

Politik Psise Olarak Türk Kimliği

ZAFER YÖRÜK

Niçin geçmiş zaman bizi bir kuyu gibi çekiyor? İyi biliyorum ki aradığım şey bu insanların kendileri değildir; ne de yaşadıkları devre hasret çekiyorum. [...] Hayır, muhakkak ki bu eski şeyleri kendileri için sevmiyoruz. Biz onlara çeken bırakıkları boşluğun kendisidir. Ortada izi bulunsun veya bulunmasın, içimizdeki didişmede kayıp olduğunu sandığımız bir tarafımızı onlarda arıyoruz (Tanpınar, 2001: 256-8).

Tanpınar'ın işaret ettiği boşluk, yaşanan zamandan koparılıp dışlanmış, bununla da kalmayıp ötekileştirilmiş bir geçmişin yarattığı boşluktur.

Ama hiçbir boşluk ya da yokluk olduğu haliyle yaşanmaz. Yokluk, 'arzu'yu üretir; özneyi yaratır, kimliklendirir.¹ Tanpınar'ın Lacancı söyleme oldukça yaklaşan metodolojik önermeleri, onun psikanaliz ilgisi ötesinde bazı çağrışımlar içeriyor. Bu çağrışımlardan biri, geçmişin yaşanan zamandan, ampütasyonu andırır bir müdahaleyle koparılıp dışlanması üzerine kurulmaya çalışılmış bir ulusal kimliğin, siyasetbilim ve antropoloji kuramlarını psikanalitik söylemle takviye etmeksizin girilecek bir analizinin önemli eksiklikler içereceğidir.

Bir başka çağrışım, yokluğun ya da yokluğun farkına varmakla birlikte yaşanan travmanın üretici ve kurucu rolüdür.

Tanpınar, karşılaştığı boşluktan dehşet içinde uzaklaşmaktan ya da bu boşluğun üzerini bir metadille örtmekten değil, bu boşluğun çekimine kendimizi kaptırıp, 'kayıp olduğunu sandığımız bir tarafımızı arama' arzusuyla bu boşluğu deşmekten söz ediyor.

MİLLİ PROJE VE ANADOLU: ASLI BASTIRMA YA DA MENETME (FORECLOSURE)

Deşmeye başlayalım: Öncelikle, modern Türk kimliği bir boşluğun içine doğmadı; popüler ve bürokratik/elit bileşenleriyle Türk ulusu, uluslaşma süreci içinde yaşamak zorunda kaldığı bir dizi tasfiye ve bastırma fiili içinde bu boşluğu oluşturarak (yeniden) doğdu. Falih Rıfkı Atay, 1922 Eylülü'nde İzmir'de şu gözlemleri yapmıştı:

İzmir'i niçin yakıyorduk? Kordon konakları, oteller ve gazinolar kalırsa, azımlıklardan kurtulamıyacağımızdan mı korkuyorduk? [...] Birinci Dünya Harbi'nde Ermeniler tehcir olunduğu vakit, Anadolu şehir ve kasabalarının oturulabilir ne kadar mahalle ve semtleri varsa, gene bu korku ile yakmıştık. Bu, kuru kuruya tahripçilik hissinden gelme bir şey değildir. Bunda bir aşağılık duygusunun da et-

kisi var. Bir Avrupa parçasına benzeyen her köşe, sanki Hıristiyan veya yabancı olmak, mutlak bizim olmamak kaderinde idi. Bir harb daha olsa da, yenilmiş olsak, İzmir'i arsalar halinde bırakmış olmak, şehrin Türklüğünü korumaya kafi gelecek miydi? (Atay, 1980: 325.)

Türkiye'yi, Atay'ın deyişiyle "som bir Müslüman Türklük vatani haline getiren" (Atay, 1980: 450) süreç, Ömer Seyfettin, Yusuf Akçura, Ziya Gökalp ve diğer Türkçü muharrirlerin açtığı yolda başlayıp 1922 nüfus mübadelesiyle sonuçlanan Anadolu'nun homojenleştirilmesi sürecidir. Bu kısa dönem, Anadolu'nun Müslüman nüfusuyla İttihat ve Terakki, daha sonra da Milli Mücadele önderliği arasında, bunların nezdinde de devlet ve toplum arasında bire bir bağların kurulduğu, ellilere kadarki 20. yüzyıl Türkiye tarihinin en popülist dönemidir. Ama, üzerine üretilen pek çok mitolojik mazlumluk, fedakârlık ve kahramanlık söylemine rağmen, gerek popüler 'sağduyu' gerekse de devlet söylemlerinde ısrarlı bir suskunluk ve inkâr üzerine kurulu bir tabunun da alanıdır bu tarih. Bu paradoks, Ernest Renan'ın şu önermesiyle anlamlandırılabilir: "Bir ulusun özü, tüm bireylerin ortak pek çok şeye sahip olmaları kadar hepsinin pek çok şeyi unutmuş olmasıdır. Her Fransız yurttaşı Saint-Barthélemy katliamını, 13. yüzyılda Midi'deki kıyımları unutmuş olmak zorundadır. Fransa'da, Frank kökenden geldiğini ispat edebilecek on aile yoktur."² Milli kimliğin oluşumu, millî hafızaya olduğu kadar millî 'amnesia'ya da bir çağırıcı içerir. İradî unutkanlık, tabu ve totemde simgelenen kolektif basırma ve yüceltmenin göstergesidir (Bkz. Freud, 1984). O halde, Türk kimliğinin önemli bir psişik niteliği olan belli bir döneme özgü iradî kolektif unutkanlık ya da inkâr, psişik bir fiil olarak okunabilir.

Freud, *Verleugnung* (inkâr) terimini,

"öznenin, travmatik bir algıyı tanımayı reddetmesinde gözlemlenen belli bir savunma tarzı" karşılığı olarak kullanır (Laplanche ve Pontalis 1967: 118). İnkâr, kastrasyon kompleksiyle ilgili bir terimdir. Erkek çocuk, kız çocukta ya da anne de penis yokluğunu ilk keşfettiği anda, "bu gerçeği inkâr eder ve bir penis görmüş olduğuna inanır" (Evans, 1996: 43). Bu yazının birinci tezi, Türk politik söyleminde semptomatik geridönüşlerini sürekli saptadığımız bu psişik inkâr operasyonu ile sembolik düzenden sürekli dışlanan, kovulan, hiç ortaya çıkmamış gibi unutulmaya çalışılanın, Türk kimliğinin sembolik kuruluş anını önceleyen travma olarak imparatorluğun çözülme ve yıkılış süreci olduğudur.

Çözülme, öncelikle, Tanzimat ve İslahat uygulamalarıyla başlayarak geleneksel kimlik/farklılık yapılarının sarsılışı ve böylelikle sembolik düzenin yaralanması sonuçlarına yol açan Osmanlı kimlik bunalımı, sonra da imparatorluk topraklarının hızla kaybına eşlik eden bir "milletleşme" tarihidir. Bu tarih içinde, 'millet-i hâkime'nin çeşitli dinsel ve etnik cemaatler üzerinde telaffuz edilmeksizin kabul gören doğal egemenliği sarsılmış hatta yerleşmekte olan serbest ticaret rejimi içinde tersine dönmüştür. Müslüman toprak sahipleri, taşralı tüccarlar (eşraf) ve bunlara klientalist işleyişle yakından bağimli Müslüman köylü kitleler, giderek artan biçimde, oluşmakta ve zenginleşmekte olan gayrimüslim ticaret burjuvazisinin egemenliği altına girmiştir. Osmanlı tarihçisi Cevdet Paşa 1870'lerde bu durumu şöyle dile getiriyordu: "Ehl-i İslâmdan çoğu 'Abz ve ecdadımızın kanyıla kazanılmış olan hukuk-ı mukaddese-i milliyemizi bugün gaib ettik. Millet-i İslâmiye millet-i hâkime iken böyle bir mukaddes haktan mahrum kaldı" (aktaran Ögün, 1997: 213). Bu 'adaletsizlik', popüler düzeyde Müslüman Türkleri yeniden hâkim millet kılma arzusunun yaratıcısıydı.

Öte yandan, Doğu Avrupa, Balkanlar, Kafkaslar ve Orta Asya'dan gerek imparatorluğun süratli toprak kaybının gerekse de Çarlığın Ruslaştırma politikalarının sonucu olarak Anadolu'ya akan Müslüman nüfus, bir yandan Anadolu'nun Müslümanlaşmasına ve Türkleşmesine katkıda bulunurken, kendileriyle birlikte Rusların ve eski 'millet-i mahkûme' unsurların elinde çekilen acıların anılarını, yaşadıkları travmaya tekabül eden bir 'ınazlum millet' psikozunu ve bu ruh halinin içerdiği 'tazmin/intikam' arzusunu (bkz. Açıklık, 1996) yücelterek 'selamet' hedefine eklemleyen Panislâmizm ve Pantürkizmin söylemlerini de Anadolu'ya taşıdılar.

