin kutsallıktan arındırılmasına yönelik girişimler, laikler ile dindarların birbirlerine benzedikleri başka bir noktadır. Dinin kutsallığından arındırılması bazı kesimlerde tedirginliğe neden oluyor. Mesela, *Milliyet*’teki bir makale ünlü bir müzisyenin çocuklara Sufî tarzda sema yapmayı öğrettiğini aktarıyor ve Güney Afrikalı bir şarkıcıyla Afrika müziğiyle bir sema gösterisi yapmayı planladığından söz ediyordu.⁶⁰ Daha İslami eğilimli bir gazete ise kadınlara stresi azaltmak için tespih çekmeyi tavsiye ediyordu.⁶¹ Başka bir gazete sıkı mayo-

59 *Sabah*, 24 Kasım 2002.

60 *Milliyet*, 14 Kasım 2002.

61 *Zaman*, 28 Ekim 2002.

sunun üzerine moda aksesuarı olarak bir muska takan film yıldızını sayfalarına taşımıştı. Kültürel ve müzikal karışım, Türkiye’de yeni bir şey değil ama bugüne kadar dinî pratiklerin bu tür müstehcen biçimlerle bütünleştirilmesi son derece uygun-suz bir düşünce olarak kabul edilebilir ve tepkilere yol açabilirdi. Hatta bazıları için laikler arasında Hristiyan geleneklerinin yayılması çok daha rahatsız edicidir. Yıl sonunda çamların ve farklı dekorların satıldığı mağazalarda Noel Baba müşterileri selamlar. İnsanlar evlerini –yılbaşı ağacını çağrıştıran– çam ağaçlarıyla süsler, hediye alışverişinde bulunur ve yılbaşı partilerinde bol bol yer içer. Gerçi Noel Babalar ara sıra saldırganlar tarafından bıçaklı saldırıya uğruyorlar. Ümraniye semtinde muhafazakâr insanların, bu Batılı davranışları ve Hristiyan ritüellerini sergileyen ve alkol tüketen şehirli elitleri “sosyete” olarak aşağıladıklarını duymuştum.

Seufert İslami (ve Hristiyan) kimlikle ilişkili nesne ve pratiklerin dinî köklerinden uzaklaştıklarını belirtiyor. Bu nesne ve pratikler esas olarak piyasa ve medya aracılığıyla sunuluyor. Piyasa ve medyanın önceliği İslam kimliği değil, kendisini Müslüman göstermek isteyenlerdir. Müslümanlık, insanların kendini ifade aracı haline gelerek moda olmuştur. Seufert, bunu 1980’lerden itibaren gelişen ve kimliğin tüketilen metalar üzerinden gösterildiği ve metaların reklamının kimlik aracılığıyla yapıldığı tüketim toplumuyla ilişkilendiriyordu. Bu gelişme siyasal alanda da bir değişikliğe işaret ediyordu. Seufert’e göre, geçmişte Türkler “İslam ulusal kimlik için ne anlama gelmektedir?” diye sorarken, bugün “Ulus bir Müslüman için ne anlama gelmektedir?” diye soruyor.⁶²

Etik bir nostalji olarak Müslümanlık

Başka bir şekilde ifade edersek, Müslüman olmak, Türk olmakla ilişkisini korumakla birlikte, Kemalist ulusalcılıkla bağı kopmuş, kültürel ve etik bir kimlik haline geldi. 1980 sonrasındaki kimlikler, fırsatlar ve zorluklar patlaması karşısında ahla-

⁶² Seufert (2002).

ki bir çıkış arayan insanların karşılaştığı çelişkilere resmî Kemalizm çok fazla cevap verememişti. O güne kadar birbirinden ayrı olan sosyal sektörlerin verimlilik niteliklerinin birleştirilmesi, yeni sektörlerin mali ve siyasal krizi ve Türkiye sanayisinin özelleştirilmesi sonucunda ortaya çıkan kitlesel işsizlik bu zorluklar arasında sayılabilir. Bazı insanlar için çözüm zaten herkesin önceden sahip olduğu taşralı yaşam tarzını şehirlerde tekrar canlandırmaktan geçiyordu. Bunlar temizlik alışkanlıkları, bireysel haklar konusundaki açık fikirler, samimiyet, sadakat, kişilerarası şeffaflık, sevgi ve karşılıklı destek gibi şeylerin yanında toplumsal normlar, konuşma ve davranış kalıplarını içeriyordu. Bu değerler yerel düzeyde sözel İslami ahlaka özgü şeyler olarak görülüyordu.⁶³

İslamcı politikaya güçlü bir temel sağlayan bu yaygın dil ve etik, Kemalistler tarafından kabul edilmiyor hatta hor görülüyordu. 1970'lerde Milli Selamet Partisi (MSP) gibi eski İslami partilerin seçimlerde başarılı olamadıklarını belirtmek gerekiyor. Toprak, tek başına dinin kitleleri harekete geçirmekte yeterli olmamasının bu başarısızlığın nedeni olduğunu ileri sürüyor.⁶⁴ 1990'larda bir İslamcı parti sadece yerel sorunlara odaklanmaktan ziyade, Meeker'in ifadesiyle, taşralı bir "İslami dil" etrafında kitleleri örgütleyip harekete geçirmeye başlamıştı.⁶⁵ (MSP, büyük işletmelerden korkan taşralı küçük esnafa hitap ediyordu.) Bu değişiklik, İslamcı politikanın sahip olduğu deneyimle hayatın zorluklarına ve değişimine eğilmesini ve sınırlı çıkarların ötesine geçerek geniş bir perspektifle insanların ilgisini kazanmasını sağladı.

Bu gelişmeler, 1980'li ve 1990'lı yıllardaki ekonomik çöküşle ve devlet kuruluşlarının özelleştirilmesiyle birlikte hız kazandı. Muhtemel çözümler için yüzü geçmişe dönük geleneksel stra-

63 Meeker (1991, 37). Ayrıca, Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu 2009 yılında ülke çapında yaptıkları araştırmada, Türklerin yaklaşık yarısının bazı sosyal değişimleri desteklediğini, ancak değişim isteyenlerin %34'ünün, değişimin "geleneksel tarım toplumunun eski toplumsal düzenine dönmek biçiminde olacağına inandığını" ortaya koyuyor (s.113).

64 Toprak (1981, 101).

65 Meeker (1994, 31).

teji ve kurumlara açık bir özlem vardı, ancak yaygın bir şekilde koruyucu bir otorite isteği de göze çarpıyordu. 2000’li yılların başında, bu duygu dönemin popüler filmleri ve dizilerinde hayat buluyordu. Bu film ve dizilerde tebaasındaki insanlara karşı sert davranan ama aynı zamanda onları koruyan, kollayan ve ihtiyaçlarını karşılayan toprak ağaları konu ediliyordu. 1923 yılından itibaren Cumhuriyet tarafından rafa kaldırılmış olan Osmanlı İmparatorluğu, hoşgörölü çokkültürlölüğünden, örtünme tarzlarına ve yazlık otel mimarisine kadar her konuda tozlu rafından alınıp model olarak kullanıma sokuluyordu. AKP’nin selefi olan Refah ve Fazilet partileri, Osmanlı’dan esinlenerek, millet tarzı dinî bir federalizm planı ve zengin ailelerin yoksul aileleri “himayelerine” almalarını öngören sosyal yardım programı gibi fikirler üretiyordu. AKP başarılı oldu; çünkü insanları, Meeker’in taşralı duyarlılık olarak tanımladığı özellikler etrafında, komşuluk ilişkileri temelinde örgütledi ve harekete geçirdi. Komşu ağları, sivil toplum örgütleri ve siyasal parti arasındaki bağlantılar (ben bu güçlü temele “yerli siyaset” diyorum)⁶⁶ ülke genelinde çok farklı insan kitlelerine hitap edecek kadar esnek ve yaygın bir hareket ortaya çıkarmıştı. Sonuçta, kitleler, tanıdık kişilerden oluşan zincirler ve sorumluluklar üzerinden harekete geçiriliyordu ve kitlelerin enerjisi ve çıkarları milli bir program etrafında birleştiriliyordu.

Kentli, modern Müslüman kimliğin ve milli siyaset hareketinin dayanakları olarak taşralı duyarlılık tarzlarının yeniden inşa edilmesi, girişimci bir medyanın gelişimiyle mümkün olabilmişti. 1980’lerdeki televizyon ve radyo, medyanın kontrolünü imkânsızlaştıracak şekilde kablo ve uydu teknolojileriyle yeniden düzenlendi. 1980’lerin Türk-İslam Sentezi çok çeşitli İslami fikir ve materyallerin yayınlanmasına ve dağıtımına devletin izin vermesi anlamına geliyordu ki bu durum yeni kanal ve yayınlarda bir patlamaya yol açmıştı. 1980’lerin dışı açık ekonomisi muhafazakârların ve taşralı girişimcilerin zenginleşmesini sağladı. Özal, bu insanları bürokrasinin başına getirdi. Bütün bu etkenler, resmî kamusal kültürle çatışma halinde olan yeni

66 White (2002).

bir İslami kamusal kültürün gelişmesine yol açtı. Örtünme popülerlik kazandı ve şık örtünme tarzları şehrin özellikle orta sınıf mekânlarında (orta sınıf mekânlar, eskiden sadece laiklerin mekânlarıydı) olmak üzere tüm alanlarında görünür olmaya ve medyada İslamcı fikirler tartışılmaya başladı.

Sonuç olarak, medyadan piyasa güçlerine, Müslüman entelektüellerden siyasetçilere ve kendini ifade etme yolu arayan sıradan vatandaşa kadar her kesimden, kamusal alanın Kemalist laik sınırlarına ve içeriğine itirazlar yükseliyordu. Ne var ki, yükselişte olan diğer sosyal farklılık görünümleriyle ilgili yaygın bir endişe vardı; yalnız belli başlı yaşam tarzı farklılıklarının kabul edilmesi, siyasal bakımdan köksüz ve hoşgörüsüz bir Müslümanlık biçiminin aynı sosyal sınıftaki ve aynı mahalledeki insanları bölmeye gibi. Hayatının tamamını İstanbul'un en muhafazakâr semtlerinden biri olan Fatih'te geçirmiş orta yaşlı bir otel görevlisi semt sakinlerinin ürpertici biçimde dindar ve inançsız şeklinde ikiye bölündüğünden bahsediyordu. Geçmişte herkes karışık bir şekilde rahatça yaşarken, insanlar hoşgörülerini giderek yitiriyorlardı. Dindar mahalle sakinleri, açık kıyafetli komşularının yaşam tarzlarından rahatsız oluyordu. Zaman içinde caminin arka sokaklarında yaşayanlar caminin ön caddesinde oturanlardan daha dindar olmaya başlamış ve böylece bu insanlar mekânsal olarak da ayrıışmışlardı. Onyıllardır birlikte yaşamalarına rağmen, tuhaf bir şekilde, daha dindar ve az dindar arasındaki sınır çizgisi mekânsal düzeyde daha da güçlü bir şekilde vurgulanıyor.

Gerçekte nerede yaşadıklarından bağımsız olarak Kürtler de “Doğulu” olarak yaftalanıp bu mekânsal ayrıışmanın mağduru oluyorlar. Medyada ve popüler söylemde Kürtler PKK şiddeti, sadakatsizlik, namus cinayetleri, küçük suçlar ve kabalıkla ilişkilendiriliyor (maganda ve hain Kürtler). Cumhuriyet'in ilk yıllarında, Kürtlerin sahip oldukları aşiret bağları nedeniyle asimile edilemeyecekleri düşünülmüştü; günümüzde ise PKK'ye yönelik sempatileri olduğu varsayıldığı için uyumsuz kabul ediliyorlar. Yine de, Kürtler Müslüman oldukları için ulusal cemaate katılmaları ve “Türk”leşmeleri gerekiyor. Erdoğan, 2010 yılın-

da Diyarbakır'a yaptığı bir ziyaret sırasında, Kürtlerin "Türklerin öz kardeşi" olduğunu söyledi.⁶⁷ Beri taraftan, Kürtler, Türk milletinin damadı olmak için bağlılıklarından vazgeçmeli ve kendilerini tanımlayan yabancı kültürel unsurlardan da kurtulmalıydılar. Kürtleri yabancı hale getiren, bedensel davranışlar, dindarlık, gelenek tarzları, ulusal öznenin kozmopolit sivilliği konularındaki yetersizlikleriydi.⁶⁸ İdeal koşullarda, "Kürt mahalle"leri olmamalıydı. Bu yüzden Tarlabası gibi İstanbul'un hareketli ama yoksul mahalleleri kentsel dönüşüm (soylulaştırma/*gentrification*) yoluyla tamamen Kürtlerden temizleniyor.

Sınıfı kutsamak: Kentsel dönüşüm ve banliyöleştirme

Kentsel dönüşüm ve banliyöleştirme, küresel benzerlikler taşıyan yeni sınırlar çizmeye yönelik mekânsal stratejilerdir. Kapitalizmin bu karmaşık mekânları belirsizlik ve tedirginlik yaratıyor. Küresel bir merkez olarak İstanbul'un müzik, sanat ve gece hayatı *New York Times*'in seyahat sayfalarını süsler. Seyahat yazarları şehrin tekno-kulüplerini; popüler mağazalarını ve restoranlarını; sanat galerilerini ve müzelerini; caz, *blues* ve *reggae* dinlenebilecek mekânlarını; müzik ve caz festivallerini hayranlıkla anlatırlar. İstanbul 2010 yılında Avrupa'nın kültür başkenti seçildi. Ne var ki, Potuoğlu ve Cook, Türkiye'nin hızlı küreselleşmesinin oldukça eşitsiz geliştiğini ve özellikle İstanbul'un övülen kozmopolitliğinin "çatırdadığını" yazıyordu. Laik ve İslamcı siyasetçiler, şehrin ve şehir hayatının kentsel dönüşümünde Osmanlı İmparatorluğu'ndan ilham alıyor. Kurgu-

67 Erdoğan, PKK terörizminden mağdur olan ve Türk cezaevlerinde işkenceden geçirilen insanların ve doğu şehirlerinin isimlerini vererek, Türkiye'nin çeşitlilik içinde birlik taşıdığı iddiasını ileri sürdü (mozaik değil mermer olarak Türkiye): "Biz bu toprakların çocuklarıyız" ve "Türk, Kürt, Laz, Çerkez, Boşnak, Gürcü, Roman ve Arap bizim öz kardeşlerimiz". Erdoğan, "bu kardeşlerin" arasına Osmanlı kahramanlarının isimlerini de katarak bu insanların hepsinin birlikte dua ettiklerini vurgulayarak, aynı yönde aynı geleceğe yürüdüğünü söyledi. "Erdoğan Diyarbakır'da konuştu: 'Sizi çok seviyoruz be...'," *Radikal*, 3 Eylül 2010.

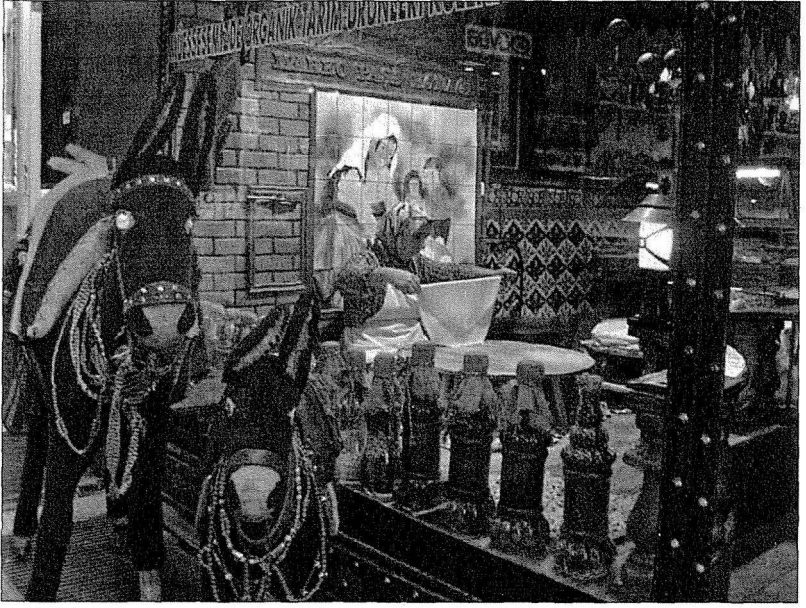
68 Somer ve Liaras (2010); Üstel ve Kaymaz (2009, 5-53).

sal Osmanlı geçmişini yapay bir şekilde tekrar canlandırmak için yapılan “yenileme” inşaatları, bazı durumlarda var olan tarihî kent dokusuna –yoksulları ve etnik yerleşimcileri yerlerinden ederek– zarar veriyor. Bu doku yenilemesi, Türk elitleri için olduğu kadar turistlerin de tüketimine sunulmak için planlanıyor. Türk elitleri, aynı zamanda şıklığın kaynağı ve kayıp kozmopolitizm (şu anda belli bir kalıpta steril hale getirilen ve sınıfsal ve etnik kirlilikten tamamen arındırılan bir kozmopolitizm) için nostaljik bir ilaç olan yeni Osmanlı çılgınlığının (*neo-Ottomania*) alıcısı haline gelmiş durumdalar.

İstanbul’un Sulukule ve Tarlabası semtleri belediyenin kentsel dönüşüm uygulamalarının en belirgin örnekleri. Bizans şehir surlarının yanı başında bulunan Sulukule yüzlerce yıldır İstanbul’un Romanlarına ev sahipliği yapmıştı. Birkaç yıl evvel, özellikle AKP Romanların eğlence yerlerini kapattıktan sonra bölge çok fakirleşti. Ahşap evlerin durumu içler acısıydı; bazı balkonlar yan yatmıştı ve kadınların balkondan düşmeden çamaşır asabilmeleri mucizeydi. 2008 yılında belediye tüm mahalleyi yerle bir etti ve Roman sakinlerini şehrin çeperindeki kasvetli apartman bloklarına gönderdi. Romanlar burada geleneksel yaşam biçimleri olan eğlencelerinden mahrum kalmıştı. Aslında bırakın eğlenceyi, burada yaşamak bile mümkün değildi; çünkü bu bölgede iş bulunmuyordu. Pek çoğu kirasını ödeyemiyor ve şehre gidecek otobüs parasını denkleştiremiyordu. Belediye, Sulukule bölgesinde modern iki katlı villalar yaptı. Villaların ikinci katındaki cumbalar Osmanlı mimarisiyle bir bağ kuruyordu. Tarlabası, Beyoğlu’nun Pera tepesinin dibinde kalan bölgedir. Çoğu Kürtlerden oluşan Tarlabası’nın etnik olarak melez sakinleri bugünlerde bölgeyi terk ediyorlar; buradaki evlerin çoğu da, turistik otel ve mağaza inşaatları için yerle bir edilecek.⁶⁹

Laik ve dindar gruplar olarak bölünen toplumun her iki kesimi de uluslararası ünü, turizm merkezi olmayı ve yüksek nitelikte bir kentsel yenilenmeyi arzuluyor; ancak bu gruplar aynı zamanda para ile şerefin çatıştığı üst düzeyde cinsiyetçi ve sınıf ayrımına dayalı yapılar içinde yaşamak durumunda kalıyor. Tica-

69 <http://www.tarlabasiistanbul.com/>



Bir İstanbul restoranında camekânlı bölmede oturan kadın hamur açıyor. Restoran organik ve otantik Türk yemekleri sunuyor. Kadının arkasındaki resimde geleneksel bir köylü kadın ve camekânın hemen ön tarafında bulunan yüklü eşekler farklı bir ortam yaratıyor. Şehrin Batılı kesimlerindeki bu tür restoranlar vitrinlerinde yemek hazırlayan "köylü" kadın görüntüsüne yer veriyorlar. Bu restoranlardan birine "Otantik" adı verilmiş.

rileşen modern örtünme (tesettür), tıpkı göbek dansında olduğu gibi, meşruiyetini Osmanlı geçmişiinde arıyor. Bu ticarileşen ürünler laik Türkler tarafından kendileri ve yabancılar için otantikliğin bir göstergesi olarak sunuluyor. Bu da bir tür yerli oryantalizm biçimine bürünüyor. Ne var ki, hem tesettür hem de göbek dansı tıpkı kentsel dönüşüm gibi birçok çelişkiyle doludur. Tesettür, çelişkili bir sembolizmin taşıyıcısıdır. Kadınların eğitim alanında ve profesyonel ve siyasal olarak aktif olmasını öngören İslami modernitenin desteklenmesi ile kadınların öncelikli görevinin annelik olduğunu ve yerinin de ev olduğunu vurgulayan erkek egemen ve cinsiyetçi yaklaşım birbirleriyle çelişir. Araştırmalarım sırasında, yüksek eğitilmiş dindar ka-

dınların, ailelerindeki bu çelişkili beklentiler nedeniyle oldukça zor deneyimler yaşadıklarını gözledim.

Sınıf ve cinsiyet temelli çatışmalar, özellikle göbek dansı meselesinde açığa çıkıyor. Potuoğlu-Cook göbek dansının sadece turistleri değil laik seçkin kadınları da cezbedtiğini ve bu kadınlar için eğlence ve sağlık amacıyla göbek dansı kurslarına gitmenin moda haline geldiğini tespit ediyor. Göbek dansı, tıpkı kentsel dönüşüm gibi, Osmanlı geçmişini yeniden canlandırmak amacıyla elit sınıf için farklı ve otantik bir hava yaratıyor. Bununla birlikte, göbek dansının profesyonel eğitimcileri halk tarafından hafifmeşrep olarak görüldüğü için, iş piyasasına katılmaları etik olarak şüpheli bulunan bu kadınlar düşük ücretle çalışmaya devam ediyorlar. Potuoğlu-Cook'un söylediğı gibi, İslamcı ve laik Türkiye'nin "ikiz kardeşleri" olan tesettür ve göbek dansı, oldukça ticarileşmiş ve sosyal sınıf statüsüyle ilişkili Osmanlı öğeleri olarak bilinçli biçimde tercih edilmiştir. Kadın eğitimciler, otantik Türk ve modern bireyler olarak selamlanır, ama bunlar aynı zamanda kötü gözle bakılan ve istismar edilen kadınlardır. Göbek dansı ve tesettür kamusal alanda ne tür bir kadın varlığının kabul edilebilir olduğunu tasvir eder, ancak bu tasvir çelişkilerle doludur; çünkü sürekli "bayağılık ve incelik arasında gidip gelir".⁷⁰

Kentlilik, kozmopolitizm ve modernite, paylaşılan bilgi geleneklerini tutarlı hale getiren ancak pratikte düzensiz ve belirsiz bilgi kümeleridir. Bu tabirler, elitler veya alt-sınıflar, örtülü veya laik kadınlar, yabancılar veya yerli insanlar tarafından farklı farklı anlamlarda kullanılırlar. "Kültür" çatışması kendiliğinden değil, ancak bilgi geleneklerinin içinde gömülü olan kültürel bilgi, değerler, beceriler ve yönelimler sayesinde ortaya çıkar. Bu gelenekler, özel sosyal ilişkiler ve koşullar içinde insanların yorumlamasıyla pratiğe geçtiğinde "gerçek" hüviyetine kavuşur. Günlük hayatın doğal mecrasında, bireysel güdüler, sınıf ve cinsiyet beklentileri ve bireysel kaygılar, geleneğin bizim bildiğimiz içeriğini ve anlamlarını değiştirir ve yeniden düzenler.

70 Potuoğlu-Cook (2006).

Bu ilke en güçlü şekilde son zamanlarda kentsel dönüşüm yapılan Tophane'nin eski sakinleri ve oraya yeni taşınanlar arasındaki mahalle kavgasında somutlaştırılabilir. Her iki taraf da kendilerinin daha şehirli, daha kozmopolit ve daha modern olduklarını iddia ediyordu. 21 Eylül 2010 tarihinde muhafazakâr Tophane semtinde, çok sayıda galeri müşterisi "art walk" (sanat yürüyüşü) kapsamındaki sergileri izlerken içkilerini yudumladıkları sırada, mahalle sakinlerinden oluşan çeteler tarafından demir çubuklarla saldırıya uğradı. Bu çeteler, bıçak, cam kırığı ve biber gazıyla müşterilere saldırdı. İstanbul'un gece hayatının merkezi Beyoğlu'nun köşesindeki Tophane peyderpey kentsel dönüşüme uğradı. Galeriler kasap, manav ve fırınların arasında sıkışıp kaldı. Butikler, erkek kahvehanelerinin ortasında kalmıştı. Bu olayda Avrupalı ziyaretçilerin de içinde olduğu 15 kişinin yaralandığı ve birisine kafa yaralanması nedeniyle dikiş atıldığı yazıldı. Yedi kişi gözaltına alındı ama daha sonra hemen serbest bırakıldı. Başlangıçta, mahalle sakinlerinin sanat galerisinin vitrinlerinden ve bir arabayı süsleyen kanatlı bir Atatürk resminden rahatsız olduğu düşünülmüştü. Ancak sonradan görüşülen mahalle sakinleri, mahallede artan emlak fiyatlarından ve gürültülü bar ve kulüplerin artmasından, yeni taşınanlarla aralarındaki yaşam tarzı çatışmalarından ve mahalleli kadınlara yönelik tacizden bahsetmişlerdi. Eskiden beri orada yaşayan mahalleliler, yoksul kıyafetleri ve alt-sınıfa özgü davranışlar olarak algılanan alışkanlıkları nedeniyle yeni taşınanlar tarafından aşağılandıklarını hissediyorlardı. Onlar sanata ve hatta gelişmeye karşı değillerdi, mahallede uygulanan "kentsel yenileme" çalışmalarının kendilerini mahalleden söküp atacağından korkuyorlardı. Eski mahalle sakinlerinin çoğu, Tophane'de geçmişte Müslüman ve gayri-Müslim herkesin bir arada barış içinde yaşadığından ve birbirlerinin geleneklerine ve dinî hassasiyetlerine saygılı olduklarından bahsediyordu.⁷¹ Tophane'nin Rumları, Ermenileri ve

71 Susan Flower, "İstanbul'da sanat yürüyüşü sokak savaşına dönüştü," *New York Times*, 10 Kasım 2010, <http://www.tarlabasiistanbul.com/2010/10/under-construction-a-stroll-through-toplane/>

Yahudileri uzun zaman önce şiddetli bir temizleme sürecinde zorla göç ettirilmişti; ancak günümüzün Müslüman mahalle sakinleri kendilerinin göçmen veya Siyah Türk değil gerçek şehir sakinleri olduklarını vurgulamak için geçmişin şehirli nezaketini romantize ediyorlar.

Safılık ve millet

Michel Foucault, bireyin disipline edilmesi ve üretilmesi sürecinde, öznenin bedenini tanımlama ve düzenlemede küçümsemeyecek bir payı olan söylemin gücü konusunda bizi uyarıyordu.⁷² Türkiye’de kadının saçının renginden ve görüntüsünden erkeğin sakalının biçimine dek her şeye anlamını veren kan, cinsiyet ve bedensel hareketlerdir.⁷³ Devletin iktidarına sızmış olan söylem, normal ve anormal olanın sınırlarını belirler ve öznelerin uygun benlik algılarını biçimlendirir. Stuart Hall, bu benliğin tarih, dil, sosyal sınıf ve kültür üzerine inşa edilen aidiyete dair bir hikâye içinde “yorumlandığını” belirtiyor.⁷⁴ Sosyal alanda, siyasal olarak sadece özne değil, aynı zamanda kültürün kendisi de konumlandırılır (kültürden kastım, benlik ve öteki kategorileri, bunların temsilleri ve benlik ve ötekiyi oluşturan bilginin kendisidir). Basın, medya, piyasa, ev dekorasyonu, kıyafet, bedensel alışkanlıklar, yeme-içme ve boş zaman faaliyetleri, bireylerin benliklerini sunmaları için sürekli değişen bir boya paleti sunar. Türkiye’de bu öğeler son derece siyasallaşmıştır ve bu nedenle kültürel kimlik konusunda herhangi bir tahmin yapmak mümkün değildir. Tarafsız hiçbir benlik yoktur. Bir yudum viski, tıpkı kan damlası gibi, sosyal sınıfın, yaşam tarzının ve politik değerlerin yüksek gerilimli bir kültürel göstergesidir; benlik, gücünü ve anlamını özellikle milli anlatıdan ve bununla beraber bireyin kendisini tanımladığı kültürel geleneklerden alır.

Bir kimsenin tercih ettiği içki çeşidi onun sosyal sınıfının ve

72 Foucault (1975).

73 Delaney (2004).

74 Hall (1996).

laik veya dindar yaşam tarzına sahip olduğunun işaretidir. Taksim Meydanı'nda bir Çin restoranında birlikte yemek yediğimiz sırada bir avukat viski bardağını sallayarak bana "Rakı barbarlıktır, viski ise uygardır," demişti. Bu cümleden dolayı, bu kadının laik bir Kemalist, rakı içmek gibi alt sınıf alışkanlardan hoşlanmayan, anason kokulu milli içkiyi içmektense dindar Siyah Türklerin yaptığı gibi içki içmek istemeyen biri olduğu varsayılabilir. Avukat kadın, kendisini açık kıyafetler giyen, Çin yemeği yiyen ve şarap müdavimi biri olarak tanımlıyordu. Son yirmi yılda Türkiye'nin şarap endüstrisi gelişti ve şu anda şarap tüketimi şıklığın yeni kaynaklarından biri (alkol ithalatı vergileri oldukça yüksek olduğu için yabancı şaraplar nadiren bulunabiliyor). AKP'nin yasal alkol satışına sürekli müdahalesi, özellikle Batılı yaşam tarzıyla ilişkilendirilen alkol ve şarap sektörünü her geçen gün daha zor durumda bırakması tesadüf değil. Bu düzenlemelerin halk sağlığı ve güvenliği ve özellikle gençlerin koruması amacıyla yapıldığı ileri sürülüyor. Sigara ve lüks arabalar özel yönetmelikle yüksek vergiye tabi tutuluyor. Fakat alkol düzenlemesine karşı çıkanlar, düzenlemelerin bu ürünlerin tüketimini ortadan kaldırmak amacıyla yapılan sinsi bir girişim olduğuna inanıyor. Başbakan Erdoğan, insanların üzüm yiyebilecekken neden şarap içtiklerini anlamadığını ifade ediyor.⁷⁵

Japon yemek kültürü üzerine çalışan bir meslektaşımın esinlenerek, Türkiye'ye döndüğümde Türk yemek kültürüyle yabancı yemeklerin kesiştikleri noktaları araştırmayı planlıyordum. Ne var ki küresel elitlerin müdavimi olduğu füzyon restoranlarının dışında, Türk yemeklerinin "Türk" kalma konusunda ısrarlı olduğunu fark ettim. Bağdat Caddesi'ndeki Schlotzsky gibi restoranlarla Amerika'da her köşe başında karşılaşa-

75 "Türkiye'de alkol freni laik korkuları depreştiriyor," BBC, 12 Ocak 2010, <http://www.bbc.co.uk/news/world-europe-12174905>. Son iki yıl içinde yapılan düzenlemelerden bazıları şunlar: yiyecek ve spor reklamlarında, gençlerin katıldığı faaliyetlerde alkol yasağı getirilmesi; dükkân ve restoranların satış lisanslarının sınırlandırılması; alkol ürünlerinin ve sigaranın orijinal paketlerinin dışında ve promosyon olarak sunulmaması; alkol satış alanlarının kısıtlanması; mevcut likör lisanslarına sınırlama getirilmesi; vergilerin yükseltilmesi. Ayrıca, içki satılan dükkânlara yönelik bazı tacizler olduğuna dair haberler yayılıyor.

bilirsiniz. Bir arkadaşım popüler bir televizyon kanalında izleyicilere Türk yemekleri yapmayı öğreten bir yemek programında duyduğu bir tartışmadan bahsetti. Konuklardan birisi balık yapmak için bir sos hazırlamıştı ve buna kızan şef “Ben senin Türk yemeği yapacağını zannetmiştim. Türkler balığa sos dökmmez,” diye çıkmıştı. Aslında, turistik ve seçkin mekânlar dışında ve Türk menülerinin “otantik” bölgesel yemek çeşitlerini hariç tutarsak, Türkler yabancı mutfaklarla herhangi bir deneysel karışım yaratma girişiminde bulunmuyor. Ulusal bir haber kanalında, bir Karadeniz sahil kasabasındaki bir kafede girişimci bir kadının müşterilerine “hamsi sushi” sunduğu anlatılıyordu. Sushi, taze hamsi, pişmiş hamsi ve pirinç rulosundan yapılmıştı. Aslında yapılan tek şey, bölgesel hamsi ve özel pirinçle hazırlanan küçük porsiyonların yeni bir isimle sunulmasıydı. Örneğin, son zamanlarda, Türkiye’nin ünlü cam üreticisi Paşabahçe klasik çay bardağının lale şekli verilmiş ve kulplu versiyonlarını satışa sundu. Ne var ki, tanıdığım insanlar “Türk çayı” geleneksel bardaklarla sunulmalıdır diyerek, böyle “iğrençliklerle” alay ediyordu.

Kültürel saflık, soyun temizliğiyle bağlantılıdır. Her ikisi de milli bütünlüşmeyi temel alır. 2010 yılında çıkarılan yeni bir yasa, kadınların evlenmeden sperm bağışısıyla hamile kalmalarını yasakladı. Yurtdışına giderek suni tohumlama ve yumurta bağışısıyla hamile kalan kadınlar bir yıldan üç yıla kadar hapis cezasıyla karşı karşıya kalabilir. Sağlık Bakanlığı’ndan İrfan Şencan, bu yasanın arkasındaki mantığın “soyu korumak ve doğacak bebeğin anne ve babasını bilmek” olduğunu belirtiyor ve bunun ırkla herhangi bir ilgisinin olmadığını iddia ediyor. Buna rağmen, Türkiye’de bu yasa ister milliyetçi soy anlayışına, ister yumurta ve sperm bağışının evlenmeyi gerektirdiğini aksi halde bunun zina olacağını söyleyen İslam hukukuna dayansın, iktidar insanlar arasında bu tartışmayı ateşlemiş oldu.⁷⁶ Sosyolog Nilüfer Narlı, Türk kültüründe “saf ırk” anlayışının bulunmadığını ısrarla vurgulamıştı. “Türkler kültürleri ve genetik miras açısından her daim kozmopolit olmuş-

76 Ahmad (2003).

tur. Tarihsel olarak, Türkler diğer insanlarla karışmaya açıktır. Osmanlılar devşirme sistemini hayata geçirmişlerdi (yakaladıkları veya acemi asker olarak aldıkları Hristiyan çocukları Müslüman olarak yetiştiriyor ve saray kurumlarında önemli devlet görevlerine getiriyordu) ve sultanların eşleri çoğunlukla yabancıydı.”⁷⁷ Bu yeni yasal düzenleme çerçevesinde sorgulanan ilk kadın, Amerika’da bir sperm bankasından hamile kalan seksi model Sevda Demirel oldu. Basında Demirel’in melez (siyahi) bir bebek taşıdığı söylentileri yayıldı. Demirel, daha sonra sperm bankası hikâyesini uydurduğunu, çünkü bebeğin babasının kimliğinin açıklanmasını istemediğini ve adamın annesinin baskısıyla kendisinden örtünmesini talep ettiğini açıkladı. Sevda Demirel, Atatürk devrimlerinden bahsederek örtünmeyi reddettiğini iddia etti. Ayrıca, basında sperm bankasına gittiğini iddia eden haberler çıktıktan sonra tehdit mesajları aldığı açıklandı.⁷⁸

Özellikle soyun saflığına yapılan bu vurgu, güçlü bir tehdit paradigması yaratmış olan Cumhuriyet’in milliyetçilik anlayışıyla bağlantılıdır. Bu paradigma yabancıların milletin bütünlüğünü bozacağı korkusunu pompalar. 1999 Adapazarı Depremi’nde 17.000 insan hayatını kaybettiğinde, Sağlık Bakanlığı, Türk kanının saflığını koruma endişesine atıfta bulunarak, Yunanistan’dan ülkeye kan bağışı yapılmasını engelledi. Bu korku zaman zaman saçma sapan fikirlere dönüşebiliyordu. 2010 yılının Eylül ayında YÖK Başkanı Yusuf Ziya Özcan bir üniversitede Türkiye’nin araştırma kapasitesini arttırmanın önemini vurgulayan bir konuşma yaptı. Bu iddiasını desteklemek için de konuyu İsrail ve Amerika’dan ithal edilen domates tohumlarına getirdi ve bunun Türk tüketiciler için olumsuz sonuçları olduğunu iddia etti. “Burada bir tür genetik programlama söz konusudur. Onlar domateslerin genetik şifreleriyle oynayabilir, biz de haberimiz olmadan bunları yiyebiliriz. Aynı anda, tüm bir

77 “Türklerin yurtdışında sperm ya da yumurta bağışı alması yasaklandı,” *Hürriyet Daily News*, 15 Mart 2010.

78 Demirel’in hikâyesi medyada yoğun ilgi gördü. “Sevda Demirel 5 aylık olan çocuğunu aldırması için tehdit edildiğini dile getirdi,” *En Son Haber*, 21 Ağustos 2010, <http://www.ensohaber.com/sevda-demirel-tehdi-ediliyor.html>

milleti yok edebilirsiniz.” Özcan’ın bu salvolarına cevap vermek zorunda kalan Tarım Bakanı ise gerçekte Türkiye’nin İsrail’den ithal ettiği tohum miktarının sadece %6 olduğunu söyledi.⁷⁹ Bu olayın arkasındaki düşüncüyü (bu düşünce, saflığın bozulmasının Türklüğün ortadan kalmasına neden olacağına yönelik örtük bir tehdittir) sokaktaki sıradan insanlar kadar siyasetçiler de gerçeğin bir ölçütü olarak kullanıyor.

Sonuç

Kemalizm gibi kimliğe ait her şeyi kuşatan ideolojiler biz ve onlar arasındaki ayrımın aşırı vurgulanmasına dayanan toplum fantezileridir. Bu tür fanteziler, genelde ya fiziksel ve coğrafi “safılık” üzerinden ya da söylemsel olarak insanlar arasındaki gerçek olmaktan ziyade sembolik olan bu ayrım kategorilerini korumak için sürekli bir çaba içindedir. Son dönemlerde yaşanan toplumsal dönüşüm koşullarında, aslında nitelik ve uygulamalar açısından birbirine benzeyen grupların, sözde karışıklıklarını korumaya çalışmaları yüzünden bu sınırlar giderek daha da keskin bir hale gelmiş ve birey ve grup kimliklerinde patlama yaşanmıştır. Türk veya Müslüman veya kentli ve modern olmanın ne anlama geldiği konusunda paylaşılan bilgi gelenekleri, gerçek mekânlarda gerçek insanlar tarafından hayata geçirildiğinde çok çeşitli biçimlerde ifade edilir. Kültürel sistemlerin düzensizleşmesi, gerçek Türklük için ne söylenebileceğinin, milli kimliğin kutsallığının ne olduğunun ve esnekliğin ne anlama geldiğinin belirsizleşmesine neden olur. Geçmişten ruhlar çağırılır ve değişim endişesini koymak ve geleceğin bilinmeyen yollarına sapmamak için tılsımlara başvurulur. Kemalistler, Atatürk’ün resmini evlerinin pencerelerine ve görebilecekleri yerlere asıyorlar. Dindar, Müslüman belediye başkanları Cumhuriyetçi devlet törenleri yerine, Osmanlı tarzı mehteran takımı kiralayarak ve Müslümanların Hristiyan Bizans’ı işgalini canlandırma sahnelerine para harcayarak, eskilerine rakip yeni törenler icat ettiler.

79 Türkçeden çeviren Yigal Schleifer, <http://istanbulcalling.blogspot.com/2010/10/sowing-seeds-of-paranoia.html>

Bir milli kimliğin ayakta kalması, unutmaya, milli ideolojinin tutarlığının kaybedilmesine ve yok oluşa karşı sürekli bir dikkat gerektirir. Bu da melez ögelerin (dilde, fikirlerde, kültürel faaliyetlerde ve kanda) işgaline karşı sınırların sürekli denetim altında tutulmasını zorunlu kılar. Sonraki bölümde, millet ve kadın üzerinden düzeni ve saflığı koruma konusundaki sonu gelmez çabaları ve bu çabaların kadınların milletle olan ilişkisine etkisini tartışıyorum.

CİNSİYET VE MİLLET

Peçeli Kimlik

Ayşenur Bilgi Solak'ın cep telefonu, içli bir kadın sesinin söylediği "El Corazon" adlı Portekizce şarkı eşliğinde, rumba vuruşlarıyla masada titreşti. Ayşenur, 33 yaşında ve AKP İl Başkanı'nın yardımcısı. İlkokulu Avusturya'da okumuş ve Boğaziçi Üniversitesi'nde sosyoloji eğitimi almış. Parti binasındaki ofisinde, akşamın erken saatlerinde, işini bitirdikten sonra konuşmak için kendisini bekliyordum.¹ Yüksek tavanlı ve süsten uzak odası, üzerinde düzenli kâğıt yığınları ve biri sustuğunda diğeri çalan üç telefon bulunan devasa bir masanın hâkimiyeti altındaydı. Faks/yazıcının hemen yanındaki son model ince bilgisayarın etrafına sarı not kâğıtları yapıştırılmıştı. Masasının hemen önündeki kahverengi suni deri sandalyede oturmuş, AKP'ye yakın *Metropol* dergisinin parlak kâğıtlı sayfalarını karıştırıyordum. Gözüme, Tarsus Belediye Başkanı'yla yapılan bir söyleşi ilişti. Başkan, binlerce ahır yıktığını, hayvancılığı yasakladığını –ve bunların yerine köylere ulaşım konusuna odaklandıklarını– ve sokak satıcılarının yerine şehir pazarını kurduklarını gururla söylüyordu.

Yüksek topuklarını tık tık diye yere vurarak gelen Ayşenur koltuğuna oturdu. Beyaz örgülü siyah deri ceketin altından,

1 Yazar ile mülakat, 24 Kasım 2008.

ona uyumlu siyah beyaz benekli kırmızı bir gömlek giymişti. Büyük kırmızı gül desenli başörtüsü başını ve boynunu sıkıca sarıyordu. Parlak kırmızı rujuyla şık, derli toplu ve akıllı bir görünüme sahipti.

Birkaç dakika AKP'deki işiyle ilgili konuştuk. İlgili biriydi. Bana, Samuel Huntington'ın "Uygarlıklar Çatışması" tezinin karşıtı olan ve Birleşmiş Milletler'in eski başkanı Kofi Annan öncülüğünde savunulan "Uygarlıkların Birliği Projesi"nden söz etti. "Osmanlı'nın eski topraklarına ulaşıyoruz," diye açıkladı. Sonunda benim ziyaretimin esas konusuna girerken, ona "Milli insan nedir?" diye sordum. "Milli insan Türk'tür," diye cevap verdi. "Türk derken kastettiğim *Türkiyeliler* veya yurttaşlardır. Burada doğdum; dedelerim Bulgaristan'dan buraya geldi." Ayşenur pek de popüler olmayan, etnik ve dinsel farklılıkları bir kenara bırakan "Türkiyeli" tabirini kullandı. "Türkiyeli" tabiri, kökenleri veya kanı önemsemez. Kimliğiyle ilgili daha irdeleyici sorular sorduğumda "İlk önce Müslüman'ım, sonra kadın yani anneyim, sonra Türk, sonra evli, sonra çalışan biriyim ve sonra politikacıyım," dedi.

Ona göre milliyetçilik ne anlama geliyordu? "Milliyetçi bir insanın ailesi dindar *görünür*. Milliyetçilerin çoğu erkektir. Evlerinde atı, avradı ve silahı vardır. Serttirler, politikada da öyledirler. Politikada keskin sınırları vardır. Namaz kılmasa bile *namuslu* olmak için eşinin başını örtmesini ister... [M]illiyetçilik, Türk kanının en iyi olduğunu söyler." Milliyetçiliğin farklı biçimlerini birbirinden ayırdı:

CHP ulusalcıdır: Buna göre milli devlet içine kapalıdır ve tek dostumuz bizizdir... Bunlar AB'ye karşıdır. AKP'nin programında biz bunu kabul etmeyiz... MHP ülkücüdür, normal halktan daha katıdır. Ülkücüler arasında, mesela Allah'ı anan İslami motifler vardır. Eşleri kapalıdır. Bunlar kızlarının evden çıkmasına izin vermezler. Marjinaldirler.

Ayşenur'un milliyetçilik tanımlaması, içerdiği farklılıklardan bağımsız olarak, uzlaşmaya kapalı, keskin sınırları olan erkek ideolojisidir. Ulusun sınırlarına, kadın namusuna ve kana

takılıp kalmış, dinin temeliyle ilgilenmeyen bir ideolojidir. Bu milliyetçilik içerisinde İslam sadece bir motiftir. Milliyetçilik, Ayşenur'un akrabalık hissettiği bir kimlik olmanın uzağındadır. "Milliyetçi miyim? Hayır, ulusunu seven biriyim... Türkiye Cumhuriyeti yurttaşım."

Diğer çağdaş kadınlara millet içerisindeki yerlerini sordugumda, şaşırtıcı biçimde, yalnızca bir kadın (orta yaşlı, eğitilmiş, seküler bir profesör), kadınların kamusal yaşama katılımına dair seküler Kemalist teşvike, o da benim yönlendirmemle, işaret etti. İster dindar olsun ister seküler, kadınların çoğu milletle aralarındaki bağı Türkiyelilik veya yurttaşlık üzerinden tanımladı (Türkiyeli tabiri, Türk milli öznelliğini etno-ırksal içeriğinden arındıran, *Leitkultur* benzeri bir tabirdir).

Kurban Bayramı'nda, yirmi yıldır tanıdığım, Karadeniz'e yakın bir köydeki arkadaşlarımı ziyaret ettim. Bu yalıtılmış yerleşim yerine değişim çok yavaş gelmişti. Erkeklerin gittiği kahvehane ve cami, köyün girişindeki yolun üzerindeydi. Köyde hâlâ dükkân yoktu; ekmek ve kahvehanenin gazeteleri her sabah kamyonla köye geliyordu. Günlük hayat, belirli bir ritim çerçevesinde yaşanıyor. Gün içerisinde erkekler kahvehane de oturur, tarla işleriyle meşgul olur veya satmak ya da yakmak için ormanda odun toplarlardı (şehirlere doğalgaz geldiğinden, bu etkinliğin getirisi her geçen gün azalmaktadır). Erkek çocuklar, yol kenarlarında-top oynar veya gruplar halinde takılırlardı. Kadınlar, ziyaret amacıyla evler arasında gider gelir, kızlar bahçede çalışır, annelerine yemek pişirmede yardım eder ve çeyizlerini hazırlardı. Aile bireyleri yalnızca yemek zamanında bir araya gelirdi. Erkeklerle kadınlar ayrı yemek yer, genellikle kadınlar çocuklarıyla birlikte yer sofrasında otururdu.

Otuzlu yaşlarının başında ve boşanmış olan Fevziye'yle aynı odada kaldım.² Her sabah, şafaktan önce erkek kardeşi onu sabah namazına kaldırıyordu ve Fevziye namaz kıldıktan sonra

2 Burada gizliliği korumak için takma isim kullanıyorum. Muhataplarım profesyonel kişiler veya kamuda tanınan kişiler olmadığı ve konuşma resmi olarak "kaydedilmediği" veya kişi, adını kullanmama izin vermediği ve konuşmalar yayımlandığında kişiye bir zarar gelmeyeceğinden emin olmadığım sürece kişilerin kimliğini açıklamıyorum.

geri gelip uyuyordu. Odadaki şiş göbekli sobayı uyumadan önce her gece dolduruyorduk ama sabahları ateş sönmüş oluyordu ve yorganın altında titriyorduk. Kadınlar yemek pişiriyor, temizlik yapıyor ve bahçede çalışıyordu. Bayram günlerinde, ki o yıl bayram tatili kışa denk gelmişti, özellikle İstanbul'dan gelen misafirler için akşamları sıkıcı bir hava çöküyordu. Erkekler ve kadınlar oturuyor ve misafir bekliyordu. Fevziye sıkılmaktan şikâyet ediyordu. Kanepede uzanmış olan kayınbiraderi de öyle. Bir dahaki gelişinde kitap getirmesini önerdiğimde güldü. "Burada insanlar *Kuran* haricinde bir kitap okuduğunu görürse sana güler. Özellikle de kadınlar."