Çözülme tarihi, kökeninde dinsel cemaatlerin devlete karşı yükümlülüklerinin güvencesi olarak tasarlanmış Millet Sistemi'ne ait 'millet' teriminin de zaman içinde bir 'yüzergezer imleyen' (floating signifier) haline gelerek önce bu cemaatlerin devletten özerkliğine işaret edişi ve giderek milliyetçilik çağına girildiğinde Türkçe'de bugünkü "millet" anlamında sabitleşiminin de tarihidir. Bu 'milletleşme' sürecine eşlik eden kimlik bunalımı, hem gelenekçi hem de yenilikçi Osmanlı elitleri açısından geleneksel öz-kimlik anlamlarına yaslanarak emperyal toplum üzerindeki hegemonyayı sürdürmenin olanaksızlığı sonucunu doğurmuştur. 'Doğu Sorunu'nun asıl aktörleri olan Devlet-i Muazzama'nın Osmanlı'nın politik/ekonomik/toplumsal içişlerine artan müdahaleleri de, ülkenin düşman güçlerce kuşatılmış olduğu yolunda paranooidik bir 'quasi' [sözde-.e.n.] anti-emperyalizm söylemi ile, imparatorluğu 'milletleştiren' Hıristiyan tebaaya karşı, bu unsurları dış düşmanın yerli işbirlikçileri olarak ötekileştirme eğiliminde xenofobik bir söylemin Devlet-i Âli'yi kurtarma teması etrafında eklemelenmesiyle sonuçlandı.

Hem popüler 'sağduyu' hem de seçkinler düzeyinde bir travma olarak yaşanan



Berna Moran. Yaban'da Yakup Kadri'nin köyün sefaletini ve geriliğini tasvir ederken, okurda bir tikslenme duygusu uyandırmak için nasıl abartılı bir çaba gösterdiğine dikkat çeker.

dağılma süreci, devleti kurtarma ve Müslüman Türk çoğunluğun hâkim millet konumunu restore etme arzularının mazlumluk psikoza etrafında düğümlendiği bir 'millî proje'nin temellerini atıyordu. İslâmî ve Türkçü söylemlerin bir karmaşası olarak şekillenen millî proje, millettten önce millet-olmayanı -öteki'yi- tanımlama ihtiyacını kavramıştı. 'Millet'in ötekisi bir kez gayrimüslim unsurlar olarak belirlendikten sonra ötekileştirilmiş unsurlarla mücadele içinde millî kimlik tanımı da berraklaşacaktı. Meşrutiyet'in Türkçü münevverî Ömer Seyfettin, millî mefkure ve millî şuur üzerine fikirlerini ifade etmeden önce daima İttihad-ı Anasır idealini "boş bir hayal ve hâim bir rüya"dan ibaret olduğu, çünkü Türk münevverlerini Osmanlılık hayaliyle uyutan Rumi ve Ermenilerin kendi milliyetçilikleri adına fesat çevirmekte oldukları temellerinde eleştirme ihtiyacı hissediyordu: "Boşo ve Kozmopolidi gibi zeki, kurnaz, yılmaz Yunan komitacıları Me-

busan kürsüsünde fesat koparıyorlar, zavallı Türkler de -onların mefkurelerinden, gayelerinden gafil- bu din ve kan düşmanlarını alkışlıyorlar, alkışlıyorlardı" (Seyfettin, 1993: 38-9 - vurgu benim). Seyfettin'in söylemi devam ediyor: "Türk yurdunun sahil taraflarında gayet az Rum vardır. Onlar da hicret edip gidiyorlar. Erzurum, Van, Bitlis gibi şark vilayetlerinde Ermeni milleti toplu bulunmadığı gibi oradaki Türklerden adette pek azdırlar" (Seyfettin, 1993: 83; ayrıca bkz. 43-47, 55). Kötü emellerinden sonra koordinatları da saptanan "din ve kan düşmanları" böylece belirlendikten sonra sıra 'ne yapmalı?' sorusunun cevabına geliyordu: "Başkalarını ezmeyen milletleri diğer milletler ezer", çünkü "ezmeyen ezilir" önermesi "en celi hikmet"tir (Seyfettin, 1993: 35, 87). "Dili dilime, dini dinime uygun" sloganıyla özetlenen pozitif kimlik tasviri, ancak bu ötekileştirme söylemiyle cephe hatlarının çiziminden sonra ve halktan bir savaşçının, "köylü bir nefer"ın ağzından aktarılıyordu (bkz. Seyfettin, 1988: 9-10 ve Seyfettin, 1993: 134, 154-5).

Böylelikle, geç dönem Osmanlı toplumunun söylemsel ufku, Schmidt'in 'dostlar ve düşmanlar' modeli çerçevesinde politize oluyordu (bkz. Schmidt, 1976). Türk kimliği, bu konjonktürde gayrimüslim kimliğinden farklılık ekseninde ve 'İslâmî Anadolu Yurtseverliği' olarak adlandırılabilir bir hegemonik söylem etrafında³ Anadolu'nun etnik ve dinsel çoğulluğuna karşı verilen bir mücadele içinde kuruldu. Bu süreç üzerine bir millî hissiyat ve davranış kalıbı olarak kuşaklar boyunca tekrarlanmakta olan⁴ kolektif 'amnesia', suskunluk ve inkâr ile üstesinden gelinmeye çalışılanın, bir 'aslı günah'ın vicdanî yükü olduğu konusunda hiçbir belirti yok.⁵ Bu tabuyla örtülmeye çalışılan, millî projenin bütün bileşenleri tarafından sorgulanmaksızın kabullenilmiş görünümü arz eden Anadolu'nun Müslü-

man Türklerin 'anayurdu' olduğu önermesinin oldukça sorumlu bir varsayım olduğudur. *Anatolia* ne 'Ana'dır ne de 'Doğu'. Millî şuur ve mefkurenin, "bir Avrupa parçasına" ait her izi, ortada "boş arsalar" kalıncaya kadar kazıma arzusunun kökeni ve sonra da bir tabuyla hatırlamayı kendine yasakladığı, işte bu sahip olamama duygusu, bu eksikliklerdir. Lacan, inkâr edenin neyi inkâr ettiğinin her zaman farkında olduğunu saptar. Bu nedenle inkâr fiili, kastrasyonun kabulünün ve inkârının ortak göstergesidir (Evans 1996: 43).

ANDİMİZ:

"BİLİNÇDİŞİ ÖTEKİNİN SÖYLEMİDİR"⁶

Her kimlik, özellikle de her ulusal kimlik, bir dizi söylemsel pratiğin kesiştiği düğüm noktalarında kurulur ve eğer Freud'un önerdiği üzere her söylem bilinç ve bilinçdışı birlikte dillendirmek durumundaysa, her toplumsal kimlik de, rasyonel/bilinçli içeriğiyle birlikte bu bilinçdışı boyutu içinde barındıracaktır. Türkiye Cumhuriyeti'nde her çocuğun beş yıllık ilköğretim hayatı boyunca her sabah "Türküme, doğruyum ..." diye başlayan 'sabah duası'nı, yüzü bütün sınıfı her an izlemekte olan bir Atatürk portresine dönük vaziyette tekrarlayarak büyüdüğü gerçeği, bir bilinç ya da rasyonellikten çok bir bilinçdışı inşası arzusuyla izah edilebilir ancak.

O halde, Türkiye'nin pratiğinde, ulus inşasının ulusal bilinç yanında bir ulusal bilinçdışı inşası çabası anlamına geldiğini savunmak mümkündür. Türk kimliğinin, Batılı modern evrenselliğin tikel bir görüngüsü olarak inşası tarihi, Osmanlı/İslâmî maziye egemen söylem düzeyinde ötekileştirmenin⁷ ve sonra da Osmanlılık bilincinin başlıca yapıtaşı olan İslâmî söyleme karşı "sağduyunun"⁸ bilinçdışına kadar genişleyen ve derinleşen muharebe alanında yürütülen bir mevzi savaşının tarihidir.

Bu savaşta yine, hafıza ve unutuşun birlikte işleyişiyle karşılaşırız. Freud'a göre, toplumsal geleneklerle bireysel psikolojideki bilinçdışı arasında bir analogi mümkündür (Freud, 1939). Gelenekler, kuşaklar boyu tekrarlanan pratikler yanında, kuşaklar önceki yaşanmışlıkların, 'hafıza izleri' aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarımıyla oluşur. Batılılaşma hedefini, Hilmi Yavuz'un özlü ifadesiyle 'oryantalistleşme' aşırılığına taşıyan Kemalist söylemin önünde zorlu bir görev mevcuttu: Anadolu nüfusun çoğu İslâmî vurgu taşıyan kolektif geleneklerini kendi 'icat edilmiş'⁹ gelenekleriyle değiştirme. Başka bir deyişle, bir dizi hafıza izini silerek yerine bir başka hafıza izleri dizgesi yerleştirme. İcat edilen gelenek başlıca iki farklı değerler dizgesinden oluşuyordu: Yeni olanın, Cumhuriyet'in, yurttaşlığın, Batılılığın, 'medeniyet'in, vb. 'civici' (yurttaş/uygarlığa özgü) değerleri (doğruluk, çalışkanlık ... küçüklerimi korumak, büyüklerimi saymak ... yükselmek, ileri gitmek) ve İslâmiyet'in yabancı (Arap, Doğu, vb.) etkileri altında bastırılmış ve unutulmuş olduğu varsayılan bir mitolojik kökenin ve çoğunlukla 'hayali' bir antik tarihin değerleri (Türküm ... yurdumu, ulusumu özümden çok sevmek, vb.). Bu ikili şuur uyandırma operasyonundan beklenen birincil kurban ise iki değerler dizgesi arasında yaklaşık bin yıllık bir tarih diliminde varolmuş köprüdür.

Kemalist sürecin psikanalitik boyutu en iyi şöyle açıklanabilir: "(Y)üzyıllarca süre bilinçaltında uyumaya zorlanmış ulusal ruha en uygun rejimi yaratmayı başaran tek devlet adamı odur" (Tekin Alp, 1988: 38 - *vurgu benim*). Benzer bir tanımlamayı Yakup Kadri de yapıyor: "Mustafa Kemal'i kendisinden evvel gelip geçmiş Türk ulularından ayıran tek hassa, ondaki emsalsiz 'intuition' kudretiydi. Bu kudret sayesinde ki o, milletin şuurunu altında yaşayan emelleri, arayışları, beklentileri, kaabiliyetleri ve imkânları

keşfedip aydınlığa çıkarmıştı. Dört bin yıllık çeşitli medeniyet tabakalarına kök salmış Anadolu halkının ruh derinliklerindeki 'irfan' hazineleri de herkesten önce ona kaynak olmuştur" (Karaosmanoğlu, 1956: 531-7 - *vurgu benim*). O halde Mustafa Kemal'in milletiyle ilişkisi ile terapistin hastasıyla ilişkisi arasında bir benzerlik mevcuttur: Bilinçdışına itilmiş arzuyu açığa çıkarma. Şu farkla ki, Kemalizm için açığa çıkarılması gereken peşinen belirlenmiştir: İslâmî süreçte bastırılmış olduğuna inanılan bir 'millî seciye' ve 'uygarlaşma' istenci.¹⁰

Kemalist literatür içinde bir yüceltici tanımlar enflasyonunun konusu olan¹¹ 'millî seciye' konsepti ile Tekinalp ve Yakup Kadri'deki 'şuuraltı' ya da 'bilinçaltı' konsepti, Jung'un 'kolektif bilinçdışı' ve 'ırksal arketip' anlayışıyla paralellikler gösterir. Carl Gustav Jung, kalıtım ve evrimin beden yapısında olduğu gibi ruhsal yapıda da bir iz bıraktığını, bu nedenle de psişenin boyutları olarak bilinç ve bilinçdışı yanında bir de kolektif (ırksal) bilinçdışının varlığını savunmuştu (bkz. Jung, 1959). Kemalist önderlerin Jung'dan haberdar olduğu yolunda bir bulgu yok. Ama, Ömer Seyfettin'den beri Türkçü münevverlerin Gustav Lebon'un *Psychologie Politique*'inden haberdar olduğu biliniyor. Seyfettin, hümanizm karşıtı argümanlarında sık sık Lebon'a başvuruyor. Yaptığı alıntılardan biri şöyle: "Bir milletin ruhu, irsiyet ile tayin ve tekerür etmiş an'anelerin, itikatların, umumi hislerin, hatta hurafelerin birleşmesinden teşekkül etmiştir. Onun sayesinde kavimler mevcudiyetlerinin esası şartları dahilinde uygun bir tarzda düşünür ve hareket ederler" (Seyfettin, 1993: 23).

BATILILAŞMA, OTANTİZM VE MİLLİYETÇİLİK: 'BIHRUZ BEY SENDROMU'

Bu hatırlamayı sağlama mücadelesi, önce Kemalist'in kendi içindeki Doğu'yu bas-



314

Tahir Alangu, mizâcen melankoli ile mani arasında gidip gelen Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde Hzrîzmeden uzaklığı, kahramanlık 'takıntısını' ve güce tapınma eğilimini vurgular.

turma arzusundan kaynaklanır. Kemalist Batılılaşma reformlarının bir boyutu, Osmanlı'nın son döneminden beri modernleşmeçi aydınların önemli bir sorunu olagelmış Batı tarafından onlardan biri, bir Batılı olarak tanınma mücadelesidir. 'Ötekinin arzusunu arzulamama' mücadelesidir Batıcılık. Ama Tanzimat Batıcılığı¹² ile Kemalist Batıcılığı aynı sürecin iki aşamasından ibaret görmek -örneğin politik-İslâmcî söylemin sık sık düştüğü- yanlıştır. Tekin Alp'e göre Atatürk, "ulusunu ve ülkesini [...] yüzyıllardan beri tutsağı olduğu manevi aşağılanmalardan kurtarmayı kutsal görev edinmiş ulusal bir kalıramandı" (Tekin Alp, 1998: 27 -vurgu benim). Atay da aynı motivasyona şöyle işaret eder: "Biraz zorlama da olsa, Türkler, onulmaz aşağılık duygusundan, yani bir medeniyet tarihleri ve bir ilim ve edebiyat dilleri olmadığı tevekkülünden kurtulmalı, hatta bu aşağılık duygusunu medeniyete ve ilme hizmet eden başlıca milletlerden olmak üstünlüğü duygusu

ile değişmeli idiler" (Atay, 1980: 468 -vurgu benim). Hezimetle sonuçlanmış bir tanınma mücadelesinin semptomu, Rezaizade Ekrem'in *Araba Sevdası* romanı kahramanı Bihruz Bey'dir. Bihruz Bey, kendi köklerine yabancılaşmamıştır; o başından itibaren yetersizlikleri nedeniyle kökleri konusunda tam bir cahildir (sarışın bir kadına gönderdiği beyit, esmer bir kadını öven bir şiirdendir) ve Batı taklitçiliği ile bu köksuzluğun üzerini örtmeyi umar; ama sahnelediği bir farca'tan öteye geçemez. Bihruz'un elde ettiği tek başarı, 'barbarca' olarak nitelendirildiği yerleşik göreneklerden uzaklaşmaktır; ama bu uzaklaşmanın bir menzili yoktur; ulaştığı yer Batı değil, bir hiçliktir. Bihruz ya da Bihruz'dan kaynaklanan yaralanma, Yeni Osmanlıların, özellikle de Namık Kemal'in söyleminde nefretin konusu, 'dekadan' Tanzimat paşaları olarak mevcuttur. Tekinalp ve Atay'ın sözünü ettiği 'manevi aşağılanma' ya da 'aşağılık duygusu'nun kaynağı, Bihruz Bey'in halka ve göreneklere bakışı karşısında halkın duyduğu eziklik değil, Bihruz semptomunun geleneksel onurda açtığı yara, yarattığı popüler utançtır. Tanzimat'ın 'mazoşist' elileri, Osmanlı'nın geleneksel ötekisi (Darul Harb) Batı'ya, arzuları bir türlü tatmin edilemeyen sadist bir Büyük Öteki mertebesini bahşetmiştir.¹³ Şerif Mardin, "Bihruz Bey sendromunun tamamen olumlu yönleri olduğunu söyleyebiliriz" diyor: "Türkiye millî bağımsızlığını ona dayanarak elde etmiştir" (Mardin, 1991: 79).

Burada, yeniden yokluk ve eksikliğin kurucu rolüyle karşı karşıyayız. Kemalist Batılılaşma, milliyetçidir ve asıl itici gücü, Osmanlı'nın dağılma sürecinde aydınların ve milletin birlikte yaşamış olduğu kolektif eziklik ve aşağılık duygusuyla başa çıkma, bir yaralanma ve eziklik olarak yaşanmış kurucu travmayı ve bu travmayla görünür hale gelen bir eksikliği aşma iradesidir. Öyleyse, 'dil dev-

rimi' ve 'Türk Tarih Tezi' izole bir elitin gerçekleştirilmesi imkânsız -Türkleşme değil, zaten Türk olma; Batılılaşma değil, zaten Batılı olma- arzularını gerçekleştirmiş farzederek *jouissance*'e yeniden kavuşmalarını sağlayan fantezileri olarak anlaşılabilir: "Bu durum, bitkisel ve hayvansal bir yaratığın, gelişme döneminde bir biçimden bir başka biçime geçmesi türünden bir olayın tıpkısıdır. [...] Sorun, o hayvanda gizli biçimde varolan biyolojik etkenlerin doğal gelişiminden başka bir şey değildir [...] Onun en büyük üstünlüğü, ulusun gerçek erkeklerinin, ulusal ruhun gerçek düşüncelerinin ve aynı zamanda yabancı sızıntıların nelerden oluştuğunu anlamış olmasıdır" (Tekin Alp, 1998: 35 - vurgu benim).