Sıra bize geldiğinde akraba ve arkadaşların evlerini ziyaret etmek bizi rahatlatıyor ve heyecanlandırıyordu. Misafiri olduğumuz insanların çoğunu tanıyordum, ama biriyle ilk kez karşılaşmıştım. Büyükçe bir odada, farklı yaşlardaki altı kadın ve çocuklarının olduğu bir ortamda tanıştık. Kadınlar, köyde yaygın olan uzun etekler veya geniş şalvarlar giymişler, başlarını şile bezinden yapılmış renkli yemenilerle örtmüşlerdi. İçlerinden biri üniversite öğrencisiydi; bir başkası büyükanne; birkaç tanesi ise bebeklerini zıplatıp seven yeni annelerdi. Aralarından biri, gayet duygusuz bir tavırla bebeğine "tüp bebek" yöntemiyle hamile kaldığını söyledi. Kadınlar dürüst, eğlenceli ve fikirlerle doluydu.

Beni tanıtan arkadaşım milliyetçilik hakkında araştırma yaptığımdan söz etti. Kadınlar derhal bu konuyla ilgilendiler ve ısrarlı bir tavır fikirlerini sıraladılar; sonuçta konuşma sırasının bana pek gelmediği canlı ve geniş çaplı bir tartışma ortamı oluştu. Kadınların yorumları birbirine karışıyordu ve dolayısıyla hangi iddianın kime ait olduğuna dair isimlere atfı yapan notlar tutamıyordum. Onlara yetişme telaşı içerisinde hararetle not defterime bir şeyler karalıyordum. Kadınlardan biri telaşla "Teybin nerede?" diye sordu. O araştırma turumda nihayet iri kayıt cihazımın yerine çakmak büyüklüğünde bir dijital kayıt cihazı edinmiştim, ama o gece ilk defa cihazı arkadaşımın evinde bırakmıştım. Ev sadece beş dakikalık bir mesafedeydi, ama cihazı almak için çıkarak bu hararetli konuşmaları bölme riskini almak istemedim.

Milliyetçilik tartışmalarında kadınlar saflık paradigmasını

reddettiler ve tıpkı Ayşenur Bilgi Solak gibi, Türklüğün ön plana çıkmadığı çoklu etnisiteye dayalı, çok boyutlu bir toplum istediklerini ifade ettiler. Kadınlardan biri, Osmanlı döneminde hâkim olan hoşgörünün, Türkiye'ye dışarıdan giren milliyetçilik düşüncesiyle birlikte temelsiz kaldığını iddia etti. Kadınlar devlet söylemindeki gibi Kürtlerin etnik bölücülüğüne işaret etmek yerine, Türkiye'deki Kürt sorununu Doğu'daki yoksullukla ve devletin sunduğu imkânlarla aşırı bağımlılıkla açıklıyorlardı. Kadınlar özellikle devletin milliyetçiliği İslam'la ilişkilendirmesinden rahatsızlık duyduklarını ifade ettiler. Devletin provokatif milliyetçiliğin insanları Müslümanlığı yaşamaktan uzaklaştırdığına; Müslümanlığın yerine Türklüğün devlet tarafından aşılmasıyla birlikte gayri-Müslimlere, Türk olmayanlara ve Alevilere karşı hoşgörüsüzlüğün yaygınlaştığına inanıyorlardı. Onlara göre bu durum, hoşgörü sahibi toplumun fikirlerini yansıtmıyordu. Özellikle de bu kadınların mensup olduğu genç kuşakların fikirlerinin –Türklük ve Müslümanlık hakkındaki devlet söylemi içerisinde– yansımadığını düşünüyorlardı. Kalemimle yakalayabildiğim bir diyalog şöyle:

1. KADIN: Türklüğü sevmiyorum. İnsanca, kutsal bir hayat yaşamaya inanırım. Yani ben saf Türk'üm, ama bu benim için herhangi bir anlam ifade etmiyor.

2. KADIN (üniversite öğrencisi): Bir provokasyon var, ama bunun altında provoke olmaya hazır, yılların birikimi var. [Mesela] Devletin Kürtlere karşı politikası: Sadece bir bayrak var. Kürtlerin iki yüz yılı var! *Ulusalçılığın* modası geçti!

3. KADIN: [Kürtlerin yaşadığı Doğu'da] İnsan gibi yaşayamazsın. Artvin'de hayat standartları düşük. Yayıla bile su, telefon, elektrik var. Ama Doğu'da hiçbir şey yok. Bu onların da suçu. Karadeniz insanı çalışkandır; Kürtler ise [devletten] bekliyorlar...

2. KADIN: Devlet ve toplum farklı şeyler. İnsanlar her zaman anketlerde doğruyu söylemez; anketörün ne istediğini düşünerek ona göre bir şey söylerler. Düşündüğünü ifade etme-

mek üzerine yetiştirilmiş bir toplumuz. Söylediğiniz şeylerden dolayı cezalandırılıyorsunuz. Toplum olarak açık fikirlerimiz var, ama konuşmalarımız açık değil.

3. KADIN: Milletin düşünceleri devletinkinden çok farklı. Halk çok farklı. Her taraftan insanlar var, ama gayet iyi anlıyorlar. Sebep? Devlet her Kürt'ün arkasında ikinci bir devlet olduğuna inanıyor. Ben buna inanmıyorum. Kürt arkadaşlarım var. [Yanımda oturan Fevziye bu düşünceye katıldığını söyledi.] Osmanlılar milliyetçi değildi. Türk de değillerdi. Milliyetçilik sonraları dışarıdan geldi. Milliyetçilikle Müslüman olmak birbirine bağlandı.

FEVZİYE: Müslümanlığı baskı altına alıyorlar. İsteddiğiniz şekilde Müslüman gibi yaşayamıyorsunuz.

3. KADIN: Laz ile Kürt arasındaki ayrım yeni çıktı.

4. KADIN: Gazetede okumuştum, askerdeki bir Kürt çocuğun annesi arıyor ve çocuk, annesiyle konuşmıyor. Kürt çocuğun annesi Türkçe konuşamadığı için konuşmaları yasaklanmış.

2. KADIN: Mesela Yahudice, Osmanlı zamanında o dil konuşulabiliyormuş. Şimdi konuşulamıyor. Milliyetçilik olmasa her şey daha rahat olurdu. Kürtçe TV çok iyi bir şey. Bu, eskiden yapılamazdı.

FEVZİYE: Biraz daha erken yapılmış olsaydı, Türk-Kürt düşmanlığı diye bir şey belki de olmayacaktı.

2. KADIN: Yeni nesil benim gibi düşünüyor. Kadınlar da erkekler de. Yeni nesiller karışık, yeni neslin Alevi arkadaşları var.

5. KADIN: Ben de öyle düşünüyorum.

2. KADIN: Annemin kuşağı yüzde doksan dokuz öyle düşünüyor. Alevi'nin evinden bir yudum su bile almazlar. Ama biz öyle yapmıyoruz.

2. KADIN: Devlette biraz da genç insanlara ihtiyacımız var. Bir şeyleri başarmalarına, aktif olmalarına izin vermek gerek.

Fevziye beni dürterek, sırada başka ziyaretlerimiz olduğunu ve gitmemiz gerektiğini söyledi. Diyaloglar çok hoşuma gittiğinden çıkma konusunda biraz gönülsüz davrandım. Dışarı çıktığımızda yolda sordum: “Bu kadınlar kimdi?”

“Onlar arşaflılar” diye cevap verdi Fevziye. Dışarıda giydikleri kara çarşafları kastediyordu. Aralarında bir tek istisna, te-settrl olan niversiteli kızıdı. Fevziye “İstanbul’daki Mahmut Efendi Tarikatı’nın yesi bunlar” diye açıklama yaptı. Mahmut Efendi Camii, Nakşibendi Tarikatı’yla yakından ilişkili muhafazakâr bir merkez olarak bilinir. Bunlar karşısında şaşırmış olmam, bilgisizliğimi ve nyargımı gösteriyordu; Türkiye’de en muhafazakâr örtünme biçimi içerisindeki kadınların bu kadar zeki, fikir sahibi ve politik olabileceklerini düşünmüyordum.

Daha sonra, odamıza döndüğümüzde, diyaloglarla ilgili kabataslak tuttuğum notlardaki boşlukları doldurmak için Fevziye’den yardım istedim. Fevziye’nin değerlendirmesine göre kadınlar “Türklükten memnun değilim. Gurur duymuyorum. Türklüğü yaşayamıyoruz. Engelleniyoruz,” diyorlardı. Fevziye, onların “kutsal hayat” tabirinden kastettikleri şeyi şöyle açıklıyordu: “İnsani hisler olmadan vatandaşlık hiçbir değere sahip değildir... Onlar her şeye İslami bakış açısıyla bakarlar. Diploma sahibi bir kız, sırf başörtülü olduğu için, faizsiz bir banka dışında hiçbir yerde iş bulamadı. Türkiye’de yaşıyor olmasına, bu ülkenin vatandaşı olmasına rağmen böyle kabul edilmliyordu; hak ettiği ilgiyi ve dikkati ekemiyordu.”

Türk milliyetçiliğinden kopmuş kadın ve ikinci sınıf yurttaş olarak kadın temaları, farklı eğitim düzeylerine sahip kır ve kent kadınları arasındaki konuşmalarda hep tekrar ediyordu. İstanbul’daki bir kadın örgütünde stajyer olan Havva adındaki genç kız, başörtülü kadınların haklarıyla ilgileniyordu ve başını örten kadınların ikinci sınıf yurttaş muamelesine maruz kaldığına inanıyordu. Normal olan şeyler kadar “anormal” çıkıntılara da yer veren modern kozmopolitizmi savunuyordu:

Geçen yaz Suriye’deydim. [Türkiye’de] bizler moderniz, ama burada insanlar daha kompleksli. Suriye’de kadınlar örtülü-

dür, ama günlük işlere karışır ve ilişkiler kurarlar. Onlar *makbul* vatandaşlardır. Burada durum biraz daha karışık. İnsanların aşağılık kompleksi var... 1923'ten bugüne [bu ülke] travmalar yaşadı. İnsanlar kendi tarihlerini unuttu... Cumhuriyet'in ilanı değil, ondan sonra yaşananlar çok yeni şeyler. Dinî kimliklerini ön plana çıkaranlar Türk, laik, Sünni çerçevenin dışında bırakıldı... Bir *gerçek* yurttaş var, bir de devlet tarafından yok sayılan ve yaşamları engellenen insanlar var. Cumhuriyet Mitingleri asıl yurttaşlar tarafından yapıldı. Mitingciler "Cumhurbaşkanı'nı biz seçeriz" diyorlardı.

Aynı şekilde makbul kadın, Cumhuriyet kadını diye bir kadının türü var ki bu hayali kadın tipi televizyon tarafından başı açık, sarışın, modern ama aynı zamanda namuslu, temiz ve iffetli kadın prototipi olarak yansıtılır. Bozulmamış, işini bilen kadın. Diz kapağının altında etek giyen, kendinden emin, dengeli kadın. Bu, Cumhuriyet kadınıdır. Bu imajın dışındaki her şey anormal ve patolojik olarak gösterilir. Örneğin tepeden tırnağa siyah giyen, siyah saçlı, *punk*çılar gibi, bazı feministler ve [başı] örtülü kadınlar... Bu, devletin normudur. Geri kalanlar, tıpkı Amerika'daki Zenciler gibi, ikinci sınıftır. Bazıları, tesettürle ilgisi olmayan bir şekilde, aşırı biçimde örtünür. Ama biz gerçekten kozmopolit bir toplumuz. Bir sürü göçmen aile var. İstanbul'un nüfusu Yunanistan'dan büyük. Dolayısıyla farklı şeylerle karşılaşmak çok doğal.

Kimlik kartı Türkleri

Ankara'da, Başkent Kadın Platformu (1995'te Pekin'de toplanan Dördüncü Dünya Kadın Konferansı'ndan etkilenen kadınlar tarafından kurulmuş bir politik oluşum) üyesi bir grup dindar kadını ziyaret ettim. Platform, Meclis'te kadınlarla ilgili konularda lobi faaliyetleri yürütüyordu. Kadınların tamamı oldukça iyi eğitimliydi ve birkaçı yüksek eğitimden hukuk sosyolojisine farklı alanlarda lisans veya doktora derecesine sahipti. Genç kadınlardan biri Malezya'da siyaset bilimi alanında doktora eğitimi alıyordu. Ankara Üniversitesi'nin prestijli İlahiyat Fakültesi'nde

doktora yapan Hidayet Şefkatlı Tuksal, platformun kurucu üyelerindendi. Kadınların çoğu dindar ve başörtülü idi ama hiçbir tarikat üyesi değildi. Önceki yıllarda bu kadınlarla aramızdaki konuşmalarda incelemelerimi başörtüsüyle sınırlandırmamamın onları rahatlattığını ifade etmişlerdi. Türk kadınlarının başörtüsünün yanında birçok sorunu olduğuna dikkat çekmişlerdi. Platformu, başörtüsüyle ilgilenen dinî bir örgüt olarak değil, kadın sorunlarıyla ilgilenen bir feminist örgüt olarak görmekteydiler. İçlerinden bir kadın şöyle söyledi: “İslami bir hareket içerisinde değilim, ama İslam benim için bir referans kaynağıdır.”

Bu sebeple, konferanslarda kendilerini küçük düşüren, konuşmacının başörtülü olduğunu gördüklerinde dinleyicileri salondan çıkmaya davet eden ve kendileri salonu terk eden seküler (“çağdaş”) aktivistlerin nezaketsizliklerine sık sık maruz kalmaktadırlar. Hidayet, bunun birazcık değiştiğini söyledi. Şimdi bazı seküler feminist ve solcu kadın gruplarıyla, 2005’te yürürlüğe giren yeni Ceza Yasası gibi konularda lobi yapmak üzere birlikte çalıştıklarını söyledi. “Bizi modern kadınlar olarak gördükleri için bizimle çalışmayı kabul ediyorlar,” dedi. “Çağdaş” sözcüğünün yerine “modern” sözcüğünü kullanması dikkatimi çekti. Platform üyeleri, yüzlerce erkeğin arasına sadece bir avuç kadının konuşmacı olarak davet edilmiş olmasını sorun etmeyen dindar akademisyenler, aktivistler ve alternatif politik hareket temsilcileri hakkında aynı hayal kırıklığı içerisindeydiler. “Dinliyorlar, ama ne kadar dikkate alıyorlar ki?” Elit dindar kadınların (bunların kimileri Platform’da yer alıyordu, kimileri ise medyada sıkça görünüyordu) bu konuda kendi kocalarından ve bazıları ünlü İslami entelektüellerden oluşan erkek meslektaşlarından yana şikâyetçi olduklarını duydum. Bir kadın AKP’ye atfen alaycı bir tavırla “Her neyse, sadece vitrine koyacak kadınları var,” dedi. Hidayet, gazetelerin kendilerinden “sempozyumun iki başörtülü konuşmacısı” şeklinde bahsetmesinden şikâyet etti. “Başörtülü kadına baktıklarında başörtüsü dışında bir şey görmüyorlar.”

Platform, üyelerin İslam’ı kötüye kullanmak olarak tarif ettikleri, çekeşlilik ve kadın ile erkeğin miras hukukunun *Kuran*’da

farklı tanımlanmış olması gibi konularda kadın haklarının ihlal edildiğini öne sürerek bunlara karşı çıkıyor. Hidayet'in söylediğine göre, bazı insanlar şeriat hukukunun gerekli olduğunu düşünüyor, ama kadınların çoğu kendilerine daha fazla hak vaat eden seküler hukuk ile Allah'ın sözleri arasında kafa karışıklığı yaşıyor. Platform Türkiye'de eşit haklar talep ediyor, şeriat kurallarını değil. İlke olarak Allah'ın eşitliği destekleyeceğini ve *Kuran*'da söylenen şeylerin belirli tarihsel bağlamlara uyarlandığını iddia ediyorlar. Birkaç yıl önce tanık olduğum hararetli bir tartışmada Platform'un bir üyesi erkek İslamcı entelektüeller hakkında "Dini kendi çıkarları için kullanıyorlar, dinî nikâhla ikinci eş alıyorlar, kadınların sorunlarını dinî bağlam dışında tartışma konusu yapmıyorlar," demişti. Platform üyesi kadınlar, erkeklerin her şeyi "başörtüsü problemine" atıf yaparak ele aldıklarından ve kadınların diğer haklarıyla ilgilenmediklerinden şikâyet ediyordu. Başka bir deyişle, dindar kadın aktivistler, hem seküler feministler hem de dindar erkekler tarafından olmak üzere iki defa susturulduklarını düşünüyorlardı. Sessizliklerinin, erkeklerin egemenliğinde olan entelektüel İslamî söylemin ve eğitimli dindar kadınların sesiyle çok az ilgilenen yabancı akademisyenlerin eliyle pekiştirildiğini düşünüyorlardı. Türkiye'de İslami entelektüellere ait alan kapalı bir çevre durumundadır.

2008 yılının soğuk bir sonbahar akşamında, bazısını tanıdığım, bazılarını ise ilk kez gördüğüm yaklaşık on kadın, Ankara'da Platform'un karargâhı durumundaki bir evde toplanmıştı. Birey ve millet hakkında bir serbest tartışma başlamıştı ve bu defa ses kaydı almaya fırsatım oldu. Burada, saatlerce süren ve birçok konu etrafında dönen tartışmadan kesitlere yer vereceğim. Düşüncelerini özetlemeye çalışsaydım, onların düşüncelerinin sınırlarını ve karmaşıklığını yansıtamazdım. Özetlemek yerine diyalogların akışına yoğunlaşarak, okuyucuya kadınların görüşlerinin menzilini göstermeyi tercih ediyorum.

Millet ve milliyetçilik hakkındaki tartışmamızı, onlara kim olduklarını sorarak başlattım. Kadınlardan biri, birbiriyle kavgalı iki benlik sunum biçimi içerisinde mücadele halinde olduklarını söyledi. Daha muhafazakâr olan çevrelerde ideal ka-

dın evde oturan ve çocuklarına bakan kadındır. Ama Platform'daki kadınlar politikanın içerisinde olmak istiyorlar. "Şahsen ben, politikayı, eğitimin ve işin de önüne koyarım. Bizler, başı açık kadınlar arasında politika yapanlarla mücadele halinde olan bir kadın grubuyuz."

Hidayet onu dürterek "Kendini kişisel düzeyde nasıl temsil ettiğini soruyor," dedi.

1. Kadın: "Kişisel düzeyde, ben Türkiye'de yaşayan biriyim; genlerle ilgili böyle bir şey var. Ama milliyetçiliğin bütün Ortadoğu kavimlerinden uzak olduğunu söylüyorlar. Ben bir Türk'üm tabii ki, çünkü Türkiye'de yaşıyorum. Türklüğü başka bir şekilde görmüyorum."

Mülakatların Türkçe dökümünün bu kısmında, ses kayıtlarını deşifre etmesi için çalıştığım ve sıkı bir Kemalist olarak tanıdığım kadın İngilizce bir ünlem eşliğinde bana şöyle bir not yazmıştı: "Jenny, işte tüm problem bu; kendilerini Türk olarak değil, Müslüman olarak görüyorlar. Kendilerini Arap, Türk veya Sudanlı olarak görebilirler, onlar için fark etmez."

1. KADIN, devam ediyor: "Türkiye'de yaşayan bir Türk. Din, akıl, evrensel bir harmanlama. Türkiye'de yaşıyorum, dolayısıyla Türk'üm. Annemin dili Rumca."

2. KADIN: "Ben dünyalıyım. Karışık. Türk olmak benim için çok anlam ifade etmiyor. Her yerde yaşayabilirim."

3. KADIN: "Kendi seçimimle, üniversite yıllarımda dindar oldum. Kendi kendime araştırıp bulduğum bir şeydi, seçtiğim ve istediğim bir kimlikti. Türk olmayı ise ben seçmedim; belki de istemezdim."

4. KADIN: "Ben [3. Kadın'dan] farklı düşünüyorum. Aidiyet hissi benim için önemlidir. Tabii ki bizler her şeyden önce Müslüman'ız ama Müslümanlığın yanında Türk kimliği de – tabii ırk anlamında değil, aidiyet bakımından– beni mutlu ediyor. Yurtdışına hiç gitmedim, ama aile bağlarımız çok güçlüdür; devamlı dayanışma halinde olduğumuz bir yaşam tarzı-

mız var, ikinci, üçüncü, dördüncü derece akrabalar bile birbirine sıkıca bağlıdır.” Akrabaların birlikte seyahate ve tatile gitmelerini örnek olarak verdi. “Bu nedenle, bu ülkede yaşamaktan ve Türk olmaktan mutluyum.”

5. KADIN: “Bu hemşerilik bağından gelen bir şey de olabilir, güçlü ve her yere yayılmış bağlardan. Türkiye’de yaşıyorsanız hiçbir şekilde yabancılaşamazsınız. Türkiye’de yaşadığımız için Türk olmak o kadar da önemli değil, hepimiz Türk’üz.”

6. KADIN: “Türk olmayan vatandaşlar da var. Türk olmayan, Kürtler gibi, Lazlar, Çerkezler ve diğerleri gibi başka ırklardan komşularımız var. Onlarla o kadar çok ilişkilerimiz var ki, nasıl söyleyeyim, ırk, Türk olmak, Çerkez olmak fark etmez; şu ya da bu şekilde küçük farklar hatta ayrılıklar olsa da, normal şartlar altında, aynı koşullar altında, aynı ülkede, aynı toplumsal çevrede yaşıyoruz.”

7. KADIN: “Bu gibi durumlarda, milliyetçilik Türkiye gündeminde ön plana çıkmış, merkeze oturmuş olsa da, bazı şeyler devamlı olarak kızıştınsa da, milliyetçilik bizim için önemli değil. Şehit cenazelerine gitmeye başladığımız andan itibaren, milliyetçilik ve kim bilir başka daha neler ortaya çıkar. Bunlar normal ilişkiler değil, ama bunlar, insanların çocuklarının cenazeleri tabutlarıyla beraber evlerinin önüne geldikçe [birileri tarafından] ülke gündemine taşınıyor. Sonra insanlar kalkıp ‘yok Kürt’üm, yok Çerkez’im, yok Ermeni’yim’ demeye başlıyor.”

8. KADIN: “Normalde kendimi hiçbir yerde, hiç kimseye ‘Ben Türk’üm’ diye tanıtmam. Buna ihtiyaç da olmuyor, ama yurtdışına gittiğinizde... milliyetiniz önem kazanıyor ve kendinizi ‘Türkiyeli’yim, Türk’üm’ veya benzeri bir şekilde tanıtılıyorsunuz.”

7. KADIN: “[Milli] kimlik kartı bilgisi.”

8. KADIN: “Ama ırk anlamında değil.”

[Bu noktada birkaç kadın aynı anda konuşmaya başladığından, kimin konuştuğunu ayırt etmek mümkün olmadı.]

KADIN: “Diğer [ölkelerden] farklı olarak bu millet anlayışı, bu ırk anlayışı pek yerleşmedi.”

KADIN: “Bunun dinle de alakası olabilir.”

KADIN: “Bu senin genlerinde var.”

KADIN: “Sen, Acemler, Araplar – hiç kimsenin diğerinden üstünlüğü yok. İhlâslı olman önemli. Üstünlük ihlastadır.”

KADIN: “Kadın ve erkek meselesiyle aynıdır. Üstünlük taslanmanın her türlüşü şeytanidir.”

Kadınlardan biri, daha muhafazakâr çevrelerde, Türklük hakkında Platform üyelerinden farklı düşünen kadınların olduğundan söz etti. Bir başka kadın buna itiraz etti ve görebildiği kadarıyla herkes için entelektüel varlığın “Türk olmaktan, A veya B milletinden olmaktan” daha önemli olduğunu öne sürdü. Birkaç kadın daha bu noktada araya girerek, bunun kendi Platformlarını tanımlayan bir tutum olduğu fikrinde mutabık olduklarını gösterdi.

KADIN: “Kocalarımız da öyledir.”

Bu yorum, iç gözlemlere dayalı bir tartışma başlattı. Birkaç kadın katılırken, bazıları itiraz etti.

HİDAYET: “Onlar bizden daha milliyetçi.”

KADIN: “Milliyetçi olmadığımız için basit, naif kadın olarak görülüyoruz.”

3. KADIN: “[Erkekler] bu açıdan daha netler, daha rasyoneller ve her şeyi siyah beyaz olarak görüyorlar. Biz biraz daha griyi görüyoruz.”

Birkaç kadın, hayatı siyah beyaz olarak görmenin erkek tabiatına daha fazla uyduğunu, çünkü erkeklerin duygusal olmadığını söyledi. Bir başkası, bunun askerlikle ilişkisi olabileceğini söyledi.

3. KADIN itiraz etti: “Askere gitmeden önce de [öyleydi].” Evde oturup bu sorunlar hakkında tartıştıklarında, üç erkek çocuğunun görüşlerinin babalarınınkine daha yakın olduğunu ekledi.

Kadınlar, özellikle 1980 Darbesi’nden sonra gelen zorlu yıllarda politikaya daha çok ilgi duymanın ve politikaya girmenin erkekleri daha net ve keskin görüşlere itmiş olup olamayacağını tartıştılar.

Hidayet, farklı bir neden öne sürdü: “Kürtlerle birlikte çalıştık. Solcu arkadaşlarımızla, feministlerle ortak projeler gerçekleştirdik. Yani bizim gibi düşünmeyen ve normalde bir araya gelme şansımız olmayan birçok insanla bir araya geldik. Ama kocalarımızın böyle bir şansı olmuyor.” Hidayet, Mazlumder’in bir istisna olduğunu belirtti. “Hiç şüphe yok, orada hiç değişmeden duran birçok kişi var, ama yeni nesil içerisinde bizim gibi düşünen erkekler de var.” Hidayet, Mazlumder içerisindeki gençlerden bazılarının isimlerini zikretti, ama onların kadın ağları içerisinde de farklılıklar olduğunu, bazılarının diğerlerinden daha milliyetçi olduğunu ekledi. Onlar Platform kadınlarından farklı konferanslara katılmışlardı ve diğer gruplarla ilişki kurma konusunda biraz zayıf kalmışlardı. “Bu ilişki yoksunluğu nedeniyle insanlar oldukları yerde kalmanın daha iyi olduğunu düşünüyor,” dedi ve televizyonun milliyetçi bölücülüğü körüklediği yönündeki tespitini ekledi. “Televizyon bugünlerde tamamen milliyetçi programlar yayınlıyor. Bizler televizyonu fikir ve eleştirel duruş sahibi olarak izliyoruz, ama diğer izleyiciler bu eleştirel görüşe sahip değil ve bu da, aslında bir zamanlar aynı ümmete mensup olan normal Müslümanların tuhaf bir Kürt düşmanlığıyla şekillenmiş ulusalcı muhafazakâr bir kesime dönüştüğü bir kolektivite yaratıyor.

Kadınlar, kadın ile erkek arasındaki biyolojik farklılığın rolünü ve sosyal ilişki kurmadaki kapasiteleri, daha geniş ve içeri görüşleri ve daha nesnel oluşları sayesinde kadınların daha iyi liderlik yapıp yapamayacağını tartıştı. Bu konuda hepsi ikna olmuş değildi. Bazıları sadece “erkek gibi düşünen kadınlara

rın” politikada başarılı olabileceğini savunuyordu. Hidayet bu görüşe şiddetle karşı çıkıyordu. Ona göre politikada karar alma mekanizmaları söz konusu olduğunda insan derhal cinsiyet değiştirmemeliydi.

KADIN: “Bunların hiçbirinin erkek egemenliği altında değişeceğini düşünmüyorum.”

KADIN: “Erkek gibi düşünen kadınlar karar alma mekanizmasına zaten giriyor.”

KADIN: “Yahu onların [hükümetteki kadınların] öyle yapması gerekiyor; bu bence bir dezavantaj.”

KADIN: “Zaten sayıca pek fazla değil; kadınlar genel olarak politikayla pek ilgilenmiyorlar.”

KADIN: “[Bakan] Nimet Çubukçu sadece bir piyon... Yani ‘kadın ve aileden’ sorumlu işte...”

Bazı kadınlar, Bakan’ın piyon olarak nitelenmesine itiraz etti, ama politikanın kurallarının erkekler tarafından konulmasından ötürü kadınların politik aktör olabilmek için erkeklerle benzemeleri gerektiği konusunda bir fikir birliği oluştu.³

Kadınlar, hükümetin Kürt karşıtı retorikine ve Savunma Bakanı Vecdi Gönül tarafından ifade edilen ve Ermeni tehcirini veya Birinci Dünya Savaşı ertesinde zorunlu nüfus mübadelesi olduğu iddialarını inkâr eden sözlerine karşı eleştirel görüşler ileri sürdüler. Kadınlara göre Gönül, PKK’lıların sünnetsiz [dolayısıyla Hıristiyan] olduklarını söylemek suretiyle tüm Kürt hareketini Ermenilere işaret ederek suçluyordu. Platform’un bir üyesi, yüksek düzeyde hükümet yetkilisi durumunda olan iki kadınla görüşerek, hükümetin Ermeni toplumundan özür dilemesini istediklerini söyledi. Gönül’le konuşmuş olan bir başka üye, Gönül’ün kendisine İzmir’deki tüm zenginliklerin

3 Bu bana, 1990’larda, bir gecekondu bölgesinde yaşayan genç bir İslamcı erkeğin yaptığı yorumu hatırlattı. Oyunu neden İslamcı parti lideri Erbakan’a vermekten vazgeçip, merkez sağ partisinin adayı olan Tansu Çiller’e verdiğini sorduğumda “*erkek gibi bir kadın*” yanıtını vermişti.

Rumların elinde olduğunu söylemesi üzerine nasıl dehşete kapıldığını anlattı. Aktivizmlerine rağmen kadınlar genel itibariyle kendilerini güçsüz hissediyor ve seslerini duyurmadaki yetersizliklerinden dolayı hayal kırıklığına uğruyorlardı. “Mazlunder ve bir milletvekili dışında kimse bu konuda bir şey söylemedi. Kadınlar birikimli olmadıkları için seslerini duyurma yeteneğine de sahip değiller. Erkekler ise, her ne kadar birleşmiş görünseler de kendi çevreleri içerisinde, varlık ve benzeri şeylerle bölünmüşler.” Aynı zamanda mülkiyeti ima eden “birikim” sözcüğünün geçmesi üzerine, kadınlardan biri şunu söyledi: “Baktığınızda, kadınlar mal mülkün ve sermayenin yalnızca %1’ine sahip.”⁴

Başka bir deyişle, kadınlar maddi ve sosyal sermaye biriktirme gücünden yoksundur ve netice olarak politikada da sesleri duyulmamaktadır. Kadınlardan biri, bir üniversitede görevli bir kadının talimatlarının yerine getirilmemesini örnek verdi. Erkekler de bölünmüş durumda, ama en azından onlar iktidar mekanizmalarını elinde tutuyor ve kuralları koyuyor. Kadınlar tüm bunların yanı sıra bir de eğitilmiş, eleştirel duruşa sahip olanlar ve saf halk kadını olarak bölünüyor ki bu bölünme televizyon propagandasıyla kolayca yönetiliyor. Kadınlardan birinin dediği gibi “vatan köylü bir kavramdır”. Onların kendi milli birlik düşüncesi akrabalık, aile ve toprak temelli, köy, kasaba, şehir, il ve hatta bölge temelli hemşeri ağları gibi dayanışma gruplarına bağlı. Türklüğün kendisi bile bu anlamda bir tür toprak temelli dayanışmadır: Türk’üz; çünkü Türkiye’de yaşıyoruz.

Platform’a üye olan kadınlar din ile milliyetçilik arasında doğrudan bir bağ görmüyor, dindar kesimler içerisinde milliyetçilik karşısında ne denli farklı hisler olduğuna işaret ediyorlardı. Kadınlar, erkek ile kadın arasında milliyetçi düşünce bakımından farklılıklar olduğunu söylüyor ve bunun özellikle azınlık karşıtlığı etrafında yoğunlaştığını ifade ediyor. Kadınlar bu farklılığın biyolojik farklılıktan, erkekle kadının hayat tecrübeleri bakımından farklı olmalarından ya da ataerkil sosyal

4 Tekeli (2010, 122), kadının mülkiyet oranının sekizde bir olduğunu yazar.

ve politik kurumların bazı sınırlar koymasından kaynaklanabileceğini öne sürüyor. Milliyetçiliği de tıpkı kadın gibi politika-
da kullanılan bir piyon olarak görüyorlardı. Köylü kadınlar ve
Havva gibi platform üyesi kadınlar, azınlıklar ve kadınlar için
sosyal adalet konusuyla ilgileniyor ve bu sayede farklı inançlar-
dan ve yaşam tarzlarından insanlarla bir araya geliyorlardı ve
bu durum onları milliyetçi ve devlet destekli etnik ve cinsiyet
hiyerarşisine karşı çıkmaya sevk ediyordu.

İster dindar ister seküler olsun, her kadın farklı görüş, ya-
şam tarzı ve “ırk” mensubu insanla kolaylıkla bir araya gelme
şansına sahip değildir. Ne de böyle bir temas her zaman zorun-
lu olarak hoşgörüyü doğurur. Özellikle de insanlar iş, ev, statü
ve güç için mücadele halindeyken. Beşinci Bölüm’de bahsi ge-
çen Arnavutköy sakini, şimdi çoktan kaybolmuş olan Hıristi-
yan Rum komşularını özlemle yâd edip onlar hakkında oldukça
hoşgörülü olmakla birlikte, onların yerlerini alan ve kültü-
rel olarak tanışık olmadığı, mahalleyi bozduklarını düşündü-
ğü Kürtlere karşı ateş püskürüyordu. Bunun aksine, yukarıda
bahsettiğim Nakşibendi kadınların ise köylerinde yahut İstan-
bul’daki ultra muhafazakâr çevreleri içerisinde Kürtlerle karşı-
laşma ihtimalleri çok düşüktür. Oysa eşleri, kendilerini şehrin
diğer sakinleriyle ekonomik rekabet içerisinde bulabilir. Yakın
zamanlarda yapılan anketlerde de hem kadınlar hem erkekler
arasında bariz bir hoşgörüsüzlük tespit edilirken, benim gö-
rüşmelerimde tespit ettiğim dindar kadınlar arasında farklı-
lıklara karşı açıklık ve milliyetçi düşüncelere itirazlar çarpıcı-
dır. Bu açıklık, kadınların doğal bir özelliği gibi algılanırken,
erkeklerin dünyası bariz sınırlarla ayrılmış ve keskin biçimde
bölünmüş olarak tanımlanıyordu. Kadınlar eşitlik hakkında-
ki İslami görüşleri azınlıkları ve kadınları eşitleyecek biçim-
de yorumluyorken, erkeklerin bu konuda farklı bir görüşte ol-
duklarını itiraf ediyorlardı. Kadınlar, milliyetçiliğin toplum-
da yapay bölünmeleri ve hiyerarşileri teşvik ettiğini ve bunla-
rın kendilerini yansıtmadığını, dolayısıyla milliyetçilik dışın-
da başka dayanışma biçimlerinden yana tercih kullandıkları-
nı söylüyorlardı.

Dindar kadınlar milliyetçiliği devlet tarafından teşvik edilen ve kendilerine, toplumlarına ve kuşaklarına uzak, yabancı bir düşünce olarak görmelerine rağmen, kadın ve cinsiyet, namus hakkındaki kültürel düşüncelerle bağlantılı olarak milliyetçi söylemin ana öğeleri arasında yer alıyor ve bu namus kavramı, günlük pratikler içerisinde bu kadınların yaşamlarını şekillendiriyor.

Hudut namustur

2008 yılının Ekim ayında Irak sınırındaki Hakkari’de bulunan Aktütün sınır karakoluna PKK tarafından gerçekleştirilen saldırı on beş Türk askerinin ölümüyle ve yirmiden fazla askerin yaralanmasıyla sonuçlandı. Ordunun saldırıyla ilgili istihbarata rağmen tedbir almadığı ve sınırdaki askerlerin güvenliğiyle ilgili zafiyet gösterdiği yönündeki algı kamuoyunda bir öfkeye sebep olmuştu. Bu öfke halk arasında giderek yükselen ordu karışıklığının bir simgesiydi ve medyada geniş yer bulmuştu, fakat benim asıl ilgimi çeken şey, saldırılardan sonra Facebook’ta askerler tarafından kurulan bir sayfada, Aktütün üssünü gösteren fotoğraflardı. Fotoğraflardan birinde bir asker yamaçta, üst üste yığılmış, siper olarak kullanılan kum torbalarının yanına taşlarla “Hudut Namustur” yazmış, yanına ay yıldız çizmiş ve kendi adını yazmıştı.

Türkçede, her biri ayrı bir anlam yükü taşıyan, “namus” manasına gelen birkaç sözcük var: namus, onur, şeref, iffet, ırz. Onur, erkeğin kendi benliğine duyduğu saygıya işaret eder. Şeref ise üstünlük ve şan ifade eder; rakı içerken insanlar birbirinin şerefine içer. Ama bir insanın namusu, o kişinin toplum ve arkadaş çevresi içerisinde adının iyi anılmasıyla ilişkilidir. Namus hem kadınlara hem de erkeklere atfedilir, ama daha çok erkeklik gururuyla ilişkilidir. Namuslu bir insan toplumun ahlaki normlarına uyar, hırsızlık yapmaz, yalan söylemez, toplumun cinsellikle ilişkili kurallarını ihlal etmez. İffet, yalnızca kadınlar için kullanılan bir kelimedir ve –başka insanların sosyal açıdan değerlendirilmesine dayanan namustan farklı olarak– kadınların kişisel özelliklerine, saflığa ve masumiyete işaret

eder. Aile üyelerinden birinin iffetiyle ilgili bir söylenti bile bir erkeğin (ve dolayısıyla ailesinin) namusunu zedelemeye yeter. Toplumun kınayacağı bir şey yüzünden namusu zedelenen bir erkek, toplum içerisinde başı dik gezemez ve geleneksel toplumda namussuz bir erkek sosyal kimliğini kaybedebilir, hatta tüm ailesiyle birlikte toplumdan soyutlanabilir. Kimse onunla iş ilişkisine girmez; çocuklarıyla kimse evlenmez.

Namus “temizlemek” için, “namus” cinayeti gibi ölçüsüz davranışlara girişmek gerekebilir. Böyle durumlarda, iffeti kirlenen kadını öldürerek ailenin namusunu geri kazanması için ailenin bir üyesi (daha az hapis cezası alacağı için genellikle reşit olmamış bir erkek çocuk) seçilir.⁵ Bunlarla ilgili bir başka terim olan ırz, özellikle cinsel ilişkiyle birlikte ele alınır. Birinin ırzını “bozmak”, bekâretini bozmak anlamına gelir. Tecavüz, yani “ırzına geçmek”, içeri girerek saflığı bozmak anlamına gelir. İlginç olan, cinsel eylemin evlilikle mi yoksa sosyal normların dışında mı gerçekleştiğine bakılmaksızın, bu terimin her iki kullanımının da kadını ırzdan yoksun bırakması, eylemin toplumsal açıdan meşruiyetine bakılmaksızın, içine girilen kadının onurunu yitirmesidir.

Düğün gecesinin ardından gelin, içine girildiğine dair bir utanma duygusunu taşır ki bu durum onu tehlikelere açık, korunmaya muhtaç ve temelde kadın olarak tanımlamaya yarar. Aynı şekilde erkeğin de namusu içine girilmesiyle bozulur, ama içine girme eylemi onun namusuna bir zarar getirmez. Bu çelişkili durum, homoseksüelliğin bir başka erkek tarafından “kadın gibi” içine girilen erkek şeklindeki klasik yerel tanımında en berrak şekilde açığa çıkar. Aşağılayıcı bir tabir olan ibne, erkekler arasındaki cinsel ilişkide yalnızca pasif durumdaki erkeğe işaret eder.⁶ Bazı (erkek) cevaplayıcılara bu konuyu sor-

5 Önal'ın 2008'de, aile namusunu temizlemeyi “gerekli” kılan sosyal baskılar nedeniyle kız kardeşlerini, eşlerini ve annelerini öldürerek namus cinayeti işleyen erkeklerle yaptığı mülakatlara bakınız. Bu baskı ailedeki ve toplumdaki kadınlardan da erkeklerden de gelebilir, çünkü namusun kaybedilmesi herkesi etkiler.

6 “İbne” sözcüğü Arapça'dan gelir ve sonradan “kız çocuğu” anlamını da edinmiştir (*Redhouse Sözlüğü*, 1990).

duğumda, omuzlarını silkerek aktif partnerin “erkek” olduğunu söylediler. Erkek olmak, içeri girmektir, nereye olduğunun bir önemi yok.

“Namus” cinayetleri hakkında bir kitap yazan gazeteci Ayşe Önal, bu terimlerin popüler söylemlerdeki kullanımı hakkında konuştu. Önal, televizyonlarda, konuklarına pişirdiği yemeklerden ikram ederken bir yandan da onlarla mülakat yaptığı programlar da dahil, birkaç politik yorum programı sunmuş biri. Önal, “Yemek programlarında ‘Arnavut ciğeri’nden bahsedebilirsiniz ama ‘Rum yemeği’ tabirini kullanamazsınız; çünkü bu namusu bozar” demişti. Önal, bir keresinde birinin “mutfağın ırzına geçme” tabirini kullandığını aktardı. Cinsel saflığa işaret eden tabir, yalnızca mutfağın değil milli kimliklerin de karışmasına karşı çıkmak için kullanılıyordu. Bir süre Avrupa’da yaşamış olan Önal şöyle yakınıyordu: “İngiltere’deki İranlılar asimile oluyor, ama Türklerin Almanya’ya uyum sağlaması ırzına geçilmek olarak yorumlanıyor. Erdoğan ‘Tüm ahlaksızlığı Batı’dan aldık’ dedi. Bunu söylerken ev soymaktan, anne katili olmaktan veya vergi çalmaktan değil, kadının ahlaksızlığından söz ediyordu.” Önal, aynı zamanda cinsel saflık ile milli namus arasında açık bir bağlantı görüyordu. Bir erkeğin namusu kirlenmişse, bu, evindeki kadının “satıldığının” işaretidir. “Filmlerde, erkek çocuğuna ‘Sen benim ırzımı satıyorsun, düşmana askerliği satıyorsun’ şeklinde çıkışan kadınlar görürsünüz.” Asker annesi olan kadın, erkeği, ülkesiyle birlikte cinsel saflığını da satmakla suçluyor. Başka şekilde söylersek, en azından popüler söylemde, yabancı bir orduya hizmet etmek annenizin zarar görmesiyle eşanlamlıdır.

2009 yılının Mayıs ayında CHP İzmir Milletvekili Canan Arıtman, TBMM’deki diğer pek çok meslektaş gibi, 1950’lerde Türkiye-Suriye sınırına döşenmiş olan mayınların temizlenmesi işinin yabancı şirketler tarafından gerçekleştirilmesine izin veren yasa tasarısına tepki gösterdi. Yasa tasarısı, kârlı bir kazanç öneriyordu: İhaleyi kazanan firma, mayından arındırdığı araziye 44 yıl boyunca ekip biçme hakkı elde edecekti. Arıtman, sınırda görev yapan askerlerin “sınır namustur” dü-

şüncesiyle yetiştirildiğini söyledi. “Sınır topraklarımızın yapışlet modeliyle devredilmesiyle Mehmetçik’ten sınırlarımızı canı pahasına korumasını nasıl isteyeceğiz? Eğer sınır namus ise, namusun ticareti olur mu?”⁷ Namusunu “satmak”, ihanetin en son aşaması ve toplumun ve milli kimliğin korunaklı sınırlarını düşmana açmak olarak görülür. Kadının cinsel saflığını veya orduya karşı sadakatini “satmak” veya “teslim etmek”, tıpkı para karşılığında Hristiyan olmak veya para için başını örtmek gibi, bireyi ait olduğu toplumdan koparan, ileri derecede bir bencillik olarak görülür.

Peki, bir asker için milletini ve sınırlarını namusla ilişkilendirmek ne anlama gelir? Milli saflık, bu bölümde öne sürdüğüm gibi, cinsel saflıkla ilişkilidir; çünkü her ikisi de temel sınırlara gayrimeşru biçimde girilmesiyle ilgilidir. Sınırı gayrimeşru biçimde geçmek ister PKK baskınları şeklinde “içerideki hainlerin” ve Truva atlarının, ister “gizli Yahudilerin”, Dönemelerin (bu tabir aynı zamanda argoda transseksüelleri, cinsel kimlikleri konusunda hileye başvuranları, cinsel kimliği belirsiz kişileri tanımlar) geçişini işaret etsin, bu böyledir.

Sınırların ihlal edilmesi, tıpkı milletin modelini oluşturan ailenin namusunu bozduğu gibi, bir milletin namusunu da bozar ve temizlenmeyi gerektirir. Bu durumda namus kavramının politik tartışmalarda ve milliyetçi söylemlerde daima görülen bir kavram olması şaşırtıcı değil. Sınırın saldırıya açık olduğu durumda içerideki ile dışarıdaki arasındaki fark ortadan kalkar ve bu durum sınırı koruma konusuna daha fazla (hatta bazen çılgınca) dikkat çeker. Bu durum, milli sınırların geçilebilirliği ile kadın cinselliğinin saldırıya açıklığı ve erkek cinsel özneliği arasındaki ilişkide en bariz biçimde görülür.

Politikacılar, askerler ve halk tarafından devamlı olarak gündeme getirilen olaylardan biri, bundan yaklaşık on yıl kadar önce meydana gelen ve Türklerin Amerika Birleşik Devletleri’ne karşı tutumunu derinden etkileyen –“çuval olayı” olarak bilinen– olaydır. 4 Temmuz 2003 tarihinde düzinelerce ABD

7 “CHP’den Erdoğan’a mayın sorusu,” *Vatan*, 25 Mayıs 2009. Mayın temizliği kanunu hakkında daha fazla bilgi için bkz. Akgönenc (2009).

askeri, Kuzey Irak'ın Süleymaniye kentindeki Türk özel kuvvetlerinin olduğu bir ofisi basarak on iki Türk askerini, Kerkük Valisi'ne suikast planladıkları gerekçesiyle tutukladı. Amerikalılar Türk askerlerin kafalarını çuvala kapattı ve silah zoruyla karargâhtan çıkardı. Askerler güneye götürülerek sorguya çekildi ve 48 saat sonra serbest bırakıldı. 2009'da basında yer verilen, Türkiye-Amerikan ilişkilerine dair bir analizde, emekli binbaşı Erdal Sipahi “çuval olayının” neredeyse Türk güçleri ile Amerikan güçleri arasında Irak'ta bir çatışmaya neden olacağını söyledi.⁸ Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu'nun tespitine göre “çuval olayı, Türkiye'deki anti-Amerikanizmin gelişmesinde bir dönüm noktası idi, çünkü Türkiye'de hayatın her alanından ve Kürt milliyetçileri hariç siyasal ideolojilerin her cephesinden hemen herkes, Türk askerlerini bu şekilde küçük düşürdükleri için Amerikan askerlerini kınadı”. Bu “Türk ordusunun ve Türk milletinin gururuna yönelik bir hakaretti”.⁹ Bu olaydan beş yıl sonra İstanbul'da, bana Türk ve Amerikan kültürleri arasındaki farkı anlatmak isteyen gözü açık genç bir tezgâhtar, bunu anlatmak için en iyi örneğin Amerika Devleti tarafından Türk subaylarının başına çuval geçirilmesi olduğunu söyledi. “Biz bunu yapmayız,” dedi heyecanla. “Bu bizi tüm dünyaya rezil etti.” Çok popüler olan milliyetçi *Kurtlar Vadisi: Irak* adlı filmde bir Türk komando takımı Irak'a giderek çuval olayının sorumlusu olan Amerikalı komutanın izini sürerek intikam alır ve böylece izleyicilerde hâkim olan milli katarsisi yatıştırır.