O halde Türkleşme ve Batılılaşma mücadelesinin öncelikli hedefi, 'halka doğru' yönelerek, Osmanlı/İslâm/Doğulu yabancı kabuğun altında varlığını sürdürmekte olan Türklüğün 'özünü' yeniden keşfetmektir. Köylü, yalnızca korporatist devlet ve solidarist toplum politikaları öyle gerektirdiği için değil,¹⁴ aynı zamanda Kemalizmin bu 'Narodnik' boyutu nedeniyle de 'milletin efendisi' idi. Türk Ocakları, Halkevleri ve Köy Enstitüleri, bir yandan "Batılılaşmış kültürün tekke ve zaviyeleri" (Belge: 1299) işleviyle medeniyeti halka götürürken öte yandan köylünün özündeki bu saf, zeki, çalışkan ve uygarlıkların atası 'Türk'ü keşfetmek arzusuyla da hareket ediyorlardı.¹⁵ Bu otantizm/Batılılaşma ikilemi, kültür politikalarında bir bütün olarak özellikle otuzlu yıllardan itibaren gözlemlenebilir.

Kemalizmin uygulamaya çalıştığı bastırma, yalnızca 'isyan bastırma'ktan, yani kararlılıkla giriştiği Batıcı reformlar karşısında geleneksel yapıdan yükselen İslâmî direnişi bastırmaktan ibaret değildir. Kemalist öznenin öncelikle reddedip bilinçdışı ittiği, kendisinin gelenekle devamlılığı oldu. Mustafa Kemal yalnızca Atatürk soyadını almamış, kendi ön

adındaki bir 'yanlışlığı' da Türkçe'nin büyük ünlü uyumuna adapte olacak biçimde Kamal olarak düzeltilmiş, böylece adının Arapça/Osmanlıca "olgun" anlamını, "öz" Türkçe uğruna (Öztürkçeciler, Kamal'ın 'kale' anlamına geldiğini iddia etmişlerdi) feda etmek zorunda kalmıştır (Yıldız, 2001: 137). Böylelikle gelenek/Doğu/İslâm/Osmanlı'dan müteşekkil bir Kemalist bilinçdışı oluşuyordu. Bu bilinçdışının maddileştiği alan ise bütün bir Türkiye nüfusunun gündelik hayatı idi. Kemalist özne, Anadolu'nun aynasında öncelikle kendi söyleminde bastırılmış olan bilinçdışıyla yüzleşmekteydi; bu nedenle de Kemalizmle Anadolu'nun karşılaşması nevrostiktir. Bu nevroz, en özlü ifadesini, Yakup Kadri'nin *Yaban* romanında kazanır.¹⁶ Köycülük ve halkçılığın, millî seciye -ya da ırksal arketip ve kolektif bilinçdışı- ile ilişkisi bu tür bir semptomatik okumaya müsaittir: Bütünüyle yeni ve kurucu olan niteliklerin 'antik' olduğuna inandıktan sonra bir toplumu bu antik seciyenin ya da otantik özün arkeolojik kazı nesnesi haline getirmek; şuuraltında uyuyan seciyeyi keşif arzusuyla yola çıkıp bir kolektif bilinçdışı inşası çabasına girişmek.

MİLLÎ KUTSAL: ÖTEKİNİN BAKIŞI

Tanpınar'ın söyleminde dillendirdiği 'boşluk'la başa çıkma çabaları, Hans Blumenberg'in felsefi terminolojiye kazandırdığı 'reoccupation' (yeniden-işgal) kavramı çerçevesinde düşünülebilir. Blumenberg, bu kavramla, yeni bakış açıları ve yeni sorunlarla ilgili belli değerlerin, temelden farklı bir dizi farklı ihtiyaç temelinde oluşmuş eskiye ait değerlerin yerini almakta olduklarına işaret eder. Eski değerler, yenilerine kendi taleplerini dayatır ve böylelikle onları deforme ederler. Blumenberg'e göre, 'tarih felsefesi', 'ilerleme' ve 'emansipasyon' gibi modern meta-anlatılar, bu 'reoccupation' zorun-

luluğu un sonuçlarıdır (Blumenberg, 1987). Özünde, insanı maddi dünyadaki her olayın faili olarak eksen alan 'tarihi insan yapar' sloganına dayanan Aydınlanma'yla çelişkili, Hıristiyan teolojiye ait 'asli günah'la başlayıp 'selamet'le son bulacağına inanılan tarih anlatılarının dünyevi terimlerle yeniden ifade edilmişleridir. Söylemin terimleri değişmiş ama teleolojik grameriyle birlikte söylemsel formasyon aynı kalmıştır.

Bu çerçevede saptanması gereken, Kemalist söylemin, Osmanlı-İslâm geleneksel değerlerinin ampütasyonundan doğan boşluğu doldurma çabalarının niteliğidir. Kemalizm, bir yandan Osmanlı'dan devraldığı kutsal evreni laikleştirerek ulusallaşımaya çalışırken, öte yandan inşasına çalıştığı ulusal evrenin de kutsallaştırılması zorunluluğuyla karşı karşıya kalmıştır. Ortaya çıkan ilahi fantezinin başlıca teması, Atatürk'ün bedeni, sureti ve bakişında simgelenen 'kutsal Öteki'dir. Yaygın bir heykel, büst ve portre üretimi dolayısıyla maddeleşen Kutsal Öteki'nin neyin 'reoccupation'u işlevi gördüğü, ilkokul ders kitapları ya da herhangi bir 'Atatürk Şiirleri Antolojisi' rastgele karıştırıldığında görülebilir. "Yüce Tanrı'yla müsavi" tutulması önerilen, "Türklüğe Allah olan" (Edip Ayel), şaire "göreceksin duruyor kalbimin üstünde putun" (E. N. Çamlıbel) ilhamını veren kutsal Öteki, bir ilahi fantezi yanında somut bir alternatif milli kozmoloji önerisini de simgeler: "Kabe Arabın olsun, Çankaya bize yeter!" (K. Kamu).¹⁷ Psikik yaşam, bastırma ve yüceltmenin, tabu ve totemin birlikte üretimiyle varolur.

Atatürk miti'nden beklenen etki, toplumu laikleştirmeye yaratan boşluğun yeniden işgali arzusuyla sınırlı değildir. Ne de, tek başına Orwell'in her şeyi gözetleyen 'Büyük Birader'in totaliter etkisiyle açıklanabilir.¹⁸ Buradaki etkiyi anlayabilmek için ergenlik çağında gençlerin odalarının duvarından onları gözleyen pop

idolleri, sinema yıldızları, sporcular vb. ile ilişkilerine bakmak gerekir. Zizek'i takiben bu ilişki, "Öteki'deki belli bir bakış adına imgesel özdeşleşme"ye çağrı olarak adlandırılabilir (Zizek, 2002: 122-3). Burada yeniden 'Andımız'ın alanındayız. Düzayn edilen bilinçdışı, Türklüğün 'unutulmuş' seciyesini Anadolu halkının derinlerinde keşfedemese de, yeni kuşakların bilinçdışına işleyecektir. Ve Cumhuriyet nesilleri, 'Andımız'ı zikrederken yüzlerini her sabah, bu bilinçdışını manevi mevcudiyetiyle mümkün kılan büyük Öteki'ne, 'Andımız'la arzusunu zikretmekte oldukları Atatürk'e döneceklerdir. Çünkü "bilinçdışı Öteki'nin söylemidir."

YARILMA VE TADILAT: TÜRK TARİH TEZİ'NDEN -TÜRKÇÜLÜK, HÜMANİST ANADOLUCULUK, SOL MİLLİYETÇİLİK YOLUYLA- TÜRK İSLÂM SENTEZİNE

Tanpınar, Batılılaşma ile gerçekleşen dönüşümün, bir "medeniyet değişmesi" sorununu ortaya çıkardığını yazar. "Bir medeniyetten öbürüne geçmemizin getirdiği" bu ikilik, "evvela umumi hayatta başlamış, sonra cemiyetimizi zihniyet itibarıyla ikiye ayırmış, nihayet amelîyesini derinleştirerek ve değiştirerek fert olarak da içimize yerleşmiştir" (Tanpınar, 1970: 27).

Modern Türk öznesinin kuruluş anı, önemli bir aslı bölünmeyi/yarılmayı içerir: 19. yüzyıl sonlarından Cumhuriyet'in ilanına kadar 'millî proje' çerçevesinde yeniden-üretilebilmiş 'tarihsel blok'¹⁹ içinde bir 'uygarlıklar çatışması' ekseninde fizikî bir bölünme. Böylelikle, Ziya Gökalp'in titiz sentezinde ifadesini bulan Müslüman Türk kimliği temelinde yapılanmış bir politik öznelik ve bununla örtüşen bir modern devlet inşası projesi imkânsız hale geliyordu.²⁰

Din birliğinin de bir ulusun kuruluşunda etkili olduğunu söyleyenler vardır. Ne var

ki, biz, bizim gözümüzün önündeki Türk ulusu tablosunda bunun tersini görmekteyiz. [...] Ulusal duyguyu yok eden [...] dinsel dogma ve dinsel duygu [...] Türk ulusunun vicdanındaki çadırını yıktı, Türk düşmanı olan çağrılıları ise Arap çöllerine gitti (Atatürk; Tezcan, 1989 içinde: 18,19).

Bu bölünmeden İsyân Bastırma, Takrir-i Sükun ve İstiklal Mahkemeleri gibi resmî şiddet aygıtları sayesinde galip çıkan Batıcı/sekülerist bürokrasi, Doğu ve Batı arasında bölünmüş modern Türk öznenin yapıtaşlarını, Gökaltın bir çabıyla "dikişlemek" yerine bölünmeyi derinleştiren bir radikalizmle Doğu'yu bastırma üzerine kurulu bir ulusal kimlik ve toplumsal tahayyül oluşturma istenciyle hareket etmiştir. Günümüzde, bu bastırma sürecinin popüler düzeyde yaşanmış travması, siyasal-İslâmî öznelliğin kurucu travması olarak işlev görmektedir.²¹

Samuel P. Huntington, 1993 tarihli 'Uygarlıklar Çatışması' makalesinde Türkiye'yi "yıtılmış ülke" konseptinin prototipi olarak sunuyor. Huntington'a göre, Türkiye'nin 20. yüzyıl sonlarında, İslâmî Orta Doğu uygarlığı ile Batı uygarlığı arasında yırtılmış bir ülke görüntüsü arz edişinin nedeni, Batıcı politik önderliğe toplumsal düzeyde belirginleşen İslâmî karşı çıkıştır (Huntington, 1993). Kemal Tahiri'ne göre ise, Batılılaşmanın başlangıcından itibaren Türkiye'de 'çift gerçekli' bir toplum mevcuttur (Yavuz, 1987: 80).

Ama Kemalizm, milliyetçi bir projedir. Bir bürokratik-otoriter devlet iktidarı olarak var olmak değil, ulusal-popüler düzeye dayalı hegemonik bir iktidar olma istencine sahiptir. Kemalizme göre 'çift gerçekli toplum', gelenekle modern arasında olduğu kadar, 'mevzi savaş'ının alanı ile hegemonyacı özne arasındaki bir bölünmenin de ifadesidir; bir 'pasif devrim'le tamiri gereken bir bölünmedir. Bu pasif devrim istenci, Türk Ocakları, Halkevleri,

Türk Tarih Kurumu, Köy Enstitüleri gibi Kemalist devletin doğrudan 'ideolojik aygıtları' dolayısıyla otuzlu ve kırklı yıllarda ve Kemalist 'organik aydınlar' tarafından Cumhuriyet tarihine yayılmış bir süreçte sürdürülmekte olan hegemonya mücadelesinde belirgindir.²²

Halkevleri ve Halkodalarının ülkenin en ücra köşelerine kadar götürdüğü tiyatroya vasıtasıyla, resmî ideolojinin gelecek projesine uygun olarak üretilen yeni geçmişin halka benimsetilebileceği sanılmıştır. Çünkü Batıcı seçkinler, halkın yaşanan gerçekle sanatın gerçeğini birbirinden ayıramayacağı, dolayısıyla tiyatroya ne verilirse kabul edeceği inancındadırlar.²³

Bu hegemonik mücadelenin ekonomik korporatif düzeyde kuruluşu devletçi-halkçı ekonomik politikalarda aşırıdır.²⁴ Mevzi savaşının gidişatı ise eğitimde standartlaşma, okur yazarlık seferberliği, resmî bayram geleneklerinin icadı, çoğunluğu kırsal kökenli gençliğe bir millî eğitim ve doktrinasyon ocağı işlevi gören zorunlu askerlik vb. bir dizi kurumsal ve söylemsel oluşumun işleyişinde gözlemlenebilir.

Bu hegemonya mücadelesi kısmen başarılıdır. Kemalist iktidara çeşitli muhalefet tarzlarının sürekli bir mevzi savaşında karşı karşıya geldikleri bir mücadele alanı olarak 'toplumsal' her zaman mevcuttur. Ama iktidar ve muhalefeti, resmî/politik milliyetçilikle 'sivil toplum'/Volk milliyetçiliğini, elitlerin alanı ile popüler alanı, ideoloji ile sağduyuyu bağlayan, mevzi savaşının mekânını oluşturan düğüm noktası yine milliyetçiliktir. Milliyetçilik üzerinden bir toplumsal sözleşme, kültürel ve politik sonuçlarıyla, Osmanlı'nın yıkılışı ve millî mücadele sürecinde gerçekleşmiş ve devam etmektedir. Nasıl başörtüsü kampanyası 'bir avuç yobazın başıbozukluğu'na indirgenemezse, Atatürk'ü Times dergisine yüzyılın en büyük adamı seçtirme kampanyasını bir

resmî kampanya olarak hafife almak da indirgemecilik olur. Ama hegemonya mücadalesinin başarısı kısmıdır çünkü, "Batıcı seçkinler, halkın yaşanan gerçekle sanatın gerçeğini birbirinden ayıramayacağı, dolayısıyla tiyatrodan ne verilirse kabul edeceği inancındayken", halkın 'sağduyusunda da, 'Batıcı seçkinler'in bu inanca sahip olduğu inancı mevcuttur. Sonuçta Halkevleri ve Halkodaları, iki oyun birden oynanan geniş bir tiyatro sahnesi olmuştur: Bir yanda sahnede sergilenen oyun, öte yanda izleyicilerin 'Batıcı seçkinler'e oynadığı, 'modernleşen özneler tiyatro izliyor' konulu oyun. Kemalist iktidar kısmen hegemonik olabilmiştir: Doğu/Batı yarılması, Kemalist tahayyülün öngördüğü modern öznenin yaratılması yoluyla aşılanamamış ama aşağıda aktarılabildiği şekillerde yer yer onarılmıştır.

Ama önemli olan bu yarılmanın "fert olarak da içimize yerleşmiş" olmasıdır. Modern Türk öznesi bölünmüştür: Tanpınar'ın deyişiyle, "hepimiz bir şuur ve benlik buhranının çocuklarıyız" (Tanpınar, 2001: 259).

Bu buhran, Lacan'ın arzu grafiğinde kimliklenme sürecinin tamamlanamaz karakteri sonucu ortaya çıkan 'bölünmüş özne' tezi ile toplumsal kimlikler kuramının çakışma noktasında okunduğunda anlam kazanacaktır. Toplumsal özne, özdeşleşme ve farklılaşmayı birlikte içeren öteki ve öteki karşısındaki konumlanışlarındaki muğlaklık nedeniyle bölünmüş olmak zorundadır; kendi içinde de imgesel ben ile sembolik özne arasında kaçınılmaz bir yabancılaşma ve bölünmenin konusudur. Dahası, sembolik özdeşleşme de öteki'deki eksiklik anlamında sembolik düzenin açıklığı ve tamamlanamamışlığı nedeniyle tam olarak gerçekleşemez.

Özne'nin bölünmüşlüğü'nün bir kimlik bunalımına dönüşmesi, bu bölünmüşlüğü işaret eden deneyimlerin yol açtığı bir farkına varışın sonucudur ve öznedeki yansımaları kaçınılmaz olarak nevrotiktir. Top-

lumların kültürel/politik hayatında ortaya çıkan büyük anlatılar (ideolojiler) ve nevrotik popüler kültür yönelimleri (örneğin Arabesk), kimlik bunalımından kaynaklı semptomlar olarak okunmaya müsaittir.

'Türk Tarih Tezi' bir semptomdur. Doğu ile Batı arasında bölünmüşlüğü'nün olduğu kadar Anadolu'nun hem Tez'in yazıldığı momentte Kemalist özne karşısındaki hem de köken itibarıyla millî kimlik karşısındaki radikal ötekiliğine nevrotik bir yanıtıdır. Kemalist bir budamadan geçirilmiş Türkçülük, modernleştirici reformlar, Batıcılık ve anti-Kürt (bkz. Beşikçi, 1978 ve 1991) bileşenlerin birarada meşrulaştırılması umuduyula oluşmuş bu anlatının modern Türkiye'de tarih ders kitabı yazımını on yıllar içinde azalan oranlarla belirlemiş olması, yeni nesilleri Öteki'deki bir semptomla özdeşleşmeye çağırır. Öteki'yle tam bir özdeşleşme mümkün olmadığından, kimliklenme, Öteki'nin bir semptomuyla özdeşleşme olarak gerçekleşir (Evans, 1996: 81).