Popüler söylemde kabul edilemez olarak gösterilenin hep “çuval geçirme” (Türk askerini küçük düşürme) olması, kısa süren ve ABD'nin özür dilediği tutuklama eyleminin es geçilmesi önemlidir. Bu olayı böylesine uzun bir süre gündemde tutan ve bu kadar güçlü yapan nedir? Tutuklama olayının Türk askerlerinin lekelenmesi olarak algılandığı açık. Askerler erkek gibi tutuklanmamış, bunun yerine gözleri kapatılarak aşağılan-

8 *Hürriyet*, 6 Mart 2009.

9 Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu (2009a, 133). Bu eylemin, TBMM'nin 1 Mart 2003'te Amerikan askerlerinin Irak'a girerken Türkiye topraklarını kullanmalarına izin vermemesine bir misilleme olduğu yorumları yapılmıştı.

miş, zayıf düşürülmüştü. Önal olayı şöyle yorumluyor: “Kırk yaşını geçen kadınların cinsiyeti olmaz ve seküler ailelerde kadınlar başlarını örterek bunu gösterirler; bunu yaparak artık anne olduklarını bildirirler... Askerlerin başına geçirilen çuval ‘senin ananı s.kerim’ anlamına geliyordu. Bu, benlik sınırını ihlal ederek, askeri bir kadına dönüştürüyordu.”

Bir Türk askerinin erkekliğine yönelik hainlik Türk milleti-ne yönelik hainliktir. Bu nedenle Amerika asla affedilmedi. Savunmasızlık bir asker için yalnızca erkek olmasından dolayı değil, bizzat [erkek-askerin] kendisi millet olduğundan dolayı kabul edilemezdir; savunmasızlık hem erkekliği hem de milleti zayıflatır. 2008’de Irak sınırında meydana gelen bir çatışmada sekiz asker PKK tarafından kaçırılmıştı. Günler sonra serbest bırakılıp Türkiye’ye döndüklerinde medyada ihanet suçlamalarıyla karşılaştılar: Neden ölmemişlerdi? “Bir Türk askeri, esir düşmeyi kabul etmez. Ölünceye kadar çatışmalıydınız.” Askerler yeterince güçlü bir biçimde karşı koymamakla suçlandı; onların ev sahipliğine izin verdikleri için belki de PKK ile işbirliği içerisindeydiler. Neticede bazıları pek çok suçun yanı sıra, ayrılıkçı terör grubunu desteklemekle de itham edildi ve bir ila iki yıl hapiste yattı. Mahkeme kararında şöyle bir ifade geçiyordu: “Bir askerin silahını bırakarak teslim olmasına imkân yoktur.”¹⁰

Zaman zaman apaçık söylemlerin içinde üstü kapalı çağrışım-lara rastlanıyor. 2008 yılında, kadınlara yönelik kaba saba ifadeleriyle bilinen gazeteci Fatih Altaylı, *Bugün* gazetesi yazarı Gülay Göktürk’ü ön plana çıkaran bir televizyon tartışma programını eleştiren bir köşe yazısı yazdı. Kadın hakları aktivistleri tarafından şiddetle kınanan yazısında, Altaylı, Göktürk’e hitap ediyordu: “Bayan, belki farkında değilsiniz, ama Türk ordusu kadınların iki bacağı arasında olan şeyi de koruyor. Türk ordusu Türkiye’nin sınırlarını koruyor ve bu sınır kadınların bacakları arasından da geçer.”¹¹

10 “Yargı’nın Dağlıca kararı: Asker silah bırakıp teslim olmaz,” *Radikal*, 20 Ocak 2010.

11 Ayşe Karabat, “Cinsiyetçi gazeteci kadın hakları grupları tarafından kınandı,” *Today’s Zaman*, 6 Aralık 2008.

Namus ve millet hakkındaki ikili söylemde millet, tıpkı aile veya aşiret gibi, kadının iffetiyle ilişkili bir namusa bağlıdır. Kadının cinsel savunmasızlığı ailenin bütünlüğünü, milliyetçi söylemin gölgesinde ise milli soyu tehlikeye sokar. Askerler “kadın gibileştirildiklerinde” milli namusu kirletmiş olurlar. Kadının sınırları, tıpkı milletin sınırları gibi korunmalıdır ve her ikisinin de davranışları açıkça saf olmalıdır.¹² Kadınlar ve milli öznelere bu saflığı erkek/devletin himayesi (koruması ve kontrolü) altında muhafaza ederler.

Devlet ile aile arasındaki bu yansıma, kızların ve kadınların resmî olarak bekâret kontrolünden geçirilmesinde devletin üstlendiği rolü açıklamaktadır. 2002 yılına kadar Ceza Kanunu, tecavüz davalarında ve zina suçlamalarında cinsel ilişkinin gerçekleşip gerçekleşmediğinin anlaşılması için savcılara kızlık zarının sağlam mı yoksa yırtılmış mı olduğuna baktırma yetkisi tanıyordu. Ayrıca Polis Selahiyeti ve Görevleri Yasası polislere kamu ahlâkını korumada öylesine geniş yetkiler tanıyordu ki bazen resmî görevliler keyfî biçimde, okulu asan öğrencilerin, yetimhanede kalan çocukların, lise öğrencilerinin ve tutukluların bekâret kontrolünden geçirilmesini isteyebilirdi; polis, “toplum kurallarına aykırı davrandığı” (bu, erkek arkadaşıyla parkta oturmayı, gece yalnız başına yürümeyi veya araba sürmeyi bile içerecek biçimde kötü tanımlanan bir kriterdi) düşünülen kadınların bekâret kontrolüne tabi tutulmasını talep edebilirdi. Bekâret muayenesi 2002 yılında beş liseli kızın zorla muayene ihtimali karşısında intihara teşebbüs etmesinin ardından yasaklandı. Uygulama, kadınların “rızası” olması durumuyla sınırlı olarak devam ediyor. 2003 yılında Türk hemşireleri ve ebeleri hakkında yapılan bir araştırmada %80’den fazlası en az bir bekâret muayenesine tanık olduklarını ve yarıdan fazlası bekâretin önemli olduğuna inandıklarını ve evlilik öncesi cinsel ilişkiye karşı olduklarını ifade etmiştir.¹³ 2010 yılının Sonbaharı’nda, Ankara’nın elit Çankaya bölgesinde, Cum-

12 Bu bakış açısı, yukarıda söz ettiğim kadının, kadınların doğaları gereği erkeklerden daha “açık” olduğuna dair fikriyle ilişkili olarak düşünülebilir.

13 Uluslararası Af Örgütü (2006).



Anne ve oğlunu gösteren bir kartpostal. Askere giden erkekler için fotomontajla yapılan bir hatıra objesi. Erkekler, bir üniforma kiralayarak, fotoğrafta yer almasını istedikleri annelerinin veya eşlerinin resmini götürürler. Fotoğrafçı, örneğin arkada uçan askerî jet gibi başka öğeleri de resme ekleyebilir. Erkek, askere gitmek üzere ayrılmadan önce bu resmi hatıra olarak ailesine verir. (Chantal Zakari'ye ve Mike Mendel'e koleksiyonlarındaki bu resmi kullanmama izin verdikleri için teşekkür ederim.)

hurbaşkanlığı Köşkü'nden çok da uzak olmayan bir parkta, polis, el ele tutuşan ve yan yana oturan genç bir çiftin kimliklerini göstermelerini istemişti. Basında bu olayda bekâret testi yapılıp yapılmadığına dair herhangi bir haber yer almadı, ama bu çift, polis arabasını görünce bu riski hissedip hemen parktan uzaklaşmıştı. 2011 yılının Nisan ayında bir okulun görevlileri, on üç yaşındaki bir kızı "erkeklerle dolaştığı" dedikodularına dayanarak sınıftan çıkarıp, kıza tuvalette gebelik testi yaptırmışlardı. Kız toplum tarafından aşağılanmış, fahişelikle suçlanmıştı ve intihara teşebbüs ettiği rivayet edilmişti.¹⁴

Antropolog Ayşe Parla "devletin rutin biçimde kadın bednine müdahale etmesini, sosyal ilişkiler üzerinde millet adına iktidar kurma girişiminin çehresi olarak" yorumluyor. Parla, Foucault'ya atıfla, devletin bekâret muayeneleri aracılığıyla uysal yurttaş bedenleri yaratmaya çalıştığını, gözetim ve belgeleme aracılığıyla bireyleri sınıflandırmayı ve cezalandırmayı mümkün kıldığını tespit ediyor. Bir başka ifadeyle, Parla devletin kadın bedeni üzerindeki kontrolünün Türkiye modernitesinde geleneksele doğru bir sapma olmadığını, aslında spesifik olarak modern olan, kadının cinsel saflığı ile Atatürkçü milliyetçilikteki erdemli asexual kadın yurttaş kaygısından meydana gelen bir iktidar biçiminin yansıması olduğunu söylüyor. Geleneksel namus ve ayıp kodları, moderniteyle birlikte yok olmak bir yana, onlara yeni anlam ve önem atfeden milliyetçilerin elinde yeniden hayat bulmaktadır.¹⁵

Milletin anneleri

Kemalist milliyetçilik içerisinde kadınlara sunulan roller şunlar:

1. Erdemli asexual kadın, çağdaş ve kendini kontrol edebilen, eğitilmiş, o kadar iffetli ki cinselliği hep konu dışında kalır;
2. Şehit anneleri;

¹⁴ "İlköğretim öğrencisine gebelik testi," *Radikal*, 27 Nisan 2011.

¹⁵ Parla (2001).

3. Milliyetçi romanlarda gösterildiği haliyle, ahlaksız ve gevşek, tamamen Batılılaşmış kadın.

Atatürk'ün ve çevresindekilerin sosyolog Ziya Gökalp'in ve sayetinde hayal ettiği millet, eğitilmiş, profesyonel, milletin ortak işlerine katılan ama cinselliği, romantizmi küçümseyen ve millete bağlılığa rakip olacak, milletin biyolojik ve ideolojik üremesine tehdit oluşturacak bireyciliği aşağılayan kadını teşvik eder. Bu politika, Havva'nın yukarıda tarif ettiği makbul vatandaşın prototipi olan "makbul kadın"ı yarattı. Kadının eğitim ve meslek durumuna bakılmaksızın, evlenme, çocuk yapma milli görev olarak sunuldu. "Kuruculara göre kadın sorunu, kadınların resmî olarak yurttaşlık formuna girmeleriyle çözüldü."¹⁶

Cinsiyetten arındırılmış yurttaşlık düşüncesi, birlik yanılması altında yürüyen ayrımcılığı maskeleydi. TBMM'nin ilk kadın üyeleri kadın olduklarını gizleyen, kutu gibi elbiseler ve uzun etekler giyerlerdi. İlk kez 2011 yılında Meclis kadın vekillerin etek giymelerini zorunlu kılan yasayla ve pantolon giymelerine izin veren düzenlemelerle ilgili bir tartışma yaptı.¹⁷ Cinsiyetten arındırılmış erdemli kadın, çoğunluğu kadının evde oturması gerektiğine inanan toplum içerisinde tehlikesiz bir kamusal imaj yaratıyordu. Kentli elit kadınlar kamusal alanda seslerini yükselttiklerinde modern, vatansever yurttaşlar, asek-süel kadın memurlar veya "şehitlerin-kahramanların anneleri" olarak konuşurlardı. 1960'larda ve 1970'lerde ağır takım elbise-siyle ve yalın yüzüyle Cumhuriyet kadını, "bacı" olarak, cinselliğe kapalı yoldaş olarak solcular arasında yerini almaktaydı.¹⁸ Bunun tersine başörtüsü, erişimi engelleyerek, bir kadının dışlığını güçlü bir biçimde vurgular.

16 A.g.e.

17 Burada temel motif, CHP İstanbul Milletvekili Şafak Pavey'in bir bacağına protez olmasıydı. Kendisi etek giymekten rahatsız olmadığını söylemişti. Başörtüsü takılmasını serbest bırakan bir madde eklenince, bu düzenleme akamete uğradı. Pavey, medyanın protez bacağına aşırı ilgisini taciz olarak değerlendirmişti.

18 Parla (2001); Berktaş (1995).

Kemalistler kadar dindar muhafazakârlara göre de, kadının en ulvi görevi anneliktir. Ancak Cumhuriyet'in ilk zamanlarında Kemalistler, anneliği, milliyetçi söylem içerisinde, cinsiyetten arındırılmış yurttaşlık fikriyle uyumlu hale getirecek biçimde yeniden tanımladılar. Ailelerini destekleyen, “oğulların anneleri” biçimindeki geleneksel ideal, kanlarıyla milli devleti koruyan oğulları doğuran kadınlar, yani “şehit anneleri” haline geldi. Anneler asker olan oğulları doğurarak ve büyüterek milli bütünlüğü destekliyor, böylece kanlarıyla milleti besliyorlardı. Tüm okul çocuklarının öğrendiği gibi, en yüksek görevleri milletleri için kanlarını dökmektir. Şehitlerin kanları bayrak olur (Birinci Bölüm'e bakınız) ve Türklere milletin efendisi olma hakkını verir. “Hepimiz askeriz” cümlesi, “Her askerin annesi var” şeklinde yeniden yazılabilir.

Okul kitapları tamamen Atatürk'ün annesi Zübeyde Hanım'a odaklanır; babası ve kız kardeşi neredeyse hiç anılmaz bile. 1923 ile 1925 yılları arasında evli kaldığı eşi Lâtife'den de hiç söz edilmez; Türklerin çoğu, Atatürk'ün evli olup olmadığı konusunda emin değildir. Lâtife'nin Beyoğlu'ndaki evini aradığımda, yıkılmış olduğunu öğrendim. Okul kitapları Atatürk'ün aile hayatını tek bir motifle gösterir: –öğrenci veya yetişkin devlet adamı olarak– annesinin elini öpen Atatürk. Atatürk'ün annesi, metal çerçeveli gözlükleriyle ve geniş başörtüsüyle, gülümseyen yaşlı bir kadın olarak resmedilir.¹⁹

Annenin özü –ki bunun en güçlü kültürel simgesi anne sütüdür– milletin bedenini besleyen şehit kanında yeni bir biçime kavuşturulur. Kaplan, Türkiye'nin güneyindeki bir köy hakkında yaptığı etnografik çalışmasında, köy sakinlerinin, spermin anne sütünden oluşarak insanın damarlarından fışkırdığına, bu sütün de âdet dönemlerinde kadının vücudundan atılmayan kanlardan meydana geldiğine inandıklarını söyler.²⁰ Orada ço-

19 Örneğin Kaplan, bunu güneydeki bir Türk köyünde okutulan ders kitaplarında tespit eder. Müfredatta kullanılan söz konusu kitaplar devlet tarafından onaylanıyor ve bütün okullarda okutulması isteniyor (2006, 186).

20 Bu, aynı dölden gelen kadınların sütünden emen çocukların kardeş olduğuna ve birbirleriyle evlenemeyeceklerine dair yaygın inanışı da açıklar. Bkz. Kaplan (2006, 212fn32).

ğu kadın, erkek çocuklarını kızlardan daha uzun süre emzirir; çünkü “anne sütü günahsız, saf, temiz olduğundan, çocukların yiğitliğini ve dolayısıyla asker olarak kahramanlıklarını koruyacağına inanılır.” Yedinci sınıf öğrencileri bile Kaplan’a anne sütünün Türk askerlerine kuvvet verdiğini söylemiş. Köyün gençleri askere gitmek üzere otobüse bindiklerinde “köyün kadınları yola çıkan çocuklarına ‘Aslanım, çocuğum, sana verdiğim süt ve iyilik sana şans getirir inşallah,’ diye bağırırdı”.²¹

Anne ile çocuğu arasındaki ahlaki yükümlülüğü belirten “süt hakkı” deyiimi, kadının çocuğu büyütürken ortaya koyduğu fedakârlık, emek ve maneviyata işaret eder. Bu hakkın özellikle erkek çocuklarını annelerine bağlaması beklenir, çünkü kız çocukları genellikle evlendikten sonra kocalarının evine giderler; çoğu kadının yaşlandıktan sonra erkek çocuğunun ve gelininin evinde kalması beklenir. Bu bağımlılık erkek çocuğun annesi ile gelin arasında bir çatışmaya neden olur; anne ve gelin genellikle bir sadakat ve sevgi savaşının eşigindeyler²² ki bu yapı, erkek milletle ilişkilerinde de geçerlidir. Anneler, ciddi konularda kendilerine itaat etmeyen oğullarına veya kızlarına “hakkımı helal etmem” diyerek süt hakkıyla ilgili ciddi bir beddua bulunabilir; bu beddua gerçekten ağırdır. Süte dayalı bir bağ olarak görülen, anne ile oğul arasındaki ahlaki yükümlülük, yurttaş-çocuğun devlete olan ahlaki yükümlülüğünde yeniden ortaya çıkar – bu defa aralarındaki bağ kan bağıdır ve vatan borcu, “millet borcu” yani askerlik olarak ortaya çıkar.

Yetişkin bir erkek annesi olmak biraz daha güçlü bir kategoridir; çünkü genç kızın veya genç eşin aksine, tehdit edenin de tehdit edilenin de bulunmadığı bir aseksüellik söz konusudur. “Ananı s..keyim” küfrü bu nedenle en ağır küfürdür; çünkü yalnızca annenin cinsel şerefini (ve böylece erkeğin namusunu) kirletmekle kalmaz, aynı zamanda anneye biçilen aseksüel statünün simgesel gücünü de inkâr eder. Hamilelik ise, savunmasızlığın en açık göstergesidir ve cinsel aktivitenin bariz işaretidir (cinsel organa girişin alçaltıcılığının göstergesidir) ve

21 A.g.e., 185.

22 White (1994).

kadınlarla erkeklerin birlikte bulundukları ortamlarda bahsedilmesi utanmaya neden olabilir. Askerler, cinsel açıdan aktif olan eşlerinin iffetinden endişe duymak zorunda iken, özleriyle kendilerini beslemiş olan (milleti kendi kanlarıyla besleyecek olmaları gibi) annelerine tapmakta serbesttirler.

Bir Amerikalı iş adamı, Akdeniz kıyılarında tatildayken şahit olduğu şaşırtıcı bir durumdan söz etmişti. Bir tepenin üzerindeki kale kalıntısını ziyaret ediyormuş. Dik, otlu bir yolu tırmanırken bir düzine Türk askerinin tepede bir aşağı bir yukarı inip çıkarak pembe çiçekler taşıdıklarını görmüş. Kalenin avlusuna ulaştığında, askerlerin taşıdıkları çiçeklerle yukarıda büyük bir kalp şekli yaptıklarını, bu kalbin ortasında ise yine çiçeklerle “anne” yazıldığını görmüş. Askerler silahlarını bir kenara bırakmış, her seferinde bir asker bu şeklin ortasına geçerek poz veriyor ve diğer arkadaşı tarafından resminin çekilmesini bekliyormuş. Kendisi bir homoseksüel olan Amerikalı, kadını bulduğu bu davranışı eğlenerek izlemiş. Bana çarpıcı gelen şey ise, bu romantik pozu sevgililerine veya eşlerine değil, annelerine, yani erkeksi ve milli özellikleriyle hayranlık duyulmaya teşvik edilen kişiye vermeleri idi.

Beslemenin fiziksel aracı olarak, şehit doğurma ve yetiştirme hevesine ve becerisine sahip bir varlık olarak annenin bedeni ve yurttaş olarak kadının hakları ile milli özne kimliği arasındaki bağlantı, ünlü transseksüel şarkıcı ve oyuncu Bülent Ersoy aleyhine açılan bir davada açığa çıktı. 2008 yılında Türk ordusunun PKK'ye karşı Kuzey Irak'a düzenlediği ve çok sayıda Türk askerinin ve PKK'linin öldüğü sınır ötesi operasyonu eleştirdiği için mahkemeye verilmişti. Ersoy, jüri üyesi olarak yer aldığı “Popstar Alaturka” adlı programda şöyle demişti:

Çocuk sahibi olmanın ne anlama geldiğini tam olarak bilmiyorum. Anne değilim ve asla da olamayacağım. Ama ben bir insanım ve bir insan olarak onları gömmek için... Annelerinin nasıl üzüldüğünü bilemeyebilirim, ama anne olanlar bilir... Bu, normal şartlarda devam eden bir savaş değil. Senaryosu yazılmış ve insanlardan oynamaları beklenen bir savaş.

Jüri üyelerinden biri olan şarkıcı Ebru Gündeş ona şöyle karşılık vermişti: “Allah herkese asker annesi olma mutluluğunu versin. İnşallah benim de anlı şanlı bir oğlum olur da, onu askere yollarım.” Ersoy buna karşılık “ondan sonra da ölüsünü eline alırsın” demişti. Gündeş, klişeleşmiş bir milliyetçi karşılık vermişti: “Şehitler ölmez, vatan bölünmez.”

ERSOY: “Her zaman klişe sözler... Çocuklar gider, kanlı göz yaşları, cenazeler... Fikirlerinize katılmıyorum. Bu oyunda neden yer alıyoruz? Tamam, vatan bölünmez, bilmem ne ama... Göz göre göre de bu çocukları o zaman doğurun verin topırağa! Bu mu yani?”

Ersoy, halkı askerlikten soğutmakla suçlandı, ki bu yasa da tanınmış bir suçtur. Savcı “Her Türk asker doğar” sloganını alınıltılamıştı ve üç yıl hapis istiyordu. Ersoy beraat etti, ama savcı temyiz davası açtı. Gerekçesi, Ersoy’un tıbbi olarak çocuk doğurma yeteneğinden yoksun olmasının Türk annelerine bir aşağılama olmasıydı. “Tıbbi olarak çocuk doğurması imkânsız biri tarafından söylenen bu sözlerin iyi niyetle ve ifade özgürlüğüyle bağdaştırılması imkânsızdır. Türk annelerinin tahrik edildiği iddia edilmektedir.” Liberal haber sayfası *Bianet*, olayı “Doğuramıyorsan sus bari!” başlığıyla haber yapmıştı.²³

Altınay, Türk okullarında hem erkek hem de kız öğrencilere yönelik olarak hazırlanan Milli Güvenlik ders kitaplarında kadınların adının bile geçmediğine işaret eder. Bu ders kitaplarında iyi yurttaşlığın vatan uğruna ölmekten, şehit olmaktan geçtiği öğretilir ve sivil yurttaşlık değersiz görülür. Sivil hayat, askerî değerlerden olan itaat, şiddetin anlaşmazlıkları çözmeye uygun bir araç olması ve devlete itaat ilkeleriyle öğretilir. Türkiye’de vicdani retçilik statüsü tanınmamıştır. Dolayısıyla askere gitmeyi reddeden bir erkek ya zorla askere alınır ya da hapse atılır. Askerlik belgesi olmayan biri yasal iş bulmakta zorlanır, büyük çaplı mal alış veriş yapamaz, sürücü belgesi ve pasaport için başvuramaz, banka hesabı açamaz. Bu şartlar altın-

23 Emine Özcan, “Savcı transeksüel şarkıcının ifade özgürlüğünü reddetti,” *Bianet*, 11 Şubat 2009.

da evlendiğinde ise epey zorluk yaşar. Başka bir deyişle, askerlik yapmamışsa adam sayılmaz. Öğrenciler “asker” ise ve yurttaşlık şehit olmak ise, kadınlara düşen rol nedir? Erkeklerin ve erkekliğin askerlikle ilişkilendirilmesi, askerlik yapamayan kadınları yurttaş olarak marjinalize eder.²⁴ Ve bir kadın şehitleri doğuramıyorsa, askerliği reddeden bir erkek gibi, toplumda kendisine şerefli bir yer bulamaz.

Kültürel olarak kadın fizikselliğinin maneviyatla, erkeğin ise soy kimliğiyle ilişkilendirilmesi, kadının milli özne olarak marjinalleşmesine de yol açar. Bir Türk arkadaşım, Beşinci Bölüm’de anlattığım “yeniden keşfedilen Ermeni” hikâyesinin daha çok kadınlar tarafından anlatılabileceğini söylemişti. Erkeklerin Hristiyan kimlikle “ortaya çıkması” daha az olasıdır; çünkü karışık kana dayalı kimliğin erkeğin neslini daha kolay tekinsizleştirdiğine inanılır ki bu durum kadınlar için geçerli değildir. Kadının kimliği her zaman için daha uysal görülür. Eskiden, çocuklarının Müslüman olarak yetiştirilmesi şartıyla, Müslüman bir erkeğin Hristiyan bir kadınla evlenmesine izin verilirdi. Oysa Müslüman bir kadının Hristiyan bir erkekle evlenmesi kabul edilmezdi (çoğunlukla hâlâ da böyledir). Erkek hem mecazi anlamda hem de kelimenin tam anlamıyla kimliğin tohumlarını kadının bedenine eker. Tohum ve toprak metaforu halk deyimlerinde, dinî vaazlarda ve günlük konuşmalarda epey yaygındır.²⁵ Erkeğin kanı çocuklarının kimliğinin kaynağı iken, anne terbiye etmede aracılık eder. Kadının kültürel düzeyde bu şekilde sembolleştirilmesi, onu milli kimliğin zayıf bir taşıyıcısı olarak konumlandırmakta, Türk kimliğini –terbiye etme dışında– temsil etmekten alıkoymaktadır.

Seküler Kemalist askerî dilde “şehit” terimi kutsal bir ideal uğruna, devletin birliği ve bütünlüğü uğruna ölen erkeği tanımlamak için kullanılır. Türk bayrağındaki kırmızılık, devle-

24 Altınay (2004b, 84).

25 Delaney (1991). Eski başbakan Tansu Çiller gibi elit ailelerden gelen kadınlar, özellikle de ailede erkek çocuk yoksa, aile kimliklerini taşımaları bakımından istisna teşkil ederler. Türkiye gibi sınıf hiyerarşisi olan yerlerde, statü cinsiyete ağır basar. Evlendiklerinde Çiller’in eşi soyadını değiştirmek zorunda kalmıştı.

ti korumak için kanlarını döken şehitleri temsil eder. Şehit kanı kutsal bir maddedir; anne sütünün ve –hepsi şehit olmak isteyen– okul çocuklarının parmağından damlatılan kanın varabileceği en yüksek mertebedir. Sosyolog Ferhat Kentel, erkeklik, şehitlik ve din arasındaki ilişkiyi tartışırken şöyle demişti: “[Asker] öldüğünde, yani şehit olduğunda, oğlunun yemin törenine alınmayan başörtülü anne ve kadınlar cenaze törenine alınırlar ve orada, ölen asker dinî bir dil kullanılarak şehit olarak anılır.”²⁶ Şehidin cenaze töreni mükemmel bir milliyetçilik fırtınasıdır. Genellikle haber bültenlerinde yer verilen duygu yüklü tören, Türk kanının, Müslüman kimliğinin ve en yüksek erkek ideali olan hayatını millete feda etme idealinin birleşimidir. Şehidin cinsellikleri başörtüsüyle gizlenmiş kadınları, genellikle milli izleyici önünde tabut üzerinde ağlarken, milletin savunmasızlığını temsil eder. Kentel, başörtülü kadınların cenaze törenine gelmesine izin verildiğini, ama bunun başka herhangi bir askerî törende yasal olmadığını belirtir.

Milletlerin oluşmasında toplumsal cinsiyetin ve bedensel cinsiyetin rolünü tartışan Joanne Nagel, milli devletin, temelde maskülenliğin “mikro-kültürünü” gündelik hayat ile birleştiren milliyetçi bir kültüre dayanan erkeksi bir kurum olduğunu söyler. Dünyanın her yerinde milliyetçiler, milleti kadın ve erkeğin “doğal” rollerinin söz konusu olduğu aileye benzetirler.²⁷ Kadınlar “milletin anneleri” biçimindeki önemli sembolik konuma yerleştirilir ve biyolojik ve kültürel olarak milleti doğurma rolünü üstlenir, ama tam da bu nedenle yurttaş olarak politik katılımdan uzak kalırlar. Örneğin Berkovitch, İsrail Devleti’nin ilk yıllarında çıkarılan kanunları incelediğinde, kadınların devletin bireysel yurttaşları değil, kadınları ve anneleri olarak tanımlandıklarını tespit ediyor. Annelik, kadınların İsrail Devleti’ne katılımını sağlayan önemli bir “milli görevdir”.²⁸

26 Yazar ile mülakat, 17 Aralık 2008.

27 Baron şu önemli gözlemi yapar: Politik soyutlamaların dişillik biçiminde yapılması, antik çağlara dayanır. Bu pratik, evrensel veya tutarlı olmamakla birlikte, imparatorluk merkezlerine ve kolonilerine genellikle dişillik atfedilirdi (2005, 7).

28 Berkovitch (1997).

Bunun aksine erkeklik, savaşçı Yahudi askerinin iyi yurttaşlığı temsil eden erkekliğiyle tanımlanır. İsrail ordusundaki kadınlar cinsiyet rollerini ve milli kimliklerini, kendilerine biçilen farklı yurttaşlık yapısına itiraz etmeden, erkekleri model alarak benimserler.²⁹

Bireysel olarak kadınlar, özellikle de elit ailelerden gelenler, kamu alanına girmek istediklerinde “ulusun annesi” rolünü kullanmışlardır. “İndira Ghandi, Winnie Mandela ve Safiyya Zaghloul (1876-1946) Hindistan’ın, Güney Afrika’nın ve Mısır’ın annesi olarak tanındı ve bu onlara büyük bir politik nüfuz kazandırdı.”³⁰ Ancak, geri kalanlar için kültürlerarası bir karşılaştırma yapıldığında, milletin simgesel temsiliinde yer alışırları ile devlet politikalarına katılmaları arasında bir ters orantı olduğu görülüyor. Tarihsel açıdan bakıldığında, kadının milliyetçi hareketler içerisindeki yeri bastırılmaya veya unutulmaya yakinken, kadınsı simgelerinin canlı kaldığı görülür. Beth Baron, *Kadın Olarak Mısır* adlı kitabının giriş kısmında, yeni ve bağımsız modern Mısır Devleti’ni kadın olarak gösteren “Nahdat Misr” (Mısır’ın Uyanışı) adlı heykelin 1928’de Mısır Devleti tarafından açılışına dair bir tasvire yer verir. Birkaç istisna dışında, –bağımsızlık hareketinde önemli rol oynamış olan– kadınlar, tören alanına alınmamıştır.³¹

Milletin annesi biçiminde idealize edilmiş olan rollerinin yanı sıra, kadınlar aynı zamanda milletin savunmasızlığını da temsil ederler. Hem aile hem de millet onlarda tecelli ettiğine göre, hatasız olmaları gerekir. “Kadının ayıbı ailenin ayıbıdır, erkeğin ayıbı ise milletin ayıbıdır.”³² Militarize edilmiş erkeklik mikro-kültürü neticede kadınların kurban, fahişe veya meşru tecavüz hedefi olarak yer aldığı tecavüz, nüfuz ve cinsel fetih söylemleriyle son derece cinselleştirilmiştir. Avrupa’nın fetih fantezileri cinsel fetih olarak mecazileştirilir ve imparatorluk projesi derin erotik imalar içerir. Fransa’nın “Cezayir’e bo-

29 Sasson-Levy (2002).

30 Baron (2005, 5).

31 Baron (2005, 1-3).

32 Nagel (1998, 254).

yun eğdirmesi genellikle soyundurma, örtüsünü açma ve girme metaforlarıyla gösterilir”.³³

Baron, 1920’lerde Mısır’daki milliyetçi kadın yazarların, milli onur kavramını cinsiyetten arındırılmış ve kadın saflığından ayırıştırılmış biçimde kullandıklarını tespit eder. Bu kadınlar, devrim ve savaş ile keskinleştirilmiş şeref kodlarına açıkça yaslanan milliyetçi erkeklik idealine tamamen karşıydılar. Baron’un tespitine göre, milliyetçilerin iktidarı ele geçirdiği kritik dönemlerde gerçek kadınlar –simgesel temsillerinin aksine– iktidardan yoksun bırakılırlar.³⁴ Nagel, “Güney Afrika Tswana atasözüne göre, ‘kadının kabilesi yoktur’... Acaba aynı şekilde kadının milleti de yok mu veya çoğu kadın için millet erkekler için taşıdığı anlamı taşıyor mu?”³⁵

33 Scott (2007, 54-55).

34 Baron (2005, 219).

35 Nagel (1998, 261), Young’a atıf (1993, 26).

TERCİHLER VE TOPLULUK

Mavi Saçlı Kız

Havva, yirmi iki yaşında, temiz yüzlü, utangaç ama kendine güvenen biri. Bir kadın hakları derneğinde stajyer olarak çalışıyor. On altı yaşındayken okuduğu dört kitap yaşamını değiştirmiş: Burçak Çerezcioglu'nun *Mavi Saçlı Kız*'ı, Norveçli yazar Jostein Gaardner'in *Sophie'nin Dünyası* ve Brezilyalı yazar Paulo Coelho'nun *Simyacı* ve *Veronika Ölmek İstiyor* adlı kitapları. Bu kitaplar Havva'nın *Kuran* okumaya başlamasına neden olmuş. "Yavaş yavaş kafamda bir yerlere oturmaya başladı," diyordu *Kuran* için. Aynı zamanda başını örtmeye başlamış.

Veronika, modern hayata dair bir merakla pencereden dışarı bakar... Birazcık bunalımdaydım. Örneğin her gün televizyon izliyordum ve bu bana çok anlamsız geliyordu, markalar, adaletsizlikler. Amerika Afganistan'a saldırdığında bu beni çok üzdü. Mesela bu konuda *Kuran* okumaya başladım, Peygamber'in hayatını okudum. Neden bu acıların ortaya çıktığını anlamaya çalıştım. Kimse buna dur diyemiyor... Babam özellikle benim üniversiteye gitmemi istiyordu. Bu benim hayalimdi. Okumayı seviyordum. Düzgün bir geleceğim, bir işim olmasını ve yükselmeyi istiyordum. Şimdi sosyoloji ve politika ile ilgileniyorum, ama o zamanlar psikoloji okumak istiyordum.

dum. Okumak için yurtdışına gitmeyi istedim. Fransa'da felsefe okumak geçiyordu aklımdan.

Havva, boş zamanlarında bir gençlik kulübünde gönüllü olarak çalışıyordu. Başörtülü kadınların başörtüsü dışındaki sorunlarına da kulak verilmesi için yürütülen bir imza kampanyasına katıldığı anı, politikaya aktif olarak katılmasının miladı olarak kabul ediyor. "Hangi sorunlar?" diye sordum. "Türklüğü aşağılamayı yasaklayan, TCK'nın 302. Maddesi; Kürtlerle, azınlıklarla ve Alevilerle ilgili sorunlar," diye cevap verdi. "Bizim sorununuzun temelinde yasakçılığın olduğunu" anladığını söyledi.

Bunun ardından, on altı yaşında kanserden ölen *Mavi Saçlı Kız*'ın hikâyesini okumuş. "Gerçek bir hikâye" diye açıklama yaptı Havva. "Çok mutlu bir kızmış. Modern, lüks bir hayat yaşamış ama hep bir şeylerin eksikliğini duymuş. Yazları arkadaşlarıyla tatile gidermiş. Diskolara giderlermiş. Öyle bir hayat görünüşte güzel ama anlamsız." *Sophie'nin Dünyası* da anlam arayışı hakkında bir kitap. Bu kitapta on beş yaşında bir kız olan Sophie, onu yazışmalar yoluyla eğitecek olan gizemli bir felsefeciden bir mektup alır. Kitap, Sokrat öncesi dönem felsefecilerinin, Plato'nun ve St. Augustine'in tartışmalarını Sophie'nin anne-babası ile olan ilişkilerinin yerine koyar ve Sophie'nin felsefeyi kullanarak hikâyedeki bir başka genç kızla, Hilde ile ilgili bir gizemi çözmesi beklenir. *Simyacı*, rüyasında gördüğü bir hazineyi bulmak için Mısır'a giden Endülüslü bir çobanın masalıdır. Çoban yol boyunca, aralarında simyacının da bulunduğu manevî danışmanlarla karşılaşır. Bir akşam "Kalbim, acı çekmekten korkuyor," diyerek simyacıya sırrını açar. "Kalbine söyle, acı çekme korkusu acının kendisinden daha kötüdür," diye cevap verir simyacı. "Ve rüyalarının peşinden giden hiçbir kalp acı çekmemiştir; çünkü arayışla geçen her saniye Tanrı'yla ve sonsuzlukla karşılaşmadır."

Veronika Ölmek İstiyor'da anlatılan *Veronika* genç ve çekici, erkek arkadaşları ve işi olan, ailesi tarafından sevilen bir kızdır. Bir gün aşırı dozda uyku hapı alarak kendini öldürmeye kal-

kar. Gözünü açtığında bir akıl hastanesinde, psikiyatrist gözetimi altındadır. Veronika'ya sadece birkaç günlük ömrü kaldığı söylendiğinde hayatın anlamını sorgulamaya başlar. Bu kitapların tümü, konforlu ama anlamsız hayatlarını sorgulayan gençlerle ilgili. Hepsi geçmiş hayatlarını, geçmişteki hazlarını ve hedeflerini bir kenara koyan, kendi zaaflarını tanıyan ve genellikle kendi iradeleriyle seçtikleri manevi (erkek) danışmanlar öncülüğünde hayata yeniden bağlanan karakterler.

Havva, on altı yaşında hayatın anlamını bulmaya çalışırken başını örtmüştü. "Dindar biri değildim. Geleneksel bir din anlayışım vardı ama dua etmezdim. Sadece Ramazan aylarında oruç tutardım. Kuran okumazdım. Düşünür, okur, yazardım, ama başkalarıyla paylaşmazdım. Din, günlük hayatımın parçasıydı." Başörtüsü taktığı için liseden ayrılmak zorunda kaldı, ama sınavlara girerek dışarıdan mezun olmayı başardı. İslam ona ne veriyordu? "Anlamsız şeyleri uzaklaştırdı. Başka bir dünya [veriyor bana]. O dünyaya ulaşmak için bu dünyayı yaşamaman gerek. Bir şeyler kötü gitse bile sakın kalabiliyorum." İslam'ı keşfetmeden önce bile adalet tutkusu güçlüymüş ve bu tutku onu politikaya yönlendirmiş. Dindarlığı da, politikliği de "şuurlu" bir biçimde, yani bilerek seçmiş; düşünceyi, tefekkürü ve öğrenmeyi hep ön planda tutmuş. Bunlar Havva'nın öznelliğinin seçkin öğeleri ve hep paralel ve sıralı olmak zorunda değil. Havva'nın politik tercihleri, inancının zorunlu türevleri değildi, onun dindarlığını ve politikliğini de etkileyen modern, edebî ve felsefi duruşundan kaynaklanmaktaydı. Havva ilk kez 2007 yılında, 18 yaşındayken oy kullanmıştı. Oyunu AKP'ye vermişti ama dindar bir parti olduğundan değil, adaletten yana olduğu için. "İlk kez bir parti silahlı kuvvetlerin karşısında duruyordu. Daha önce hiçbir parti bunu yapmamıştı. Diğer darbelerde, hep şapkalarını alıp gittiler. Bağımsızlara oy vermeyi de düşündüm, ama AKP'ye vermek daha açık bir cevaptı."

Genç kadınların hepsi örtünme veya örtünmeme kararını okuyarak veya felsefeye dayanarak almaz. İşçi sınıfından dindar bir aileyi, Ümraniye'deki evlerinde üç kız kardeşin ve çocuklarının bir arada oldukları bir gün ziyarete gitmiştim. Ka-

dınların tamamı, evde oldukları halde başlarını örtmüştü. Çocuklarından biri, yani on sekiz yaşında, kuzguni saçlı bir genç kız olan Rabia, yerde oturmuş, kanepeye yaslanmıştı. İçimizden biri saçına ne yaptığını sorduğunda, umursamaz bir edayla, boyattırdığını söyledi. Teyzelerinden biri eğilerek kulağıma Rabia'nın bir ay önce başını açmaya karar verdiğini söyledi. Rabia'nın annesi odanın ortasında oturuyordu. Kızına işaret ederek, tiz bir sesle “Şuna bak, böyle çirkin olduğunu söylemiştim, ama beni dinleyen kim. Söyleyin şuna,” dedi ve odada bulunanlardan destek istedi. Kadınlar yumuşak bir edayla Rabia'ya “başörtülü iken daha hoş görüldüğünü” söyledi. Biri, babasının bu konuya nasıl tepki verdiğini sordu. Annesi, kötileyici bir edayla omuz silkerek kocasının aile hayatına pek de dikkat etmediğini ima etti. Bana dönerek ne düşündüğümü sordu. Örtülü olmayan başıma işaret ederek “Benim başıma bir bak. Sence ben ne düşünüyor olabilirim? Bence ona karışmamalısınız. O bir yetişkin ve ne yapacağına bırakın kendisi karar versin,” dedim. Sözlerim normal karşılandı ve herhangi bir heyecana veya kargaşaya neden olmadı.

Rabia hiç istifini bozmuyordu. Yüzünde küçük bir gülümsemeyle arkasına yaslanmış, bir yandan konuşmaları takip ederken, bir yandan da cep telefonundan mesajlaşıyordu. Ondaküçük kız kardeşi hemen yanında halıya çömelmişti ve o da mesajlaşıyordu. Onun da başı açıktı, ama yaşı daha genç olduğu için annesinin gazabına ablası kadar maruz kalmıyordu. Konu akşam boyunca birkaç kez alevlendi ama Rabia pek de umursuyor gibi görünmüyordu. Bana, muhasebeci olmak istediğini söylemişti ve üniversite sınavlarına hazırlanıyordu. İlkokul öğretmeni de olmak istiyordu, tiyatroya ve oyunculuğa da ciddi merakı vardı. Her ne kadar açıkça söylemese de, başörtüsü tüm bu planların önünde bir engeldi. Neden başını açtığını sorduğumda “başımı örtmeyi hiçbir zaman sevmedim” dedi. Görünüşe göre bunun özel bir nedeni yoktu, “canı istediği için”di.

Bireysel tercihler ile topluluğa sadakat arasındaki denge denemeler ve müzakerelerle tesis edilir. Bilinçli İslam, bir şey-

hin veya imamın otoritesine değil, bilincin ve isteğin gücüne, her geçen gün daha fazla geç insana Müslümanlığın ve Türk- lüğün ne olduğunu öğreten ve tercihleri şekillendiren medya- nın ve piyasanın gücüne bağlıdır. Havva'nın tercih yapma be- cerisi yine de onu topluluğa duyduğu ihtiyaçtan ve topluluğun isteklerinden muaf tutmuyordu. İşin aslı, tüketim toplumunun ve medyanın içerisinde bulunduğu duygusal kuraklık ve ahlaki boşluk, onu dindar ve politik bir hayatın içerisinde anlam ara- maya itmişti. Bireylerin arayışları çok çeşitli. Havva'nın seçtiği yol onu politik gruplar ve sivil örgütler gibi, kendisiyle aynı fi- kirde olan aile dışı dayanışma gruplarına yöneltmiş. Benzer şe- kilde, Rabia da, kadınlarının tamamı kapalı olan geniş ailesin- den kopma pahasına da olsa, mesleki gelişim için gerekli yolla- ra girmek için kararlı bir biçimde kendisine bir dayanak arıyo- ru. Teyzelerinin hořęrsne sığınabilir veya alternatif bir da- yanışma grubu geliştirebilirdi (belki de mesajlaştığı kişiler on- lardı); yahut da birkaç yıl içerisinde, muhtemelen görücü usu- lyle evleneceği kocasının ailesinin, çalışmaması için yapaca- ęı baskılara boyun eğecekti. Diğer yandan, okuma ve meslek edinme konusundaki hevesleri evliliğiyle birlikte kursağında kalan annesinin kuşağından farklı olarak, Rabia'nın kuşağının geç kadınları, kendi kültürel ortamları içerisinde gelişebil- mek konusunda daha fazla imkna sahipler. Dindar iş adamları ve vakıflar tarafından hazırlanan eğitim ve meslek edindirme programları, dindar ve muhafazakâr kadınlar için açılan yurt- lar, bu kuşağın kadınlara yeni imknlar sunuyor. Aralarında- ki eğitim düzeyi ve sosyal sınıf farklılığı nedeniyle, Rabia, Hav- va'dan daha fazla engelle karşı karşıya. Her ikisi de, yaptıkları seçimlere çevrelerinden gelecek tepki ve dirençle mücadele et- mek zorunda.

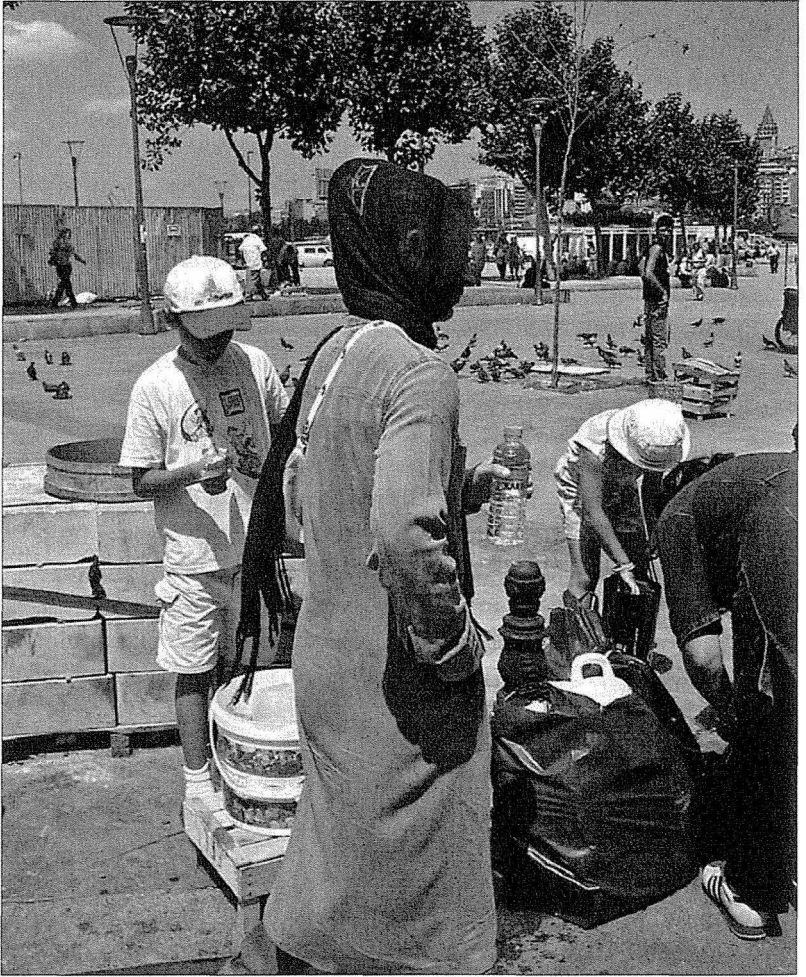
Kemalizmin Havva gibi geç insanlar için kimlik ve aidiyet bi- imi olmaktan çıkmaya başlamasının nedenlerinden biri, sürek- lilik arz eden bir toplum ruhu yaratmayı başaramamış olmasıdır. arkoğlu ve Kalaycıoğlu'nun gözlemlerine göre "Türkiye'de g- receli olarak biraz daha modernleşmiş azınlık kesim, kırsal top- lumla ve kültürle temasını yoğunlaştırmış gibi görünse de, ilkel

patronaj gruplarına alternatif siyasal bir güç içeren, sosyal sermaye bakımından zengin bir bağlam oluşturamamıştır.” Kemalistler, sosyal sermaye bakımından pek de zengin olmayan, epey bireyci bir yaşam tarzına yöneliyorlar. Başka bir deyişle karşılıklı güven ve destek içeren, uzun ömürlü sosyal ağları inşa edebilmiş değiller. “Bu bireyciliğin şimdiye dek yapabildiği tek şey, siyasal partilerin, sendikaların ve birkaç derneğin düzenlediği mitinglere katılım sağlamaktır.” Bunlar, kısa fakat etkili bir kamusal reaksiyon doğuran hassas konularda gürültü çıkarmanın ötesine gitmeyen protesto mitingleridir. Yazarlar, Cumhuriyet Mitingle-ri’ni örnek göstererek, bu tür kolektif eylemlerin sorunlara dikkat çektiğini ama uzun ömürlü bir bağlılık biçimi doğurmadığını iddia ediyorlar. Yazarlara göre, ilksel patronaj grupları “bu bir kerelik, bir atımlık protesto gösterileri” bittikten hemen sonra, artık iyice giriftleşmiş olan kayırmacı iş ilişkilerine geri dönerler.¹ Kemalist millet, asker metaforu aracılığıyla güçlü maskülen bağlar inşa eder ve erkeklerin gerçekleştireceği bir milli ideal ortaya koyar, ama Havva ve Rabia gibi kadınlara, milli dayanışma grupları içerisinde çok az rol verir.