Kimlik bunalımının farkına varış, Kemalizm yanında başka milliyetçi söylemlerin de oluşumunu getirmiştir. Otuzlarda bir devlet politikası olarak başlatılmış halkçılık/köycülük hareketi içinde yeniden oluşan ve kırklarda popülerleşen Türkçü akım, Kemalizmle Anadolu (Völkgeist) milliyetçiliği arasındaki mesafe üzerinde kurulmuştu ve Kemalist tarih tezi'nin Batıcı bileşenini bir yana bırakmıştı. Bunun yerine mitik ırksal kökenler, savasçılık, fetihçilik gibi fanteziler yanında 'millî proje'nin önemli bileşenlerinden biri olan mazumluk söylemini, 'Rus mezaalimi'nin anılarını yeniden uyandırma ve keskin bir anti-komünist bileşenle eklemleme yoluyla vurgulaması, Türkçü söylemi hem Türk Tarih Tezi'nin iç tutarsızlıklarından uzak tutuyor hem de popüler düzeyde anlaşılır ve kabullenilir hale getiriyordu. Ama Türkçü söylem, paganist kökenlerle İslâmî inançlar arasındaki katarsızlığı nedeniyle bir tutarsızlıkla ma-

luldü ve ellilerin "Tanrıdağı kadar Türk, Hıradağı kadar Müslüman" sloganıyla kendini yetmişli yıllarda 'Türk İslâm Sentezi' olarak yenilemek zorunda kaldı (Bkz. Özdoğan, 2001: 281-7).

Bölünmüş özneye bir başka bütünlük vaadi, gene halkçılık/köycülük hareketi içinde oluşan hümanist akımın önemli etkilerini taşıyan 'Anadoluculuk' söyleminden geldi. Anadolu akımının öncüleri, Orta Asya'ya dayandırılan Türk kökenini bir yana bırakarak bütün tarihiyle birlikte Anadolu olmakla kimlik bunalımının başlıca unsuru olan gelenek arayışı sorununun çözüleceğini umuyorlardı. Halikarnas Balıkcısı Cevat Şakir'in yer yer Diyonisos coşkusu ve ölçüsüzlüğü taşıyan metinlerinin, Azra Erhat'ın akademik katkıları ile Sabahattin Eyyuboğlu ve Vedat Günyol'un elinde yeniden estetize edilişiyle gelişen Anadolu akımının, doğrudan bir politik yansıması olmamakla birlikte, devletin eğitim ve kültür politikalarını ve özellikle sol tarafından üretilen politik projeleri bir ölçüde etkilemiş olduğu yadsınamaz.²⁵ Anadolu söyleminin, 'softalar ve yobazlar' kalabalığı olarak algıladığı, Anadolu aydınlar İyonya kalıntılarını incelerken onları "daş bakıyorlar" gözüyle uzaktan izleyen (Bkz. Eyyuboğlu, 1961) yüzeydeki Anadolu'yu bütünüyle bir yabancılaşmanın ürünü olduğu için reddedip, hem doğrudan hem de Anadolu insanını özüne davet etme metaforu anlamlarıyla 'öz'e doğru arkeolojik kazı arzusu, popüler bir kimlik arayışı söylemi niteliği kazanmasını engellemiştir (bkz. Belge, 1994: 285).

Anadoluculuk ve Türkçülük 'Türk Tarih Tezi' söyleminin iki kutbundan türemiştir. Birinci kutup, bütün uygarlıkların -özellikle de Anadolu uygarlıklarının- Türk kökenli olduğu önermesi, ikinci kutup ise Türk tarihinin Osmanlı ve İslâm kültürü öncesi köklerine vurgudur. Kısa- ca, Tarih Tezi'nde savunulan, 'Türkler hem Orta Asyalı hem Anadolu'lu hem de

Batılıdır' önermesine içkin yarılma, Türkçü ve Anadolu kimlik önerileri arasında bir söylemsel yarılma halinde somutlanmıştır. Burada yapılması gereken bir gözlem, her iki söylemin de süreç içinde, Tarih Tezi'nde zikrediliş amaçlarından giderek uzaklaşması hatta bu amaçları tersine çeviren işlevler yüklenmiş olmalarıdır. Türkçülüğün orijinal amacı, modern Türkiye'ye Osmanlı/İslâm dışı bir tarih sunmak iken, akımın yetmişlerden bu yana temsilcisi olan MHP'nin amblemi üç hilalli Osmanlı bayrağıdır. Öte yandan, Anadolu argümanının asıl amacı, bütün uygarlıkların kaynağının Türkler olduğunu göstermekken, gerek söylemdeki kaymalar gerekse de popüler düzeyde algılanmış, Akdenizliliğin yüceltilmesi etrafında bir çeşit Greko-Türk kimliği oluşturma çabası izlenimine dönüşmüştür. Türkler uygarlığın kökeni olamasa da Anadolu ve Akdeniz uygarlıklarının etkisiyle uygarlaşabilir önermesine çok yaklaşan bir 'sapma'dır ortaya çıkan.

Türkçülük ve Anadoluçuluk arasındaki yarılma, Türkçülüğe Millî Kültür çerçevesinde yapılan İslâmî aşıyla birlikte bir söylemsel cepheleşmeye dönüşmüştür. Yetmişlerde, Aydınlar Ocağı, söylemini neredeyse bütünüyle 'hümanist' akıma karşı kurmuştur. Kemalizm, Türk kişiliğine yeniden inanç aşladığı için yüceltilirken, CHP'nin Batıcı ve Marksist ideolojiyi yaydığı bir 'hümanist' dönem tespit edilerek milliyetçi düşüncenin yozlaşmasından, bu dönemden beri resmî söyleme egemen olan Batıcı/Hümanist akım sorumlu tutulur (Copeaux, 1998: 57). Bau emperyalizminin bir silahı ilan edilen 'hümanist' hareket, "ecdamızı ve kültürümüzü eski Yunan ve Roma'ya bağlamaya çalışarak" Türk insanına komünizmden daha fazla zarar vermekte suçlanır (Copeaux, 1998: 58-9).

Hümanist Anadoluçular her ne kadar solculukla suçlanmış olsalar da millî kimlik bunalımı, sol düşünce tarafından çok

ender sorunsallaştırılmıştır. Kariyerine sol cehahtan bir romancı olarak başlayıp bir düşün adamı statüsüyle noktalayan Kemal Tahir'in 'kerim devlet' tezi bu istisnalar içinde en etkili olmuştur.²⁶ Tahir'e göre, Anadolu insanı Batılıların geçirdiği tarihsel aşamalara uğramamış (Belge, 1994: 178), bireysel özgürlük sorununu çözmek için burjuva devrimine ihtiyaç duymamıştır (Yavuz, 1987: 82). Bu temellerde, Tahir'in Asya Tipi Üretim Tarzı tezleriyle birleştirdiği Doğu'nun özgünlüğü anlayışı giderek Doğu'nun Batı'ya üstünlüğü hissiyatına dönüşür. Bu üstünlüğün, kuruculuk yeteneği, özgürlük, adalet vb. vasıflarıyla maddileştiği mekân ise devlet gelenegidir. Tahir'in Türkiye'deki kimlik arayışına sol gelenek içinden kayda değer bir önerme getirdiği söylenemese de (Türklerin devlet kurma yeteneği, Batı'ya üstünlüğü, vb. önermeler, Kemalizm, Türkçülük ve Türk İslâm Sentezi içinde zaten mevcuttu) sol gelenegi bu sorunla tanıştırmada rol oynadığı söylenebilir. Tabii, bunu yaparken sol söylemin milliyetçi yanlarını meşrulaştırıcı bir işlev gördüğü de gözlemlenebilir (Belge, 1994: 182-3).

Kültürel alanın, globalleşme ve Batı'da sanayi-ötesi topluma geçişle birlikte kabaca seksenlerden bu yana politik alana giderek daha fazla nüfuz ettiği ve kimlik politikalarının da buna paralel olarak önem kazandığı gözlemlenebilir bir olgudur. Ama daha tarihsel bir perspektiften bakıldığında, politik kimliklerin her zaman kültürel bir bileşeni olduğu ve kültürel kimliklerin de politik ifadelerle sahip olduğu; bu nedenle de toplumsal kimliğin, her zaman kültürel ve politik düzeyler arası sınırların muğlaklaştığı düğüm noktalarında kurulmuş olduğu görülecektir.²⁷ Öte yandan, Türkiye özelinde, kültürel kimlik söylemleriyle politik söylem ve pratiğin 19. yüzyılın sonlarından bu yana içiçe geçmişliği önemli bir özelliktir. Osmanlı'nın son dönem politik uf-

kunu oluşturan 'Üç Tarz-ı Siyaset', üç kültür tarzıdır aynı zamanda. Kemalist pratik, enerjisinin büyük bölümünü kültürel dönüşüm yoluyla bir ulusal kimlik inşasına sarf etmiştir. Modern Türkiye'de kültür, her zaman resmî politikanın başat konularından biri olmuştur. Bu özellikle ilintili olarak, resmî düzeye her türlü politik direniş de kültürel kimlik söylemlerini içermekten öte, öne çıkarmıştır. Toplum, farklı politik/kültürel öznellik önerileri içeren farklı toplumsal tahayyüller arası çatışmaların alanı olarak kurulmuş ve yorumlanmıştır.

Kimlik bunalımına belli yanıtlar getiren Türkçü, Anadoluçu, Türk İslâm Sentezi ve sol-milliyetçi söylemlerin ele alınışı, modern Türkiye'nin politik tarihinin de bir özeti niteliği taşıyor. Bu söylemlerin soykütükleri Kemalizm öncesi-ne ya da Kemalizm dışına dayandırılrsa da her birinin esas olarak 'Türk Tarih Tezi'yle bağları olduğu gözlemlenebilir. Bu söylemler, modern Türk toplumunun kuruluşunda, resmî-politik milliyetçiliğin Batıcı/laik yönelimleri ile popüler milliyetçiliğin Doğu'yu ve İslamiyet'i de içeren konumlanışı arasında yaşanan 'asli yanılma'yı tamir etme istencinin ifadeleridir. Kadrolarının soykütüğü, Kemalist organik aydınlar kuşağına dayanır ve çoğunluğu otuzlarda başlayan mevzi savaşına Kemalist saflarda angaje olduktan sonra taraf değiştirmişlerdir.²⁸

SONUÇLAR: 'MILLİ TOPOLOJİ'

Bu metin boyunca açıkça telaffuz edilmiş olan tez, öznellik ve kimliğin psişik yapısıyla bir analogi içinde, toplumsal kimliklerin de psişik yapısının kavranabileceğidir. Psişik yapıya vurgu, bir kolektif bilinçdışı varsayımını analize dayanak yapmanın değil, politik söylemlerin ve bunlarla bağlantılı toplumsal olguların bilinç ve bilinçdışı boyutlarının birlikte araştırılabileceği iddiası olarak okunmalı-

dır. Toplumsal ve politik olguları, bastırma ve bastırılmışın geri dönüşü süreçlerini içinde barındıran nevroz benzeri psikik durumların semptomları olarak okumanın da verimli analitik sonuçlara yol açabileceği, gene bu metinde izi sürülen ikinci temel tezdır. Bu tezin izi sürülürken de, toplumu bir 'İd' ya da Süperego sahibi ve psikopatolojik bir rahatsızlıktan şikâyetçi bir hasta olarak ele alma eğilimindeki psikanalitik indirgemeci çizgiden kaçınılmaya çalışıldı. Bu nedenlerle, bu bölümde girilecek olan topoloji denemesi, Türk politik psişesini analizde kullanılması önerilen bir şablon değil, Türkiye'de politik yapılaşmanın analizini, bu yapılaşmaya eşlik eden psikik süreçleri anlayarak zenginleştirmenin muhtemel yollarından biri olarak önerilmektedir.

Bu metinde iki temel bastırma sürecinin bazı boyutları ele alındı. Bunlardan tarihsel olarak daha yakın olanı, milli kimliğin İslâmî boyutunun Kemalist milli bilinç tarafından bastırılmasıdır; doksanların başından bu yana Türkiye gündemine damgasını vuran başlıca politik olgulardan biri, Kemalist söylemin bilinçdışının politik-İslâmî söylem formunda geri dönüşü ve bu dönüşün politik hayatta yol açtığı nevroitik semptomlarıdır. İslâm, Kemalizmin tasfiye ederek dönüştürmeyi hedeflediği geleneksel yapının bastırılmış sembolüdür; Kemalist söylemsel formasyonun bilinçdışındır. Bu nedenle, Cumhuriyet tarihi boyunca İslâmî söylem, süreklilikli olarak çeşitli biçimlerde söylemsel düzene geri dönüş girişimlerinde bulunmuştur. Yalnızca muhalif söylemler içinden değil, kendini muhalif bir toplumsal tahayyül olarak kurgulayarak ve yer yer resmî söylemin merkezine ulaşarak Kemalizmin Atatürkçülük olarak yeniden-formüle edilmesine kadar yansımış bir geri dönüş niteliği vardır. Bu nedenle, modern Türkiye'nin politik/kültürel düzeni kadar Kemalist söylemin kendisi de kuruluşundan beri bastırma, bastırılmışın geri dö-



"Tanrılığı hak etmiş bir irka barbar demeyin; (...) Avrupa bir gün yline önünde eğilecek / Türk'ün yurdu elinden alınmazmış bilecek!"
(Behçet Kemal Çağlar, 1935)

nüşü, yeniden bastırma döngüsellığı içinde işleyen bir nevroitik yapı olagelmıştır.

Tarihsel olarak aynı dönemlere ait bir başka olgu ise, kendini Kemalist 'ulus'tan ve Türk kimliğinden farklılığıyla kurgulayan bir Kürt kimliğinin yol açtığı rahatsızlıktır. Kürt kimliği, İslâmî kimlik gibi Kemalist söylemin kurucu ötekisidir. Cumhuriyet'in kuruluş tarihi, özellikle yirmili ve otuzlu yıllar Kürt isyanlarının fiziki bastırılma tarihidir. Bu isyanlar, Anadolu'nun Müslüman-Türkler tarafından sahiplenilmesi ve farklı Müslüman etnisitelerin bir üst politik kimlik içinde asimile edilmesi projelerine yönelik bir

tehdittir. Kürt isyanı, Kemalist söylemsel düzende ifade edilmesi mümkün olmayan, sembolize edilmesi yasaklanmış bir travmaya işaret eder. Bu nedenle, Kürt sorunu, Kemalizm tarafından ancak İslâmî 'irtica'ya, iktisadi geri kalmışlığa ya da dış güçler ve emperyalizme karşı mücadele söylemine ait göstergeler ve sembollerle ifade edilebilmiştir (bkz. Yegen, 1999). Sorunun resmî söyleme yansiyş-ları ise, kendisi olarak değil metaforik fanteziler şeklindedir. Kürt isyanlarının bastırılma süreci, kalıcı etkileri de olan bir etnik milliyetçilik ve üstün ırk fantezileri²⁹ manzumesinin de üretilme tarihidir. Seksenli yılların ortasından başlayarak doksanlar boyunca benzer bir süreç, benzer etkilerle yeniden yaşanmıştır. Laca'nın söylediği gibi, sembolik'ten men edilen şey, gerçek'te geri dönmektedir. Resmî söylem açısından Kürt kimliğinin ortaya çıkışı travmatiktir; çünkü Kürt, Kemalizm için *Verleugnung* (inkâr) mekanizmasıyla hiçbir zaman olmamış sayılarak sembolize edilmesi yasaklanmış bir asli travmanın, modern Türk toplumunun söylemsel ufkundan dışarı atılmış gerçek'in görünür hale gelişidir.

Burada saptanması gereken şu ki, her ne kadar Kemalizm için söylemsel düzenin sınırları dışından 'halüsinasyon' benzeri bir görünüm ve psikosis benzeri psikşik yapısal sonuçlar arz etse de Kürt kimliği, ulusal-popüler düzeyde bir haliyle tanınmaya müsaittir:

Güneydoğu meselesinin birinci sebebi, Türkiye Cumhuriyeti'ni kuranların, vatandaşları birbirine bağlayan bağlarda değişiklik yapmak isteyişleridir. Bunlar [...] meseleyi cebr ve kanun ile ve sadece 'Ne Mutlu Türküm Diyene!' kalıbıyla çözmeye kalkmışlardır. Halbuki bunun çözüm olmadığı ve anarşinin de en önemli sebepleri arasında bulunduğu hadiselerin dilinden anlaşılmıştır. Bu asır ırkçılık asrı değildir (Akgündüz, 1994: 44-5).

Bu alıntının İslâmci bir yazardan olması beklenen bir durumdur ama Kürt sorununun "vampir, bebek katili, 30.000 şehit" gibi resmî/yarı ve gayiresmî kıskırtmaların yaygınlığına rağmen, örneğin İrlanda benzeri bir etnik çatışmaya bazı istisnalar dışında dönüşmemiş olmasının ardındaki popüler sağduyuyu da açıklıyıcıdır. Kürt kimliğinin tanınması, ulusal-popüler düzeyin sınırları dışından değil içinden yükselen bir taleptir; sorun egemen söylemsel dizgenin bu kimliği içerecek araçlardan yoksunludur.