Havva’nın tercihlerinde etkili olan bağlantılar dinî bağlar, hemşeri ilişkileri veya etnik, dinsel, milli köken değildi. Onunki, rasyonel düşünceye ve ahlaki değerlere dayalı ama seküler yaşam tarzına ya da Kemalist milliyetçiliğe yol açmayan bağlardı. Burada Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu’nun “ilksel patronaj grupları” dedikleri bağlar önemli olmakla birlikte, –inanç, toprak ve kan gibi– “ilksel” ağlara gömülmüş birey ile yalnız ve seküler birey arasındaki boşluğu doldurmak adına, bunlara topluluğun bireysel/ahlaki boyutunu da eklemek gerek. Bireysel/ahlaki dayanışma grupları, koyu ve değişmez kimlik biçimlerinden ziyade, rızaya dayalı ve değişebilir dinî veya sivil biçimlerde görülür.

Kimlikler okumayla, medyayla, hayat tecrübeleriyle ve ailenin, topluluğun neye imkân tanıyacağına ilişkin müzakerelerin etkisiyle devamlı olarak değişir. Arzular, ödevlerle dengelenir. Giyim, kuşam ve tarz, bugün örtünmeyi bile içerecek biçimde,

1 Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu (2009a, 119).



*Kot pardösü giymiş ve değişik bir transparan başörtüsü takmış
tesettürlü genç kadın.*

sınır tanımayan kimlik kurma deneyimlerinin zeminidir. Be-yoğlu'nda sokakta gözlemlediğim bir genç kadın, modern bir başörtüsü ile ona uygun bir kloş eteği kombine etmiş, altına da yüksek topuklu ayakkabılar giymişti. Üsküdar'da, eşiyle ve iki küçük çocuğuyla dolaşmaya çıkmış olan kadın, başörtüsünü

yüksek bir koni şekline sokmuş, altına rengârenk, dar bir tunik giymişti. Yüzü makyajlı kadın, ayak tırnaklarına sürdüğü ojele-ri gösteren yüksek topuklu sandaletler giymişti. Bilinçli İslam, pazar ve kişisel arzularla olduğu kadar, felsefi konulara dair düşüncelerle de şekillenir.

1980’lerde ve 1990’larda, Türkiye’deki İslamcı hareketin kadın aktivistleri, sosyal adalet ve kadının güçlendirilmesine dair arayışları içerisinde, İslamcı partilere oy devşiren siyasi araçlara dönüşmüşlerdi. Gülen hareketindeki kadınlar adalet ilkesini ön plana çıkararak, insanlara hizmet etmeyi bilinçli bir biçimde seçmişlerdir. Gülen hareketinin dünyanın dört bir yanındaki okullarının ve programlarının tıkr tıkr işlemesini sağlamaktadırlar. Bu süreç yalnızca Türkiye’ye özgü değil. Beyrut’un güney varoşlarında İslamcı Hizbullah’ın örgütlenmesine yardım eden Şiî kadınlarla ilgili kitabında Lara Deeb, bu kadınların sosyal ve siyasal adaletsizliğe karşı durmak için İslamcı harekete bilinçli olarak katıldıklarını iddia eder. Bu kadınlar kendilerini bütünüyle modern ve kozmopolit ama aynı zamanda dindar olarak görürler.²

Öte yandan, Gülen hareketindeki kadınlar kendilerini bilinçli ve aktif olarak tercih yapan ilk özneler olarak tanımlasalar da, Gülen vakıflarının merkezî karar alma süreçlerinde yer almazlar. Hareketin, İslam’ın ataerkil yorumlarıyla desteklenen, muhafazakâr toplumsal değerlere ve cinsiyet rollerine olan vurgusu, onları, kadın ağları haricindeki yönetici pozisyonlarından uzak tutmuştur. Türk kadınlarının İslamcı partileri destekleyen aktivizmlerine rağmen, partiler iktidara geldiklerinde, kadınların partinin merkezî yönetimine ve karar alma süreçlerine katılma beklentileri karşılanmamıştır. Bununla beraber kadınlar, destekçileri harekete geçirmek için, İslamcılığın başarısının görünür sembolleri olarak kamusal alanda, dindarlığın “vitrininde” tutulmuşlardır. Turam, ilerici söylemlerine rağmen Gülen hareketinin, kadınları kamusal alana sokmasına rağmen, onları güçlendirmeye niyeti olmadığına dikkat çeker.³

2 Deeb (2006).

3 Turam (2007, 14-15).

Modern, tercih yapabilen Müslüman bir kadın olma duygusu bir yanılısamadan mı ibarettir? Özgürce eylem imkânı kişinin varlığının, özellikle de ataerkil, cemaatçi toplumlardaki kadının varlığının –aile ve topluluk gibi– başka insanlar tarafından belirlenmesiyle birlikte daralır. Öte yandan Saba Mahmood, böyle kısıtlayıcı durumlarda bile kadının kendi hayatının öznesi olabileceğini öne sürer. Mahmood, kadınların kendilerini etnik temalarla bezeli bir kültürel ve politik oluşuma “gönüllü olarak” teslim etmelerinin, azat edildiği halde sahibinin yanında kalan kölenin durumuna benzediğini yazar. Mahmood, Kahire’de sosyal hizmetler alanında çalışan köklü bir dindar kadın hareketine gönüllü olarak katılan, varlıklarını inkâr etme pahasına kendilerini geliştirme yoluna giden kadınlar üzerine bir çalışma yapmış. Kadının, eylemlerinin kısıtlandığı her durumda baskı altına alındığı ve akademisyenlerin görevinin bir direniş formu geliştirmek olduğu yönündeki gizli feminist varsayımlara karşı çıkan Mahmood, bu zor geleneğin ideallerini ve kodlarını hayata geçirme ve kendini bu kodlara göre ayarlama yolundaki çabaların kadınları otantik bir benliğe kavuşturduğunu iddia ediyor. Mahmood, itaatin ilk etapta görüldüğü gibi pasif bir boyun eğme olmadığını, arzu edilen kimliğin gerekliliklerine galebe çalmak için devamlı bir çaba ve mücadele gerektirdiğini söylüyor.⁴

Bu açıklama, katıldıkları aktivitelerle tatmin olduklarını ve yönetici pozisyonunda bulunmaya ihtiyaç duymadıklarını söyleyen Gülen hareketinin heyecanlı kadınları için de geçerli midir? Peki ya partinin erkek egemen yapısıyla ilgili deneyimleri neticesinde bir soğuma yaşayan ama yine de sivil örgütlenmelerde yer alan, gerektiğinde partinin tavrını görmezden gelerek ve bazen de bu tavra karşı gelerek amaçlarını gerçekleştirmeye çalışan Türkiye’deki İslamcı hareketin aktivistleri için? Beyrut’ta yürüyüş yapan, klinikler kuran, yardım malzemeleri dağıtan Hizbullah kadınları için? Havva’nın, Paulo Coelho ve Mavi Saçlı Kız ile adalet ve dindarlığa yönelmesinde? Rabia’nın baskıyı toptan reddedişinde?

4 Mahmood (2005).

Deeb ve Mahmood gibi akademisyenlerin “modernite karşısı İslam ve itaatkâr Müslüman kadın” klişelerini ortadan kaldırma girişimleri önemlidir, ama bizzat bunların kadınların sesini kısma, dünyaya meydan okuyarak var olma mücadelelerini kırma, onları kalıba sokan örgütlere, cemaatlara ve ailelere karşı itirazlarını zayıflatma tehlikesi var. Kadınlar dindarlık ve âdetlere uyma kaygısıyla kurallardan şaşmazlar belki, ama bir yandan da bunlardan rahatsız olurlar.⁵ Ümraniye’de tanıdığım bir kadın, *Kuran* okuyabilmek için evde sıkı bir Arapça kursuna başlamıştı. Günün birinde ilahiyat fakültesi öğrencisi olmayı hayal ediyordu. Dindar bir İslamcı olan kocası, annesi ve kız kardeşiyle bile olsa evden çıkmasına, hatta yakındaki semt pazarına dahi gitmesine izin vermiyordu. Kadın, bu yaşadıklarını kendi iradesiyle seçmişti ve her ne kadar topluluk yaşamı bir yerlere yükselmesini engellese de, dindar bir kadın olarak edindiği amaçlara değer veriyordu. Onun hikâyesini gönüllü itaat olarak tanımlamak yeterli değil. Her şeyi dindarlığa bağlama veya hiçbir şeyi dindarlıkla ilişkilendirmeme arasında yaptığı tercihle şekillendirdiği çıkış yolunu çelik gibi bir kararlılıkla koruyordu. Ayrıca, kendi rızasıyla ilişkili olmayan kısıtlamalar da söz konusuydu. Azat edildiği halde köleliği tercih eden bir köle değil, topluluğunun, ailesinin ve bunların normlarının sadece değerli olmakla kalmayıp aynı zamanda hayatta kalmak için gerekli olduğu bir topluma bağımlı durumdaydı. Soli Özel’in söylediği gibi “sürüden ayrılanı kurt kapar”. Başka bir deyişle, kadının dindar birey olarak öznelliğinin ve kamusal alanda yer alan bir Müslüman olarak gerçekleştirdiği eylemlerin arkasında birçok motivasyon yatıyor ve bunların sadece bazıları dindarlıkla ve iradeyle ilişkili.

Burada betimlediğim kadınların tamamı örgütler ve gruplar aracılığıyla dindarlaşmış yahut belirli bir yere veya dinî eyleme pek çok şeyin etkisiyle, zorlukları aşarak ulaşmış değildir. Burada iddia ettiğim şey, küreselleşme ve ticarileşme bağlamında İslami düşüncelerin, eylemlerin ve kimliklerin kişiselleşmekte ve onları temsil etme iddiasındaki formel gruplardan kopmakta

5 Örneğin bkz. White (2002, 216-218).

olduğudur. Küresel dalganın etkisiyle fırsatlar ve ürünler, fikirlerin yangınından mal kaçıran gibi insanların önüne getirilmekte, kadınlar kendi yollarını kendi motivasyonlarına göre tasarlamaktadır. Kendini dinî anlamda geliştirmeden, ritüellerden, öğretilerden ve hatta dinî hizmetten giderek uzaklaşıyor, adaletin ve hayatın kendileri için ne ifade ettiğini anlamaya başlıyorlar ve bu alanda var olmanın onları sürüklediği noktaya yaklaşıyorlar. Din ile sekülerlik arasındaki çizgi çok ince. Dindarlık bir dürtü ya da hedef değil, bizatihi yolculuğun kendisi.

“İslamcı kurgu” türünün işlediği konuları inceleyen Kenan Çayır, 1990’lardan beri kitapların genellikle kişisel dönüşüm anlatılarından ibaret olduğunu belirtiyor. Bununla birlikte, önceleri İslami idealleri ve bazı durumlarda askerî İslamcı motifleri keşfeden karakterler ön plana çıkarılırken, artık hayatın anlamını keşfeden hatta İslami kurallara aykırı davranan sıradan dindar bireyler merkeze alınıyor. Örneğin karakterler Müslümanlığın standartlarını kontrol etmek isteyen İslamcılığın “jakoben” doğasına karşı çıkıyor, bunun yerine seküler demokrasiyi savunuyorlar. Muhammed Peygamber’in döneminin “asr-ı saadet”ini eleştirel olarak yeniden ele alıyorlar; kadın karakterler ise geçmişteki İslamcı karakterleri ataerkil olmakla eleştiriyorlar. Romanlardaki dindar kadınlar İslamcı erkek karakterleri eleştiriyor, bunu yaparken de insan hakları söylemini kullanıyorlar. İslami politikalarla ilgili de apaçık bir hayal kırıklığı söz konusu.⁶

Pek çok moral ve ahlâki değerle başka insanlara bağlanma konusunda bireysel tercihler yapan ve kendilerini ebeveynlerinin dar görüşlü dinî, ideolojik duruşlarıyla ve milliyetçilikleriyle tanımlamayan genç kadın ve erkekler hayal ediyorum. Böyle bir çeşitlilik mümkündür; çünkü bağlılığın temel motivasyonu bireydir (Havva’nın kitapları ve Rabia’nın arzuları). Bir başka başlangıç noktası da, sosyal adalete, hayatın anlamına veya belirli bir hedefe yönelten özel bir deneyim olabilir. Hukukçu Fatma Benli, AK-DER’in (Ayrımcılığa Karşı Kadın Hakları Derneği) yöneticisi. AK-DER, başı açık ve kapalı kadınlara

rın hakları için mücadele eden bir dernek. Benli, yeni tercihler yapmaya yöneldiği anı şöyle anlatıyor:

Yüksek lisans tezimi yazıyordum, ama bitirememiştim. Yarım saatlik bir sunum vardı. Başörtüsü yasağı henüz başlamıştı ve bu nedenle bitiremedim. Bazı kadınlar şapka veya peruk taktı. Perukla girerek sınavınızı tamamlamanıza izin veriliyordu. Denedim de. Yalnızca yarım saat, dedim kendi kendime. Jüri geldi. Ama bunu fazlasıyla yapay buldum. Yapamadım. Ağlamaya başladım ve çıktım. Biliyorum, sadece saç, ama beni ifade ediyor işte.

Bugün AK-DER kadınlara yönelik seminerler düzenliyor, onlara haklarını açıklıyor ve bu hakları nasıl kullanacaklarını anlatıyor; üyeleri hâkimler arasında ve Meclis'te lobi yapıyor. AK-DER, ceza yasasının değiştirilmesinde aktif rol alan kadın örgütleri arasındaydı.

Tercih konusu, yaş, sınıf ve cinsiyet konularındaki sınırlamalara karşı mücadele eden ve stratejiler geliştiren kadınlar ve gençler için yeni bir mesele değil. Kadınlar sürekli küçük veya büyük bağımsızlık hareketleriyle meşguller. Tanıdığım oldukça fakir, işçi sınıfından bir kadın, gündelikçi olarak ev temizliğine gittiği halde, paragöz kocasına arkadaşlarını ziyarete gittiğini söylüyor. Kazandığı parayla temel ihtiyaçlarını karşılıyor ve dört kızına çeyiz düzüyor. Günün birinde –biraz da utanarak– kendisine iki deri ceket aldığını söylüyor. Başkent Şehir Kadınları Platformu'nun gayet iyi eğitilmiş bir üyesi, ilk doğumunu özel bir hastanede yaptığını, fakat eşinin akrabalarının, bunun israf olduğunu ve devlet hastanesine gitmesi gerektiğini söyleyerek ona engel olmaya çalıştıklarını gruba anlatmıştı. Kadın bunu reddetmiş, düğününde takılan kalın altın bileziklerden birini satarak masraflarını karşılamış. Bu olaydan hareketle şöyle bir yorum yapıyordu: “Bağımsız olmanın anlamını hayatım boyunca unutmam.” Bu tür pek çok günlük strateji, kadınların stratejik kaynaklardan mahrum kalmalarıyla veya onlara sahip olmalarıyla ilişkili ve bu konu hakkında yapılmış araştırmalar mevcut.⁷

7 White (1994).



Ümraniye'de, işçi sınıfına mensup muhafazakâr bir ailenin kapısının önünde, farklı kuşaklara ait ayakkabılar

Yeni olan şey şu: Genç insanlar, özellikle de genç kadınlar, öznelliklerini, dünyadaki kimliklerini etkileyen tercihler yapıyorlar, bu tercihlerin kaynağı geleneklerden başka unsurlar olabiliyor ve bazıları bu kimlikleri küreselciliği, sekülerizmi, İslamî dindarlığı, tüketiciliği, işi, mesleki uğraşları ve politik aktivizmi birleştiren modern ve melez hayat tarzları olarak yaşayabiliyor. Bu öngörülemez ve belki de istikrarsız öznellikler pazar ekonomisinde, sivil toplumda ve Gülen hareketi gibi kurallara değil ağırlara ve sosyal uğraşılara önem veren dindar organizasyonlarda kendilerine yer bulabiliyor.

Örneğin Gülen hareketindeki kadınlar, karar alma mekanizmalarında yer almalarına izin verilmese de, bu alanların tamamında aktiftirler. Tercih yapma fırsatlarının varlığı topluluğa sırtını dönmek anlamına gelmez, bireyin dayanışma için daha fazla seçeneği olduğunu gösterir. Aynı biçimde, insanların dünyayla kurdukları öznel ilişkilerine dair tercihleri, kadınların veya gençlerin topluluğun taleplerinden bağımsızlaştığı anlamına gelmez.

Örneğin Türk veya Müslüman olmakla ilgili geleneksel bilgiler, dayanışma gruplarının önemini ve topluluğun anlamını kapsayacak şekilde, özel sosyal ilişkiler bağlamında hayata geçirilir. Bu ilişkiler, geleneksel bilgileri meydana getiren fikirlerle dair farklı deneyimler ve yorumlar üreten kişisel değişiklikler de dahil olmak üzere, sınıf ve cinsiyet konusundaki beklentiler tarafından şekillendirilir. Başka bir deyişle, gelenek denen şey tutarlı bir düşünce ve eylem sistemi olsa da, ortaya çıkan şey tahmin edilemezdir; çünkü insanlar bireysel arzulara ve ilgilere dayalı gelenekleri hayata geçirirler (Türklükle ve Müslümanlıkla özdeşleşmek vb). İnsanlar, Türk veya Müslüman rollerini oynayacakları zaman, işlerine yarayacak kültürel materyallere ve deneyimlere başvururlar. Barth, değişimin bireysel değişimin sonucu olarak içeriden geldiğini söyler.

Peter Mandaville şöyle yazmaktadır:

Günümüzde Müslümanların siyaseti, dinsel inancın ve pratiklerin bireyselleşmesiyle ilgilidir... ve iyi hayat düşüncesi-ne ilişkin ortak değerleri hayata geçirir. Cemaatleri [her ne kadar Gülen hareketi bu modelin bazı öğelerini içeriyor olsa da] sıkı ve hiyerarşik olarak iyi örgütlenmiş bir üyelik sistemine dayanmaz. Bunun yerine tüketim (dinleme, okuma, alışveriş yapma) kalıpları ve günlük hayat formları şeklinde varlığını sürdürür.

Günümüzde İslami aktivizm “dünyada belli bir şekilde var olmayı” günlük eylemlerle ifade etme şeklindeki toplumsal vizyonu temel alır, politik güce veya milli bilince ulaşmak için gerek duyulan örgütlenmelere değil”. İslami normlar yalnızca devletin yapısal gücü aracılığıyla değil, –tüketimcilik gibi– neoliberal normlar ve –küresel piyasa gibi– yapılar eliyle yeniden şekillendirilmekte ve sunulmaktadır.⁸

Tercih ve topluluk birbiriyle çelişen arzuların ifadesi değil-

8 Mandaville (2011, 24, 26, 23). Patton, AKP'nin neoliberalizm ile İslamcı komünitaryanizmi harınanlama girişimini “sorumlu bireycilik, kendine yeterlik, pazar eğilimi ve serbest pazar dinamikleriyle karışmış topluluk etiği” olarak tanımlar (2009, 448).

dir. Dünyada bulunma şekliyle ilgili bir tercih yapan birey, dayanışma arayışları içerisine girer. Başkent Kadın Platformu lideri Hidayet Şefkatlı Tuksal, dayanışmaya ihtiyaç duymamaya başlayan ve bireyselleşen insanların “insan tabiatına ters bir duruma düştüklerini, tek başına yaşayan şehir insanına dönüştüklerini” söylüyor. Bir süre sonra insanlar topluluk değerlerini, örneğin komşuluk ilişkileriyle canlandırmaya çalışıyorlar. Fakat Türkiye’nin filizlenmekte olan metropol hayatında kent sel ağlar bile bozulmaya başlamış. Ümraniye’de bir kadın “Eskiden herhangi birinin evine gidebilirdiniz ve çay ikram edilirdi. Şimdi komşular birbirini tanımıyor bile,” diye şikâyet ediyordu. Eski kuşaklar geleneksel komşuluk ve dayanışma şekli için ağıt yakarken, genç insanlar yeni topluluk vizyonlarını deniyorlar.

Topluluk ve değişim

Amacım, gençlerin deneyimlerini ve özelliklerini norm olarak yansıtmak değil, Türk toplumunun, özellikle de kentlerde,⁹ Kemalizm ve İslamcılık gibi kimliklerin “hazır kalıp” biçimlerinden giderek uzaklaşma eğiliminde olduklarını göstermek. Ancak, Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu’nun Türkiye’de muhafazakârlık üzerine yaptıkları çalışmanın gösterdiği gibi, özellikle de temel gereksinimler ve fırsatlar söz konusu olduğunda, “din, toprak ve kan ilişkileri Türkiye’de hâlâ esas bağları oluşturmaya devam ediyor”. “Kentlerin yeni sakinlerine aile, iş, komşuluk, itibar ve bağlantı sağlayan şey, eski dayanışma biçimleri tarafından canlı tutulan geleneksel, dinî ve yeni muhafazakâr değerler ve yaşam tarzlarıdır. Siyasal dernekler, ilişkiler ve din kardeşliğine, hemşerilik dayanışmasına ve hatta aşiret ve soy dayanışmasına bağlı kariyerler yaratmak için bu bağlar, gruplar ve bağlantılar kullanılır.”¹⁰

Bu bağlar, idealize edilmiş İslami topluluk için gereken karışıklı yardım, komşuluk, yüz yüze ilişki gibi konuları hatırla-

9 Nüfus sayımları, Türkiye’nin %65’inin kent alanlarında yaşadığını gösteriyor.

10 Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu (2009a, 119).

latan bir nostalji doğurur. Kapitalist ilişkiler ve devlet-yurttaş ilişkisi gibi patron-müşteri ilişkileri, aile, komşu ve İslami “sevgi” ve “hizmet” kavramları aracılığıyla “duygu ekonomisi” şeklinde temsil edilir (bu tabirler Gülen hareketi ve AKP söyleminde sıkça görülür).¹¹ Yapısal kısıtlılıkları gizleyen ve birey hayatının kontrolünü tamamen kaybettiğinde dahi bir kontrol hissi uyandıran “halk ilişkileri”, her şeyi etkisi altına almış gibi görünüyor. Bu his, bireyin, imajı kamusal alana devlet tarafından dayatılan ve her iş yerinde görülen, artık evlerde özel bir kutsal köşe de edinmiş olan Atatürk’le ilişkisine kadar uzanır. Eskiden Atatürk’ün yalnızca üniformalı ve resmî kıyafetleriyle görüldüğü güçlü lider resimleri seçilirken, artık denizde çekilmiş, resmiyetsiz pozlarına da ulaşılabilir. Atatürk’ün resimleri (ve fikirleri) ile ilişkiler böylece devlet dayatması ile değil, kişisel tercihlerle seçiliyormuş gibi görünmeye başlıyor.¹²

1998’de, on beş ila yirmi yaş arasındaki Türk gençliği hakkında yapılan bir araştırma, gençlerin dünyasının çok büyük oranda ebeveynle birlikte sürdürdükleri ev yaşamında (ki gençlerin büyük kısmı bu yaşama bağımlıdır) ve kendilerine devlet değerlerinin aşılandığı okulda şekillendirildiğini göstermişti. Gençler, neye inanmaları gerektiğine dair bilgiyi önemli ölçüde –dürüstlük, geleneksel değerler ve dindarlık gibi kişisel özellikleri kazandıran– ailelerinden ve teknik bilgilerle milliyetçiliği öğreten devletten alıyor. Küçükural’ın 2005 yılında lise öğrencileri üzerine yaptığı araştırma, özellikle babanın kutsal bir iktidara sahip olduğunu ve kadın-erkek ilişkilerinde müthiş bir muhafazakârlığın hüküm sürdüğünü ortaya koyuyordu (gençlerin %60’ı kamusal alanda öpüşenlerin uyarılması gerektiğini düşünüyordu).

Yurttaşlık bilinci ve idealizmi gibi aile ve devletten bağımsız gelişen öznel alanlar, 1998 yılında yayımlanan raporda çok

11 Hyden, “duygu ekonomisini” şöyle tanımlıyor: “kan, akrabalık, topluluk veya din gibi bağlarla birbirine bağlı insanlar arasındaki destek, iletişim ve etkileşim ağı” (“983, 8).

12 Özyürek (2004).

az yer bulabilmişti. Sunulan göstergeler arasından kendilerini tanımlayanları seçmeleri istendiğinde, cevaplayıcılar en çok “dindar/geleneksel” veya “milliyetçi” ifadelerini seçmişlerdi. Kemalist ve çoğulcu göstergelerin seçilme oranı ise çok daha düşüktü. En ilginç olan ise, sütunlar halinde dizilmiş olan her bir “kimliğin” başka kimlikleri de içeriyor olması. Kendilerini dindar/geleneksel veya milliyetçi olarak tanımlayan kişiler, ikinci veya üçüncü sırada çoğulculuğa, Kemalizme ve sola işaret ediyordu.¹³ 2009’da yapılan bir araştırmada sorulan “politik kimlik” sorusu, Türk gençlerinin kimliği ya öyle ya böyle şeklinde görmediklerini, İslam, Kemalizm, muhafazakârlık ve sekülerizmi birleştiren çok katmanlı bir kimlik anlayışına sahip olduklarını ortaya koyuyordu. Bu kombinasyon oy verme davranışlarına da yansıyor: AKP’ye oy verenlerin %38’i kendilerini Kemalist olarak da tanımlıyordu. Çalışmanın yazarı, psikolog Selçuk Şirin’in işaret ettiği gibi “politik partilerin ve grupların kendilerini yalnızca başkalarına karşıtlıkla tanımladıkları veya ifade ettikleri Türkiye bağlamında, çoklu kimlikler bulmak zordur”. Bu, Türkiye’deki genç insanların çoklu kimliklere sahip olduklarını ve aidiyet alanları arasında yaratıcı kombinasyonlar yarattıklarını gösteren bu çalışmayı daha da önemli kılıyor.¹⁴

Muhafazakârlık da geleneksel değerlere bağlılık da, değişimi reddetme anlamına gelmiyor. Türk muhafazakârlığının paradoksu, eski geleneklere ve âdetlere genel bir saygı içermesine rağmen, kadın hakları alanının dar sınırları bir kenara konursa, statükoyu koruma yönünde bir desteğe sahip olmamasıdır. Aslında beklenenin aksine, daha dogmatik eğilimler gösteren seküler merkezîyetçiler ile kıyaslandığında, Türkiye’deki muhafazakârlar statükoyu korumaya pek de hevesli görünmezler. Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu, muhafazakârların “eski güzel günlere, Türk toplumunun bir zamanlar geleneklerle ve âdetlerle yarattığı rivayet edilen ortama bugün sahip oldukları refahı koru-

13 Konrad Adenauer Vakfı (1999); Seufert (2002).

14 Şirin (2009); Jan Felix Engelhardt, “Selçuk Şirin ile mülakat,” http://en.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-476/_nr-1215/i.html (9 Nisan 2011’de erişildi).

arak dönmeyi” arzuladıklarını düşünüyor.¹⁵ Bunun gerçekleşmesi için de toplumun değişmesi gereklidir.

Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu’nun araştırması, muhafazakârların çoğunun bulunduğu pozisyonun statükoyla pek de arası olmadığını gösteriyor. Namus cinayeti gibi “sözde gelenekler” nedeniyle kadınların öldürülmesine destek veren yok gibi. Kadın haklarını savunanların ve kadınların başörtüsüyle üniversiteye girebilmesini destekleyenlerin oranı %52. Doğum kontrolü hem taşra hem de kent kökenli cevaplayıcılar tarafından destekleniyor, hatta görüşülen kişilerin %48’i, doğum kontrolünün daha kolay erişilebilir bir hale getirilmesini talep ediyor. Öte yandan, boşanmanın ve kürtajın kolaylaştırılmasına destek olanların oranı çok düşük. Hatta cevaplayıcıların çeyreğine yakını, boşanmanın zorlaştırılmasından yana. Cevaplayıcıların %47’si, farklı kültürlerin bir arada yaşamalarının kolaylaştırılmasını (bu oran, farklı etnik kökenlerin bir arada yaşamasını savunanların oranıyla neredeyse aynı) istiyor. Bunlar birlikte, %42’lik bir kesim milli çıkarların, muhtemelen bildik “iç” ve “dış” düşmanlara karşı korunması için politik adımların atılmasından yana. “Pek çok insan farklılıkların bir arada bulunmasından yana, ama bunun nasıl olacağına dair fikirleri çok da açık değil,” diyor yazarlar.¹⁶ İlginç bir şekilde, desteklenen bu konuların hiçbiri, AKP’nin genel tavrını yansıtmıyor; çünkü parti tek bir tipolojiye indirgenemeyecek kadar heterojenleşmiş. Diğer yandan, bir sınıfsal farklılık var: Alt sınıftan bireylerin, özellikle cinsel normlar söz konusu olduğunda, cinsiyet ilişkilerinin liberalleşmesine daha az müsamaha gösterdikleri görülüyor.¹⁷

AKP, Türk gençliğinin arz ettiği, kategorileri zorlayan heterojenliği aynen gösteriyor. Milli, yerel ve bireysel çıkarları temsil eden bir yapı olarak AKP hükümeti, bir yandan statükoyu

15 Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu (2009a, 79, 142).

16 A.g.e., 92, 78, 79.

17 Konrad Adenauer çalışması (1999) bekâr kadın ile erkek arasında yaşanan evlilik dışı ilişki veya yabancılarla evlilik ve ilişki hakkındaki tutumlar bakımından sosyal sınıflar arasında bir bölünme olduğunu gösteriyor. Alt sınıflar, bu konularda orta ve üst sınıflara göre daha az hoşgörülüdür. Seufert (2002).

kökten değiştirirken, bir yandan da ondan istifade ediyor. AKP “sevgi” ve kardeşlik, karşılıklı yardım, komşuluk ve yüz yüze ilişkilerle ilgili bir söylem kullanıyor. Demokratik, seküler –ama laisist olmayan– bir hükümet sistemi içerisinde, refah ve ahlakın birlikte var olabildiği muhafazakâr “altın çağ”ın yolunu açacak değişime izin veren, idealize edilmiş bir Müslüman topluluğun değerlerini yansıtıyor. Fakat Osmanlı İmparatorluğu’na atıfla küresel liderliğe duyulan arzu, durumu biraz karmaşıktırıyor.

Bu sonuca giden yol, devletin artık hiçbir şekilde dinî özgürlüklere kısıtlama getirmeyeceğini garanti eden bireysel insan haklarına dayalı liberal kurallardan geçer. AB’ye giriş koşullarının getirdiği rüzgârı arkasına alan AKP hükümeti bu yönde pek çok yasal düzenleme yaptı ve şu sıralar, bu değerleri yükselteceğine dair pek çok kişide umut doğuran yeni bir anayasa hazırlamakla meşgul. Kadın hakları aktivistlerinin yoğun lobi-leri sonucunda, 2004 yılında Ceza Yasası Meclis’te kabul edildi. Bu yasa, kadınları ailenin ve topluluğun bir üyesi olmaktan bağımsız bir biçimde birey olarak göstererek haklarını korumayı öngörmektedir. Eskiden bir erkeğin bedenine saldırmak bireysel hakların ihlali olarak değerlendirilirken, kadın bedenine yönelik saldırı bireysel hak ihlali olarak görülüyordu. Kadın bedenine yönelik saldırı, kamu ahlakına ve aile düzenine yönelik bir saldırı olarak niteleniyordu. Bu mantığa göre bir tecavüzcü, bekâretini bozduğu kadınla evlendiği takdirde hapse girmekten kurtulabiliyordu; çünkü yasanın temel derdi ailenin sürekliliğini ve masumiyetini korumaktı. 1987’ye kadar, eğer tecavüz edilen kadın evliyse veya fahişeyse (yani bakire değilse) tecavüz suçuna verilen hapis cezasında indirim yapılıyordu. AKP’nin başka konularda da kadın haklarını savunduğu görülüyor. Örneğin devlet teşvikleri sayesinde ebeveynlerin kız çocuklarını okula göndermeleri sağlanmış ve okuma yazma bilmeyen kadın oranı 1990’da %28 iken 2010’da bu oran %10’a düşürülmüştür.

Liberal müdahaleler pratikte, özellikle de kadın hakları konusundaki uygulamaların eksikliğinden dolayı itirazlarla karşı-

laşmıştır. Gazetelerde sık sık, aileleri ve eşleri tarafından tehdit edilen, polis koruması talep eden (artık yasal olarak polis koruması zorunluluğu söz konusudur) ama savcıların veya polislerin meseleyi aile içi sorun olarak görmeleri veya yerleşebileceği bir yer göstermemeleri nedeniyle sorunları çözülemeyen kadınların hikâyeleri yayınlanmaktadır.¹⁸ AKP belediyeleri, kadın sığınma evleri konusunda ısrarla hiçbir adım atmamaktadır. Bütün bu olumsuz koşulların sonucunda, Türkiye, 2008 Dünya Ekonomik Forumu verilerine göre, kadınların toplum içerisindeki konumu bakımından 140 ülke arasından ancak 127. sırada gelmektedir.

Başbakan başta olmak üzere AKP'nin bütün yönetici kadrosu, kadını değerli ama seviye bakımından aşağıda gösteren, ona en uygun rolün evine ve çocuklarına bakmak olduğunu vazedan cinsiyet normlarını pekiştiriyor ve kadınları en az üç çocuk yapmaya teşvik ediyor. Öte yandan, muhafazakâr partiler kadar seküler partilerin bürolarında da kadınların sayısı olabildiğince az tutuluyor. AKP, daha fazla kadının Meclis'e girmesine imkân tanıyacak kota sistemine karşı çıkıyor. Türkiye, 2009 yılında %22'lik oranla Avrupa'da en düşük kadın iş gücü oranına sahip ülke konumundaydı (2011'de bu oran %30 oldu). Bu oran son on yıl içerisinde düşüş eğilimi göstermiştir. Bir kıyaslama yaparsak, kadın iş gücü ortalaması OECD ülkelerinde %62, gelişmekte olan ülkelerde ise %33'tür.¹⁹

Kadına ilişkin muhafazakâr bakış toplumda yerleşmiştir ve yeni özgürlükçü uygulamaların önünde engel olarak durmaktadır. Bu bakış açısına göre, bir kişinin hakları o kişinin ailesinden ve topluluk içerisindeki konumundan gelmektedir ve dolayısıyla kadınlar asla yeni yasaların öngördüğü biçimde birey olamazlar. Dahası, kadınlar ailelerine ve topluluklarına yakışan üyeler olmalı, yani şerefli erkeğin himayesindeki (kontrol ve koruması altındaki) namuslu kadın rolünü korumalıdır. Ai-

18 Bu durum, İnsan Hakları Gözlemcileri (2011) tarafından gayet ayrıntılı bir şekilde rapor edilmiştir: "He Loves You, He Beats You": Family Violence in Turkey and Access to protection."

19 Turkstat (2011); Dünya Bankası ve Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlığı (2009).

le ve topluluğun kadın ve onun namusu üzerinde hakka sahip olduğuna dair iddialar yalnızca –cinsiyetle ilgili konular hariçinde değişime açık olan– muhafazakârlığın değil, milletin ve milliyetçiliğin kavramsal yapısında da derin bir etkiye sahiptir. AKP'nin 2011'de kadın sorunları ve kadının statüsüyle ilgilenen devlet bakanlığının yerine "Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı"nı kurması, yani bakanlığın vurgusunun "kadın"dan "aileye", kadının statüsünden sosyal refaha kaydırılması, kadının aktivistleri dehşete düşürdü. 25 milyar TL bütçe verilen bu bakanlık, hükümetin yoksullukla mücadele kampanyalarında başlıca silahı haline geldi.²⁰ Feministler kadının artık "adının da" hükümetin dilinden silindiğinden,²¹ yani bir hükümet meselesi olmaktan çıkarılarak yeniden aile ve topluluk konularına gömüldüğünden yakınıyorlar.

Artık vatandaşlık

Kandiyoti, Müslüman dünyada kadının "tam teşekküllü yurttaş kimliği taşımadığını, daha çok, kontrolleri devlet eliyle atavistik topluluklara tevdi edilen dinî/etnik toplulukların üyesi olarak kaldığını" gözlemlemektedir.²² Kadın haklarını insanlıkla ilişkilendirmek yerine topluluk statüsüne bağlayan bu anlayış, yalnızca hükümet üyelerinin bu görüşü açıklamalarında ve konuşmalarında halka model olarak göstermesi ve meşrulaştırması sayesinde değil, aynı zamanda polis ve yargı gibi devlet kurumları eliyle de pekiştirilmektedir. Bu durum, "milleti" savunmasız kadınla, milliyetçileri ise onu savunan, şerefi tüm milletin şerefine karşılık gelen ve milli soyun garantisi olan erkeklerle simgeleştiren millet ve milliyetçiliğin kavramsal yapısına da yansımaktadır.²³

Milliyetçilik bedenini, milli ve bedensel sınırların kontrolünü

20 "Erdoğan'ın 'istikrar sürsün' hükümeti," *Radikal*, 7 Temmuz 2011.

21 Feminist yazar Duygu Asena'nın 1987 tarihli, kadının ezilmesini, aşksız evlilikleri ve onların öznellikleri ile arzularını konu alan *Kadının Adı Yok* adlı romanından uyarlanan oyun.

22 Kandiyoti (1992, 256).

23 Nagel (2010).

ima eder.²⁴ Milliyetçi söylem, cinsel namusun dilini ve tasvirlerini kullanır.²⁵ Yani cinsel sınırlara zorla girmenin getireceği utanç, milli sınırlara zorla girmenin getireceği namus kaybına benzemektedir. Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayımlanan, Türkiye'deki misyoner faaliyetlerinin tehlikesiyle ilgili uyarılara yer verilen bir makalede yazar, Kosova'daki Müslümanlara yönelik bir kanlı saldırı ile Türk vatanına yönelik saldırılar arasında bağlantı kuruyor, aynı şekilde bunları kadının namusuna yönelik, dolayısıyla da namus kavramıyla ilişkili kültürel alanın tamamına yönelik bir tehdit olarak kurguluyordu: "Bunlar ırza, namusa, iffete, haysiyete ve şerefe kasteden saldırılardır... Bu vatani bize emanet edenlere namus borcumuz var..."²⁶

Yoğun bir cinsellik ve cinsiyet vurgusu içeren bu söylem, kadın ve erkeği milli tahayyülde farklı yerlere yerleştirir ve kadınla erkeğin günlük hayat içerisinde milletin kurdukları ilişkide bir yansıma bulur. Kadınlar milli idealin parçası olarak gösterilseler de, aktif özneler olarak inşa edilmezler – ki benim mülakat yaptığım kadınlar da kendilerini böyle konumlandırmıyorlardı. Türkiye'de ve diğer militarist toplumlarda kadınlar orduya asker doğuran kişiler olarak görülürler ve bu fonksiyon, annelerin, özellikle de şehit annelerinin okuduğu bir duada yansımasını bulur.²⁷ Kemalist milliyetçiliğin alameti olan, kadının kamusal hayata katılımına dair iddialar, benim mülakatlarımda yalnızca bir kez, seküler bir profesyonel kadın tarafından, milli kimliğin bir parçası olarak ve Kemalist ideoloji ile milli öznelik arasında bir kopuş olduğunu göstermek için ifade edildi.

Kadınlar daha çok, milletin aralarındaki ilişkiyi yurttaşlık açısından ele alma eğilimi göstermektedirler. Sosyolog Ferhat Kentel bir konuşmamızda "Yurttaşlık zayıf bir kategoridir," demişti. Bu kavram, "*Halk* plajları işgal etti; *vatandaş* denize gire-

24 Parla (2010).

25 Saigol (2008); Najmabadi (1997, 445).

26 Yıldırım (1999).

27 Najmabadi (1997, 446).

miyor” biçiminde kullanılır. Kentel “yurttaş” teriminin aynı zamanda iyi bir terim olduğunu, çünkü itaat eden bireylere işaret ettiğini de eklemişti. Gazeteci Mustafa Akyol benzer bir tanımlama yapıyor:²⁸

Vatandaş, biraz daha cahil olduğu düşünülen kişiye işaret eder. Vatandaş, evrakını imzalatmak için kuyrukta bekleyen kişidir. Vatandaş olmak pasif bir şeydir. Alt-orta sınıftan biridir vatandaş. Müdür, vatandaş değildir, devlettir, vatandaşın üzerinde bir yerdedir. Vatandaş kapıda bekler. Bir politikacının yeğeni iseniz kapıyı çalar ve içeri girersiniz. Vatandaşların pasif ve itaatkâr olması beklenir. Ayrıcalık sahibi insanlar vatandaşın üzerindedir. Örneğin kırmızı ışıktaki geçen bir arkadaşın, trafik polisine, trafik şube müdürünün kartını göstermesi yetti.

Kentel’in ve Akyol’un gözlemleri, Aydın’ın vatandaşlık ve devlet hakkındaki ilişkiyi araştıran ve bu ilişkinin korku üzerine kurulu olduğunu gösteren bulgularıyla örtüşmektedir:

Devlet, neredeyse tamamen “kutsal”, değişmez/değiştirilemez, mevcudiyeti “doğallaştırılmış” bir varlık olarak görülmektedir. .. Aile reisi rolünü oynayan bir varlık olarak algılanmaktadır. Birçok vatandaş, devleti, içerideki ideolojik tehlikeler de dahil olmak üzere “tehditlerden” korunması gereken bir varlık olarak görür.

Hükümet ise önemsiz politikalarla ve klientelist ilişkilerle iç içe geçmiş bir işlevsel alan olarak algılanır.²⁹

Bir Türk erkeği –eğer vicdani retçi değilse– tam bir vatandaş, asker ve korumacı olabilir (üretken olup olmadığı önemli değildir), ama bir kadın ancak alt kademedenden veya “artık” vatandaş olabilir. Kadının savunmasız fiziği onu erkeğin ve devletin himayesi (koruma ve kontrolü) altında konumlandırır. Dindar kadın, Havva’nın “makbul” vatandaş dediği Kemalist kalıp ile örtülü kadının içinde bulunduğu artık vatandaşlık arasında bö-

28 Yazarla mülakat, 2 Aralık 2008.

29 Aydın (2005, 8).

lünür. Vatandaşlığın en alt kademesi, “içerideki yabancı” konumunda olan ve sadakati şüphe götüren Türk olmayanların vatandaşlığıdır.

Kemalist milliyetçilik ile kesişme halinde olan Müslüman milliyetçi anlatı da, milli alanda pasif figür olarak görünen, iş dünyasında ve politikada aktif olmayan, fiziksel bütünlüğü ve namusu sosyal kontrol vasıtasıyla korunması gereken, savunmasız –özgür birey olmayan– kadını dışarıda bırakır. Seküler ve Müslüman milliyetçiler, savunmaları delindiği takdirde namuslarını yitireceklerine ilişkin korkuyu paylaşmaktadırlar. Müslüman milliyetçiler için bu kaygının konusu kadınlardır; coğrafi sınırlar ve belli bir noktaya kadar etnik ve dinî sınırlar potansiyel olarak açıktır. Bunun aksine Kemalistler için, kıskançlıkla korunan kültürel ve ırksal sınırlarla birlikte milletin fiziksel sınırları namustur. Bazı Kemalistler, tıpkı bekâret kemeri gibi Türkiye’nin etno-ırksal saflığını korumak amacıyla kapıları tüm dünyaya tamamen kapatmaktan yanadır. Yüksek rütbeli bir milliyetçi subayın bana söylediği gibi, Türkiye’nin Avrupa Birliği’nden, Amerika’dan, NATO’dan ve dünya pazarından kopması gerektiğini düşünürler. Bu subay “Türklük bize yeter” fikrinde ısrar ediyordu.

Aileyi millete bağlayan, kadının cinsel namusu ile milli bütünlük arasında bağ kuran düşünce biçimi, kadının toplum içerisindeki konumuna dair ailevi ve toplumsal iddiaları devamlı olarak pekiştirir. Buna rağmen geleneklerin –kitaplardan, medyadan, küreselleşmeden, piyasadan ve yeni fırsatlardan etkilenerek– yeni ve beklenmeyen biçimlerde devamlı olarak yerine getirilmesi gelenekleri kaçınılmaz olarak, Müslüman ve Türk olmanın anlamıyla ilgili yeni “hakikatler” yaratma konusundadır biçimlendirir.

SONUÇ

Önceki bölümlerde, modern Türkiye’de başörtüsü ve misyoner korkusu gibi bazı temel meseleler etrafında gelişen kutuplaşmanın ve sosyal gerilimlerin kaynaklarını inceledim. Türk milletine aidiyetin sembolleri haline gelen bu unsurlar, ayrıca Türklüğün ve Müslümanlığın ne anlama geldiği hakkında birbirine rakip anlatıları temsil ediyor. Görünüşe göre, bir taraf diğerini kendi değerlerini ve pratiklerini Türkiye toplumuna dayatmakla suçladığı için, laiklik ile İslam’ın arası epeyce açılmış durumda.

Laiklerin milli gelenek anlayışı, Atatürk’ün toplum modeli çerçevesinde laik bir yaşam tarzını savunan ve kültürel, dilsel ve ırksal saflığı vurgulayan Kemalizme derinden bağlıdır. Bazı laikler, eğer küreselleşme ve AB uyum sürecinin yarattığı dış etkiler ve yıkıcı özgürlükler dalgası Türklüğün bu özelliklerini daha fazla yıpratırsa, İslami köktencilğin yayılacağından ve tüm bir milletin yok olacağından korkuyor. Alkol tüketimini sınırlandıran ve bazı önemli kamu alanlarına kadının başörtüsüyle girmesini yasaklayan kanunlarda değişiklik yapmaya yeltenen AKP’nin ürpertici muhafazakârlığı, bunun bir kanıtı olarak görülüyor. Buna mukabil dindar Müslümanlar, Cumhuriyet’in kuruluşundan beri hâkim olan Kemalist laikliğin dinî

söylem ve faaliyetler üzerindeki baskısına itiraz ediyor. Kemalist hâkimiyet, askerî darbeler, seçilmiş partilerin kapatılması, eğitim ve kitlesel milli törenler aracılığıyla varlığını güçlendirmişti. Gayri-Müslimlere ve yabancılara yönelik şüphe tüm topluma derinlemesine nüfuz etmiş olmasına rağmen, Müslüman milliyetçiler, Kemalist laikliğin yerine Müslümanlara ve bir dereceye kadar gayri-Müslimlere dinsel ifade özgürlüğü sağlayabilecek bir laiklik anlayışı getirmek istiyorlar.¹ Bu amaçla askerin gücünü törpülediler, yargı sistemini yeniden düzenlediler, yasaları değiştirdiler ve Osmanlı temalı milli törenlerini icat ettiler. Toplumsal gerilimin fay hatlarının büyük ölçüde bu değişkenler üzerinden çizildiği görülüyor.

Ne var ki, laik ve İslami gibi görünüşte birbirinden farklı duran “kategoriler” –ve bu tabirlerin ima ettiği toplumsal ve siyasal pozisyonlar– yakından incelendiğinde, aralarındaki fark ortadan kaybolur. Örneğin, laik Kemalizm, Atatürk’ün resimlerini, mistik görüntülerini ve ona biat törenlerini yücelterek iddialarını katı bir inanç haline getirerek dinsel bir biçim aldı ve bu nispette kutsal bir kimlik kazanmış oldu. Öte yandan, 1980 sonrasında Müslüman burjuvazi –tamamı din odaklı olmayan– boş zaman faaliyetleri, moda, edebiyat, müzik ve yaşam tarzı üzerinden Müslümanlara yönelik bir piyasa geliştirerek, İslam’ı bir anlamda kişiselleştirmiş oldu ve belli bir oranda ticarileştirdi. Kültürel Müslümanlık, siyasal İslamcılığın yerini aldı. Bir kimsenin Müslümanlığı ve buna uygun bir yaşam tarzını özgürce tercih etmesi anlamına gelen “bilinçli” Müslümanlık –her ne kadar bu tercih, kişiyi bireyci yaşam tarzından ziyade, bir dayanışma grubuna yöneltse de– modernitenin bir göstergesi haline geldi. Modern Müslümanlar kendi arzuladıkları gibi bir Müslümanlık biçimini seçme hakkına sahip olmak istiyorlar. Etkileri iktidarın kılcal damarlarına kadar yeterince yayıldığı için, Modern Müslümanlar, milletin ve Türklüğün ne

1 Kükükcen, 2010 yılında yürütmüş olduğu bir çalışmada, Yahudilere ve Ermenilere karşı olumsuz tutuma sahip gençlerin oranı daha düşük olmasına rağmen, Türklerin %74’ünün Ermenilere ve %72’sinin Yahudilere karşı olumsuz bir tutum içinde olduğunu tespit etmişti. Katılımcıların %39’u Araplara, %35’i Avrupalılara, %65’i ise Amerikalılara karşı olumsuz duygular beslemektedir.

anlama geldiğiyle ilgili alternatif ve sağlam bir Müslüman vizyon geliştirdiler: Kemalist geleneğe meydan okuyan Müslüman bir milliyetçilik.

Bu gelişmeler, ulusal ölçekte beklenenin aksi sonuçlara yol açtı. Toplumsal açıdan muhafazakâr sayılabilecek pek çok dindar Müslüman, küreselleşmeyi, liberal ekonomiyi ve bireysel haklara dayalı yasaları (devletin veya toplumun boyunduruğundaki bir birey olarak değil) desteklerken, bazı özgürlükçü Kemalistler bunlara karşı çıkıyor.² Müslüman milliyetçiler, bu politikaları, Türkiye’de dinsel ifade özgürlüğünü sağlamanın bir aracı ve politik ve ekonomik açıdan küresel bütünleşme yoluyla ülkenin eski İmparatorluk bakiyesinin itibarını geri kazanmak için bir fırsat olarak görüyor. Kemalistler, aynı politikaları, dinî ve etnik hakların desteklenmesi gibi bölücü fikir ve faaliyetlerin artmasını sağladığı için, Türkiye’nin milli bütünlüğüne yönelik bir tehdit olarak değerlendiriyor. Bu politikalar, şimdiye kadar Kemalist devlete ve onun koruyucusu olan askere ulusal, toplumsal ve siyasal süreçler üzerinde denetim yetkisi veren vesayetçi anlayışı da sarsıyor. Örneğin, Avrupa Birliği’ne uyum sürecinin etkisiyle Milli Güvenlik Konseyi’nde yer alan askerî yetkililerin sayısı azaltıldı ve yasalarda birtakım değişiklikler yapılarak askerî personelin sivil mahkemelerde yargılanmasının önünü açıldı. Ülke genelinde vatandaşlar, 1980 Darbesi’nin liderlerine karşı dava açmaya başladılar. Ordu artık dokunulmaz değil ve bu nedenle, gelenek, kan/ırk, dil ve örfün melezeleşmesinin Türklüğü ve Türk ulusunu yok edeceğini düşünen Kemalist korkuyu bir kenara bırakarak “doğru yoldan ayrılmış olan” ulusu tekrar Kemalist birliğe sevk etmekten aciz. Bu tehlike, bazı Kemalistlerin Türkiye’yi dünyanın geri kalanından koparma ve katıksız ve saf “Türklere ait bir Türkiye” yaratma çağrısında bulunmalarına neden oluyor. Cumhuriyet Mitingleri’nde görülen “Ordu göreve”

2 Kitapta yer verilen araştırmalarda farklı görüşlere sahip katılımcılar, yüzde olarak gösterilmiştir. Daha önemlisi, bu araştırmaların bulgularında bir devamlılık olduğu sezilmektedir. Tutucu bir şekilde Kemalist veya İslami görüşleri sahiplenen ve değişime şüpheyle yaklaşan kesimlere karşılık, istikameti ister daha liberal bir kozmopolitizm ister İslami muhafazakârlığın altın çağı, yeni ter-cihlere ve değişime sıcak bakan dinamik kanat da mevcut.

pankartları ise, darbe yapmaya gücü yeten ve gönüllü olan güçlü bir demir yumruğa olan özlemi ifade ediyor.

Laik-İslamcı şeklindeki bölünmenin çökmüş olduğunu gösteren olgulardan biri, hem Türk hem de Müslüman kimliklerin temelinde melezliğin olmasıdır. Milli öznellikler, onları etiketleyen kategorilerle değil, insanların bu öznellikleri geliştirdiği süreçlerin tasviri yoluyla daha iyi tanımlanır. Bu durum, kimliklerinden yola çıkarak siyasi konumlarını tahmin edemediğimiz Türk gençlerine mükemmelen uymaktadır. Gençler, okullarda verilen yoğun Kemalist eğitime rağmen, kendilerini devlet ideolojisiyle gittikçe daha az ilişkilendiriyorlar. Bunun yerine, çelişkili görüş ve değerlerin çok katmanlılığını aynı anda sergiliyor ve birden çok tarafla dans ediyorlar.

Türklük, eğitim sisteminin olduğu kadar medya ve piyasanın da bir ürünüdür. Mesela, yeni-Osmanlılık ya da bazılarının tabiriyle Osmanlı çılgınlığı (*Ottomania*) dindar ve laik toplumun tüm kesimlerini etkiliyor. Bazı insanlar evlerine sahici antikalar veya Osmanlı tandanslı modern sanat ürünleri satın alarak “Osmanlı” milli kimliğine eklemleniyorlar. Bazıları ise çoğunlukla Çin’de üretilen Doğu tarzı süs eşyalarını satın almakla yetiniyor. Kanuni Sultan Süleyman dönemini konu alan dizi oldukça popüler ve alışveriş mağazalarında, müşterilerin tıpkı Sultan’ın karısı Hürrem gibi “Osmanlı tarzında” giyinip resim çektirebilecekleri stüdyolar kuruluyor. Osmanlı tarzı elbiselere olan talep tekstil atölyelerinin üretim kapasitelerini katbekat aşıyor.³ Çok yakında gelin ve damatların Osmanlı saray kostümleri giyerek düğün fotoğrafları çektirdiklerine şahit olabiliriz. Bireyin milli gelenek anlayışında, çevreci sivil toplum örgütlerinden tutun, rock kültürüne ve Gülen hareketine kadar birçok dayanışma grubunun fikirleri bulunabilir. Sosyal sınıf ve cinsiyet de, bireyleri ulusun karşısında farklı bir şekilde konumlandıracak ilave değişkenler olarak denkleme giriyor. Türklük, sürekli hale gelen bir projeye dönüşmüş ve Türklüğün ifade ettiği anlam koşullara bağımlı hale gelmiş durumda.

3 “Hürrem hatırası,” milliyet.com.tr, 20 Nisan 2011; “Osmanlı hatırası!” *Radi-
kal*, 9 Temmuz 2011.

Ayrıca, Müslüman ve laik milliyetçilikler temel bir dizi var-sayımı da paylaşıyorlar. Birincisi, yarattığı etki ister çocukla-rın kanlarından yapılmış bir bayrakla ister Atatürk'ün imzası-nın kola dövme yaptırılmasıyla gösterilsin, anaokulundan as-kerlik hizmetine kadar devletin hizmetine sunulan bedenin bir savaşı olarak eğitilmesi, vatandaşın canının devlete ait olduğu inancı ve vatanseverliğin en yüksek ifadesinin kan dökmek ol-ması, Türk kimliğinin temelini oluşturmaktadır. Bu, milliyet-çiliğin erkek egemen bir tasarımıdır. Bu tasarımda, erkeklerin millet için şehit oldukları, kadınların ise vatana feda edilecek askerler dünyaya getirdikleri bir işbölümü yapılmaktadır. Cin-sel olarak aktif kadınların durumu hassastır. Ulusal sınırlar ya-bancılara tecavüzüne karşı nasıl korunuyorsa, savunmasız ka-dınlar da, bedensel sınırları tehlikelere açık olduğu için kontrol edilmelidir. Yabancıların sınır tecavüzü de kadınların bedensel hareketlerinin kontrol altında tutulmaması da –ulusal– ailenin soyunun ve şerefine kirlenmesi anlamına gelir. Sonuçta, dev-let ve kurumları, örneğin resmî olarak zorunlu tutulan bekâret testleriyle ve kamusal alanlarda “ahlaka mugayir” davranışların denetimiyle kızların ve kadınların cinselliğini kontrol etmeyi kendisine verilmiş bir hak olarak görür.

İster erkek egemen ailenin hiyerarşisi içinde, ister vatandaş ile devlet arasındaki eşitsiz sosyal ilişkinin sonucunda olsun, toplumun pek çok katmanında beden denetim altında tutulu-yor. Aile, toplum ve ulus-devlet kurumları söylemsel ve işlev-sel açıdan birbirinin yerine geçen olgular olarak iş görüyor. Şe-hit annesi gibi son derece cinsiyetçi temalarda ve farklı düzey-lerde deneyimlenen fedakârlığa yönelik sürekli tekrarlanan bu parçalı yapı, kadının kendisine biçilen bu rollerin ötesine geç-ecek bir milli öznellik geliştirmesini engelliyor. Kadınlar sorun-lu ve zayıf bir vatandaş kategorisi olarak tanımlanıyor. Hetero-doks kadın kimliğine sahip başörtülü kadınlar, Kemalizmin ka-bul edilebilir vatandaş kadın imajıyla uyumsuz “artık vatandaş-lar” oldukları için, erkek egemen ve devlet merkezli ulusa iki misli yabancılaşmış durumdalar. Müslüman milliyetçiler ile la-ik milliyetçiler, kadınların rollerini erkek egemen ve askerî bir

düzen içine hapseden bu son derece cinsiyetçi millet anlayışında ortaklaşıyorlar. Kadınların millî özne olmalarına ilişkin bu karmaşık fikirler, siyasal ve ekonomik hayata katılımlarının son derece düşük bir düzeyde kalmasına yol açıyor.

Ne var ki, Türkiye'deki veya başka herhangi bir yerdeki devrimsel dönüşüm süreçlerinde kadınlar, kendi amaçlarını gerçekleştirmek için kamusal alanda boşluklar buldular. Örneğin, 1980'li ve 1990'lı yıllarda Türkiye'de İslamcı hareket içinde kayda değer siyasal faaliyetler gösteren çeşitli İslamcı hareketler, dindar kadınlara bu tür fırsatlar sağlamıştır. İsrail'in Lübnan'ı işgalinden ve Beyrut'u bombalamasından sonra çok büyük varoluşsal tehdidin hüküm sürdüğü yıllar boyunca, Şii kadınlar Lübnan Hizbullahı'na katıldı. 1990'larda parti içi tartışmalar ve dışsal zorlamalar sonucunda kadınların siyasette aktif olması için fırsatlar açıldığında, kadınların Ürdün'ün İslami Hareket Cephesi (IHC) ve Yemen'in Islah Partisi'ne katılımlarında artış oldu.⁴ 2011 yılında, yıllardır değişmeyen diktatörlüklere karşı Tunus ve Mısır'da başlayan ve Arap dünyasında bir dizi ayaklanmayı ateşleyen Arap Baharı'ndan hemen sonra, Yemen'de muhalif protesto hareketlerine öncülük eden kadın lider Tawakel Karman Nobel Barış Ödülü'nü kazandı.

Ancak, AKP seçimleri kazanıp iktidarını sağlamlaştırdığında, İslamcı aktivist kadınlar siyasal karar alma mekanizmalarına katılımdan ciddi düzeyde mahrum bırakıldılar. Ürdün ve Yemen'de ortaya çıkan toplumsal özgürleşmede ve kadınların sivil topluma katılımlarında artış olmasına rağmen, ne IHC ne de Islah Partisi kadınların siyasal eylemlerini güçlü ve tutarlı bir şekilde destekledi. Tam tersine, bu hareketler, önemli mevkiilerdeki kadınları eleştirmeye ve karalamaya devam ettiler. Çatışma bitip koşullar normale döndüğünde, kadınlara sunulan fırsatlar da rafa kaldırıldı. Yemen'de mevcut hükümetin devrildiği ve yeni partilerin iktidara geldiği bu ortamda, Tawakul Karwan'ın nasıl bir rol oynayacağını zaman gösterecek. Mısır ve Libya'dan gelen işaretlerse pek olumlu görünmüyor. Mısır'ın Tahrir Meydanı'ndaki protesto gösterilerine erkeklerle

4 Deeb (2006); Clark ve Schwedler (2003).

hemen hemen aynı sayıda kadın da katılmıştı, ancak Mübarek sonrası ilk seçimlerine hazırlanan yeni siyasal partilerin oluşumunda kadınlar bir kenara itildiler. 2011 yılının Kasım ayında Libya'daki geçiş hükümetinin lideri Mustafa Abdül Celil, Kuttuluş Günü kutlamasında partisinin ülkenin ekonomisini yeniden ayağa kaldırma veya demokratik seçimlere gitme gibi planlarından bahsetmek yerine, Kaddafi sonrası yeni Libya'da da, Kaddafi döneminin yasalarının izin verdiği şekilde erkeklerin eşlerinden izin almadan dört kadınla evlenmelerinin meşru olduğunu ilan edince, pek çok Libyalı kadın hayal kırıklığına uğradı. Aktivistler ve partiler iktidarlarını güçlendirip, erkek ege-men siyasal sistemin içine nüfuz ettiklerinde, kadınların devrimci rolleri –tamamen gözden çıkarılmadığı durumlarda bile– gittikçe daha önemsiz bir hale getiriliyor. Bu rollerin yerini hızla, kadınları milletin veya partinin erdemlerinin sembolü olarak sunan milliyetçi söylem ve görüntüler alıyor. Bu yer değiştirme sırasında kadın, kadının eve kapatılması ve çokeşlilik gibi ayrıcalıkları içeren bereketli burjuva arzularının da nesnesi haline getiriliyor ve bu, belli muhafazakâr İslamcı çevrelerde bir üstünlük göstergesi oluyor.⁵

Milliyetçiliğin pekişmesi, tarihsel açıdan, yeni ulusun vitrine koyulacak kadın sembollerinin yeniden icat edilmesi anlamına gelir. Milliyetçi kahramanlık söylemi içinde kadınlar aileyi, fedakârlığı ve cinsel savunmasızlığı temsil ederler. Kadınlar, Müslümanlığın ve milli erdemlerin taşıyıcısı ve ulusun nüfusuna eklenecek erkekleri dünyaya getirmekle sorumlu kimselerdir. Baron, Mısır'da kadınların sömürgecilik karşıtı mücadelelere katılımı üzerine yaptığı çalışmada, milliyetçi söylem ve sembollerin kadınları ulusa belli bir ölçüde bağladığını, mil-

5 İkinci Dünya Savaşı'nın kriz yıllarında Amerikan kadınlarının büyük kitleler halinde işgücüne katıldıklarına, ancak 1950'lerin ve 1960'ların Amerikan rüyasında kadınların çalışan değil ev kadını olarak idealize edildiğine dikkat çekmek gerekiyor. Bu şekilde idealize edilen kadınlar banliyölerde gün boyunca kadınlara tahsis edilmiş mekânlarda kendilerini ailelerine adayabiliyorlardı. Türkiye'de kadınların işgücüne katılım oranlarının düşmesi, tarımsal emeğin şehirlere göçüyle birlikte gerçekleşen yukarıya doğru sosyal hareketlilikle ve buna eşlik eden ayrıcalık göstergelerine sahip olma isteğiyle çıkıyor.

liyetçilerin iktidara yerleştikleri kritik dönemlerde ise kadınların devletle bağlarının koparıldığını belirtir. Kısacası, İngilizlerin işgaline son verebilmiş olan milliyetçi hareketler, kadınları devlet karşısında tam vatandaş yapmadılar.⁶

Türkiye’de Müslüman milliyetçiler ve laik milliyetçiler son derece cinsiyetçi bir ulus anlayışında ortaklaşmalarının yanında, otoriterliği ve Müslüman kimliğin önceliğini de benimserler. Örneğin biri dinî kıyafetlerin, diğeri alkolün yasaklanması; biri Atatürk’e, orduya ve Türklüğe hakarete karşı yasaların çıkarılmasına, diğeri YouTube’un yasaklanmasına ve her ikisi de basmakalıp eğitime ve seçim barajının desteklenmesi gibi uygulamalarda ifadesini bulan sosyal mühendisliğin gücüne inanır. Farklılıklara, eleştiriye veya geri adım atmaya en ufak bir hoşgörü yoktur. Demokrasi, seçim kazanmış olan iktidar partisinin hâkimiyetini ve kendi değerlerini empoze etmesi olarak anlaşılır. Erkek egemen aile yine, baba-devlet ile onun çocuk vatandaşları arasındaki ilişkiye açık bir model sunar.

Kanın kutsallığı ve 1923’te çizilen ulusal sınırların bütünlüğü gibi Türk milletinin üyesi olmanın görünürde devredilemez olan işaretlerinin değiştiği görülüyor. Çünkü Müslüman milliyetçiler ırkçı bir Türk kimliği anlayışından, daha kültürel biçimde tanımlanmış bir Türk kimliğine doğru geçiyorlar ve dış düşmanların ülkeyi parçalamasından duyulan korku yerini, dışarıdaki fırsatların değerlendirilmesi hevesine bırakıyor. Müslüman milliyetçilerin küreselleşme ve azınlıklarla bütünleşme vurgularına rağmen, araştırmalar, toplumun önemli bir kısmının, gayri-Müslim toplulukları hâlâ Türkiye’nin topraklarını ve milli bütünlüğünü parçalamak için “dış düşmanlarla” (Avrupa Birliği, Amerika ve İsrail) işbirliği yapan “içerideki düşmanlar” olarak gördüğünü gösteriyor.⁷

Müslüman milliyetçilerin, milli sınırlara ve milli kimliğe yönelik tehdit algısını daha da dirençli hale getiren güçlü cemaatçi normlara ve milli sınır konusunda geniş bir tarih anlayışına yaslandıkları da göz önünde bulundurulmalıdır. Öte yandan,

6 Baron (2005, 219-220).

7 Altınay (2004b); Ceylan ve Irzık (2004).

cemaatçi kuralların kökleşmiş olması, bireysel hakların desteklenmesini zorlaştırıyor. Sonuç olarak, Müslüman milliyetçilerin söylemi, liberal ve muhafazakâr konumlar arasında gidip gelen pragmatik bir biçim alıyor.⁸ Örneğin Müslüman milliyetçiler, bir yandan AB güdümlü reformları ve yeni bir liberal anayasayı desteklerken, diğer yandan farklılıklara karşı hoşgörüyü zayıflatacak şekilde grup içi dayanışmayı, itaati ve statükoyu teşvik ediyorlar. AKP haklara karşı modası geçmiş bir tutum takınarak, otoriter bir hoşgörüsüzlük ve eleştirileri cezalandırıcı ve boğucu bir yaklaşım sergiliyor. 2011 yılında Türkiye, dünyada en çok tutuklu gazetecinin olduğu ülke sıralamasında Çin ve İran'ı da geçerek ilk sırada yer aldı.⁹ Onlarca gazeteci ve yazar, "Türk milletini aşağılamak" suçundan veya sırf Kürt sorununu hakkında yazı yazdığı için "teröre yardım ve yataklıktan" ya da Gülen hareketine ve genel olarak dine eleştirel yaklaştığı için 301'inci maddeden tutuklandı.¹⁰ Bu tutuklamalardan bazı-

8 Sahip oldukları dindarlık derecesi hariç, Müslümanlar arasında, İslam'ı tanıma noktasında anlamlı bir fark bulunmuyor. Dindar Türk Müslümanlar bu eşitlikçi İslami kişilik modelini sıklıkla kendi insan hakları söylemlerini açıklamak için kullanıyorlar (White 2001). Başka bir şekilde söylersek, dindar Müslümanların liberal ve muhafazakâr söylemler arasında gidip gelmesi milli siyaset koşullarına pragmatik bir cevap olabilir, ama bu bireysel haklar söyleminin vurdumduymaz bir şekilde sömürülmesi anlamına gelmez. Türk halkının hem insan felsefesi ve hem de pratik ve net olmayan bir yaklaşım sunan Müslüman teoloji konusundaki genel eksikliği, bireyci ve toplumcu söylemler arasında haklar konusunda oluşan çatışmaları gölgeliyor.

9 Uluslararası Basın Enstitüsü, <http://www.freemedia.at/site-services/singleview-master/5419/> (erişim tarihi: 29 Nisan 2011).

10 Örneğin, 2011 yılının Nisan ayında güvenlik güçleri bir dizi yazar, gazeteci ve başka vatandaşın evlerinde ve işyerlerinde Ahmet Şık'ın yazdığı ama henüz basılmamış olan *İmam'ın Ordusu* adlı kitabın kopyalarını aramak için baskınlar gerçekleştirdi. Henüz basılmamış olan bu kopyalarda, Fethullah Gülen cemaatinin, güvenlik güçlerinin içine sızdığı iddiası yer alıyordu. Yazarı hapse atan yetkililer kitabın tüm kopyalarını bulmak ve yok etmek istiyordu. Bu taslağın kopyasını bilgisayara indirmek ve elde bulundurmamak yasak olmasına rağmen, metin, "Dokunan Yanar" başlığıyla yaygın olarak internette dolaşıma girdi. Gareth Jenkins (2011) yakın döneme kadar aralarındaki dengiyi koruyan, ama şu anda hedefleri farklılaşmış olan AKP ve Gülen cemaati arasındaki muhtemel iktidar kavgasının yarattığı bir atmosferde görülen Ergenekon davası (savcılar Ahmet Şık'ı bu davaya dahil etmek istiyorlardı) üzerine olduğu kadar, bu davadaki tutuklama dalgaları hakkında da ilginç bir analiz yazdı. Jenkins'e göre, AKP ile cemaatin idealleri ayırışmaya başlamış durumda.

ları, partinin iktidarını pekiştirmesine yönelik girişimler olarak görülebilir; ancak bu yaklaşımlar esas olarak Müslüman milliyetçilerin Kemalizm ile –daha önce bahsettiğimiz– aynı geleneği paylaştığını gösteriyor: militarizm, otoriterlik, demokrasinin bir kesimin kendi kurallarını empoze etmesi şeklinde anlaşılması ve sosyal mühendisliğe olan bağlılık.

Kemalistler, gençleri Kemalist projeye bağlama yeteneğini nasıl kaybettiye, İslamcılar da piyasadaki, medyadaki ve tercihe dayalı bir deneyimle şekillenen İslam üzerindeki kontrolünü kaybetti. İslamcılık, popüleritesini, disiplin odaklı ve kitabi olmaktan ziyade hizmet temelli ve karizmatik bir lidere sahip Gülen hareketi gibi dayanışma gruplarına kaptırdı. Birey, sadece tekil olarak değil, değişimin kolektif öznesi olarak da yeni bir önem kazanmış durumda, ama Gülen cemaatinin üyesi olmak miras alınan bir şey değil, bilinçli bir tercih. Kadınlar, toplumsal bir özne olarak benlik bilinci kazanmalarını sağlayacak olan bir öznellik geliştirebilme hususu bakımından hâlâ erkek kardeşlerinden daha sınırlı koşullara sahip oldukları için, kişisel tercih, özellikle kadınlar açısından önemli. Kadınların rollerini ve kimliklerini katı bir şekilde tanımlayan aile yapısı içindeki çoğu kadın için tercih yapma hakkı sınırlı kalmakla birlikte (gizlice bir işte çalışma, deri ceket alma veya daha iyi bir hastane seçme gibi) bazen de yasaklanan bir haktır. Bununla beraber, özellikle kentli bazı genç kadınlar, aile ve toplum baskısının karşısında durarak, kendi kimliklerini kendileri tarif ediyorlar. Bu kadınların kaderi onların akranlarının veya büyüklelerinin kaderlerine benzemeyebilir (örneğin sivil veya dinsel eylemler içinde bulunarak) veya onlarla aynı kaderi paylaşabilirler (evlenerek ve aile dayanışmasına girerek). Her iki durumda da, bu kadınlar adalet arayışından ilham alarak, kariyer yapma veya hayatına anlam katma isteğiyle veya basitçe sadece tercih yapma arzusuyla kendi yollarını kendileri seçecekler.

Bana kalırsa, Türkiye'nin Üçüncü Cumhuriyeti'nde Türk milli kimliğini oluşturan tutarlı bir kültürel gelenek imajı, yerini değerler, eylem ve bağlılık tarzına ilişkin tercihler konusunda şaşırtıcı bir çoğulculuğa bırakıyor. Küresel medya ve insan-

ların kimliklerini ifade edebilecekleri ürünlerin ve yaşam tarzlarının sunulduğu piyasa ve sivil toplum örgütleri ve Gülen hareketi gibi alternatif yaşam tarzlarının ve dayanışma gruplarının mevcudiyeti bu tercihlerin genişlemesine yol açtı. Türk-lük, çeşitli biçimler içinde yeniden tanımlanıyor ve milli kimlik paylaşılan belli özelliklerin ötesine geçerek bir tercih meselesi haline geliyor. Bu tercih, sadece Müslüman milliyetçiliği ile laik milliyetçilik arasında yapılmıyor. Aslında bu, aynı zamanda kişinin kendi öznelliğini sadece milliyetçilik etrafında inşa edip etmemesiyle ilgili bir tercih.

Bu süreç zaman zaman PKK'nin güvenlik güçleri ve sivillere yönelik saldırılarının ardından medyanın körpürttüğü saldırgan milliyetçiliğin artmasıyla kesintiye uğrayabiliyor. Bu tür saldırılar ve bu saldırılara devlet ve vatandaşın verdiği şiddetli karşılık, anında "içerideki/dışarıdaki düşman" şeklindeki tehdit paradigmasına ve milli özneliğin militarist ve erkek egemen yorumlarına kapı aralıyor ("Hepimiz askeriz"). Bu yorum, ortak düşmana karşı bilindik bir milliyetçi kriz eşliğinde, milleti, saf-ları sıklaştırmaya çağırıyor.

Bu tür dışlayıcı milliyetçilik uzun vadede önemini kaybedebilir ve yerini başka tür dayanışma ve kimlik kaynakları alabilir. Bu kaynakların en güçlüsü Müslüman kimliğidir. Müslüman milliyetçiliği özünde Türk'tür ancak ana gövdesi, sınır çizgileri, kuralları ve oluşturduğu temsil biçimleri değişkendir. Üçüncü Cumhuriyet'te yaşanan toplumsal ve siyasal dönüşümlerin, saf ve katışıksız bir Türklüğün sonunu getireceğini ve Türk milletinin kendine özgü milli benliğini yok edeceğini düşünen Kemalist korkunun ve bu korkuya verilen karşılığın, günümüzde yaşanan sosyal gerilimlerin kaynağı olduğunu ileri sürebilirim.

Bir Türk modeli mevcut mu?

Müslümanlık ve laiklik tabirleriyle ilgili tüm önyargılarımızı altüst etmeden Türkiye'yi Müslüman veya laik bir demokrasi olarak değerlendiremeyiz. Bu kabul bizi, AKP gibi İslami

kökenli muhafazakâr bir partinin, bazı Batılı düşünürlerin iddia ettiği gibi, Türkiye'nin yüzünü Batı'dan Doğu'ya çevirmeye zorlayıp zorlamadığı sorusunu yeniden düşünmeye sevk eder. AKP'nin on yıldan fazla bir zamandır süren iktidarında, Türkiye'nin sadece dış politikası değil, ekonomik ve siyasal faaliyetleri de yeniden şekillendi. Dışişleri Bakanı Davutoğlu'nun yönetiminde Türkiye, öncelikle ticari ilişkiler geliştirme yoluyla ama aynı zamanda bölgesel güç aktörlüğüne ve arabuluculuğa soyunarak, Ortadoğu'daki komşu ülkelere açıldı. Dahası, Türkiye, Afrika ve Güney Amerika'da bulunan diplomatik varlığını genişletti. Ortadoğu ve Orta Asya ile olduğu kadar, Rusya, Ermenistan, Yunanistan ve genel olarak Avrupa ile de ekonomik ve siyasal ilişkiler sıkılaştırıldı.

AKP, kendisini yalnızca bir Doğulu güç değil, küresel bir iktidar olmasını sağlayacak, Osmanlı geçmişine dayanan imparatorluk-sonrası bir vizyona sahiptir. Müslüman milliyetçiler için Türk milletinin kuruluş anının alamet-i farikası, 1453'te Bizans'ın fethedilmesidir ve Müslüman milliyetçilerin gelecek tahayyülü, Türkiye'nin diğer Müslüman milletlerle eşit bir şekilde yer alacağı bir İslam ümmeti değil, Türkiye'nin liderliğinde bölgesel ölçekte ekonomik ve siyasal bütünleşmedir. Siyaset konusunda konuşan hemen her Türk, Türk İslamı'nın diğer İslam biçimlerinden, özellikle de Arap dünyasındaki uygulamalardan farklı ve üstün olduğunu vazedir.

Ayrıca, bu imparatorluk sonrası liderlik vizyonu Türkiye'yi, 20. yüzyılın tamamını dine ve baskıcı kurallara dayalı otoriter yönetimler altında, ülkelerine çöreklenen Avrupalı işgalcileri defetmeye çalışarak geçirmiş olan diğer Ortadoğu ülkelerinden farklı kılıyor. Arap Baharı'nın rüzgârından etkilenen, İslam ve demokrasiyi uzlaştırmak seçim sistemlerini geliştirmek isteyen Tahrir Meydanı sonrası Mısır ve bölgedeki diğer ülkeler için Türkiye bir model olarak sunuldu. Türkiye ve diğer bölge ülkeleri arasında özellikle cemaat gruplarının güçlü bir rol oynaması, erkek egemen aile ile devletin birbirinin yerine kullanılması ve kadınlara yönelik kültürel anlayış konusunda benzerlikler bulunuyor. Türkiye'yi farklı kılsa, ister ırksal bir onura is-

ter imparatorluk mirasına dayansın, Türklerin milli bir özgüvene sahip olmalarıdır. Batılı yaşam tarzı ve kurumları, Ziya Gökalp'ten çok daha önce, arzu edilen ve uygulanması mümkün olan bir şey olarak düşünülüyordu. Uluslararası uygarlık açısından değerlendirilirse, Batılı yaşam tarzı ve kurumlarının Osmanlı imparatorluk geleneğini hiçbir şekilde tehlikeye düşürmediği veya Türk milli kimliğine rakip olmadığı anlaşılabılır. Çünkü Türk kimliği, benzersiz bir Türk-Müslüman kültürüne dayanır. Bunun tersine, Batı işgalini yaşamış diğer bölge ülkelerinde Batılı kurumlar, sömürgecilik sonrasında yerli geleneklere düşman baskıcı kurumlar olarak, şüpheyile karşılanmıştır. Dahası Türkiye, bölgede Avrupa Birliği prosedürlerine bağlılık çerçevesinde ülkesinin yasalarını ve kurumlarını köklü bir şekilde değiştiren ve AB'ye üyelik perspektifi olan tek ülkedir. Henüz tamamlanmamış olmasına ve çelişkili gelenekleri yan yana getirmesine rağmen bu süreç, cemaate bağımlı bir haklar anlayışından bireysel haklara doğru geçişi hızlandırmıştır.

Olgunlaşmamış olsa da, dinamik bir demokrasi denebilecek Türkiye deneyimini başarıya götüren diğer bir özgün faktör, Atatürk'ün karizmasıdır. Bu karizma, yüzyılın başında büyük toplumsal ve siyasal değişimlerin (bunlardan bazıları geç Osmanlı dönemine dayanıyordu) görece tartışmasız bir şekilde hayata geçirilmesini ve orduya demokrasinin garantörü rolünün verilmesini sağlamıştı. Bu rol, serbest seçimleri takip eden askerî darbelerle dayanak oluşturuyordu ve nüfusun farklı kesimlerinin ulusal siyaset ve ekonomik kalkınma sürecine dahil edilmesiyle süreklilik kazanıyordu. "Melezliğe" karşı uygulanan baskılara rağmen, bu sürecin sonunda köylülerin ve dindar kesimlerin topluma entegrasyonu büyük ölçüde sağlanmıştır; ancak Kürtler, Aleviler ve gayri-Müslimler açısından bu süreç hâlâ nihayete ermemiştir.

2011 yılının Haziran ayında Mısır'da ordunun hâkimiyetindeki Mübarek sonrası hükümet konseyi, "Türk modeli" bir yönetimi desteklediğini açıkladı. Ne var ki hükümetin aklında, Arap sokaklarında talep edilen "Müslüman demokrasi"nin değil, askerî vesayete dayalı otoriter Kemalist modelin oldu-

ğu açıldı.¹¹ Eylül ayında Kahire'yi ziyaret eden Başbakan Erdoğan, AKP'yi model aldığını sıkça belirten Müslüman Kardeşler tarafından havaalanında coşkulu bir şekilde karşılandı. Erdoğan, konuşmasında Türkiye'nin İslamcı bir demokrasi değil laik bir demokrasi olduğunu vurgulayınca, Müslüman Kardeşler'in Erdoğan hakkındaki düşünceleri bulanıklaşmaya başladı. Erdoğan, kullandığı "laiklik" tabirinin Arap basınında yanlışlıkla "dinsizlik" olarak çevrildiğine dikkat çekti. Laikliğin tüm dinlere eşit bir şekilde saygılı olmak anlamına geldiğini söyleyen ve Mısırlıların laik bir devlet inşa etmekten korkmaması gerektiğini vurgulayan Erdoğan, bu iddialarını desteklemek üzere Kıpti Patriği Alexandria'yı ziyaret etti. Umutsuzluğa kapılan Müslüman Kardeşler sözcüsü, kadınların cinsel zayıflıklarını metafor olarak kullanarak Türk milletinin onurunu tartışmaya açtı ve Türkiye'nin İslami kimliğini hatırlattı: "Türkiye'de bir kişi bir kadını başka bir erkekle zina ederken yakalarsa, bunun yasalarda bir cezai yaptırımı olmuyor; çünkü yasal olarak böyle bir şeye izin veriliyor... Yani, Türkiye şeriat hukukunu ihlal ediyor."¹²

Birkaç gün sonra, yine görkemli bir şekilde karşılandığı Tunus'ta Erdoğan, benzer bir mesajı basın önünde tekrar etti. "Laik bir devlet, ister Müslüman, ister Hristiyan, ister Musevi ve ister ateist olsun her inanç grubuna eşit mesafededir."¹³ "Bu Anglo-Sakson veya Batılı anlamda bir laiklik değildir; kişi laik olmaz, devlet laik olur. Müslüman biri laik bir devleti başarıyla yönetebilir. Türkiye, nüfusun %99'u Müslüman bir ülke ve bu hiç sorun olmuyor. Siz de ülkenizde aynısını yapabilirsiniz."¹⁴ Erdoğan konuşması boyunca, AKP'nin ve Ankara'daki modernist ilahiyatçıların İslamcılığın yerine geliştirdiği Müslümanlık modelinin ilkelerine referans verdi. Bu Müslümanlık modeli,

11 Kirkpatrick (2011).

12 "Erdoğan Türkiye'yi Araplar için bir model olarak sunuyor," *Today's Zaman*, 14 Eylül 2011.

13 Erdoğan'ın konuşmasına ateistleri de dahil etmesi, Türkiye'de biraz şaşkınlıkla karşılandı.

14 "Erdoğan 'Arap Baharı'na' yeni bir laiklik öneriyor," *Hürriyet Daily News*, 15 Eylül 2011.

İslam'ın mesela kişisel bir ahlak olarak kamusal alana taşınabilecek olan, fakat bireyin kamusal alanda ne yapacağını tanımlamayan kişisel bir hayat tarzı olduğunu kabul eder.

23 Ekim 2011 tarihinde Tunuslular Arap Baharı'nın ilk parlamento seçimini yaparak, %40 oyla ılımlı İslamcı Ennahda Partisi'ni iktidara getirdi. Ennahda, AKP'yi model aldığını, demokrasi ve kadın haklarına yönelik girişimde bulunacağını açıkça deklare etti. Şeriatı kendi yasalarıyla dar veya geniş ölçüde bütünleştirmiş olan pek çok Arap ülkesinin tersine, Tunus göreceli olarak laik bir görüşe ve kadın hakları konusunda ilerici yasalara sahip bir ülke olarak tanınır. Arap Baharı sonrasında, Mısır'daki Müslüman Kardeşler, Libya ve diğer ülkelerdeki İslamcılar yeni yönetimlerinin toplumsal ve hukuk sistemi açısından İslam'a dayalı olması gerektiğinde ısrarlıydı. Doğrusunu isterseniz, ülkelerindeki diktatörleri devirmek için mermiyle ve işkenceyle karşı karşıya kalan Arap Baharı aktivistlerini motive eden şey, bu devrimlerde çok az rol oynamış olan İslam değil, baskıcı yönetimlerden kurtulmaya dönük bir adalet ve özgürlük arayışıydı. Adalet ve maddi refah arayışında olan genç ve modern Müslümanlar, kendilerini siyasal anlamda ne idüğü belirsiz bir "Türk modelinden" ziyade, Türkiye'nin Müslümanlık modeline benzetiyor olabilirler.

Bu ülkelerin bir kısmında bulunan Türkiye'nin siyasal ve ekonomik başarılarını tekrar etme arzusu (Türkiye gibi dinamik "Müslüman" demokrasiler haline gelme), bir "Türk modeli"nin mevcut olduğuna ilişkin bir varsayıma yol açtı. Ne var ki, bu ülkeler İslam'ı ve demokrasiyi isteme konularında Türkiye'yle ortaklaştılar da, tarihsel olarak ve kültürel, kurumsal ve harekete geçirici faktörler açısından aralarında derin farklılıklar olduğu için bu özgün modelin (böyle bir modelin olduğunu düşünsek bile) bu ülkelerde taklit edilmesinin mümkün olmadığı savunulabilir. Hatta Türkiye'de İslam ve laiklik, Türkiye'yi dönüştüren köklü değişimlerin sadece bir boyutu olan kişiselleştirilmiş Müslümanlığın tekamül etmesiyle karşı karşıyadır. Bu dönüşümler, iktidarın görünürdeki mekanizmalarını etkilemekle kalmıyor, Müslüman –veya Türk– olmanın

ne anlama geldiğini yansıtan temel kimliği de belirliyor. Gerçi Tahrir Meydanı'ndaki gençler arasında böyle bir süreç devam ediyor, ama yeni rejim iktidarını sağlamlaştırdıkça katılım fırsatları –dolayısıyla dönüşüm imkânları– geçmişte kadınlara olduğu gibi, gençlere de iyiden iyiye kapatılabilir.

Ulusun çözülmesi

Kitapta özetlenen süreçlerin sadece Türkiye'ye özgü olduğunu anlatmaya çalışmıyorum. Dünyanın başka yerlerinde de gördüğümüz milliyetçilik, erkeklikle ve kadınların namusuyla ilgili kavram kargaşası, özellikle İsrail'le güçlü benzerlikler taşıyor. Bu benzerlikler tesadüf değildir ve dinin, etnik kökenin ve ulusal kimliğin oynadığı roller açısından iki ülkenin birbirine benzediği öne sürülebilir. Türkiye örneğini anımsatan çalışmada Uri Ram, İsrail'de “dinsel milliyetçiliğin” gelişimini analiz ediyor. Ram, dinin ve milliyetçiliğin nasıl olup da bu kadar iç içe geçip modern laik Siyonist milliyetçiliği rafa kaldırabildiğini sorguluyor. Ona göre, İsrail'in siyasal kültürü, Siyonizmin erken zamanlarındaki güçlü milliyetçilik-zayıf dinsellikten, bugünün güçlü milliyetçilik-güçlü dinselliğine geçmiştir.¹⁵ Ram'in de dikkat çektiği gibi, güçlü milliyetçilik-zayıf dinsel ideal tipi, açıkça Kemalizmi çağrıştırıyor. Laik milli kültür, “sivil bir din” gibi hareket eder ve dinî kurumlar devletten ayrılmıştır veya Türkiye örneğinde olduğu gibi devletin egemenliğine girmiştir. Türkiye, laikliği gittikçe önemsizleştiren İsrail-Yahudi Müminler Bloku gibi dinî partilerin egemenliğindeki İsrail'in güçlü milliyetçilik-güçlü dinsellik çerçevesinden çok da uzaklaşamamıştır (her ne kadar bazıları bu görüşe katılmasa da).¹⁶ Her şeye rağmen, birbirinden ayırtılamayan karma “dinsel milliyetçilik” olgusu (Ram bu noktada İrlanda Ka-

15 Ram, burada dinin sembolik veya fenomenolojik içeriğini değil, toplumsal, kultural ve siyasal boyutlarını vurguluyor (2008).

16 Aşırı tutucu Yahudi radikallerin Kudüs'te reklam panolarındaki kadın yüzlerini tahrif etmeleri ve Türkiye'de İslamcı ve AKP'li belediye başkanlarının kadınsı hatları olan heykelleri şehir meydanlarından kaldırmaları birbirini çağrıştırıyor. Greenwood (2011).

tolikliğini hatırlatıyor) Türkiye örneğiyle önemli bazı benzerlikler taşıyor.

Ram'e göre, İsrail'de ulusun tanımı üzerinde dinî gruplar etkili olması ve resmî olarak İsrail vatandaşlığı yerine sadece Yahudi vatandaşlığının kabul edilmesi nedeniyle, İsrail her geçen gün laiklikten uzaklaşıyor. Peki, bu neden böyle? İsrail vatandaşlığı potansiyel olarak tüm vatandaşlara (Yahudi, Arap ve diğer başka vatandaşlara) açık evrensel bir kategori iken, Yahudi vatandaşlığı doğuştan kazanılan bir aidiyet biçimi anlamına gelir. "Böyle bir 'karışma' ihtimalini ortadan kaldırmak ve 'saf' Yahudi milliyetinin üyeliğini ve sınırlarını denetim altında tutmak için devlet, Yahudi dinine (dinciliğine) yaslanıyor." Bu nedenle, Yahudilik sivil milliyetçiliğe karşı bir kalkan olarak kullanılıyor. Yahudi olmayanlar vatandaş olamadıkları için, bu kimseler mecburen vatandaşlığın itibarsız kategorisinin üyeleri haline gelirler. Sonuç olarak, dinin milli bir ölçüt olarak kullanılması, gerçekte etnik ırkçılığa dayanan siyasal dışlamayı gizler. Yahudi milliyetçiliği, Yahudiler ile Araplar arasındaki sınırları ve nüfus oranlarını (pek çok kişi, Arapların yüksek doğum oranının Yahudi milletinin varlığını ciddi şekilde tehdit ettiğine inanır) kontrol altında tutmaya aşırı derecede odaklanmıştır. Yahudi milliyetçiler, dini bir dışlama ölçütü olarak kullanır ve "İsrail devletini oluşturan 'çekirdek ulusun' 'özünü' yabancı unsurlardan ayırtırmak için bu ölçütü keskinleştirirler".

Bu şekilde, İsrail'de –soy temelli bir etnisite olarak anlaşılan– din, devlet üzerinde hâkimiyet kurar ve "ulusun" sınırlarının ne olduğunu tayin eder. Nihayetinde, laik Yahudiler bile "Tanrıya inandıkları için değil, ulusun 'üyesi' oldukları için" dinsel kurallara riayet edebilir ve bazı dinî törenlere katılabilirler. Yani, laik Yahudiler, dünyevi bireysel tercihleri ile ulusal topluluğun dinsel talepleri arasında bir denge kurmalıdırlar.

Ram, İsrail'in laikleşmesinin, İsrail'in etnik milliyetçilikten sivil milliyetçiliğe doğru bir dönüşüm geçirmesine, yani Yahudi bir devlet olmaktan çıkıp yurttaşların devleti haline gelerek eski ulus anlayışını terk etmesine bağlı olduğunu yazıyor. Başka bir deyişle, "Yahudi olarak kaldığı müddetçe, İsrail devleti-

nin laik olamayacağı” sonucuna varıyor.¹⁷ Türkiye örneğinde ise, Kemalizmin güçlü milliyetçilik-zayıf dinsellik anlayışından kaynaklanan kana dayalı milli kimlik görüşü, ırkı dinle maskeler (sadece Müslümanlar Türk olabilir) ve böylece gayri-Müslim vatandaşları Türk milletinin üyeliğinden dışlar. Türkler ve İsraililer, millet olarak yok olacaklarına dair bir korku taşımaları bakımından da ortaklaşıyorlar.

Müslüman milliyetçilerin bu kan temelli anlayışın ne kadar ötesine geçtikleri, gayri-Müslimleri ve Kürtleri (ve de kadınları) içerecek daha sivil bir milliyetçilik (eşitsiz bir millet modeli üzerinden onları sadece vatandaşlar olarak değil, Türk milletinin üyeleri olarak kabul eden) anlayışına hangi ölçüde yöneledikleri hâlâ belirsizliğini koruyor. Eğer Türkiye’nin güçlü milliyetçilik-güçlü dinsellik anlayışı, İsrail’in tam tersi yönde, daha çoğulcu ve sivil bir devlete yönelebilmiş olsaydı, öğretici olabilirdi. Böyle bir olasılık, örneğin son zamanlarda İslam’ın Türk-lük kanının bir işareti olmaktan çıkıp, kişiselleştirilmiş değer sistemi olarak Müslümanlığın bireysel bir sembolüne dönüşmesinde olduğu gibi, yerel ve bağlamsal faktörlerin önemli olduğunu gösteriyor. Bu, Ram’ın İsrail modelini oluşturan bazı temel öğelerin (etnik köken, kültür, sekülerizm ve din) içeriklerinin tarihsel olarak değişime açık olduğu anlamına gelir. Şu halde, tıpkı Arap Baharı’nın yaşandığı ülkelerde olduğu gibi, Türkiye’de de dinin sivil milliyetçilikle uyumsuz olmadığı ve ayrıca buralarda laikliğin tek seçenek olarak kalmadığı sonucunu rahatlıkla çıkarabiliriz. Kişiselleştirilmiş İslam ve Müslümanlık, gayri-Müslimleri dışlamaksızın dindar bireylerin ve prensiplerin kamusal alana dahil edilmesi için bir model olabilir. Bu koşullarda, kişiselleştirilen bir İslam, kırsal ve kentsel göçle, neoliberal küreselleşmeyle ve kimliğin metalaşmasıyla ve genç nüfusla bütünleşebilir. Türkiye örneğinde büyük olasılıkla başka faktörler de işin içinde olduğundan, Osmanlı modeli gibi bir model diğer bölge ülkelerine uygulanamayabilir. Batı, İran ve Mısır’da toplum içinde “sıradanlığı sessizce aşan”

17 Ram (2008, 58, 61, 62, 71); ayrıca İsrail ve Türkiye’deki din politikalarının detaylı bir karşılaştırması için bakınız Tepe (2008).

zekice eylemlerin, yönetimi ve dinî hareketleri yeniden biçimlendirdiğini ve değişim için yeni kimlikler ve fırsatlar yarattığını yazıyor.¹⁸ Türkiye, gelenekte yapılan küçük düzenlemelerin değişime yol açtığı ve Casanova'nın *aggiornamentos* dediği sürecin laboratuvarı olmayı sürdürüyor.¹⁹ Bu tür uyum çabalarının Müslüman toplumlarda demokratik söylemin çerçevesinin İslami duyarlılıklarla çizilmesine neden olacağını öngören Casanova'nın beklentisinin aksine, geleneksel olmayan faktörler (edebiyattan piyasaya kadar uzanan) bireyleri daha çok kişisel bir dindarlığa ve İslami duyarlılıklar dışında bir demokratik katılıma sevk edebilen, dinle doğrudan bağlantısı bulunmayan birtakım değerleri ortaya çıkarır (sosyal adalet gibi).

Umut verici bu değişimlere rağmen, Türkiye'nin halihazırındaki laik milliyetçileri ve Müslüman milliyetçileri düşman ve rakip bir cemaatçiliğin esareti altındalar ve tıpkı İsrail'de olduğu gibi, milletin kültürel ve tarihî derinliklerinde saklı olduğuna inandıkları nedenler yüzünden, toplumun bazı kesimlerini milletin üyesi olarak kabul etmiyorlar. Bu dışlama, daha rafine bir dış ve iç düşman korkusundan besleniyor. Belki de, Soli Özel'in savunduğu gibi, Türkiye'de devlet kurumları, kişinin kimliğinin ne olduğuna bakmaksızın vatandaşların bireysel tercihlerini korumak için adaletine güvenilebilecek tarafsız ve nesnel bir çerçeve sağlayabilirse, Türkler bu karşılıklı şüphelerden ve takıntılı sınır muhafızlığından kurtulabilirler. Bu tür bir kurumsal çerçeve, bireyin toplumun koruyucu sınırlarının dışına sıçramasını ve sivil bir milliyetçiliğin teşvik edilmesini sağlayabilir. Aksi halde, Özel'in deyimiyle, "sürüden ayrılanı kurt kapabilir".

Gerçeğin dayanılmaz hafifliği

Toplum, tutarlı bir model veya doğru parçaları bir araya getirdiğimizde çözeceğimiz bir bulmaca değildir, aksine düzensiz bir sistemdir. Önceki bölümlerde, Türk olmak, modern olmak

18 Bayat (2010).

19 Casanova (2011).

ve demokratik olmak gibi konulardaki kaygılarını ve özelliklerini ortaya koyan bireylerin, pratikte Türklüğün toplumsal, kültürel ve siyasal gerçekliğini nasıl oluşturduğunu sorgulamaya çalıştım. Türklüğün hayata geçirilme süreci, belli ölçüde bir düzen ve biçim yaratmış olmakla birlikte, çelişkiler de üretmiştir. Söylemi, paylaşılan eylemlerin bir ifadesi ve gerçekliğe dair ve gerçeklik için modeller olarak ele almıştık. Ne var ki, hem bireyi hem de toplumu içine alan bu eylemler daima insanlararası etkileşimlere ve belli koşullara bağlıdır. Eylemlerle ilişkilendirilmediğinde kültür ve toplum soyut kalır ve milliyetçilik –tıpkı Türklük, Müslümanlık ve modernite gibi– bulmacanın tek boyutlu bir parçası olan boş bir kategori haline gelir.

Bilgi geleneklerini oluşturan eylemlerin (insanların Türklük hakkında bildiğini düşündükleri şeylerin ve bunu nasıl öğrendiklerinin ve farklı insanların Türklüğü nasıl içselleştirdiklerinin) taslağını çıkarmak için bağlantıları yeterince incelediğimizi umuyorum. Yani, insanların farklı koşullar altında bilgiyi nasıl hayata geçirdiklerini incelemiş bulunuyoruz. Bireylerin pragmatik yorumları, onların yaş, cinsiyet, sosyal sınıf, eğitim ve yaşam kaygısına dayanan hayat tecrübelerinin izlerini taşır.

İnsanlar kendilerini Türk, modern, Müslüman, Kemalist olarak konumlandırmak için halihazırda paylaşılan tutarlı bilgi geleneklerine yaslanır ve bu gelenekler etrafında gruplar oluştururlar. İnsanlar günümüzde “kültürel şokun” ne anlama geldiğine karar vermek için geçmişte ne olduğuna ilişkin bilgi kümeleri niteliğindeki tarihsel geleneklere bel bağlarlar.²⁰ Ne var ki, bunlar sadece basit kelimelerdir ve tabirler ancak eyleme geçtiklerinde bir anlam kazanırlar. Ve gelenekleri tanımlayan kökenler (bilgi, kavram ve değerler) eyleme geçtiklerinde sürekli bir biçimde deneyim tarafından değişime uğratılır, bireysel kaygı ve çabalarla manipüle edilir ve bir kimsenin cinsiyetinin, dinsel, ırksal ve sosyal sınıf konumunun dayattığı çelişkili yorumlarla düzensizleştirilir. Casanova, çoklu moderniteler tartışmasında, “ortak modern özelliklerin ve ilkelerin farklı tarihsel koşullar içinde birden fazla biçime ve farklı kurumsallık-

20 Barth (1993, 173).

lara kavuştuğunu... Bu modern özelliklerin zorunlu olarak gelenekle karşıtlık içinde veya geleneklere rağmen gelişmediğini ancak geleneğin dönüşümü ve pragmatik bir uyarlanması üzerinden biçimlendiğini” savunuyor.²¹ Ayrıca, *aggiornamentosun* tek başına “gelenek” üzerinden değil, değişimin kaçınılmazlığını kabul eden bilgi gelenekleri üzerinden hareket ettiğini eklemeliyim. Bilgi gelenekleri kentleşme, küreselleşme, edebiyat, ticarileşme gibi farklı koşullarda ve bu süreçleri dönüştüren diğer devrim koşullarında stratejik olarak hareket eder.

“Gerçek” görelî ve çoğuldur. İnsanlar Türk olmakla ilgili farklı bilgilere sahiptirler ve insanların bildiği şeyler rastlantısal ve tartışmalıdır. Gerçeklerin tartışmalı olması durumu, cemaatçi bir dayanışmanın, taşra tarzı duyarlılıkların ve kozmopolit bir nezaketin altın çağını geri getirmek için kesinlik, denetim ve saflık arayışının depreşmesine yol açıyor. Bu kategorilerin düzensizleşmesi de özellikle gençlerin deneyim kazanmasına ve beklenmeyen yakınlaşmalara neden oluyor. Bu deneyimler, ister kana, toprağa, dine, ister başka bir bağlılığa dayansın, hâlâ ciddi düzeyde toplum baskısının yaşandığı bir ortamda kazanılıyor. Türk ve Müslüman olmakla ilgili bilgi gelenekleri, eyleme döküldüklerinde “gerçeği” biçimlendiren ve kimliklerin kapasitesini sınırlandıran dayanışma ve cinsiyet olgularına dair güçlü düşüncelere dayanırlar. Özel’in ifadesiyle söylersek:

Türkiye’nin özgünlüğü, var olmayan bir toplumu tahayyül etmesi, onu kendi görmek istediği gibi biçimlendirmesi ve böyle bir toplumu gerçekleştirdiğine inanmasıdır. Türkiye sizin düşündüğünüz gibi değil ama şöyle bir şeydir dediğinizde, kendinizi aptal gibi hissedersiniz. İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra Türkiye hariç dünyanın her ülkesi bir değişim geçirdi. Kemalizm kendisini yeniden üretme konusunda inanılmaz maharetliydi... Refah Partisi Kemalist partinin kıvılcığı değil ama yeşile bürünmüş bir kopyasıydı. AKP de öyle. Bazı dogmalar asla sorgulanmıyor: egemenliğin, sınırların ve kan bağının kutsallığı.

21 Casanova (2011, 263).

Paylaşılan diğer bir dogma olarak kadının ulusal ailenin içindeki yerini de bunlara ekleyebiliriz. Başka bir ifadeyle, araların da bir düşmanlık olmasına rağmen, laik milliyetçilik ile Müslüman milliyetçiliğin Türk olmaya dair ortaklaştıkları noktalar, onları ayırıştıran meselelerden daha fazladır. Son bölümde, Türklük “gerçeğinin” çoğulluğunu ve göreliliğini göstermek için liberal olarak tanımlayabileceğim arkadaşım Hasan ile aramızda geçen konuşmalara değinmek istiyorum.

Bizim seri katillerimiz yoktur

Hasan, muhafazakâr bir ailede yetişmiş liberal bir kişi. Şimdi kırklı yaşlarının başında olan Hasan, yetişkin hayatının tamamını İstanbul Kapalı Çarşı’da çalışarak geçirmiş. Hasan ve iki arkadaşıyla bir yaz akşamı isimsiz bir binanın ikinci katında bulunan keçi eti ızgarasıyla meşhur özel bir restoranda buluştuk. Kuaför olan Özgür’ün kız arkadaşı Müjgan da hizmet sektöründe çalışıyor. Otuzlu yaşlarında olan Özgür ve Müjgan, orta sınıfın giymekten hoşlandığı gösterişli kot, gömlek ve spor kazaklardan giymişlerdi. Acaba, onlar kendilerini nasıl tanımlıyorlar? Kimler?

HASAN: Türklük. Biz dayanışmacıyızdır. Başka ülkelere benzemeyiz. Biz bir toplumuz. Bizim bir seri katilimiz yok. Her şeyi son dakikaya bırakırız. Biz son anın büyüüne inanırız. Pratik zekâlıyızdır: Çözüm üretiriz. Faydacıyızdır ama hesaplı davranmayız. İnsanları severiz. Kökenlerimizde Şamanizm var. Müslüman’ız ama Arap Müslümanlara hiç benzemeyiz; çünkü biz Müslümanlığı daha geç kabul ettik. Ruh ve büyüye inanırız. Herkesin birbirine güvendiğine inanırız, ama bu biraz çelişkili, çünkü kimse birbirine güvenmez. Sürekli dedikodu yaparız. Türkler, yabancılar tarafından aşağılanmıştır. Yabancılar karşı birbirimize sıkıca kenetleniriz.

ÖZGÜR: Büyük ailelerimiz ve birçok akrabamız vardır. Birbirimize saygı gösteririz. En modern ailelerimizde bile doğal – adeta genetik– bir hiyerarşi mevcuttur. Büyüklerimize saygı-

lıyızdır... Bütçemizin yüzde kırkı orduya gider. Bazılarına bu oran çok geliyor, ama bizim coğrafyamız Hollanda'ninkine benzemez. Çok özel bir toprağın ve dağların sahibiyiz: Her tür ürün yetiştirebiliriz. Enerji kaynaklarımız var ve bir geçiş bölgesiyiz. Sonuçta, çok değerliyiz ve birçok ülke bizi yönetmek istiyor. Bunlara karşı durmak bayağı pahalı bir iş. Bir sürü dış tehditle karşı karşıyayız.

Muhafazakâr bir semtteki bu restoranın karşısında bir park bulunuyordu. Hasan, camı işaret ederek, çocuklarıyla birlikte parkta oturan bir kadını gösterdi. Uzun bir pardösü içindeki kadın, başörtülüydü. Hasan, "Türk kültüründe bu şekilde örtünen kadınlar yoktur. Bu Arap kültürüdür. Biz Şamanız," diye ısrar ediyor.

Hasan ve Özgür tarafından sergilenen liberalizm anlayışı, melezliğin ve zaman zaman çatışan düşüncelerin yarattığı karışımın mükemmel bir örneği: Kemalist tehdit paradigması, Cumhuriyetçi tarih tezi, Arap İslamı'na karşı Orta Asya'nın Şaman kültürü, yabancılara yönelik milliyetçi şüphe, Türklerin yalnızlığı, erkek egemen aile yapısı, toplum dayanışmasının altın rüyası ("Bizim seri katillerimiz yok." Bu arada seri katil, insanları kişisel olmayan nedenler yüzünden öldürenlere deniyor). Hem Hasan hem de Özgür aile ve sadakatle ilişkili olarak kendilerini muhafazakâr kurallarla tanımlıyor. Güvene değer veriyorlar, ancak bu, insanların sadece kendi gruplarına karşı duydukları bir güven. Aynı zamanda, Türklüğün melez doğasını ve sınır tanımazlığını da takdir ediyorlar. "Türklük Atatürk demektir, devlettir, bayraktır." Hasan şöyle özetliyor bunu: "Her birimiz meleziz. Bir zamanlar imparatorluktu ve hâlâ o imparatorluğun küçük bir parçasının üzerinde yaşıyoruz. Dinli, dinsiz tüm etnik gruplarla beraber." Gelelim Müjgan'a. Müjgan aramızdaki sohbete katılmakla birlikte, milliyetçilik ve millet hakkında hiçbir şey söylemedi. Böylece belki de istemeden, kadının erkek egemen bir millete ne kadar yabancı olduğunu göstermiş oluyordu.

Türk gençliğinin kimliklerini eşzamanlı olarak var olan ve zaman zaman çatışan ideolojik kimlik katmanlarından müte-

şekkil sütunlar olarak resmeden 1998 tarihli çalışmada olduğu gibi; Hasan ve arkadaşı, dünyada kendi yerleri hakkında, muhafazakâr geleneklerle sıkıca kontrol edilen ulusal ve toplumsal sınırlar ve imparatorluk-sonrası yayılmacılık ile etnik karışımı birleştiren güçlü kanaatler sergiliyorlar. Türk ulusu hem açık hem kapalı bir cemaat olarak anlaşılıyor. Hasan ve Özgür sahip oldukları bu görüşlerin çoğunun Müslüman milliyetçiler tarafından da paylaşıldığını bilseler muhtemelen şaşırırlardı.

SONSÖZ

24 Temmuz 2013 günü Atatürk Havalimanı'ndan bindiğim otobüs, AKP'nin altyapı çalışmaları nedeniyle kazılmış olan servis yollarından geçerek şehrin içine doğru gitmek üzere hızlanırken, son gelişimden bu yana şehirde nelerin değiştiğini görmek için her zaman yaptığım gibi pencereden dışarı dikkatle baktım. Daha birkaç hafta önce Türkiye'ye gelmiş olma- ma rağmen, değişim had safhadaydı ve arada geçen zaman içerisinde her şeyin değişmiş olabileceği hissi uyanıyordu insanda. Ve bazı şeyler gerçekten değişmişti de. İstanbul'un Taksim Meydanı'nda, yani Cumhuriyet dönemi boyunca hem devletçi vatanseverlik için hem de protesto gösterileri için sembolik merkez görevi görmüş olan meydanda bir değişim vardı. Geniş meydanın ortasında, kuruluşu anısına 1928 yılında yapılmış Cumhuriyet Anıtı yer alır. Meydan'ın bir tarafı dikdörtgen biçimindeki modernist Atatürk Kültür Merkezi'nin hâkimiyetindedir. AKM, Kemalist Cumhuriyetçiliğin ve seküler modernizmin simgesi durumundadır. 1960'larda yapılan bina, "çağdaş" vatandaşların senfoni, bale, opera, Türk halk müziği ve klasik müzik dinlemek üzere bir araya geldiği bir yer.¹ Lüks The Marmara Oteli de Meydan'a tepeden bakıyor. Ufukta, bir zamanlar

1 Atatürk Kültür Merkezi 2008 yılından beri tadilat için kapalı tutuluyor.

buralarda yaşayan gayri-Müslimleri hatırlatan ama şimdilerde tarihe karışmış koca bir kilise. Bugün bu meydan, AKP döneminin bir diğer gelişmesi olan metro güzergâhının merkez durağı ve şehrin gece hayatına açılan kapı durumunda. Taksim Meydanı, uzun zamandan beri her türlü gösteri, yürüyüş ve protestonun mekânı olagelmış, hatta bazen karşıt görüşlü grupların kanlı biçimde çatıştığı bir alan olmuştur.² Gezi Parkı, The Marmara Otel'i'nin tam karşısında, gözden kolayca kaçabilen yeşil bir alandır. Yakın zamana kadar banklarda oturan yaşlılar ve çınar ağaçlarının altında bebek arabalarını itekleyen anneler dışında pek fazla müdavimi yoktu.

Ne var ki, Erdoğan hükümetinin Gezi Parkı'nın yıkılarak yerine Osmanlı temalı bir alışveriş merkezi kurulacağını duyurmasına bir tepki olarak Mayıs ayının ortalarında bir düzine genç aktivist, şehrin ortasındaki son yeşil alanlardan biri olan parkı kurtarmak için barışçıl bir oturma eylemi başlattı. Taksim'deki konumu ona daha büyük bir sembolik önem kazandırıyordu. 28 Mayıs günü protestolar polis tarafından şiddetli biçimde bastırıldı ama bunun sonucunda gösterilerin sona ermesi bir yana, ülke çapında kendiliğinden kitlesel protestolar başladı. Polis göstericilere saldırdıkça sokağa daha fazla insan çıktı. On binlerce insan ülkenin farklı şehirlerinde biber gazı kapsüllerini ve plastik kurşunları doğrudan kalabalığın üzerine sıkan ve giderek acımasızlaşan, birkaç kişinin de ölümüne ve yaralanmasına neden olan polisin şiddetine karşı sokaklara çıkıyordu.³ Tazyikli su araçları, yakıcı maddelerle karıştırılmış olan ve insanların derisini yakan suyu kalabalıkların üzerine sıkıyordu. Eylül ortası itibariyle sekiz binden fazla kişi tutuklanmış, altı eylemci öldürülmüş ve bir polis de müdahale esnasında ölmüştü. Yüzlerce insan tutuklanmış ve fazlasıyla sert terör yasalarına göre yargılanmıştı. Polis, eylemcile-

2 Deniz Göktürk, Levent Soysal ve İpek Türel (der.), *Orienting Istanbul: Cultural Capital of Europe?* Londra: Routledge. 2010.

3 Medyada çıkan haberlere göre, gösterilerin ilk yirmi günü boyunca polis 130.000 kutu biber gazı kullandı, *Amnesty International*, 12 Eylül 2013. <http://www.amnesty.org/en/for-media/press-releases/turkey-fresh-protests-spark-fears-over-pending-tear-gas-shipments-2013-09-1>

re yardım eden avukatları ve doktorları tutukluyor, gazetecilere saldırıyordu. Eylemlerle ilgili gazete haberleri hükümet sansürüne uğruyordu. Bu satırları yazdığım an itibariyle, kısa bir yaz kesintisinden sonra eylemler devam ediyor. 10 Eylül günü Hatay'da bir eylemcinin ölümü protesto edilirken altıncı ölüm geldi.⁴ Polis, büyük miktarda biber gazı kapsül ve zırhlı araç siparişi verdi.⁵ Her ne kadar Gezi Parkı'ndaki çınar ağaçları şimdilik güvende olsa da, ülke çapında ağaçların kesilmesine ve geniş çaplı dönüşüm projelerinin gerçekleştirilmesine hızla devam ediliyor.

Gezi eylemcilerinin çoğu gençlerden, orta sınıf, liberal ve seküler insanlardan, ağırlıklı olarak kadınlardan meydana geliyordu. Eylemler yayıldıkça yaşlılar, taksiciler, küçük işletme sahipleri, muhafazakârlar, milliyetçiler, solcular, Kemalistler, Aleviler, Kürtler, LGBT'ler, kendisini anti-kapitalist Müslüman olarak nitelendiren dindarlar ve –az sayıda da olsa– AKP'ye oy verdiğini söyleyen insanlar da protestolara katıldı. Gezi eylemlerinde çok farklı örgütler yer aldı, ama bunlardan hiçbirisi tek başına eylemleri temsil etmiyordu. Solcular ve sendikacılar kendi pankartlarını, LGBT kendi gökkuşağı bayrağını asmıştı. Kemalistler Mustafa Kemal'in askeri olduklarını ifade eden pankartlar açmıştı. Birileri çevik kuvvet kalkanlarının arkasındaki polisleri kitap okurken, başkaları gaz maskeleri takarak kaos içerisinde oradan oraya koşuşturuyordu. Kimi zaman ise, geçmişte birbiriyle çatışan grup veya kişiler yan yana görünüyordu. Hatta rakip futbol takımlarının şiddetli kavgalarıyla bilinen maço taraftarları bile zaman zaman eylemcileri korumak için çaba gösteriyordu.

Polis ile eylemciler arasında geçmişte de kanlı çatışmaların yaşandığı ülkede, 28 Mayıs gecesinde olanlar polisin acımasız müdahalesinin ilk örneği değildi, ama Türkiye bir dönüm noktasına gelmişti. Gezi çatışmalarında, beklentileri 21. yüzyılın küresel konularıyla, sosyal adaletsizlik sorunlarıyla ve neo-

4 Polis, Ahmet Atakan'ın binadan düştüğünü iddia ediyor. Görgü tanıkları ise Ahmet Atakan'a polis tarafından atılan biber gazının isabet ettiğini söylüyor.

5 *Amnesty International*, 12 Eylül 2013.

liberal umutlarla şekillenmiş yeni yurttaşlar kuşağı ile 20. yüzyıldan kalma, meşruiyetini sandık çoğunluğuna dayandıran, milli “aileyi” yöneten otokratik, güçlü adam yönetimi anlayışı karşı karşıya geliyordu. Nasıl ki 1980’lerin ortasında ekonomik açılım Türk toplumunun ve siyasetinin gelişimi için bir dönüm noktası idiyse, Gezi başkaldırısı da, ekonomik değişimlerin getirdiği dönüşümlerden kaynaklanan bir başka dönüm noktasıdır.

Örneğin Anti-Kapitalist Müslümanlar, AKP’nin neoliberal cennetinde, kendisine dindar diyen insanların inançlarından uzaklaştıklarını ve İslam’ı sınıf atlamak için gerekli bir yaşam tarzı seçimi olarak gördüklerini söylüyor. Anti-Kapitalist Müslümanlar, 2013 yılının Temmuz ayına rastlayan Ramazan ayında AKP’nin Taksim Meydanı’nda verdiği iftar yemeklerini protesto etmek için İstiklal Caddesi boyunca uzanan, gazete ve kumaşlar üzerinde herkesin katkıda bulunduğu ve herkesin katılabildiği bir sofra kurdu. Cadde üzerindeki sofrada yenen komünal iftar yemeğinde geniş bir Gezi eylemcisi profiline bulunduğu, saygı uyandıran bir tablo ortaya çıktı. Bu kitabın Yedinci Bölümü’nde anlatığım gibi, “nasıl” Müslüman olunacağına ilişkin tercihler, anlam ve sosyal adalet konularındaki derin hassasiyetle birlikte, yeni kuşağın dindarlık anlayışında, özellikle kadınlar için hayati öneme sahip. Bu bakımdan yeni kuşak, kitaplardan, medyadan, küreselleşmeden, pazardan ve yeni fırsatlardan etkilenerek Müslüman ve Türk olmanın ne anlama geldiği konusunda yeni “gerçekler”i ortaya koyuyor.

Gezi eylemleri, Türkiye’de belirli bir siyasal partiye, gruba veya ideolojiye doğrudan bağlı olmayan bir kitlesel halk hareketi olması bakımından bir ilkti. Gezi Parkı’ndaki protestocular bunları açıkça reddediyordu. Bir kadının taşıdığı pankartın üzerinde şöyle yazıyordu:

“Biz AKP’siz dine, CHP’siz ataya, MHP’siz vatana, BDP’siz Kürde sahip çıkarız. Biz halkız.”

Bu protesto hareketi, Batı’da (ve Türkiye’de) bugüne kadar geçerli olan “Türkiye’de insanlar sekülerizmi, Batılılaşmayı, mo-

dernleşmeyi ve milliyetçiliği savunanlar ile Batılılaşmaya ve modernizme karşı çıkan, İslami değerleri yerleştirmeye çalışan İslamcılar arasında bölünmüştür” biçimindeki klişeyi altüst etti. Sonuç itibarıyla hem Kemalizm hem de İslamcılık kutsallıklarından arınmış ve payandalarını yitirmiş durumda. Önceki bölümlerde göstermeye çalıştığım gibi, “seküler” ve “İslami” kategoriler kimlik göstergesi (“Kim benim yanımda, kim bana karşı?”) olarak varlığını sürdürüyor olsa da, özellikle Türkiye nüfusunun yarısını oluşturan gençler arasında herhangi bir gerçekliğe tekabül etmekten çıkalı çok oldu. Türk gençliğinin zaman zaman birbirine ters kimlikleri eşzamanlı olarak sahiplendiğini iddia eden araştırma bulgularına benzer şekilde (Yedinci Bölüm), Gezi’nin bize öğrettiği şeylerden biri de, kimlikler arasında kesin çizgiler çizmenin giderek daha da zorlaştığıdır. Kemalistlerin çoğu hâlâ başörtüsünü küçümsüyor olsa da, sekülaristlerin şöyle dediğini sık sık duyuyoruz: “Bana ne yapmam gerektiğini söylemediği sürece, bir insanın başını örtmesinin ne mahsuru var?” Bu kitap için yaptığım araştırma esnasında, kimi eğitimli feminist, kimi daha dindar-muhafazakâr ailelerden gelen, başı örtülü pek çok dindar kadınla karşılaştım. Bunların arasında olabildiğince liberal ve açık zihinli olanlarla da, çok muhafazakâr olanlarla da konuştum, ama sadece dindarlık biçimlerine ve dindarlık ölçülerine bakarak politikalarını tahmin edemeyeceğimizi görüyorum (Altıncı Bölüm). Dindar kadınlar fırsat verildiği takdirde politikaya girmeye hevesliler. İstanbul’daki eylem gecelerinden birinde çekilip Facebook’ta yayınlanan bir fotoğrafta başı örtülü bir kadın elinde bir Türk bayrağı tutuyor ve bir polis grubuna yaklaşarak onlarla tartışıyordu.

Geleneksel aile yapısının (otoriter ataerkillik çerçevesinde şekillenmiş kadın-erkek etkileşiminin hâkim olduğu klasik biçimiyle) çekim gücü göz önüne alındığında, erkeğin statükoyu koruma konusundaki ilgisinin kadınınkinden farklı olduğu görülür. Erkek ataerkil aile sisteminden yararlanırken, kısıtlayıcı normların gevşemesi kadının imkânlarını artırır. Daha önceki başkaldırılarda (Sekizinci Bölüm) olduğu gibi, burada da Gezi hareketinin kadın protestocular için açtığı pence-

reler, güçler tazelendiğinde kapanacak mı? Yoksa, aileyi ulusa, kadının cinsel namusunu ulusal bütünlüğe bağlayan milli ve toplumsal Türk dogmasının, kadınlar ve erkekler kendi yaşam tarzlarını seçtikçe, melezliği daha fazla yaşadıkça ve yeni rolleri ve toplum biçimlerini deneyimledikçe her geçen gün dönüşmesini mi beklemeliyiz? Yedinci Bölüm’de betimlediğimiz gibi, bu süreç hâlâ devam ediyor ve eylemler, bu sürece ulusal çapta öncelik kazandırdı.

Erdoğan’ın erkeksi aşılmazlığı

Altıncı Bölüm’de, Türk milli düşüncesinin yabancıların sınırı aşmasına ilişkin korkuya ve buna bağlı militan erkeksiliğe nasıl yaslandığını ele aldım (milliyetçi söylemdeki namus, kadın bedenine izinsiz girilmesi halinde kirlenen aile “namusuna” benzer şekilde tanımlanır). Orada iddia ettiğim şeylerden biri de, milli söylemin ve devlet söyleminin, genel geçer muhafazakâr, ataerkil ve otoriter aile içerisindeki ilişkileri yansıttığıdır. Millet, devlet ve aile devamlı surette birbirlerini besler. Korkman ve Açıksöz, Başbakan Erdoğan’ın Gezi isyanlarına yönelik olarak sarf ettiği sözlerde erkeksiliğin ve toplumsal cinsiyetin rolünü analiz etmektedir.⁶

[...] Saldırgan, uzlaşmaz ve otoriter bir “kişilikle”, her vatandaşın babası, erkek kardeşi ve kocası gibi davranmaya çalışıyor. (Gezi Parkı’ndaki yaratıcı feminist çizimlerden birinde Erdoğan talak ile boşanıyordu: “Talak Tayyip talak!”) Bugüne kadar, bu ataerkil otoriter erkeksilik karizmatik popülerliğin kaynağı olarak görülüyordu ki bu Erdoğan’ın başarılı siyasi kariyerinin itici gücü idi...

Erdoğan tam da baba, erkek kardeş ve koca rolünü oynadığından, eylemciler onun penisinin boyunu, heteroseksüelliği-

6 Zeynep Kurtuluş Korkman ve Salih Can Açıksöz, “Erdogan’s Masculinity and the Language of the Gezi Resistance”, *Jadaliyya*, 22 Haziran 2013. <http://www.jadaliyya.com/pages/index/12367/erdogan%E2%80%99s-masculinity-and-the-language-of-the-gezi>

ni ve delinmezliğini konu eden küfürlerle erkeksiliğini hedef alıyor... Penis, giriş gibi kelimeler etrafındaki cinsel eylemlerle ifade bulan küfürlerin şekillendirdiği erkeksi direniş dili Erdoğan'ı feminize etmekle tehdit ediyor... Başka bir deyişle direniş iktidarın dilini kullanıyor...

Bazı eylemcilerin “girme”yle ilgili kelimelere dayalı diline karşılık, Başbakan Erdoğan'ın konuşmalarında geçen ve hükümet yanlısı gazetelerde de tekrar edilen temalardan biri, eylemcilerin başörtülü bir kadına saldırdıkları iddiasıydı. Bu imge, “izinsiz giriş”le namusun kirlendiğine ve ataerkil babanın koruyucu ağlarını ördüğü geleneksel ailenin altının oyulduğuna dair korkuyu devreye sokuyor. Onyıllar boyunca devlet ve hükümetler kendilerini güçlü baba figürleri şeklinde konumlandırmışlar ve vatandaşlardan da korunacak evlat gibi itaatkâr davranmalarını beklemişlerdir. Saldırıya uğrayan başörtülü kadının hikâyesi, baba figürünü kaybederek kendini küresel kaos, liberal kalabalıklara, sınırları ve namusu olmayan bir topluma kaptırırsan başına neler gelebileceğine dair ahlâki bir dersiştir. Ataerkil baba (yani Başbakan Erdoğan) kendilerini kollamadığında ilk kurban kadınlar olacaktır.

Kişisel olan politiktir

Başlangıçta Türk medyasının çoğunluğu Gezi eylemlerini hiç yansıtmadı. Mayıs ile Eylül arasında elli gazeteci, çoğu olayları hükümetin cephesinden yansıtmadığı için işten çıkarıldı. Diğer pek çoğu, işlerini yapmalarına izin verilmediğinden istifa etti. CNN International şehirlerin biber gazı altında kaldığına dair haberler yayınlarken, CNN Türk, adeta medyanın topyekûn hükümetin çıkarlarına teslim olduğunu kanıtlarcasına, penguen belgeseli yayınlıyordu. Güncel haberlere ulaşmak için insanlar sosyal medyaya, Facebook ve Twitter'a başvuruyordu. Örneğin polisin bir adliyeyi basarak Gezi'yi destekleyen avukatları ve hâkimleri zor kullanarak çıkardığına ilişkin görüntüler YouTube'da yayınlanıyordu. En çok dolaşımda olan görüntülerden biri, hükümetin eylemleri durdurmak için vapur se-

ferlerini kaldırması üzerine binlerce insanın (bazı haber sitelerine göre 40.000 kişinin) 1 Haziran günü Anadolu yakasından Boğaz Köprüsü'nü yaya olarak geçerek Taksim'e gelişini gösteren görüntüydü. Ya da, Kadıköy'den Taksim'e yürüyen kalabalık içerisindeki insanların yayınladıkları videoları izlemek mümkündü.

Bu yeni gerilla haberciliğinin sonuçlarından biri, eylemciliğin ve "haberlin" bireyselleşmesidir. Bu, çoğu kısa ömürlü olan ama akıllı telefonlarla ve iPadlerle kalıcı hale getirilen yaratıcılık ve mizahın geniş bir alan bulmasına kapı araladı. Türkiye gençliği, çevrecilik ve sosyal adalet hakkındaki küresel söylemlere, "İşgal Et" hareketlerine ve bunlar gibi pek çok şeye daha önce hiç olmadığı kadar eklemlendi, kendi arzuları doğrultusunda ve demokratik toplum beklentileri çerçevesinde bunlara anlam yükledi. Gençler, geçmiş kuşakları şekillendiren (Üçüncü Bölüm) okul gibi kurumların ideolojik öğretileri ile araları na ilk defa mesafe koydu.

Hazırlandığı halde yayımlanmayan bir derginin kapağı, Gezi eylemlerinin en ünlü imgelerinden biri haline geldi. Popüler tarih dergisi *NTV Tarih*'in kapağı, Gezi'den bir fotoğraf karesiydi: Olay yerinden geçen kırmızı giysili bir kadın ve onun yüzüne biber gazı sıkan polisin fotoğrafı Osmanlı tarzı bir minyatür resimle yeniden çizilmişti. Kolayca tanınabilen bu Osmanlı imgesi, AKP'nin Osmanlı geçmişiyle özdeşleşme eğilimi ve Osmanlı temalarını her yerde kullanıyor olması nedeniyle güçlüydü. Dergi, "#Yaşarken Yazılan Tarih" başlıklı bir de makale hazırlamıştı. Makale, Gezi eylemlerinin ilk on dokuz gününü saat saat, tarihsel bir belge gibi kayıt altına alıyordu. Derginin bu sayısı dağıtıma girmedi. Hükümetin baskısıyla, derginin sahibi olan büyük medya grubu dergiyi kapattı. Ancak bu kapak sosyal medyada dolaşıma girdi ve yaratıcı şekil değiştirmenin temeli haline geldi.⁷

"Haberlerin" işlenmesini sağlayan yayılma hızı ve esneklik, çok çeşitli yorumlama biçimlerine kapı aralayarak, görsellik-

7 <http://www.gazeteciler.com/gundem/ntv-tarihi-bu-kapak-yuzunden-kapandi-67999h.html>

le söylemin eylemciler tarafından hızlı biçimde eşleştirilmesine imkân verdi. Başbakan'ın eylemcilere işaret etmek için kullandığı “*çapulcu*” terimi, bir simge olarak benimsendi. Çapulcu artık, hakları için mücadele eden kişi anlamına geliyor. Uluslararası medya ve yurtdışındaki destekçiler tarafından da görsel ve sözel olarak kullanıldı. Taksim'de, eylemcilerin değerlendirme için buluştukları bir kafenin menüsündeki yeni kokteyllerin listesi şöyleydi: *Çapulcu*, *Ayyaş*, *Biber Gazı* ve *TOMA*. Bunların çoğu alkol oranı yüksek olan tekila içeriyordu.

Millet adına protesto, polisin önünde durmak, içeceklerle isim vermek veya –Üçüncü Bölüm'deki resimde görülen Atatürk maskesi takanlardan epey farklı olarak– Guy Fawkes maskesi⁸ takmak biçiminde bireysel olarak ortaya çıktıktan hemen sonra kalabalıklar tarafından çoğaltılıyordu. Örneğin, Taksim Meydanı civarında koşmanın, hatta yürümenin bile gözaltı riski taşıdığı günlerde Erdem Gündüz, Atatürk Kültür Merkezi'nden sarkan devasa bayraklara yüzünü dönerek öylece hareketsiz biçimde durdu. Ancak saatler sonra bunun bir protesto biçimi olduğu birileri tarafından anlaşıldı ve hemen ardından “duran adam”ın imgesi internette hızla yayıldı. Ankara ve İzmir'de insanlar “durdu”. Polis, “ısrarla duran” insanları tutuklayamamanın hayal kırıklığını yaşıyordu. Milli kimliğin bu şekilde tezahür etmesi Türklere yabancı değildi (s. 266). Her 10 Kasım günü saat 9:05'te Türkler ülkenin her yerinde Atatürk'ün 1938'deki ölümünü hatırlamak için iki dakikalık saygı duruşunda bulunur. Her nerede olurlarsa olsunlar dururlar, arabalarından inerler ve hareketsizce beklerler. Böylece hem ona [Atatürk'e] ve millete saygılarını göstermiş olur hem de toplumsal olarak milli kimliklerini, bedenlerine ve hayatlarına yeniden kazımış olurlar.

Gezi deneyimi, Casanova'nın *aggiornamentos* düşüncesinin, yani geleneğe, değişim yaratacak biçimde küçük müdahale-

8 Guy Fawkes'un maskesi, bilgisayar korsanı aktivist bir grup olan *Anonymous*'un uluslararası çapta bilinen sembolüdür ve *Occupy* (İşgal) gibi muhalif gruplar tarafından kullanılır. Gezi protestoları boyunca her yerde bu maskeden vardı ve seyyar satıcılar gaz maskelerinin yanı sıra bu maskelerden de sattılar.

lerde bulunma fikrinin sürekli sınanışıdır. Aynı zamanda Casanova'nın "Müslüman toplumlarda ortaya çıkan demokratik söylem, Müslüman anlam dünyasında şekillenecektir" öngörüsüne benim koyduğum istisna şerhinin bir temsilidir. Sonuç bölümünde iddia ettiğim gibi, bence bugünün Türkiye'sinde –edebiyattan piyasaya– gelenek dışı etkiler, din ile doğrudan bağlantısı olmayan değerleri (veya Kemalizm gibi diğer baskın ideolojileri) ortaya çıkarmaktadır. Bu da insanları bireysel dindarlığa ve demokratik katılıma yönlendirebilir. Gezi vakasında sosyal medya, küreselleşme, çevre ve sosyal adaletle ilgili söylemler ve diğer pek çok etken, geleneği alaşağı etmek üzere değil, onu yeniden yazmak üzere bir araya geldi.

Geçiş hatları

Eylemler, İslam veya sekülerizm karşıtlığıyla ilgili değildi; daha doğrusu, bu sınırları aşıyordu. Gezi Parkı, giderek ataerkilleşen ve otoriterleşen, pek çok konudaki istekleri görmezden gelen iktidar partisi karşısında insanların huzursuzluğunun ve hoşnutsuzluğunun işaretiydi. Görkemli kentsel gelişim planları çevreyi yağmalıyor ve çoğu farklı etnik kökenlere ait tarihî mekânları yok ederek yerine Müslüman burjuvazinin orta sınıf konut edindirme projelerini geçiriyor. Hükümet, dünyanın en büyük camilerini yapmayı, Boğaz'a üçüncü köprüyü inşa etmeyi, üçüncü havalimanını kurmayı, İstanbul'un Avrupa yakasını bölüp Karadeniz ile Marmara Denizi'ni bağlayacak olan kanalı açmayı planlıyor. Bu ve benzeri planlar, AKP'nin kamuya ait alanlardan özel kişilere kazanç sağladığı ve yolsuzluk yaptığı iddialarına yol açıyor. Kanunlara göre kamu arazileri, tarihsel alanlar ve çevre korumalı ve atılacak adımlarda uzman görüşü alınmalıdır. Fakat kamuyu ilgilendiren kararlar alınırken vatandaşa giderek daha az danışılıyor.

Eylemcilerin ortak yönlerinden biri, hepsinin, Başbakan Erdoğan'ın her geçen gün artan ağır otoriterliğine ve insanların özel hayatlarını şekillendirmeyi, onları neoliberal, muhafazakâr ve kısıtlayıcı, hatta çoğu zaman kadın düşmanı bir mil-

li modele sokmayı hedefleyen sosyal mühendisliğine karşı çıkmalarıydı. Edhem Eldem'in *New York Times*'ta yayımlanan bir yorumunda söylediği gibi "Erdoğan'ın askerî vesayete karşı yıllardır sürdürdüğü başarılı mücadelesinin ardından onların yöntem ve stratejilerini canlandırdığını görmek rahatsız edici... Öncekilerin ordu eliyle yaptığını, şimdi o polis eliyle yapmaya çalışıyor."⁹ Başka bir deyişle, AKP Kemalistleşti.

AKP, itaat beklentilerini seçim sandığında kazandığı meşruiyete, "milli irade" dediği şeye bağlamaktadır. Bu, demokrasinin çoğunlukçu yorumudur ve tıpkı askerî tank gibi iktidara denetimsiz, sihirli bir güç atfeder. Çoğunlukçu demokrasi anlayışı, en çok oyu alan partinin kendi değerlerini toplumun geri kalanına dayatabileceğini düşünen pek çok Türk tarafından paylaşılır. Bu anlayış, başörtüsünü yasaklayan hükümet için de, alkolü yasaklayan hükümet için de geçerlidir. Sonuçta ortaya çıkan şey zayıf bir yurttaşlık tanımı ve haklarıdır (bkz. s. 261). Bu durumda "demokrasi" "milli iradeye" kurban edilen grupların savunma aracına dönüşür.¹⁰ Savunmacı demokrasi kadar çoğunlukçu demokrasi de demokrasinin bozulmuş bir halidir ve hoşgörü ve hukukun eksikliğini gizlemeye yarar. Demokrasi, meşruiyetten fazlasını gerektirir; bireylerin ve azınlıkların temel haklarını koruma yükümlülüğü de vardır.

Birinci Bölüm'de tasvir edildiği gibi, AKP'nin seçildiği 2002 yılından sonra, parti muhafazakârlığa gösterdiği saygının yanı sıra, liberal ve sağlıklı bir ekonomi yönelimi işareti verdiği için umutlar yüksekti. Bu nedenle çok geniş bir kesimden destek alıyordu ve oyu her seçimde giderek artıyordu.

AKP, Kemalist yönetimin payandası olan askerleri devirip, seçilmiş hükümetin hizmetçisi durumuna getirdi ve böylece Türkiye'nin demokrasi karnesini güçlendirdi. Seçilmiş hükümeti devirme planlarına yardım ettikleri gerekçesiyle yüzlerce subay Ergenekon davasında yargılandı ve pek çok eski ko-

9 "Turkey's False Nostalgia", *The New York Times*, 16 Haziran 2013, http://www.nytimes.com/2013/06/17/opinion/turkeys-false-nostalgia.html?_r=0

10 Edhem Eldem'le röportaj, "Türk Baharı mı?", L.I.S.A. Das Wissenschaftsportal der Gerda Henkel Stiftung, 29 Temmuz, 2013. http://www.lisa.gerda-henkel-stiftung.de/content.php?nav_id=4493

mutan ömür boyu hapis cezasına çarptırıldı.¹¹ Tehlike bitince AKP, eskiden çok iyi işlemiş olan formüle geri döndü: toplumdaki bölünmelere oynama (iç ve dış düşmanlar), yukarıdan aşağıya toplum mühendisliği ve ataerkil aile, kadın ve aile namusunu koruma gibi her zaman geçer akçe olan muhafazakâr değerleri kullanma. Başbakan Erdoğan, Gezi eylemlerine, asi yurttaş evlatlarını cezalandıran ve milli ailesini yabancılara karşı koruyan otoriter baba edasıyla cevap verdi. Bu, istikrarsızlığın geri döneceğinden korkanlar için alışılmış ve rahatlatıcı bir roldür.

Öte yandan, tıpkı dindar Türklerin eskiden seküler hükümetlerce başörtüsüne ve İslami ifadelere belirli kamusal alanlarda yasak konmasından güç alması gibi, Gezi eylemcileri de hükümetin özel hayatlarına müdahale etmesine, giyim kuşamlarına, ne içip ne içmeyeceklerine (alkol kısıtlamalarına) ve bedenlerine ne yapacaklarına (mesela hükümet kadının üç çocuk doğurmasını, evde oturmasını, kürtaj ve sezaryenle doğum yapmamasını istemektedir) fazlaca karışmasına, AKP'lilerin toplumda yalnızca kendi normlarının temsil edilmesini istemelerine (örneğin kadın ve erkeğin kamusal alanda öpüşmesine, parkta el ele tutuşmasına karşı çıkmalarına) öfke duymaktadır. Kadına karşı şiddette artış olmasına rağmen, hükümet kadın sığınma evlerini kapattı ve bu sorunla pek de ilgilenmediğini gösterdi. Bu sorunların çoğu, dindarlar kadar seküler vatandaşları da (özellikle kadınları) ilgilendirmektedir.

Dindar ve seküler tarafları birbirine yaklaştıran diğer bir mesele de, Beşar Esad'a karşı savaşı ve El-Kaide'ye sadakatle bağlı El-Nusra Cephesi gibi radikal İslamcı milisleri destekleyen AKP'nin Suriye politikalarına yönelik kızgınlıktır. Türkiye kamuoyu, Suriye'ye herhangi bir müdahalede bulunulmasına şiddetle karşı olmasına rağmen, AKP, Esad rejiminin düşmesi ge-

11 Davada çoğu subay olmak üzere, pek çok avukat, akademisyen ve gazeteci, toplam 270 kişi tutuklandı. Mahkemenin kararı 5 Ağustos 2013'te açıklandı. Aralarında 2008-2010 yılları arasında genelkurmay başkanlığı yapmış olan İlker Başbuğ'un da bulunduğu 14 sanık müebbet hapis cezasına çarptırıldı. Diğer sanıklara da 47 yıla kadar çıkan uzun hapis cezaları verildi. Sanıkların 21'i beraat etti.

rektiğini açıkça ifade ediyor. Sonuç olarak, El-Nusra'nın ve diğer radikal cihatçı grupların Türkiye'ye girmesine ve savaşmak için Suriye'ye geçmesine izin veriliyor. Suriye'deki kanlı savaş, Esad rejimini destekleyen Şii İran ile El-Nusra gibi Sünni muhalefeti finanse eden Suudi Arabistan ve Katar arasında bir cephe savaşı haline gelmiş durumda. Türkiye'de cihatçı grupların varlığı ve savaştan kaçan çok sayıda Suriyeli mülteci de Türkiye'yi kutuplaştırmaya başladı. Türkiye Alevileri, Suriye Alevilerinden farklı olmasına ve Suriye'deki çatışmanın dışında durmasına rağmen, Sünni Türkler, Alevi vatandaşlara karşı olumsuz bir tutum alıyor. Sınırdaki yaşayan Sünni Türkler bile, etrafta dolaşan silahlı ve sakallı yabancılardan korkuyorlar. Bu, AKP saflarının yanı sıra toplumu da bölen bir meseledir.

Ayrıca, Başbakan Erdoğan, Türkiye'nin parlamenter sistemi, cumhurbaşkanına daha fazla güç veren ve esasında iktidarın kontrol ve denge mekanizmasını ortadan kaldıracak bir sisteme dönüştürmek için anayasayı değiştirmeye çalışıyor. Erdoğan'ın, başbakanlığı sona erdiğinde bu makama oturmak istediği açık. Erdoğan başkanlık sistemini yeniden gündeme getirdiğinde parlamentodaki başlıca ortağı Kürt partisiydi. Gezi protestoları başlamadan hemen önce, Başbakan Erdoğan, AKP'nin Türk devleti ve Kürtler arasında onyıllardır süren kanlı savaşı ve düşmanlığı sonlandırabilecek bir barış açılımına öncülük ediyordu. Barış süreci herkesin çıkarınaydı, çünkü Türkiye, Irak sınırındaki Türk bölgelerini kalkındırmak istiyordu ve PKK de bölgesel düzeyde resmî bir Kürt oluşumu kurmak için Suriye devletinin zayıflamasının sağladığı eşsiz fırsatı değerlendirip Suriye ve Irak Kürtleriyle özgür bir şekilde bir araya gelmeyi hedefliyordu.

Kürtler, barış sürecini baltalamamak için başlangıçta Gezi protestolarından uzak durdular. Ne var ki, Erdoğan'ın Gezi protestolarına karşı öfkeli söylemi ve uzlaşmaz tavrı Kürtlere de yöneldi ve hükümetin, başka şeylerin yanı sıra, terörle mücadele yasasının gelişigüzel kullanılması yoluyla Kürtlerin tutuklanmasına bir son vermeyi de içeren pazarlığı askıya alması, inanç kaybına yol açtı (bu yasa şu anda Gezi protestocularını tutuklamak için kullanılıyor). Kürtlerin, dalga dalga yayılan

Gezi olaylarının saflarına katılması, Başbakan'ın Kürtlere saldırgan bir tepki vermesine ve daha güçlü bir başkanlık sistemi ni getirme konusunda Kürtlere güvenmemesine yol açabilirdi.

Bir yandan insan haklarının evrensel ilkelerini desteklerken, diğer yandan ifade özgürlüğünü kısıtlayan ve muhafazakâr dünya görüşüne uymayan yaşam tarzlarına karşı çıkan ve bu değerleri dayatma yetkisini "halkın iradesine" dayandıran çelişkili söylemler AKP için yeni bir durum değil (bkz. s. 36-37). Gezi'deki tepkiler, bu tür çelişkilerin doğal sınırlarını gösteriyor. Gezi kuşağı, yeniliklere açık bir toplumsal ve siyasal yaşamı benimsiyor ve kendilerine ait olmayan kurallar aracılığıyla kısıtlamaların dayatılmasına öfke duyuyor. Buna rağmen, seçmenlerin neredeyse yarısı muhtemelen AKP'yi desteklemeye devam edecek gibi görünüyor; çünkü seçmenler istikrarı ve bu partinin kendilerine sağlayabileceği yükselme umudunu kaybetmek istemiyor ve kaderlerini ellerine teslim edebilecekleri başka bir siyasal temsilci görmüyorlar.

Dindarlık ve kazanç

Bu yukarı doğru hareket arzusu, hem ılımlı olmak (istikrar, piyasa için iyidir) hem de baskıcı olmak (yasa ve düzen, belirsiz liberal açılımlardan daha istikrarlıdır) için kuvvetli bir güçtür. AKP, kendilerinin ekonomideki iyi yönetimini ve yollar ve toplu taşıma gibi altyapıdaki pek çok gelişmeyi tekrar tekrar vurgulayarak, bu istikrar arzusuna yatırım yaptı. Ancak, Gallup'un 2013 yılındaki araştırması, Türklerin üçte birinden fazlasının (%35) kendi yaşam koşullarını "sefil" olarak nitelediğini belirtiyordu. Bu oran, 2012 yılında yapılan araştırmada ulaşılan %18'lik oranın neredeyse iki katıdır. Yoksulluk artışı genel olarak büyük şehirlerde gerçekleşmişti; çünkü hem hükümet destekçisi hem de hükümet karşıtı olan insanların kendi imkânlarıyla hayatlarını idame ettirebilmeleri gittikçe daha da zor hale geliyordu. Temmuz ayında enflasyon %8.9'a yükseldi¹² ve ülkede ciddi düzeyde bir ticaret açığı yaşanıyor.

12 <http://www.gallup.com/poll/164075/suffering-increases-turkey.aspx>

AKP'nin bölgesel dış politikası (İkinci Bölüm), büyük ölçüde başarısız oldu ve hükümet, protestoculara karşı uyguladığı acımasız muamele nedeniyle uluslararası camiada ciddi bir darbe yedi. Bu olumsuzlukların tamamı, 2014 seçimleri öncesinde giderek istikrarsızlaşan ekonomi sepetine eklenebilir. Erdoğan, ekonomide yaşanan kötü gidişatın suçunu, protestocuların ve dış güçlerin üstüne atmaya çalıştı. Örneğin, protestocuları kamu mallarına zarar vermekle (“Bunun bedelini kim ödeyecek?”), turistleri ve müşterileri kaçırmak suretiyle esnafın durumunun kötüleşmesine neden olmakla suçladı. “Dış düşmanın” kimliği pek çok kez değişti; ancak AKP sonunda gizemli Yahudi finansörlerin uluslararası karanlık lobisinin, Türkiye'nin uluslararası itibarını yerle bir etmek için Gezi'deki “çapulcularla” işbirliği yaptığı düşüncesinde karar kıldı.

Ülke ilk dalga Gezi protestolarıyla ve bu protestoların acımasız bir şekilde bastırılmasıyla çalkalanırken, Başbakan Erdoğan bir ticaret toplantısı için birkaç günlüğüne Fas'a gitti. 6 Haziran günü gece saat 3 civarında döndüğünde, Atatürk Havalimanı'nda binlerce destekçisi tarafından karşılandı. Başbakan'ın sergilediği öfkeli tavır, o yurtdışındayken protestoculara diyalog çağrısında bulunan partisinin yetkililerinin yatıştırıcı konuşmalarıyla ters düşüyordu. Başbakan Gezi Parkı'nın yıkımının devam etmesi ve bu bölgeye bir alışveriş merkezi yapılması konusunda kararlıydı. Atatürk Kültür Merkezi'nin yıkılacağını tekrar tekrar belirtti. Erdoğan, protestoculara karşı aşırı biber gazı kullanıldığını gönülsüzce kabul etti, ama biber gazının bütün ülkelerde kullanıldığını vurguladı. Yasadışı aşırı sol bir grup olan Devrimci Halkın Kurtuluş Cephesi'ni (DHKP-C) şiddete başvurmakla ve tahribata yol açmakla suçladı. Erdoğan, protestocuların 6 Haziran tarihinde Başbakan Yardımcısı Bülent Arınç'a iletmış oldukları talepleri elinin tersiyle kenara itti.

Erdoğan, Gezi Parkı'ndaki çapulcular ve her akşam saat dokuzda pencerelerinden tencere ve tava çalarak çapulcuları destekleyen kitle ile gözlerini dindarlık, kazanç ve yükselişin güvencesi niteliğindeki istikrara dikmiş olan AKP kitlesini kutuplaştırdı. “Siz sokaklarda tencere tavayla dolaşanlardan değilsiniz”

niz. Bu gençlik ... değil, bu gençlik, elinde bilgisayarıyla dolaşan bir gençlik olacak.”

Ne var ki, kalabalıkların verdiği tepki, AKP tabanını tasvir etmesi ve Türkiye'nin Kemalist geçmişini hatırlatması açısından rahatsız edici bir duyguyu yeniden hatırlatıyor. Kalabalıklar “Yol ver gidelim, Taksim'i ezelim” ve “Azınlık şaşırma, sabrımızı taşıma” diye bağırıyordu. Gezi Parkı'ndaki bazı protestocular, zaman zaman dini içerikli sloganlar atan ve askerî marşlar söyleyen eli sopalı grupların saldırısına uğradı. Bu olayların videosunun YouTube'a yüklenmesi ise soyut düzeydeki militan erkeklik kavramının somutlaşması anlamına geliyordu.¹³ Onyıllardır süregelen Kemalist eğitimin sonrasında Türk halkının tüm bileşenleri içgüdüsel olarak, onları tanımlayan ve güçlü bir maya olan milli gurur, yabancı korkusu, paranoya ve kültürel öge olarak İslam ile tepki veriyor.¹⁴ Edhem Eldem, “Ortalama Türk'ün, demokrat bir insan olarak doğmadığına” işaret ediyordu.¹⁵

Siyasal öngörülebilirlik açısından genç milliyetçiler her ne kadar büyüklerinden farklı görünseler de, araştırmalar, gençlerin aynı zamanda yüksek düzeyde bir hoşgörüsüzlük ve “ötekileştirme” eğilimi gösterdiklerini, aile ve kadın-erkek ilişkileri konusunda muhafazakâr görüşlere sahip olduklarını ortaya koyuyor (Orijinal metin s.109). Ne var ki, Gezi kuşağı, hoşgörüsüzlüğe, güven eksikliğine ve Cumhuriyet tarihi boyunca şekillenmiş olan “Türklüğün” farklı kimliklere nefretle yaklaşma eğilimine (Beşinci Bölüm) karşı çıkıyor. Beşinci Bölüm'de tartıştığım gibi, “melezlik” ancak ulusla bağı koparılabilirdi takdirde tehdit edici olmaktan çıkabilir ve Gezi protestocuları, bireyi siyaseten ait olduğu gruba göre tanımlayan etnik ve dinî-ırksal milliyetçilikten, vatandaş olarak tanımlayan sivil milliyetçiliğe geçme yolunda bir adım atmıştır. Gezi olgusu, ulusa, devlete ve etnisiteye dar kafalı bir sadakate ve kısıtlayıcı kimlik biçimlerine uzak bir kozmopolitizm olarak görülebilir. Pro-

13 Örneğin, protestoculara saldırının videosu şu adresten izlenebilir: <http://www.youtube.com/watch?v=EiT92Ry1Ciw>

14 “Türk Baharı mı?”

15 “Türk Baharı mı?”

testolar boyunca milliyetçilik yepyeni bağlamlarda ortaya konuldukça, Türk'ün kim ve ne olduğu hakkındaki ulusal söylem dönüşüm geçirdi. Düşünce ve pratik sistemlerinde bir değişim dalgasına yol açan ve "Gezi" gibi bir fenomenle sonuçlanan bu yeni tecrübe, insanların bildiklerini düşündüğü şeyleri tamamen değiştirebilir.

Gezi neyi işledi?

Hükümet, özgürce yapılan tercihlerle seçilmişti ve hiç kimse hatta protestocular bile bunu tartışma konusu yapmıyordu. Protestocuların sistemi ortadan kaldırma veya sandıktan çıkmış olan AKP'yi devirme gibi bir isteği yoktu. Başbakan Erdoğan'ın demokratik davranmadığı yolunda bir memnuniyetsizlik vardı ve insanlar, partisinin Erdoğan'ı başbakanlıktan almasından memnun olacaktı (Erdoğan bir bakıma partiye karşı sorumlu olsa bile, gerçekte hiç kimse bunun olabileceğine inanmıyordu). Haziran ayındaki bir araştırma, AKP'nin desteğinin %44 olduğunu gösteriyordu (% 6'lık bir düşüş) ki bu oran, 2014 Mart yerel seçimlerini kazanması için yeterli.¹⁶

Ne var ki, Başbakan Erdoğan Gezi protestolarını hükümeti devirme girişimi olarak algılıyordu ve Mısır'da çoğunluk tarafından seçildikten sonra kalabalık kitleler tarafından protesto edilen ve 3 Temmuz 2013 tarihinde askerî bir darbeyle iktidardan düşürülen Cumhurbaşkanı Muhammed Mursi'yle arasında bir benzerlik görüyordu. İktidar ve otoritelerini sandıktan çıkan çoğunluğa dayandıran ancak tüm halkı temsil edecek şekilde demokratik prensipleri içselleştirmemiş olan Erdoğan ve Mursi'nin durumları bazı bakımlardan birbirine benziyordu gerçekten. Aradaki fark ise şuydu: Mısırlı protestocular, sandıktan çıkan çoğunluğun, askeri arkasına alan eşit büyüklükte başka bir çoğunluk tarafından bir kenara itilebileceğine inanırken, Türkiye'deki protestocular seçim sistemine inançlarını koruyorlardı ve seslerinin duyulması için propagandayı mevcut sistem içinde sürdürüyorlardı.

16 "Bugün seçim olsa partilerin oy oranları kaç olurdu?", T24, 30 Haziran 2013.

Son birkaç ayda yaşananlar açıkça gösteriyor ki, AKP, vatandaşların, uzmanların veya bazen Parlamento'nun bile görüşlerine başvurmadan tek taraflı kararlar alırken, vekalet mercii olarak "halkın iradesini" görüyor. Tıpkı Mursi gibi, Erdoğan'ın da geçen yüzyılın devlet adamlığını tanımlayan "tek başına hükmetme" eğiliminden çıkamadığı ve farklı çıkarları ve yaşam tarzlarını yönetme becerisi gösterebilen bir devlet adamına dönüşemediği anlaşıyor. AKP ve çoğu destekçisi, kargaşa yaratan bir mecra olarak gördükleri sosyal medyadan rahatsızlık duyuyor ve bireylerin özgürce iletişim kurduğu bir toplumu tasavvur edemiyorlar. AKP ve destekçileri ısrarla, Gezi'deki insan gruplarının arkasındaki liderleri veya ideolojik görüşleri soruşturmaya çalışıyorlar.

Gezi'nin en önemli sonucu, henüz adı, platformu ve lideri olmasa da, hatırı sayılır büyüklükte yeni bir oluşumun ortaya çıkmış olmasıdır. Türkiye tarihinde ilk defa bu tür –çoğu birbiriyle çelişki veya rekabet içinde olan– bir insan kitlesi, herhangi bir ideolojik örgüt veya parti yapılanması olmaksızın bir araya gelmiştir. Bu kitle, sınıfsal ayrımları aşarak sol-sağ, muhafazakâr-liberal ve dindar-laik arasında köprü kurmuştur. Protestolar bir kent hareketi haline gelmiştir. Bu protestoların milli bir mesele haline gelmesinin nedeni, yaklaşık %80'i kentleşmiş olan Türkiye'nin nüfusunun %20'sini oluşturan İstanbul'da başlamış olmasıdır. Hükümet, protestocuların uluslararası komplocular tarafından yönlendirildiklerini iddia etse de, protestocuların farklı farklı şikâyetleri dillendirdikleri gözden kaçmıyor. Fakat esas talepleri seçilmiş bir hükümetin, ona "oy vermeyenlerin" de haklarını, azınlıkların da haklarını ve hükümetin onaylamadığı düşünce ve yaşam tarzlarına sahip insanların da haklarını koruması gerektiğini ifade etmekte.

Ne var ki, Gezi olayları sırasında sokaklara çıkan insanların çoğu, özellikle kadının ve gençliğin Türkiye'nin resmî siyasal yaşamındaki yeri hakkında çok az şey söylediler. Seçimlerden sonra, sandığın "yanlış" tarafında olan sesler kısılıyor. Bu gruplar açısından, seslerini duyurmak için sokaklara çıkmak mümkün olabilecek tek yoldu. Bu gruplar belki de, Türkiye'de yeni

bir partinin Parlamento'ya girmesini ve hazine yardımı almasını engelleyen mevcut %10'luk seçim barajı sisteminin zorluklarına rağmen, bu köhnemiş sistemi yeniden üreten kurumları değiştirmek için yeni bir partiyle sisteme dahil olmanın yollarını bulmaya ihtiyaç duyuyorlar.¹⁷

Bununla birlikte, protestolar yurtiçinde ve yurtdışındaki tartışmaların çerçevesini yeniden şekillendirdi ve açıklayıcı bir çerçeve olarak İslamcılık ve Kemalizmin çok ötesine geçerek, bunun yerine ortak hakları ve farklılıklara karşı hoşgörüyü odak noktası yaptı. Protestolar, 20. yüzyıl boyunca toplum, ordu ve devlet arasındaki ilişkileri belirlemiş olan paternalizme karşı yükselen kitlesel hoşnutsuzluğu gözler önüne serdi. Graham Fuller'ın da ifade ettiği gibi, Gezi eylemleri "daha fazla kamusal farkındalık ve bilgiyi, artan katılımcılığı, Anadolu'nun geleneksel kırsal sınıflarından çıkan yeni siyasal güçlerin doğuşunu ve yaygınlaşan ekonomik bilinç ve katılımı ortaya çıkardı. Açıkçası, bugün artık Türk halkı ekonomik, toplumsal, çevresel ve siyasal konularda daha fazla şey bekliyor".¹⁸

Geziyi romantize mi ediyoruz?

Temmuz ayının ortasında Türkiye'ye döndüğümde, İstanbul'da çok sayıda esnaf, taksici, ev kadını ve başka insanla konuştum. Protestocuların kamu mallarına zarar vererek insanların ekonomik çöküşüne neden olduklarını ve protestoların büyük olasılıkla dış mihraklar tarafından yönlendirildiğini söyleyen Erdoğan'inkine çok benzeyen bir dil kullanarak AKP'ye ve Başbakan'a büyük bir destek verdiklerini ve Gezi protestocularına sempati beslemediklerini gözlemledim. Konuştuğum bu insan-

17 Görüştüğüm birçok şirketin üst düzey yöneticisi bana, partilere bağış yasağının hiçbir şekilde engel teşkil etmediğinden ve büyük şirketlerin daima siyasal partilere büyük miktarda bağışta bulunduğundan söz etti. Siyasal partiler bu paraları bağış olarak görmeyip, "farklı bir kasaya koyuyorlar". Diğer bir ifadeyle, bir kimse bir partiye üye olduğunda, kendisini destekleyecek özel çıkarlara hizmet etmediği sürece yükselmez.

18 Graham E. Fuller, "'Turkey's Growing Pains,' *The New York Times*, 13 Haziran 2013.

lar, protestocuların molotof kokteyli attıklarını, kaldırım taşlarını söktüklerini ve bu nedenle polislerin onları ezmek zorunda olduğunu söylüyorlardı. Aşırı bir güç kullanılmış olabileceğini zaman zaman gönülsüzce kabul ediyorlardı (polisin aşırı şiddet uyguladığını nadiren erkekler, çoğunlukla kadınlar kabulleniyordu), ancak genel değerlendirme, sorun çıkaran protestocuların polis şiddetini hak ettiği yönündeydi. Bir keresinde onlara, sokaktaki diğer barışçı protestocularla kıyaslandığında, zarara neden olan insanların azınlıkta olduğunu söyledim. Cevap şöyleydi: “Elli yumurtanın içinde birkaç tane çürük yumurta bulsanız, geri kalan yumurtaları n’aparsınız? Onları da kırarsınız.”

Kırsalda yaşayanlar için, Gezi’de olanlar, başka bir evrende olup bitiyormuş gibi görülebilir. Bu insanlar, Gezi’deki protestolarla ilgilenmiyorlardı. Protestocuların holigan bir grup olduğunu ve hükümetin durumu kontrol altına aldığını düşünüyorlardı. Köylüler, kaçan bir inekten ve sebzeleri mahveden gece yarısı ayazından, kimin torununun hangi okula gideceğinden, baş ağrısının çarelerinden ve yemeklerden konuşuyorlardı (Ramazan ayıydı ve insanlar oruç tutarken yemekleri konuşmaktan hoşlanırdı). İnsanlar, saatlerce süren zor yolculuklar yerine bir çırpıda İstanbul’dan köye gitmelerini sağlayan şık otoyollar ve metrobüsler için AKP’yi övüyordu. Ne var ki, ben onların yaşamında AKP’nin vaat ettiği bundan daha öte bir zenginliğin en ufak bir işaretini görmedim. Bu insanlar hâlâ yoksullukla boğuşuyorlar. Köyde insanların çoğu, sütünü, ineği olan başka bir komşusundan satın alıyor. Şehirden tekrar köye dönen bir aile ise akrabasından karpuz satın alıyor. Bir kadın, komşularına Amway ürünleri satıyor. Başka bir kadınsa bir akrabasının ördüğü bluzları satın alıp, çok az bir kârla şehirde açtığı bir standda satıyor. Buna rağmen, bu insanlar AKP’li belediyenin kendilerine stand sağlamasıyla övünüyorlar. Erdoğan’ın dindarlık ve kazanç vaadi bu vatandaşlar için hâlâ bir anlam taşıyor. Gezi olayları, sonu henüz bilinmeyen ve ders çıkarılması gereken bir hikâye.

Sırada ne var?

Demokrasi zayıfların kullandığı bir savunma aracı olmaktan çıkıp nasıl iktidarın silahı ve söylemi haline gelir? Gezi pratiği Türkiye'yi, melezliğin bir onursuzluk kaynağı olmadığı sivil bir milliyetçiliğe dayanan, hukukun üstünlüğünün kurumsallaştığı, vatandaşların özel yaşamını ve azınlık haklarını koruyan yargının bağımsızlaştığı ve farklı kimliklerin barış içinde yaşabileceği bir ülkeye nasıl dönüştürebilir? Soli Özel'in ifadesiyle söylersek, Türkiye insanların birey olmaya cesaret edebilecekleri bir yer olacak mı?

Gezi'deki bazı katılımcılar, bir parti kurarak veya mevcut bir partiye katılarak resmî siyasete girildiği ve mevcut sisteme dahil olunduğu takdirde, Gezi'nin masumiyetini kaybedeceğinden korkuyor. Bu insanlar, bir tür siyasal anarşizm içinde, kendi eylemlerinin siyasi düşüncelere mal edilemeyeceğini belirtiyorlar. Başbakan Erdoğan tarafından sert bir şekilde homojen bir azınlık olmakla suçlanmasına rağmen, Gezi protestocuları tüm partileri ve kategorileri reddediyor. Buna karşılık, protestocular, farklılıklara saygıyı ve kentli duyarlılığını geliştirmek için, mahalle sakinlerinin bir araya geldikleri ve görüşlerini paylaşabildikleri yerel forumlar oluşturdular.

Gezi gençliği Türkiye toplumunun 1980 sonrasında geçirdiği büyük dönüşümlerin bir ürünüdür. Dünyayla ilişki içindeki bu eğlenceli gençler, tüketim kültürünün takipçisidir. Tıpkı AKP'nin Müslümanlığı kişiselleştirilmiş bir tutum olarak algılaması gibi, Türklük de kişiselleştirilmiş bir tutumdur. Protestocular, ideolojik bir pozisyonu, siyasal bir partiyi veya komplocu dış güçleri değil, yalnızca kendilerini temsil ediyorlar. Ancak 21. yüzyılın Türkiye'sinde iktidar hâlâ 20. yüzyılın kurallarını uyguluyor (Sekizinci Bölüm) ve ülkenin büyük çoğunluğu, geleneksel aile değerleri ile devlet arasında var olan alışılmış uyumun esareti altında. Erdoğan, protestocuların karanlık dış güçler tarafından yönetildiğini söyleyerek Kemalist tehdit paradigmasını devreye sokuyor (Üçüncü Bölüm). Ve pek çok kişi, Türk milletinin onurunu zayıflatmayı hedef-

leyen dış güçlerin ve “marjinallerin” komplosuna karşı ülkeyi korumak için, hemen her zaman olduğu gibi, otoriter babaya çağrıda bulunuyor. Gezi protestoları, Türkiye’nin 20. yüzyılın değerlerinden ve kusurlu siyasal yapılardan, sivil milliyetçiliğe ve daha hoşgörülü bir demokratik düzene doğru geçilecek bir dönüşümün habercisi olmuştur, ancak geleneksel aile, milletin hayalinde hâlâ güçlü bir yer tutuyor ve bunun sonucunda siyasal sistem hâlâ yaşlı erkekler tarafından yönetilmeye devam ediyor.

Ne var ki, Türkiye’ye son gelişimden bu yana geçen sadece birkaç haftalık zaman diliminde, milletin tanımı, Türk olmanın ne anlama geldiği ve bu kimliğin neyi temsil ettiği meselesi 24 Haziran itibariyle değişmişti. Van Havaalanı’nın penceresinden dışarı baktığımda birçok evin penceresinde Türk bayraklarının asılı olduğunu gördüm. Kendi kendime, bir dakika dedim, ben burayı muhafazakâr bir çevre olarak düşünmüştüm. Resmî tatil günlerinde evlerine bayrak asanlar Kemalistler veya ulusalcılardı. Kemalistler için, sıklıkla Atatürk’ün resmiyle birlikte pencerelere asılan bayrak daima güçlü bir ifade aracı olmuştur. O zaman muhafazakâr bir çevrede bu bayraklar ne anlama geliyor? Ve bunun ne anlama geldiğini söylemenin artık mümkün olmadığını fark ettim.

Protestolar boyunca her iki taraf da, kendi Türklüklerinin daha sahici olduğuna dikkat çekmek için bayrak kullandı. Örneğin, Haziran ortasında protestocular Taksim Meydanı’ndaki Atatürk Kültür Merkezi’ni işgal etmiş ve Gezi’yle ilgili posterler ve çeşitli sol afişler asmışlardı. Polis, bu protestocuları oradan çıkararak afişleri indirdi ve yerlerine binanın en tepesine büyük bir Atatürk posterini ve her iki yanına da iki büyük Türk bayrağı astı. Buna şaşırdım; çünkü bayrak o güne kadar AKP’ye karşı duyulan hoşnutsuzluğun bir sembolü olarak kullanılmıştı ve İslam veya Osmanlı sembolizminden beslenmiş AKP destekçilerinin karşı çıktığı bir semboldü (Birinci Bölüm). Sosyal medyada polisin bazı TOMA’ları Türk bayraklarıyla donattığına ilişkin haberler yer alıyordu. Birisi sosyal medyada, bir protestocunun bayrağı TOMA’dan sökerek göğsüne yapıştırdığını

dan ve sürücüye “Siz bu bayrağı hak etmiyorsunuz!” diye bağırıldığından söz ediyordu.

Türk olmanın ne anlama geldiğine dair bilgi gelenekleri –ve bunların ifade edildiği semboller– bu geleneklerin içindeki değişimin kaçınılmazlığına dayanır; çünkü bilgi gelenekleri kentleşme, küreselleşme, sosyal medya gibi farklı koşullarda ve bu süreçleri dönüştüren diğer devrim koşullarında stratejik olarak hareket eder. Kategorilerin ters yüz edilmesi, özellikle farklı düşüncedeki gençler arasında yeni deneyimlere ve beklenmeyen yakınlaşmalara yol açıyor. AKP ve destekçileri için, değişim hareketi rahatsız edici oldu; onlar değişim yerine düzen ve kontrolü, cemaatçi bir dayanışmayı ve alışıldık âdetlere uymayı savunuyorlar. Türkiye’nin *aggiornamentosundan* biri olan Gezi olayları, dogmaları temelden sarsarak bir kaymaya yol açan ve geçmişten gelen kurumların kendilerini yeniden üretmelerini hayli zorlaştıran küçük depremlerdir.

- Abu Lughod, Lila. 1990. "The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power through Bedouin Women." *American Ethnologist* 17 (1): 41-55.
- Ahmad, Feroz. 2008. "The Special Relationship: The Committee of Union and Progress and the Ottoman Jewish Political Elite, 1908-1918." *From Empire to Republic: Essays on the Late Ottoman Empire and Modern Turkey*, 2:149-173.
- Ahmad, Norhayati Haji. 2003. "Assisted Reproduction – Islamic Views on the Science of Procreation." *Eubios Journal of Asian and International Bioethics* 13:59-60.
- Akgönenç, Oya. 2009. "Clearing Up an Explosive National Issue: Demining the Turkey-Syria Border." *Eurasia Critic*, Temmuz 2009.
- Akgün, Birol. 2002. "Twins or Enemies: Comparing Nationalist and Islamist Traditions in Turkish Politics." *Middle East Review of International Affairs* 6 (Mart): 7-35.
- Akyol, Mustafa. 2006. "How Turks See the Pope – Part I." *Turkish Daily News*, 24 Kasım.
- Altınay, Ayşe Gül. 2004a. *The Myth of the Military Nation: Militarism, Gender, and Education in Turkey*. New York: Palgrave.
- . 2004b. "Human Rights or Militarist Ideals? Teaching National Security in High Schools." *Human Rights Issues in Textbooks: The Turkish Case*, der. Deniz Tarba Ceylan, Gürol İrzik ve İsmet Akça, 76-90. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Altınay, Ayşe Gül ve Yektan Türkylmaz. 2011.
- Unravelling Layers of Gendered Silencing: Converted Armenian Survivors of the 1915 Catastrophe." *Untold Histories of the Middle East: Recovering Voices from the 19th and 20th Centuries*, der. Amy Singer, C. Neumann ve S. A. Somel, 25-53. Londra: Routledge.
- Amnesty International. 2006. "Caring for Human Rights: Challenges and Opportunities for Nurses and Midwives." Haziran. <http://www.amnesty.org/en/library/info/ACT75/003/2006/en> (erişim 21 Şubat 2011).

- Aracı, Emre. 2010. "The Turkish Music Reform: From Late Ottoman Times to the Early Republic." *Turkey's Engagement with Modernity*, der. Celia Kerslake, K. Öktem ve P. Robins, 336-345. New York: Palgrave Macmillan.
- Atak, Hasan ve Figen Çok. 2008. "The Turkish Version of Inventory of the Dimensions of Emerging Adulthood (The IDEA)." *International Journal of Human and Social Sciences* 2 (3): 148-154.
- Ayata, Sencer. 2002. "The New Middle Class and the Joys of Suburbia." *Fragments of Culture*, der. Deniz Kandiyoti and A. Saktanber, 25-42. Londra: I.B. Tauris.
- Aydın, Suavi. 2005. "Amacımız Devletin Bekası": *Demokratikleşme Sürecinde Devlet ve Yurttaşlar*. İstanbul: TESEV.
- Aydinli, Ersel. 2009. "A Paradigmatic Shift for the Turkish Generals and an End to the Coup Era in Turkey." *Middle East Journal* 63 (Sonbahar): 581-596.
- Aytürk, İlker. 2004. "Turkish Linguistics against the West: Origins of Linguistic Nationalism in Atatürk's Turkey." *Middle Eastern Studies* 40 (6): 1-25.
- Baer, Marc David. 2009. *The Dönme: Jewish Converts, Muslim Revolutionaries, and Secular Turks*. Palo Alto, CA: Stanford University Press.
- Bali, Rifat. 2006. "The Politics of Turkification during the Single Party Period." *Turkey Beyond Nationalism: Towards Post-Nationalist Identities*, der. Hans-Lukas Kieser, 43-49. Londra: I. B. Tauris.
- Barkey, Henri J. ve Graham E. Fuller. 1998. *Turkey's Kurdish Question*. New York: Rowman and Littlefield.
- Baron, Beth. 2005. *Egypt as a Woman: Nationalism, Gender, and Politics*. Berkeley: University of California Press.
- Barth, Fredrik. 1993. *Balinese Worlds*. Şikago: University of Chicago Press.
- Bayat, Asef. 2010. *Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East*. Palo Alto, CA: Stanford University Press.
- Bayraktar, Özlem. 2007. *The National Outlook and Its Youth in the 1970s*. Yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi.
- Bayramoğlu, Ali. 2009. "Modernity Does Not Tolerate Superstition": *The Religious and Seculars in the Democratization Process*. İstanbul: TESEV.
- Beller-Hann, Ildiko ve Chris Hann. 2001. *Turkish Region: Culture and Civilization on the East Black Sea Coast*. Oxford: James Currey.
- Berktaş, Fatmagül. 1995. "Has Anything Changed in the Outlook of the Turkish Left on Women?" *Women in Turkish Society: A Reader*, der. Şirin Tekeli. Londra: Zed Books.
- Berkovitch, Nitza. 1997. "Motherhood as a National Mission: The Construction of Womanhood in the Legal Discourse in Israel." *Women's Studies International Forum* 20 (5-6): 605-619.
- Bila, Fikret. 2007. *Komutanlar Cephesi*. İstanbul: Detay Yayınları.
- Birand, Mehmet Ali. 1991. *Shirts of Steel: An Anatomy of the Turkish Armed Forces*. Londra: I.B. Tauris.
- Boğaziçi Üniversitesi ve Açık Toplum Enstitüsü. 2007. "Defining the Middle Class in Turkey."
- Bora, Tanıl. 2008. *Türkiye'nin Linç Rejimi*. İstanbul: Birikim Yayınları.

- . 2004. "Nationalism in Turkish Textbooks." *Human Rights Issues in Textbooks: The Turkish Case*, der. Deniz Tarba Ceylan ve Güral Irzık, 49-75. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- . 2003. "Nationalist Discourses in Turkey." *South Atlantic Quarterly* 102 (2/3): 433-451.
- Bozdoğan, Sibel. 2002. *Modernism and Nation Building: Turkish Architectural Culture in the Early Republic*. Seattle: University of Washington Press.
- Bozkurt, Abdullah. 2009. "BBP leader calls for active engagement in diplomacy, advocates democratic freedom." *Today's Zaman*, 9 Haziran.
- Bulun, Mehmet Ali. 2010. "Turkish church defaced with Islamist graffiti." *Hürriyet Daily News*, 14 Temmuz.
- Cağaptay, Soner. 2006. *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey: Who Is A Turk?* Londra: Routledge.
- Çarkoğlu, Ali. 2009. "Women's Choices of Head Cover in Turkey: An Empirical Assessment." *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 29 (3): 450-467.
- . 2003. "Who Wants Full Membership? Characteristics of Turkish Public Support for EU Membership." *Turkish Studies* 4 (1): 171-194.
- Çarkoğlu, Ali ve Ersin Kalaycıoğlu. 2010. *Social Inequality in Turkey, 2009*. Uluslararası Sosyal Saha Çalışmaları Programı.
- . 2009a. *The Rising Tide of Conservatism in Turkey*. New York: Palgrave Macmillan.
- . 2009b. "Türkiye'de Dindarlık: Uluslararası Bir Karşılaştırma." İstanbul: Sabancı Üniversitesi, TÜBİTAK.
- Çarkoğlu, Ali ve B. Toprak. 2007. *Religion, Society and Politics in a Changing Turkey*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı.
- . 2000. *Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı.
- Casanova, José. 2011. "Cosmopolitanism, the Clash of Civilizations and Multiple Modernities." *Current Sociology* 59 (2): 252-267.
- . 2010. "A Secular Age: Dawn or Twilight?" *Varieties of Secularism in a Secular Age*, der. Michael Warner, Jonathan VanAntwerpen ve Craig Calhoun, 282-299. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Çayır, Kenan. 2006. "Islamic Novels: A Path to New Muslim Subjectivities." *Islam in Public: Turkey, Iran, and Europe*, der. Nilüfer Göle and L. Ammann. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- . 2004. "Consciousness of Human Rights and Democracy in Textbooks." *Human Rights Issues in Textbooks: The Turkish Case*, der. Deniz Tarba Ceylan, Gürol Irzık ve İsmet Akça, 100-101. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Çetin, Fethiye. 2008. *My Grandmother: A Memoir*. Brooklyn, NY: Verso.
- Ceyhan, Müge Ayan. 2009. "Emergence of Individualism, Entrepreneurialism and Creativity in Turkey's State-Run Educational System: Anthropological Contributions to Educational Sciences." *Procedia Social and Behavioral Sciences* 1:101-104.
- Ceylan, Deniz Tarba ve Güral Irzık. 2004. *Human Rights Issues in Textbooks: The*

- Turkish Case*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Chaliand, Gérard. 1993. *A People Without a Country: The Kurds and Kurdistan*. Londra: Zed Press.
- Çınar, Alev. 2001. "National History as a Contested Site: The Conquest of İstanbul and Islamist Negotiations of the Nation." *Comparative Studies in Society and History* 43 (2): 364-391.
- Cizre, Ümit. 2008. "Ideology, Context and Interest: The Turkish Military." *Cambridge History of Modern Turkey*, der. Resat Kasaba, 4: 301-332. Cambridge: Cambridge University Press.
- Clark, Janine Astrid ve Jillian Schwedler. 2003. "Who Opened the Window? Women's Activism in Islamist Parties." *Comparative Politics* 35 (3): 293-312.
- Cook, Steven A. 2007. *Ruling But Not Governing: The Military and Political Development in Egypt, Algeria, and Turkey*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Davutoğlu, Ahmet. 2001. *Stratejik Derinlik: Türkiye'nin Uluslararası Konumu*. İstanbul: Küre Yayınları.
- de Ballaigue, Christopher. 2011. *Rebel Land: Unraveling the Riddle of History in a Turkish Town*. New York: Penguin.
- Deeb, Lara. 2006. *An Enchanted Modern: Gender and Public Piety in Shi'i Lebanon*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Delaney, Carol. 1994. "Untangling the Meanings of Hair in Turkish Society." *Anthropological Quarterly* 67 (4): 159-172.
- . 1991. *The Seed and the Soil: Gender and Cosmology in Turkish Village Society*. Berkeley: University of California Press.
- Demir, Gül ve Nikki Gam. 2010. "İstanbul's Panorama 1453 History Museum brings history to the present." *Hürriyet Daily News*, 6 Ağustos.
- Demirbaş, Betül Akkaya. 2009. "İstanbul's panoramic museum enchants visitors with visual feast." *Today's Zaman*, 15 Şubat.
- Devinim. 2009. <http://www.devinim.tv/>.
- Dinçşahin, Şakir ve Stephen R. Goodwin. 2011. "Towards an Encompassing Perspective on Nationalisms: The Case of Jews in Turkey During the Second World War, 1939-1945." *Nations and Nationalism* 17 (4): 843-862.
- Dünya Bankası ve T.C. Başbakanlık. 2009. "Female Labor Force Participation in Turkey: Trends, Determinants and Policy Framework." Washington, DC.
- Dünya Ekonomik Forumu. 2008. "Global Gender Gap Report." Cenevre.
- Eğitim Bir-Sen. 2010. "Türkiye'de Ortak Bir Kimlik Olarak Ötekilik." Ankara, Temmuz.
- Eissenstat, Howard. 2004. "Metaphors of Race and Discourse of Nation: Racial Theory and State Nationalism in the First Decades of the Turkish Republic." *Race and Nation: Ethnic Systems in the Modern World*, der. Paul Spickard, 239-256. Londra: Routledge.
- Enacar, Ekin. 2009. "Education, Nationalism and Gender in the Young Turk Era (1908-1918): Constructing the "Mother Citizens" of the Ottoman Empire." Yüksek lisans tezi. Saarbrücken, Almanya: VDM Verlag, Bilkent University. <http://www.thesis.bilkent.edu.tr/0003432.pdf>.

- Ercan, Hakan. 2010. "EEO Review: Youth Employment Measures, 2010, Turkey." Birmingham, UK: European Employment Observatory.
- Erdemir, Aykan. 2004. "Incorporating Alevis: The Transformation of Governance and Faith-Based Collective Action in Turkey." Doktora tezi. Harvard University.
- ESI (European Stability Initiative). 2007. "Sex and Power in Turkey: Feminism, Islam and the Maturing of Turkish Democracy." Berlin/Istanbul, 2 Haziran.
- Eurofound (European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions). 2009. *Second European Quality of Life Survey*. Dublin.
- Findley, Carter Vaughn. 2010. *Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity: A History, 1789-2007*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Finkel, Andrew. 2008. "The morning after." *Today's Zaman*, 31 Temmuz.
- Foucault, Michel. 1975. *Discipline and Punish: the Birth of the Prison*. New York: Random House.
- German Marshall Fund. 2010, 2009, 2007. *Transatlantic Trends Survey*. <http://www.gmfus.org/trends/2010/about.html>.
- Golder, W. Evan. 2005. "Missionaries in Turkey Build On Trust, Character and Empathy." *United Church News*, Haziran-Temmuz.
- Gökalp, Ziya. 1959. *Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp*. Çeviren ve Editör. Niyazi Berkes. New York: Columbia University Press.
- Göle, Nilüfer. 2011. *Islam in Europe: The Lure of Fundamentalism and the Allure of Cosmopolitanism*. Princeton, NJ: Markus Wiener.
- . 1996. *The Forbidden Modern: Veiling and Civilization*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Greenwood, Phoebe. 2011. "Jerusalem mayor battles ultra-orthodox groups over women-free billboards." *Guardian*, 15 Kasım.
- Grossbongardt, Annette (2006) "Fear prevails after a priest's murder." *Spiegel Online*, 12 Nisan.
- Gülalp, Haldun. 2004. "Whatever Happened to Secularism? The Multiple Islams of Turkey." *South Atlantic Quarterly* 102 (2/3): 381-395.
- Güler, Habib. 2003. <http://www.turks.us/article.php?story=20030519100545582>, 19 Mayıs.
- Gündüç, Gökçe. 2008. "Büyükkanit Spreads Militarism Among Children." <http://bianet.org/english/education/104134-buyukanit-spreads-militarism-among-children>, 13 Ocak.
- Guttstadt, Corinna Görgü. 2006. "Depriving Non-Muslims of Citizenship as Part of the Turkification Policy in the Early Years of the Turkish Republic: The Case of Turkish Jews and Its Consequences during the Holocaust." *Turkey Beyond Nationalism*, der. Hans-Lukas Kieser, 50-56. Londra: I.B. Tauris.
- Güvenç, Murat. 2009. *Türkiye Seçim Atlası 1950-2009*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Hall, Stuart. 1996. "Introduction: Who Needs Identity?" *Questions of Cultural Identity*, der. Stuart Hall and Paul duGay, 1-17. Londra: Sage.

- Hart, Kimberly. 2009. "The Orthodoxization of Ritual Practice in Western Anatolia." *American Ethnologist* 36 (4): 735-49.
- . 1999. "Images and Aftermaths: The Use and Contextualization of Atatürk Imagery in Political Debates in Turkey." *Political and Legal Anthropology* 22 (1): 66-84.
- Hudson, Alexandra. 2009. "Turkish Jews fearful of anti-Semitism after Gaza." Reuters, 26 Ocak.
- Human Rights Watch. 2011. "He Loves You, He Beats You": Family Violence in Turkey and Access to Protection." <http://www.hrw.org/node/98418> (erişim 5 Mayıs 2011).
- Hyden, Goran. 1983. *No Shortcuts to Progress: African Development Management in Perspective*. Berkeley: University of California Press.
- Hurd, Elizabeth Shakman. 2011. "A Suspension of (Dis)Belief: The Secular-Religious Binary and the Study of International Relations." *Rethinking Secularism*, der. Craig Calhoun, M. Jürgensmeyer ve J. VanAntwerpen. New York: Oxford University Press.
- . 2008. *The Politics of Secularism in International Relations*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jenkins, Gareth. 2011. "The Fading Masquerade: Ergenekon and the Politics of Justice in Turkey." *Turkey Analyst* 4 (7): 4.
- . 2009. "Between Fact and Fantasy: Turkey's Ergenekon Investigation." Washington, DC: Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program, Johns Hopkins University.
- . 2004. "Non-Muslim Minorities in Turkey: Progress and Challenges." *Turkish Policy Quarterly* 3:1. <http://www.turkishpolicy.com/category/84/2004-1>.
- Jones, Dorian L. 2009. "Turkey: A Revolution Long in the Making." Open Society Institute, 17 Şubat.
- Kalaycıoğlu, Ersin ve B. Toprak. 2004. *İş Yaşamı, Üst Yönetim ve Siyasette Kadın*. İstanbul: TESEV.
- Kandiyoti, Deniz. 1992. "Women, Islam, and the State: A Comparative Approach." *Comparing Muslim Societies: Knowledge and the State in a World Civilization*, der. Juan Cole, 237-260. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Kaplan, Sam. 2006. *The Pedagogical State: Education and the Politics of National Culture in Post-1980 Turkey*. Palo Alto, CA: Stanford University Press.
- Karaveli, Halil M. 2009. "Turkish Society Increasingly Marked by Intolerance Toward 'The Other'." *Turkey Analyst*. 30 Ocak. <http://www.silkroadstudies.org/new/inside/turkey/2009/090130B.html>.
- Kasaba, Reşat. 2009. *A Moveable Empire: Ottoman Nomads, Migrants, and Refugees*. Seattle: University of Washington Press.
- Kentel, Ferhat. 1995. "Carrefour des identités sociales et culturelles en Turquie: Les cas de Parti de la Prospérité." *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien (CEMOTI)* 19 (Ocak-Haziran): 211-227.
- Kentel, Ferhat, M. Ahıska ve Fırat Genç. 2007. "Milletin Bölünmez Bütünlüğü": *Demokratikleşme Sürecinde Parçalayan Milliyetçilik(ler)*. İstanbul: TESEV.
- Kirkpatrick, David. D. 2011. "Egyptian military aims to cement muscular role in government." *New York Times*, 16 Temmuz.

- Knaus, Gerald. 2009. "The virtue of boldness – Meeting Perihan Mağden." *Rumeli Observer*, 24 Nisan.
- Knudsen, Ståle. 2008. *Fishers and Scientists in Modern Turkey. The Management of Natural Resources, Knowledge and Identity on the Eastern Black Sea Coast*. Oxford: Berghahn Books.
- . 2006. "Between Life Giver and Leisure. Identity Negotiation through Seafood in Turkey." *International Journal of Middle East Studies* 38 (3).
- Konrad Adenauer Foundation. 1999. "Turkish Youth 98: The Silent Majority Highlighted," Ankara and Istanbul. <http://www.pecya.com/pdfviewer/?w=MTQ00TFeMV4gXi0y&query=turkish%20youth>.
- Küçükcan, Talip. 2010. *Arab Image in Turkey*. Istanbul: SETA Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı.
- Küçükural, Önder. 2005. *Dynamics of Youth Euroscepticism*. Yüksek lisans tezi. Ankara: ODTÜ.
- Kuru, Ahmet T. 2009. *Secularism and State Policies toward Religion: The United States, France, and Turkey*. New York: Cambridge University Press.
- . 2006. "Reinterpretation of Secularism in Turkey: The Case of the Justice and Development Party." *The Emergence of a New Turkey: Democracy and the AK Party*, der. M. Hakan Yavuz. Salt Lake City: University of Utah Press.
- Lewis, Geoffrey. 2002. *The Turkish Language Reform: A Catastrophic Success*. Oxford University Press.
- Libal, Kathryn. 2000. "The Children's Protection Society: Nationalizing Child Welfare in Early Republican Turkey." *New Perspectives on Turkey* 23:53-78.
- Lindholm, Charles. 2008. *Culture and Authenticity*. Malden, MA: Blackwell.
- Magnarella, Paul J. ve Orhan Türkdoğan. 1976. "The Development of Turkish Social Anthropology." *Current Anthropology* 17:273-274.
- Mahmood, Saba. 2005. *Politics of Piety*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Mandaville, Peter. 2011. "Transnational Muslim Solidarities and Everyday Life." *Nations and Nationalism* 17 (1): 17-24.
- Mandel, Mike ve C. Zakari. 2010. *The State of Ata*. Eighteen Publications.
- Marcus, Eliza. 2007. *Blood and Belief: The PKK and the Kurdish Fight for Independence*. New York: NYU Press.
- Meeker, Michael. 2002. *A Nation of Empire: The Ottoman Legacy of Turkish Modernity*. Berkeley: University of California Press.
- . 1991. "The New Muslim Intellectuals in the Republic of Turkey." *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics, and Literature in a Secular State*, der. Richard Tapper, 189-219. Londra: I.B. Tauris.
- Mills, Amy. 2010. *Streets of Memory: Landscape, Tolerance, and National Identity in Istanbul*. Atina: University of Georgia Press.
- Nagel, Joane. 1998. "Masculinity and Nationalism: Gender and Sexuality in the Making of Nations." *Ethnic and Racial Studies* 21 (2): 242-269.
- Najmabadi, Afsaneh. 1997. "The Erotic Vatan [Homeland] as Beloved and Mother: To Love, to Possess, and to Protect," *Comparative Studies in Society and History* 39 (3).

- Navaro-Yashin, Yael. 2002. "The Market for Identities: Secularism, Islamism, Commodities." *Fragments of Culture*, der. Deniz Kandiyoti and A. Saktanber, 221-253. Londra: I.B. Tauris.
- Neyzi, Leyla. 2001. "Object or Subject? The Paradox of 'Youth' in Turkey," *International Journal of Middle East Studies* 33:411-432.
- OECD. 2010. *Education at a Glance: OECD Indicators*. Paris: Organisation for Economic Cooperation and Development.
- Önal, Ayşe. 2008. *Honour Killing: Stories of Men Who Killed*. Londra: Saqi Books.
- Öncü, Ayşe. 2002. "Global Consumerism, Sexuality as Public Spectacle, and the Cultural Remapping of İstanbul in the 1990s." *Fragments of Culture: The Everyday of Modern Turkey*, der. Deniz Kandiyoti and A. Saktanber, 171-190. Londra: I.B. Tauris.
- . 1999. "İstanbulites and Others: The Cultural Cosmology of Being Middle Class in the Era of Globalism." *İstanbul: Between the Global and the Local*, der. Çağlar Keyder, 95-120. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- . 1995. "Packaging Islam: Cultural Politics on the Landscape of Turkish Commercial Television." *Public Culture* 8 (1): 51-71.
- Oran, Baskın (2007) "Minority Concept and Rights in Turkey: The Lausanne Peace Treaty and Current Issues." *Human Rights in Turkey*, der. Zehra F. Kabasakal Arat, 35-52. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Özakman, Turgut. 2005. *Şu Çılgın Türkler*. İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Özalpdemir, Ramazan. 2005. "Misyonerlik." *Diyanet Aylık Dergisi*, Haziran.
- Özcan, Emine. 2009. "'İrkım Türk, Dinim İslam'dan Ötesi Devinim.tv de.'" *bianet*, 22 Eylül.
- Özel, Soli ve Şuhnaz Yılmaz. 2009. "Rebuilding a Partnership: Turkish-American Relations for a New Era: A Turkish Perspective". İstanbul: TÜSIAD.
- Özgür, İren. 2006. "Arabesk Music in Turkey in the 1990s and Changes in National Demography, Politics, and Identity." *Turkish Studies* 7 (2): 175-190.
- Özkırımlı, Umut ve Spyros A. Sofos. 2008. *Tormented by History: Nationalism in Greece and Turkey*. New York: Columbia University Press.
- Özyürek, Esra. 2009. "Convert Alert: German Muslims and Turkish Christians as Threats to Security in the New Europe." *Comparative Studies in Society and History* 51 (1): 91-116.
- . 2007. "Public Memory as Political Battleground: Islamist Subversions of Republican Nostalgia." *The Politics of Public Memory in Turkey*, der. E. Özyürek, 114-137. Syracuse, NY: Syracuse University Press.
- . 2004. "Miniaturizing Atatürk: Privatization of State Imagery and Ideology in Turkey." *American Ethnologist* 31 (3): 374-391.
- Parla, Ayşe. 2001. "The 'Honor' of the State: Virginity Examinations in Turkey." *Feminist Studies* 27 (1): 65-88.
- Patton, Marcie J. 2009. "The Synergy between Neoliberalism and Communitarianism: 'Erdoğan's Third Way.'" *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 29 (3): 438-449.
- Pew Research Center. 2010. "Turks Downbeat About Their Institutions." Pew Research Center Publications, Eylül 7.
- . 2007, 2008, 2009. Küresel Eğilimler Anketi.

- Potuoğlu-Cook, Öykü. 2006. "Beyond the Glitter: Belly Dance and Neoliberal Gentrification in Istanbul." *Cultural Anthropology* 21 (4): 633-660.
- Poyraz, Ergün. 2007. *Musa'nın Çocukları Tayyip ve Emine*. İstanbul: Togan Yayıncılık.
- Ram, Uri. 2008. "Why Secularism Fails? Secular Nationalism and Religious Revivalism in Israel." *International Journal of Politics, Culture and Society* 21:57-73.
- Saigol, Rubina. 2008. "Militarization, Nation and Gender: Women's Bodies as Arenas of Violent Conflict." *Deconstructing Sexuality in the Middle East: Challenges and Discourses*, der. P. Ilkkaracan, 165-175. Hampshire, İngiltere: Ashgate.
- Saktanber, Ayşe. 2002. " 'We Pray Like You Have Fun': Islamic Youth in Turkey Between Intellectualism and Popular Culture." *Fragments of Culture: The Everyday of Modern Turkey*, der. Deniz Kandiyoti and Ayşe Saktanber, 254-276. Londra: I.B. Tauris.
- Sancar, Mithat ve Eylem Ümit Atılgan. 2009. "Adalet Biraz Es Geçiliyor...": *Demokratikleşme Sürecinde Hâkimler ve Savcılar*. İstanbul: TESEV.
- Sasson-Levy, Orna. 2002. "Constructing Identities at the Margins: Masculinities and Citizenship in the Israeli Army." *Sociological Quarterly* 43 (3): 357-383.
- Scott, Joan Wallach. 2007. *The Politics of the Veil*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Seufert, Günter. 2002. "Religion und Nationalismus unter der türkischen Jugend." *Schweizerische Gesellschaft Mittlerer Osten und Islamische Kulturen Bulletin* 4 (14): 4-11.
- Shankland, David. 2007. *The Alevis in Turkey: The Emergence of a Secular Islamic Tradition*. Londra: Routledge.
- Sinclair-Webb, Emma. 2006. "Our Bülent Is Now a Commando: Military Service and Manhood in Turkey." *Imagined Masculinities: Male Identity and Culture in the Modern Middle East*, der. Mai Ghoussoub and E. Sinclair-Webb, 65-102. Londra: Saqi Books.
- Şirin, Selçuk. 2009. "Genç Kimlikler Araştırması Sonuç Raporu." New York University ve Bahçeşehir Üniversitesi.
- Somer, Murat. 2011. "Does It Take Democrats to Democratize? Lessons from Islamic and Secular Elite Values in Turkey." *Comparative Political Studies* 44 (5): 511-545.
- Somer, Murat ve Evangelos G. Liaras. 2010. "Turkey's New Kurdish Opening: Religious Versus Secular Values." *Middle East Policy* 17 (2): 152-165.
- Spickard, Paul, der. 2004. "Race and Nation, Identity and Power: Thinking Comparatively About Ethnic Systems." *Race and Nation: Ethnic Systems in the Modern World*, 1-29. Londra: Routledge.
- Starr, Deborah A. 2009. *Remembering Cosmopolitan Egypt*. Londra: Routledge.
- Steinvorth, Daniel. 2008. "Turkey's faltering reform drive: Erdoğan striking nationalist tones." *Der Spiegel*, 9 Aralık, 2009.
- Stokes, Martin. 1993. *The Arabesk Debate: Music and Musicians in Modern Turkey*. New York: Oxford University Press.
- Tanyeri-Erdemir, Tuğba. 2006. "Archaeology as a Source of National Pride in the Early Years of the Turkish Republic." *Journal of Field Archaeology* 31 (4): 381-393.

- Tekeli, Şirin (2010) "The Turkish Women's Movement: A Brief History of Success." *Quaederns de la Mediterrània* 14:119-123.
- Tepe, Sultan. 2008. *Beyond Sacred and Secular: Politics of Religion in Israel and Turkey*. Stanford: Stanford University Press.
- Toprak, Binnaz. 2009. *Türkiye'de Farklı Olmak*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Toprak, Binnaz vd. 2009. "Being Different in Turkey – Alienation on the Axis of Religion and Conservatism." İstanbul: Açık Toplum Enstitüsü ve Boğaziçi Üniversitesi.
- Tucker, Robert, der. 1978. *The Marx-Engels Reader*. New York: W. W. Norton.
- Turam, Berna. 2007. *Between Islam and the State*. Palo Alto, CA: Stanford University Press.
- Türeli, İpek. 2010. "Modelling Citizenship in Turkey's Miniature Park." *Orienting Istanbul: Cultural Capital of Europe?*, der. Deniz Göktürk, L. Soysal ve I. Türeli, 104-200. Londra: Routledge.
- Turkstat. 2011. "Household Labour Force Survey Results, Temmuz 2011." Ankara: Republic of Turkey Turkish Statistical Institute.
- . Ankara: 2011. *Statistical Indicators 1923-2010*.
- UNDP Development Report. *State of Youth Survey*. 2008. Ankara: Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı.
- Üstel, Füsün ve Birol Kaymaz. 2009. *Seçkinler ve Sosyal Mesele*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi.
- Vick, Charles. 2006. "In Turkey, a deep suspicion of missionaries." *Washington Post*, 9 Nisan.
- Watts, Nicole F. 2010. *Activists in Office: Kurdish Politics and Protest in Turkey*. Seattle: University of Washington Press.
- White, Jenny. 2010a. "Fear and Loathing in the Turkish National Imagination." *New Perspectives on Turkey* 42:225-246.
- . 2010b. "Tin Town to Fanatics: Turkey's Rural to Urban Migration from 1923 to the Present." *Turkey's Engagement with Modernity*, der. Celia Kerslake, Kerem Öktem ve Philip Robins, 425-442. Londra: Palgrave.
- . 2008. "Islam and Politics in Contemporary Turkey." *Cambridge History of Modern Turkey*, der. Reşat Kasaba, 4:357-387. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2007. "The Ebbing Power of Turkey's Secularist Elite." *Current History*, Aralık.
- . 2005. "The End of Islamism? Turkey's Muslimhood Model." *Modern Muslim Politics*, der. Robert Hefner, 87-111. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- . 2003. "State Feminism and the Turkish Republican Woman." *National Women's Studies Association Journal* 15 (3): 145-159.
- . 2002. *Islamist Mobilization in Turkey: A Study in Vernacular Politics*. Seattle: University of Washington Press.
- . 2001. "The Islamist Movement in Turkey and Human Rights." *Human Rights Review* 3 (1): 17-26.
- . 1994. *Money Makes Us Relatives: Women's Labor in Urban Turkey*. Austin: University of Texas Press.

- Yavuz, Ercan. 2009a. "Alperen Ocakları may become loose cannon after losing leader." *Today's Zaman*, 5 Nisan.
- . 2009b. "Reform drive sparks treason debate." *Today's Zaman*, 18 Ağustos.
- Yavuz, M. Hakan. 2005. *Islamic Political Identity in Turkey*. New York: Oxford University Press.
- Yavuz, Hakan ve J. Esposito, eds. 2003. *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement*. Syracuse, NY: Syracuse University Press.
- Yıldırım, Hasan. 1999. "Misyonerlik Dalgaları İslâm'ın Sağlam Duvarlarına Çarpıp Durmaktadır." *Diyanet Aylık Dergisi* 106 (Ekim).
- Yılmaz, Hakan. 2010. "Biz"lik, "Öteki"lik ve Ayrımcılık: Kamuoyundaki Algılar ve Eğilimler. İstanbul: Açık Toplum Enstitüsü ve Boğaziçi Üniversitesi.
- . 2007. *Türkiye'de Orta Sınıfı Tanımlamak*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi ve Açık Toplum Enstitüsü.
- Yılmaz, Önay. 2004. "Çanakkale'ye 'ruhani' akın." *Milliyet*, 29 Temmuz.
- Yinanç, Barçın. 2010. "Turkey courts Chinese tourists with Iskender and ice cream at Shanghai Expo 2010." *Hürriyet Daily News*, 17 Eylül.
- Young, Crawford, der. 1993. *The Rising Tide of Cultural Pluralism: The Nation-State at Bay*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Yükleyen, Ahmet. 2011. *Contextualizing Islam in Europe: Turkish Islamic Communities in Germany and the Netherlands*. Syracuse, NY: Syracuse University Press.
- Yumul, Arus. 2010. "Fashioning the Turkish Body Politic." *Turkey's Engagement with Modernity*, der. Celia Kerslake, Kerem Öktem ve Philip Robins. Basingstoke, Birleşik Krallık: Palgrave Macmillan, 349-369.
- Zürcher, Erik J. 1997. *Turkey: A Modern History*. Londra: I.B. Tauris.
- Zürcher, Erik-Jan. 2010. "The Importance of Being Secular: Islam in the Service of the National and Pre-National State." *Turkey's Engagement with Modernity: Conflict and Change in the Twentieth Century*, der. Celia Kerslake, Kerem Öktem ve Philip Robins, 55-68. Basingstoke, Birleşik Krallık: Palgrave Macmillan.

- II. Abdülhamit 55
II. Dünya Savaşı 149, 277, 291
II. Mehmed 152
301 sayılı Ceza yasası (-nda reform)
13, 14, 279
- a la Franga 104
a la Turka 104
Adalet 73, 74, 227, 245, 249, 254,
255, 257, 280, 285, 289, 297, 298,
302, 304
adamlık ve askerlik 45, 47, 115, 124,
125, 233, 239, 241, 242, 275
Adil Düzen 69
Afrika 29, 48, 51, 92, 148, 195, 244,
245, 282
aggiornamento 18, 19, 289, 291, 303,
317
Ahamenişler 50
Ahmad, Feroz 54, 207
Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı 267
Akdamar Adası 170
AK-DER (Ayrımcılığa Karşı Kadın
Hakları Derneği) 257, 258
AKP (Adalet ve Kalkınma Partisi) 15,
16, 23-35, 37, 40, 67, 68, 71, 77-
84, 86-88, 94, 98, 99, 102, 103,
108, 110, 111, 115, 120, 124, 125,
130, 138, 143, 147, 152, 153, 155-
157, 159, 176, 177, 190, 192, 198,
201, 206, 211, 212, 219, 249, 259,
262-267, 271, 276, 279, 281, 282,
284-286, 291, 295-298, 302, 304-
317
Aktütün 228
Akyol, Mustafa 23, 110, 139, 145,
148, 269
Akyol, Taha 173
Alaton, İshak 136-138
Alevi Kürtler 32, 171, 180
Alevi(ler) 30, 32, 33, 42, 62, 68, 84,
101, 109, 112, 115, 116, 130, 145,
161, 171, 172, 180, 215, 216, 248,
283, 297, 307
Alkol 36, 37, 60, 69, 71, 82, 172, 186,
189, 190, 196, 206, 271, 278, 303,
305, 306
Alp, Tekin 50
Alparslan 108, 162
Alperen Ocakları 15, 110, 111, 144
Alperenler 91, 94, 110, 111
Altaylı, Fatih 233
Altınay, Ayşe Gül 117-120, 122, 179,
180, 241, 242, 278

Amerika Birleşik Devletleri 18, 44, 87, 92, 98, 100, 104, 167, 231
Amerikan karşıtlığı 96, 100
Anadolu 19, 22, 48, 50, 51, 58, 65, 67, 70, 74, 80, 94, 100, 104, 110, 123, 132, 133, 140, 153, 181, 184, 302, 313
Anadolu Kaplanları 22, 65, 67
Anavatan Partisi 22, 63, 93, 109, 137
Anayasa Mahkemesi 31, 33, 60, 61, 74, 77, 87, 88, 105
Ankara 25, 42, 51, 58, 62, 71, 83, 84, 102, 125, 152, 165, 168, 218, 220, 234, 284, 303
Annan Planı 19
Annan, Kofi 212
Anneannem: Bir Hatırat (Çetin) 177
anti-Semitizm 54, 138, 139, 146, 167
Arabesk 183, 184
Arap Baharı (2011) 19, 46, 86, 276, 282, 284, 285, 288
Arap İslamı 52, 160, 293
Arap kültürü 82, 109, 112, 113, 293
Arntman, Canan 145, 230
Arnavutköy 174, 175, 227
Arnavutlar 55, 57
Asena, Duygu 267
Askerlik hizmeti 45, 47, 115, 124, 275
"Asr-ı Saadet" 257
Atatürk 14, 15, 19, 20, 24, 25, 49, 50, 52, 54, 56, 59, 80, 96, 102-107, 115, 119, 123, 135, 149, 150, 162, 170, 171, 184, 189, 190, 204, 208, 209, 236, 237, 262, 271, 272, 275, 278, 283, 293, 295, 303, 309, 316
Atatürk Kültür Merkezi 71, 191, 303, 309, 316
Atatürkçü 91, 106, 108, 236
Atatürkçü Düşünce Derneği 102
Avrupa 13, 14, 17, 18, 21, 26-28, 33, 34, 44, 48, 49, 51, 52, 56, 57, 66, 71, 77, 81, 86, 92, 93, 95, 99, 100, 102, 104, 105, 110, 122, 130, 133-135, 146-148, 151, 155, 163, 168, 171, 172, 174, 200, 204, 230, 244, 266, 270, 272, 273, 278, 282, 283, 304

Avrupa Birliği (AB) 14, 18, 21, 26, 27, 33, 34, 44, 77, 99, 100, 104, 105, 110, 122, 130, 133, 155, 163, 171, 172, 174, 270, 273, 278, 283
Avrupa Birliği üyeliği (AB; Türkiye) 27, 163, 172
Avrupa Ekonomik Topluluğu (EEC) 130
Avrupa Gümrük Birliği 71
Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi 13
Avsar, Hülya 177, 178
Ayata, Sencer 190-192
Aybay Hukuk Araştırma Vakfı 137
Aydınlı, Ersel 98, 99
Aynılık (televizyon dizisi) 173
Aytuğ, Yüksel 194
Ayalık 170
Azeri sivillerin Hocalı'da katledilmesi (1992) 180
Baer, Marc David 54, 55, 146, 147, 168, 169
Bahçeli, Devlet 140
Bali kimliği 38
Bali, Rıfat 58
Balkan Müslümanları 57
Balkan Savaşları 56
Balkanlar 48, 51, 93, 153
Baron, Beth 243-245, 277, 278
Barth, Fredrik 38, 39, 108, 178, 179, 260, 290
Başkent Kadın Platformu 218, 261
Batılılaşma 15, 50, 53, 71, 86, 298, 299
Bayat, Asef 288, 289
Baykal, Deniz 185
Bayramoğlu, Ali 27, 157, 158
bekaret testleri 236, 275
Benli, Fatma 257, 258
Beyaz Türkler 80-82
Beyaz, Zekeriya 149
Beyoğlu 170, 201, 204, 238, 253
Beyrut 254, 255, 276
Bila, Fikret 98
bireycilik 144, 158, 237, 252, 260
Birinci Cumhuriyet 20, 48, 51

Birinci Dünya Savaşı 28, 48, 56, 58,
103, 120, 135, 146, 168, 225
Bizans 24, 52, 95, 134, 153, 201, 209,
282
Bora, Kerim 149
Bora, Tanıl 47, 116
Boşanma 264
Bozkurtlar 62, 63, 109
Brezilya 28, 247
Büyük Birlik Partisi 110, 111
Büyük Millet Meclisi 14, 53, 55, 169,
171, 191
Büyük Ortadoğu Projesi 87
Büyükanıt, Yaşar 11, 12, 27
Casanova, José 17, 18, 289-291, 303,
304
Celil, Mustafa Abdül 277
cemaat 22, 23, 29, 67, 72, 88, 140,
144, 150, 155, 159, 160, 163, 164,
168, 171, 190, 192, 193, 199, 255,
256, 260, 278-280, 282, 283, 289,
291, 294, 317
Cemevleri 32
Cevdet, Abdullah 50
Ceyhan, Müge 122
CIA 102, 104
Cinsellik 228, 243, 268
Coelho, Paulo 247, 255
Cumhuriyet Halk Partisi [CHP] 35,
59, 60, 102, 108, 141, 144, 157,
212, 230, 231, 237, 298
Cumhuriyet Mitingleri 102, 103, 107,
218, 252, 273
Curzon, George 168
Çağaptay, Soner 15, 52, 55-59, 186,
188
Çağdaş medeniyet 81
çağdaş yaşam 105
Çarkoğlu, Ali 34, 37, 42, 60, 68, 72,
75, 141, 155, 157, 172, 197, 232,
251, 252, 261, 263, 264
Çarşaf 143, 175, 217
Çatalhöyük 153
Çayır, Kenan 116, 119, 121, 257
Çayırbağı 173

Çeçenler 55
Çerkez (-ler) 55, 200, 222
Çetin, Fethiye 177, 179
Çiçek, Cemil 137
Çiller, Tansu 225, 242
Çin 50, 51, 86, 111, 153, 154, 171,
206, 274, 279
Çöğülcülük 31, 41, 76, 119, 146, 158,
263, 280
Çubukçu, Nimet 225
Dalan, Bedrettin 65, 91-94, 96-98,
126, 145
darbe 13, 16, 17, 22, 32, 40, 47, 48,
60, 61, 63-65, 73, 74, 88, 94, 108,
121, 139, 151, 174, 224, 249, 272-
274, 283, 309, 311
Davutoğlu, Ahmet 29, 85, 86, 153,
282
Dayanışma 15, 29, 41, 100, 107, 159,
162, 164, 165, 221, 226, 227, 251,
252, 259-261, 272, 274, 279-281,
291-293, 317
Deeb, Lara 254, 256, 276
Değirmencioglu, Serdar 12
Demirel, Sevdâ 208
Demokrasi 15, 27, 34, 37, 38, 69, 75-
77, 86-88, 119, 142, 158, 178, 257,
278, 280-285, 305, 315
Demokrat Parti 60, 61
"Demokratik açılım" 31, 88
Demokratik Toplum Partisi [DTP]
31, 157
Demokratikleşme 18, 19, 27, 157, 158
Dersim katliamı 171
dışlayıcı milliyetçilik 281
Dindarlık 19, 65, 80, 140, 146, 154,
172, 186, 188, 189, 191, 192, 200,
249, 254-257, 259, 262, 279, 289,
298, 299, 304, 308, 309, 314
Diyanet İşleri Başkanlığı 53, 70, 75,
129, 154, 268
Doğan, Ali 108, 111, 112
Doğum kontrolü 264
Dönme (Sabataistler) 54, 55, 146, 149,
151, 168, 169, 188, 231
Dünya Bankası 122, 164, 191, 266

Dünya Ekonomik Forumu (2008)

139, 191, 266

"e-muhtıra" 125

Ecevit, Bülent 139

Ecevit, Raşan 130

Eğitim 16, 20, 24, 34-38, 41, 47, 49,
52, 53, 59, 60, 63, 64, 67, 69, 72,
75-77, 84, 92, 96, 99, 100, 107,
115-119, 121, 122, 124, 125, 130,
132, 154, 166, 172, 176, 191, 192,
202, 209, 2013, 217, 218, 220, 221,
226, 237, 251, 258, 272, 274, 278,
290, 299, 311

Eğitim-Sen 106

Eissenstat, Howard 48, 49, 55-58, 106,
168, 169

Ekonomik adalet 73

Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Orga-
nizasyonu (OECD) 166, 266

El-Benna, Hasan 64

Emzir(me) 239

Enacar, Ekin 55, 56

Endonezya 18, 159

Ennahda Partisi (Tunus) 86, 285

Erbakan, Necmettin 69-71, 74-78,
111, 112, 225

Erdoğan, Recep Tayyip 72, 75-81, 87,
88, 103, 106, 139, 147, 161, 171,
185, 188, 199, 200, 206, 230, 231,
267, 284, 296, 300, 301, 304-307,
309, 311-315

Ergenekon 13, 40, 94, 98, 99, 102,
111, 136, 279, 305

Erkeklik 45, 124, 186, 188, 228, 233,
242-245, 286, 310

Ermeni Diasporası 13

Ermeni Soykırımı 87, 94

Ermeni Soykırımı Yasası 87

Ermenistan 29, 40, 94, 177, 282

Ersoy, Bülent 240, 241

Erzurum 134

Eşcinsel; homoseksüel 164, 172, 229,
240

(etnik) kirlenme 201

Etrüskler 50

Fatih Kitap festivali 194

Fatsa 62

Fazilet Partisi 76, 77, 155, 198

Finkel, Andrew 88

Foucault, Michel 205, 236

Fransa 18, 48, 53, 142, 151, 152, 185,
244, 248

Gaardner, Jostein 247

Garih, Üzeyir 136

Gayri-Müslimler 32, 49, 52, 54, 55,
57, 58, 84, 117, 118, 134-136, 138,
139, 145, 148, 153, 155, 160, 169,
170, 172, 175, 176, 184, 204, 215,
272, 278, 283, 288, 296

Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı 66

Gazetecilerin tutuklanması 31, 279,
306

gazi 91, 112, 115, 120

Gazze 138, 139, 147, 173

Gazze'nin işgali 147, 173

gecekondu bölgeleri 36, 185, 186, 225

Genç Türkler (Jeunes Turcs) 48, 53,
55, 116

Gezi Parkı 296-298, 300, 304, 309, 310

Göbek dansı 202, 203

Gökarp, Ziya 50, 52, 59, 82, 95, 110,
113, 146, 182, 237, 283

Gökçen, Sabiha 171

Göktürk, Gülay 233

Gönül, Vecdi 225

Gül, Abdullah 77, 79, 80, 87, 103,
125, 145

Gülen hareketi 68, 77, 102, 111, 116,
144, 164, 193, 254, 255, 259, 260,
262, 274, 279-281

Gülen vakıfları; Gülen ci ağırlar; Gülen ci
okulu 26, 66-68, 77, 254

Gülen, Fethullah 15, 16, 23, 66, 84,
154, 279

Gülen ciler 26, 67, 68, 77

Gündeş, Ebru 241

Güneş-Dil Teorisi 51, 95

Güney Avrupa 148

Güvenç, Bozkurt 74, 95, 96

Haçlı (-lar) 130, 135, 140, 144

Halk İslamı 56
Halk kültürü 50, 182-184
Hall, Stuart 205
"Hepimiz askeriz" 15, 20, 45, 238, 281
Hristiyan (-lık, -lar) 12, 13, 24, 28,
29, 33, 52, 54, 57, 58, 68, 94, 126-
135, 143, 144, 146-148, 151, 159,
168-172, 174-177, 196, 208, 209,
225, 227, 231, 242, 284
Hristiyan manastır (-ları) 134, 171
Hikmet, Nâzım 161
Hitit (-ler) 50, 51, 71
Hizbullah 21, 171, 254, 255, 276
Homojenlik 55, 146, 151
Hoşgörüsüz (-lük) 34, 172, 173, 199,
215, 227, 279, 309, 310
Huntington, Samuel 212

Irak Kürdistanı 84, 87
ırk/ırkçılık 14, 15, 20, 23, 49, 54-59,
70, 91, 93, 97, 99, 106, 109, 110,
117, 138, 145, 146, 151, 152, 155,
162, 168, 169, 172, 179, 180, 207,
213, 221-223, 227, 270, 271, 273,
278, 282, 287, 288, 290, 310

İkinci Cumhuriyet 17, 59, 60, 96
İkinci Dünya Savaşı 149, 277, 291
İlk çok partili seçimler (1950) 59
İlkel patronaj grupları 251, 252
İlkel ağlar 252
İnönü, İsmet 96
İslam hukuku (şeriat) 34, 64, 69, 71,
75, 80, 83, 88, 207, 220, 284, 285
İslam Öncesi Orta Asya 109, 115
İslamcı (-lık, -lar) 21-23, 25, 33, 36,
43, 44, 61, 63, 64, 68-71, 73-78,
81-83, 102, 104, 106, 107, 110-
112, 130, 141, 142, 147, 155, 158-
160, 167, 180, 186, 188-192, 197,
199, 200, 203, 220, 225, 254-257,
260, 261, 272, 274, 276, 277, 280,
284, 285, 286, 299, 306, 313
İslamcı aktivizm (...aktivist) 74, 75,
276
"İslamcı kurgu" 257
İslamcı siyaset 73, 200

İslamcılığın ölümü 75
İslami "sevgi" ve "hizmet" 262
İslami demokrasi 86
İslami eğitim 49, 53, 154
İslami Hareket Cephesi 276
İslami muhafazakâr (-lığın) 27, 112,
273
İsrail 71, 135, 138, 139, 147, 167,
173, 208, 209, 243, 244, 276, 278,
286-289
İsrail'in Lübnan'ı işgali 276
İstanbul 25, 36, 51, 54, 58, 65, 66, 71,
73, 75, 76, 80, 91, 92, 97, 102, 103,
108, 112, 122, 126, 135, 136, 146,
152, 156, 165, 168, 170, 171, 174,
176, 180, 184, 199-202, 204, 209,
214, 217, 218, 227, 232, 237, 292,
295, 296, 299, 304, 312-314
İstanbul Büyükşehir Belediyesi 25
İstanbul Müzik ve Caz festivalleri 200
İstanbul'un Fatih Sultan Mehmet
tarafından fethedilişi 25, 26, 134,
152, 153, 282
İtalya 50, 132
İttihat ve Terakki Cemiyeti 48, 146

Jansen, Hermann 52
Jön Türkler (Genç Türkler) 48, 53,
55, 116

Kadın sorunları ve kadının statüsüyle
ilgili devlet bakanlığı 267
Kadının Adı Yok 267
Kağan, Bilge 162
Kalaycıoğlu, Ersin 60, 157, 197, 232,
251, 252, 261, 263, 264
Kandemir, Selahattin 50
Kandiyoti, Deniz 16, 165, 267
Kapitalist ilişkiler 262
Kapitalizm 65, 70, 200
Kaplan, Sam 117, 238, 239
Karadeniz 49, 62, 86, 93, 130, 132,
173, 180, 181, 189, 207, 213, 215,
304
Karman, Tawakel 252, 276
Kasaba, Reşat 30, 48, 59
Kaya, Ahmet 161

Kozmopolitizm (-st) 18, 168, 175,
179, 201, 203, 217, 273, 311
Kaymaz, Birol 172, 176, 200
Keldani 139
Kemal, Mustafa (Atatürk) 14, 15, 19,
20, 24, 25, 48, 49, 50, 52, 54, 56,
59, 69, 80, 96, 102-107, 115, 119,
123, 135, 149, 150, 162, 170,
171, 184, 189, 190, 204, 208,
209, 237, 238, 262, 271, 272,
275, 278, 283, 293, 295, 297,
303, 309, 316
Kemalist Cumhuriyet'in eğitim süre-
ci 20
Kemalist demokrasi 15
Kemalist milliyetçilik 86, 91, 115, 133,
152, 236, 252, 268, 270
Kemalistler 18, 53, 56, 69, 71, 76, 80,
81, 85, 94, 102, 152, 158-160, 183,
188, 193, 197, 209, 238, 252, 270,
273, 280, 297, 299, 316
Kemalizm 15, 16, 27, 43, 69, 71, 102,
139, 142, 144, 189, 197, 209, 251,
261, 263, 271, 272, 275, 280, 286,
288, 291, 299, 304, 313
Kentel, Ferhat 38, 39, 72, 104, 162,
163, 185, 243, 268, 269
Kentleşme 291, 317
Kentlilik 189, 203
Keyder, Çağlar 163
Kıbrıs 19, 29, 84, 86, 135, 138, 153,
174
"Kıbrıs Türktür" kampanyası 135
Kıbrıs'ta darbe yapma girişimi 174
Kırşehir 11, 120
Köy Enstitüleri 96
köy korucuları 145
köy yaşamının romantize edilmesi 182
köyleştirme 181
Kuran 72, 83, 102, 112, 214, 219, 220,
247, 249, 256
Kurtlar Vadisi 132, 173, 188, 232
Kutlu Doğum Haftası 25
Kutub, Seyyid 64
Kuvayı Milliye 102, 103
Kuzey Afrika 29, 48, 51, 148
Kuzguncuk 174, 175

Kültür 14, 15, 17-20, 23, 25, 30-32,
35, 38-45, 47-57, 59, 61, 66, 68,
71-73, 79, 81-84, 86, 88-93, 95-
98, 100, 101, 103, 104, 106-110,
112, 113, 115, 116, 122, 127,
131, 140, 141, 146-149, 151,
152, 155, 159-162, 164, 168,
169, 171, 173, 176, 178, 179,
181-185, 189, 196, 198-200,
203, 205-207, 209-211, 227,
228, 232, 238, 242-244, 251,
255, 260, 264, 268, 270-272,
274, 278, 280, 282, 283, 285,
286, 288-290, 293, 295, 303,
309, 310, 315, 316
Kürdistan 62, 84, 87
"Kürt açılımı" 88, 91, 124, 177
Küreselleşme 15, 27, 81, 100, 101, 112,
130, 152, 158, 200, 256, 270, 271,
273, 278, 288, 291, 298, 304, 317
Laikler 17, 20, 34, 37, 40, 42, 46, 80,
106, 139-144, 159, 182, 190, 191,
195, 196, 199, 271
laiklik 17-20, 40, 53, 71, 74, 77, 79,
108, 113, 127, 140, 271, 272, 281,
284, 285, 287
Laisizm 59, 60, 144
Laz 55, 93, 147, 200, 216, 222
Lazistan 93
Liaras, Evangelos G. 31, 200
Liberalizm 45, 167, 168, 260, 293
Liberaller 43, 107, 160, 167, 168
Libya 276, 277, 285
Lidyalılar 50
Lindholm, Charles 163
Lollobrigida, Gina 141
Lübnan 171, 276
Maganda 184, 185, 199
Mağden, Perihan 12
Mahalle baskısı 21, 112, 159
Mahmood, Saba 255, 256
Mahmut Efendi Camii 217
Malatya 12, 126, 132, 144, 151
Malezya 129, 142, 218
Mandaville, Peter 260

Maraş, Alevilere yönelik saldırı 62
Marx, Karl 47, 61, 88
Mavi Marmara 147, 173
Mavi Saçlı Kız 247, 248, 255
Mawdudi, Abul Ala 64
Mazlumder 224, 226
Medeniyet 51, 52, 81, 82, 98, 181, 182, 185, 190
Meeker, Michael 49, 53, 197, 198
Melez/melezlik 45, 115, 116, 146, 148, 161, 162, 164, 177, 179-181, 183-185, 201, 208, 210, 259, 273, 274, 283, 293, 300, 310, 315
Menderes, Adnan 60
Mevlevi 194
Mısır 29, 64, 85, 86, 179, 183, 244-248, 276, 277, 282-285, 288, 311
"mikro-kültür" 243, 244
Militarizm 12, 14, 15, 120, 150, 280
Milli Görüş 68-70, 73, 74, 77, 78, 112
Milli Güvenlik Konseyi 60, 63, 273
"milli kültür" 39, 43, 44, 52, 54, 81, 101, 116, 140, 149, 183, 286
Milli öznellik 109, 268, 274, 275
Milli ritüeller 47, 150-152, 160
Milli saflık 231
Milli Selamet Partisi 70, 197
Milliyet 15, 172, 195, 274
Milliyetçi 13, 15, 23, 31, 41, 42, 44, 45, 54, 56, 58, 62, 77, 78, 88, 91, 95, 99, 106-113, 124, 132, 133, 139, 149, 151, 155, 159-161, 163, 169, 170, 172, 175, 176, 178-180, 207, 212, 213, 216, 223, 224, 226-228, 231, 232, 234, 237, 238, 241, 243-245, 263, 268, 270, 277, 278, 281, 293, 300
milliyetçi erkeklik 245
Milliyetçi Hareket Partisi [MHP] 35, 62, 99, 104, 108-111, 140, 161, 162, 212, 298
Milliyetçilik 14, 15, 27, 38, 40, 44, 45, 49, 70, 75, 84, 91, 99, 104, 115, 140, 146, 149, 151-153, 159, 163, 178, 179, 208, 212-216, 220, 222, 226, 227, 236, 243, 257, 267, 270, 273, 275, 281, 286-288, 290, 292,

293, 310, 311
Miniatürk 25
Mirsan, Kazım 95-97
Misyoner korkusu 126, 271
Modernite 18, 19, 40, 52, 96, 178, 185, 190, 191, 202, 203, 236, 256, 272, 290
Modernizm 18, 70, 81, 150, 295, 299
Mor Gabriel Süryani Manastırı 134
mukim yabancılar 138
MÜSIAD (Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği) 65
Müslüman Sekülerler 76
Müslüman burjuvazi 26, 164, 272, 304
Müslüman Kardeşler 284, 285
Müslüman kimlik 12, 14, 43, 44, 54, 68, 108, 193, 198, 243, 274, 278, 281
Müslüman kültürü 82, 283
Müslüman Kürtler 56
Müslüman milli geleneği 155
Müslümanlık 14, 15, 23, 42, 55, 56, 66, 68, 83, 106, 108, 113, 115, 129, 131, 139, 142, 146, 154, 155, 159, 196, 199, 215, 216, 221, 251, 257, 260, 271, 272, 277, 281, 284, 285, 288, 290, 292, 315
Nagel, Joanne 150, 243-245, 267
Nahdat Misr 244
Namus 61, 199, 210, 218, 228-231, 234, 236, 239, 264, 266-268, 270, 286, 300, 301, 306
Namus cinayeti 199, 229, 230, 264
Narlı, Nilüfer 207
NATO 21, 71, 100, 101, 135, 157, 270
Navaro-Yashin, Yael 23, 66, 193
neoliberal normlar 260
Nesin, Aziz 161
Neyzi, Leyla 151, 164, 165
Niagara Vakfı 66
Nizam-ı Âlem Ocakları 110, 111
Nostalji 153, 174, 176, 179, 196, 201, 262
Nursî, Saidi 50
nüfus mübadelesi 146, 168, 225

Obama, Barack 97, 145, 180
Oğur, Yıldırım 180
Oğuzlar 93
Oktar, Adnan 116
Oran, Baskın 12, 138
Orta Asya 20, 50, 51, 91-94, 97, 100,
109, 110, 115, 149, 152, 182, 282,
293
Ortadoğu 28, 29, 48, 51, 77, 87, 110,
221, 282
Ortak kimlik 42
Osmanlı çılgınlığı 201, 274
Osmanlı İmparatorluğu 29, 40, 48-50,
52, 57, 70, 85, 112, 152, 153, 168,
169, 198, 200, 265, 283
Osmanlı kozmopolitliği 55
Osmanlı uygarlığı 82
Osmanlı Yahudileri 146
Osmanlıcılık 28, 85
Otantik 53, 69, 70, 136, 182-184, 193,
202, 203, 207, 255
Otoriter demokrasi 69
Otoriterlik 14, 278, 280, 304

Öcalan, Abdullah 62
Önal, Ayşe 86, 144, 230
Öncü, Ayşe 73, 183, 184
Özakman, Turgut 103
Özal, Turgut 22, 63, 65, 198
Özbekler 55
Özcan, Yusuf Ziya 208
Özel, Soli 165, 256, 289, 315
Özelleştirme 74
Özsoy, Ömer 83, 112
Özyürek, Esra 20, 26, 129, 130, 132,
133, 148-151, 262

Pamuk, Orhan 94
Panorama 1453 Tarih Müzesi 25
Parla, Ayşe 236, 237, 268
Parlamento 62, 87, 125, 285, 307,
312, 313
patron-müşteri ilişkileri 262
Pavey, Şafak 237
Pax Ottomania 86
Peres, Shimon 139
PKK (Partiya Karkerên Kurdistan) 11,

30, 31, 62, 87, 92, 100, 105, 129,
145, 151, 199, 200, 225, 228, 231,
233; 240, 281, 307
Polis Akademisi 125, 126
Polis Selahiyeti ve Görevleri Yasa-
sı 234
Potuoğlu-Cook, Öykü 200, 203
Powell, Colin 87
Poyraz, Ergun 147, 148
Protestanlar 129, 132, 139, 148

Rabia 250-252, 255, 257
Ram, Uri 286
Ramazan 68, 175, 193, 249, 298, 314
Refah Partisi 70-76, 291
Rize 93, 130
Roma 100
Rum 34, 49, 50, 56, 118, 135, 139,
148, 168, 170, 174, 175, 204, 226,
227, 230
Rum Ortodoks 135, 139

Saadet Partisi [SP] 78
Saflık 26, 45, 61, 107, 150, 159, 205,
207, 211, 214, 230, 231, 291
Sahraaltı Afrika 29
Samast, Ogün 13
Santoro, Andrea 12, 126, 132, 144
Saraçoğlu, Şükrü 134
Sarıgül, Mustafa 167
Sasaniler 50
Scott, Joan Wallach 142, 151, 185, 245
Seçim (-ler) 22, 23, 30, 34, 37, 59, 60,
63, 69-72, 75, 79-81, 88, 103, 104,
108, 125, 144, 185, 197, 251, 276,
277, 283, 309, 311, 312
seküler/kutsal 17-20, 24, 25, 27, 28,
31-33, 38, 44, 45, 53, 56, 60, 62,
63, 67-69, 72, 76, 79, 80-82, 86,
106, 116, 130, 141, 144, 147, 151,
153, 155, 158-160, 164, 169, 213,
219, 220, 227, 233, 242, 252, 257,
263, 265, 266, 268, 270, 295, 297,
299, 306
Selçuklular 50
Seligman, Adam 17, 18
Seufert, Günter 196, 263, 264

"sınır namustur" 230
Simyacı 247, 248
Sipahi, Erdal 232
Siteler 81, 190
sivil milliyetçilik 179, 287, 288, 310, 316
Sivil toplum örgütleri (NGOs) 105, 180, 198, 274, 281
Siyah Türkler 80, 186, 188, 206
Siyonizm 147, 286
Sophie'nin Dünyası 247, 248
Solak, Ayşenur Bilgi 211, 215
Somer, Murat 30, 31, 158, 200
Sosyal adalet 74, 227, 254, 257, 289, 297, 298, 302, 304
Sosyalleşme 47
Soy 14, 48, 57, 109, 110, 169, 207, 242, 261, 287
Sömürgeci (-lik) 86, 277, 283
sömürgecilik sonrası 283
sperm bağıışı 207, 208
Spickard, Paul 14, 56
Starr, Deborah A. 179
Stratejik Derinlik 85
Sufi semâsı 194, 195
Sufizm 110, 112, 136, 146, 154, 161, 194, 195
Sultan Selim 112
Sulukule semti (Romanlar) 201
Suudi Arabistan 103, 104, 171, 307
Süleymaniye 232
Sümerler 51
Sünni İslam 20, 115
Sünni Olmayan Müslümanlar 68
Süryani 134, 139, 147

Şahıslasma 148
Şehit 11, 25, 40, 115, 119, 120, 222, 236-238, 240-243, 268, 275
Şencan, İrfan 207
Şeriat kanunları 34, 69
Şık, Ahmet 279
Şimşirli 130
Şirin, Selçuk 263
Şu Çılgın Türkler 103
"şuurlu" Müslüman 19, 249

Takiyye 76
Tanyeri-Erdemir, Tuğba 50, 51
Tarlabası semti (Kürtler) 200, 201, 204
Tecavüz 135, 181, 185, 229, 234, 244, 265, 275
Temelkuran, Ece 12
Tesettür; türban 35, 101, 140-142, 176, 180-183, 192, 193, 202, 203, 217, 218, 253
Ticari (-leşen) 29, 158, 172, 202, 203, 256, 272, 282, 291
Tophane semti 204
toplumsal cinsiyet 45, 243, 300
Toprak, Binnaz 21, 34, 37, 42, 67, 68, 72, 75, 172, 197
Trakya 134, 170
Tuksal, Hidayet Şefkatli 219, 261
Tunus 86, 276, 284, 285
Tüketim 15, 23, 37, 100, 144, 163, 164, 189, 190, 196, 201, 206, 251, 260, 271, 315
Tüketimci 260
Türk Anayasası 131
Türk Antropoloji Derneği 93
Türk bayrağı 11, 96, 242, 299, 316
Türk Ceza Yasası'nın 301. Maddesi 13
Türk Dili Kurumu 53
"Türk-İslam Sentezi" 22, 64, 72, 110, 115, 127, 198
Türk İslamı 40, 82, 109, 110, 112, 146, 159, 160, 182, 282
Türk kimliği 14, 24, 34, 42, 44, 45, 49, 52, 54, 68, 93, 108, 150, 151, 154, 155, 159, 169, 221, 242, 275, 278, 283
Türk kültürünün karmaşık (olması) 98
Türk modeli 86, 281, 283, 285
Türk olmayan Müslümanlar 57, 153
Türk ordusu 64, 79, 99-101, 129, 232, 233, 240
Türk Parlamentosu 62, 87, 125, 307, 312, 313
Türk Tarih Kurumu 50
Türk Tarih Tezi 50, 51, 58, 82, 95, 153

Türk Tarihinin Ana Hatları 50

Türk vatandaşlığı 68

Türkeş, Alparslan 108, 109

Türkiye ile Yunanistan arasındaki nüfus değişimi 49, 54

Türkiye'de gayri-Müslim azınlık öğrenciler 118

Türkiyeli protestocular 298, 299, 307, 309-316

"Türklere ait bir Türkiye" 273

Türkleştirme 32, 135, 146, 170, 171

Türklük 12-15, 23, 24, 35, 38, 39, 42, 44, 47, 51, 53-55, 58, 59, 68-70, 84, 91, 93, 94, 96, 99, 100, 108-110, 112, 113, 115, 126, 127, 139, 143, 144, 147, 148, 155, 158, 160, 162, 169, 178, 182, 209, 215, 217, 221, 223, 226, 248, 251, 260, 270-274, 278, 281, 288, 290, 292, 293, 310, 315, 316

Türkiyılmaz, Yektan 179, 180

Ultra milliyetçiler 62

Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı 25, 123

Uluslararası uygarlık 52, 82

Uluslararası Antropoloji konferansı 92, 95

Ulusun çözülmesi 286

Uygarlıkların Birliği Projesi 212

Uygur Türkleri 111

Üçüncü Cumhuriyet 16, 17, 20, 22, 39, 63, 64, 82, 113, 144, 162, 280, 281

Ürdün 276

Üstel, Füsün 172, 176, 200

Van 170, 177, 316

Varlık vergisi 134, 136, 147, 170

varoş 186, 188, 254

vatan borcu 239

Vatana ihanet 19, 153

"Vatandaş Türkçe Konuş" kampanyası 54

Vural, Oktay 161

Yahudi milliyetçiliği 287

Yahudilik 145, 287

Yaratılış teorisi 118

Yargıtay 138

Yazıcıoğlu, Muhsin 110

Yedi Kiliseler Manastırı 171

Yeditepe Üniversitesi 91, 93, 95-99

Yemen 106, 276

Yeni Türkler 24, 28, 190

yerli Oryantalizm 202

"Yeni-Osmanlılık" 85, 274

"yerli siyaset" 198

Yeşil Kurtlar 108, 110

YouTube 12, 14, 133, 151, 278, 301, 310

Yumurta bağı 207, 208

"yumuşak bir darbe girişimi" 88

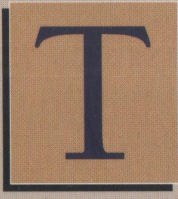
Yunan milliyetçileri 174

Yunanistan 28, 29, 40, 49, 54, 135, 146, 168, 174, 208, 218, 282

Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK) 103, 141, 188

Zaghloul, Safiyya 244

Zaman 12, 21, 29, 33, 84, 85, 130, 131, 145, 193, 195, 233, 284



ürk olmak ne anlama geliyor? Milli öznellik hangi koşullarda oluşuyor? Türklük hakkındaki söylemler nasıl hayata geçiriliyor? Bu sorulardan yola çıkan *Müslüman Milliyetçiliği ve Yeni Türkler*, Türkiye'nin toplumsal, kültürel ve siyasal yapısına ilişkin kapsamlı bir tablo sunuyor. Türkiye tarihinde İslam ve millet kavramlarının ilişkisini ele alan Jenny White, Türkiye'nin toplumsal ve siyasal kutuplaşmasının eksenini olan korkunun iki anahtar simgesi olarak nitelediği misyonerliği ve başörtüsünü inceliyor. Türk kimliğinin yeniden üretilmesinde sınırların ve saflığın rolünü değerlendirirken, "düşman" tanımlarına karşılık nüfusu "aynı"laştırma çabasının, sınırların ihlali korkusunu ve tabuları nasıl canlı tuttuğunu gösteriyor.

Milletin toplumsal cinsiyet yönünü öne çıkaran White, milli kimliğin iki mecazı dediği asker ve asker annesi üzerinden erkeklik ve millet arasındaki bağlantıyı ele alıyor. Türk toplumsal ve siyasal yaşamının ikili doğasını tartışırken, Müslüman milliyetçilik kavramını Türkiye'nin başka ülkelerle ilişkisi bağlamında irdeliyor ve Arap Baharı'ndan sonra Türkiye'nin bir model olarak sunulmasının sebeplerini sorguluyor.

Jenny White'ın Gezi Parkı olaylarını yorumladığı Türkçe baskıya özel bölümle güncel gelişmeleri de kapsayan *Müslüman Milliyetçiliği ve Yeni Türkler*, Türk kimliğinin ve İslam'ın geçirdiği değişime ilişkin önemli bir çalışma.