Ama Kürt kimlik politikasının bir başka hali, ayrılma ve toprak taleplerini içeren hali, daha gerilerdeki, hatırlanması yasaklı 'asli bastırma' ya da 'menetme' süreciyle tabulaştırılmış 'kurucu travma'nın, katastrofik çöküşün halüsinasyonu olması nedeniyle egemen söylemsel düzen kadar bu düzenin bilinçdışını oluşturan ulusal-popüler düzeyde de psikosis benzeri bir rahatsızlığa kaynaklık etmektedir. Burada gerçek'le karşılaşma, 'millî proje' sınırlarının fiziki dışının, bastırılmış etnik çeşitliliğin, Anadolu'ya yabancılığın, sembolize edilmesi yasaklı ve imkânsız ama göz ucuna ilişen kast-rasyon tehdidinin yeniden görünür hale gelişiyile yaşanan travmadır. Bu karşılaşma, ancak 'Kürt'ü, 'Ermeni' ya da 'Rum' olarak yeniden kuran psikotik metaforun içeriği olabilir.³⁰

Bu yazı boyunca izi sürülen ana temanın en kısa ifadesi yine Tanpınar'a ait: "Mazi daima mevcuttur." Şöyle devam edilebilir: Mazi daima mevcuttur hem sembolize edilebilen, yani dil aracılığıyla ifade edilen bir gerçeklik olarak; hem de sembolik öncesi varolan ve sembolizasyona direnen, sembolik sonrası bir fazlalık olarak dilden kaçmış -ya da dışlanmış, yasaklanmış- 'Gerçek' olarak. Tanpınar devam ediyor: "Kendimiz olarak yaşayabilmek için (maziyle) her an hesaplaşmaya ve anlaşmaya mecburuz" (Tanpınar, 2001: iv). Ama bu hesaplaşma ve

anlaşmanın, Tanpınar'ın kendisi için de tabu ve yasak konusu olan sınırları mevcuttur. *Beş Şehir* boyunca, Osmanlı ve Selçuklu kültürel mirasları değilken bu yasaklanmış mazinin tek izine, Erzurum'da "Türklerin daima ezici birçokluk halinde yaşadıkları"nı kanıtlama amaçlı bir söylem içinde geçen 'Ermeni' sözü olarak rastlanır (Tanpınar, 2001: 38-9. - *vurgu benim*). Gene, kimlik bunalımına 'hümanist' yanıt arayışının Anadolu'cu söyleminde, Ege tarihi ve özellikle İyonya üzerine tezlerin başlıca işlevi Anado-

lu'nun Greklerden üstün başka (Türk) bir tarihi ve uygarlığı olduğunu kanıtlamak olarak düşünülmüş; Anadolu uygarlıkları Hititlere aşırı vurguyla 'kazılırken', Ermeni ve Kürt uygarlıklarının bariz izleri yok sayılmıştır (bkz. Copeaux, 1998: 261-305). Türkiye'de kimlik bunalımının derinleşerek sürüyor olmasının önemli bir nedeni, bu bunalımın kökeninde yatan nihai psikik sınırlarla, bu bunalımla başa çıkmayı amaçlayan politik-kültürel söylemlerin psikik sınırlarının aynı oluşudur. □

DİPNOTLAR

- 1 Lacan'ın Arzu Grafiği, 'ben'le (m) başlayıp ve 'Ötekiyle Özdeşleşme/Kimliklenme' I (A) aşamasına kadar devam eden bir süreci anlatır.
- 2 Ernest Renan, "Qu'est-ce qu'une nation?" (Alıntılan, Anderson, 1993: 20).
- 3 'Dinsel yurtseverlik' söylemi, varlığını, hem dinsel cemaat hem de bugünkü anlamıyla millet anlamlarını aynı anda imleyen millet teriminin muğlaklığına borçluydu. Meclis Mebusan tarafından 12 Mart 1921'de 'millî marş' olarak kabul edilen M. Akif Ersoy'un 'İstiklal Marşı' içinde Türk sözcüğünün hiç geçmiyorması ironik bir gerçektir. Buna Karşın, Hak, Ezan, İstiklal, Hilal, Şüheda gibi İslami çağrışımlar, Millet terimi yanında sıklıkla kullanılmıştır. Bu Millet'in -ve iki istisnai yerde ırk teriminin- anlamı, marşın 'Hakkıdır Hak'ka tapan milletimin istiklal' nakaratında şair tarafından açıklığa kavuşturuluyor. Millet teriminin içerdiği etrafında Meclis'te yapılan tartışmalar için bkz., Yıldız, 2001: 130-1.
- 4 Bu millî davranış biçiminin son örneklerinden biri, Atom Egoyan'ın son filmi *Ararat*'a karşı Türkiye basınında açılan kampanya ve Avrupa'daki Türk diasporasının bu konudaki çeşitli lobi faaliyetleridir.
- 5 Freud, Totem ve Tabu'da, tabunun oluşumunu, ilkel kabilelerde bir kolektif 'babanın katli' fiilinin bastırılması olarak ele alır.
- 6 J. Lacan, 1970: 16.
- 7 Bu ötekileştirme sürecinin özlü bir anlatısı için bkz. Bora, 1997; özellikle 58-9.
- 8 'Sağduyu' terimi, Gramscinin kullandığı anlamda kullanılmıştır: "'fizyof olmayanların felsefesi", bir başka deyişle, ortalama kişinin ahlaki bireyselliğini oluşturan çeşitli toplumsal ve kültürel ortamlar tarafından sorgusuz
- 9 sualsiz massedilen dünya kavramlaştırması." (Gramsci, 1970: 419)
- 9 Hobsbawm ve Ranger'a göre uluslaşma süreci, 'gelenek icadı'nı içerir (Bkz. Hobsbawm ve Ranger, 1983).
- 10 'Will to civilisation' (Uygarlaşma İstenci) teriminin özgün bir kullanımı ve açıklaması için bkz. Keyman, 1995.
- 11 Millî seçiye tanımı külliyyatı için bkz. Yıldız, 2001: 171-9 ve Bora, 1997: 61. İki övgü enflasyonu örneği için bkz. Atatürk'ün '10. Yıl Nutku' ve Tekin Alp, Türk Ruhü.
- 12 Tanzimat romanında Batıcı tiplemesinin eleştirisi üzerine aydınlatıcı bir inceleme için bkz. Ş. Mardin, 'Tanzimattan Sonra Aşırı Batılılaşma', Mardin, 1991 içinde s. 21-79.
- 13 Sağ ve sol Türk milliyetçiliğinin, 2002 yılında da, Avrupa Birliği taraftarlarını benzer bir 'mazoşist' teslimiyetle suçladığı söylenebilir. Bu söylemde Kopenhag Kriterleri, Öteki'nin *jouissance*'i, AB taraftarları ise, kendilerini sadakatle bu *jouissance*'e teslim eden mazoşistlerdir (bkz. Fink, 1997: 186-8).
- 14 Halkçılığın salt korporatist devlet politikaları açısından yorumu için bakınız, Parla, 1989 ve Parla, 1992.
- 15 Bkz. 'Köycülüğün Temelleri, Kent Kır İkilemi ve Milliyetçilik', Toprak, 1998 içinde: 52-64.
- 16 Bekir Çavuş'un Ahmet Celal'e ünlü cevabı: "Biz Türk değiliz ki beyim [...] Biz İslâmiz el-hamdülillah. O senin dediklerin Haymana'da yaşarlar" (Karaosmanoğlu, 1998: 172).
- 17 Ayel, Çamlıbel ve Kamu'nun şirlerinden alın-tular ve yüceltmeler manzumesi külliyyatının diğer çarpıcı ürünleri için bkz. Aslan, A., 'Atatürk Övgücüler', Aslan, 1999: 59-67.

- 18 'Geceyarısı Expressi' filminin bir sahnesinde, cezaevinin tuvaletinde görünen Atatürk portresi, 'Büyük Birader' anlayışının zorlama bir temsildir. Zorlama, çünkü Türkiye'yi tanıyan herkes, Atatürk tasvirinin hijyenik olmayacak alanlardan uzak bulundurulduğunun da farkında olacaktır.
- 19 Tarihsel Blok kavramı için bkz. Gramsci, 1970.
- 20 Gökalp, hars olarak adlandırdığı millî kültürel niteliklerin özerkliğini koruyarak medeniyet terimiyle ifade ettiği Batı uygarlığı evrenine dahil olmayı öneriyordu. Bkz. Gökalp, 1976.
- 21 Tekke ve zaviyelerin kapatılması, camilerin hakımsızlığa terk edilmesi, 'ulema' üzerinde zulüm, Mustafa Kemal'in 'putlaştırılması', devlet memurlarının ateizm empoze etmesi, Kubilay 'İsyanı', İstiklal Mahkemeleri, kadınların başının zorla açılması vb. üzerine zengin bir Politik-İslâmci literatür mevcuttur. Ulaşılabilecek birkaç kaynak için bkz. A. Dilipak, *Cumhuriyete Giden Yol; İhtilaller Dönemi; İnönü Dönemi*.
- 22 Hegemonya, Mevzi Savaş, Pasif Devrim ve Organik Aydın kavramları Gramsci'nin (Bkz. Gramsci, 1970), Devletin İdeolojik Aygıtları kavramı Althusser'in kullandığı anlamdadır (bkz. Althusser, 1977).
- 23 Ayvazoğlu, B., '1980 Sonrası Kültüre Farklı Bir Bakış', *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt: XIII, İletişim Yayınları, İstanbul, 1989.
- 24 Keyder, Cumhuriyet iktidarının da Osmanlı iktidarı gibi, küçük ve orta köylülükle bürokrasi arasında bir ekonomik ittifaka dayalı olduğunu gösterir (Bkz. Keyder 1987).
- 25 Anadolu cu akımı Kemalizmin sol üzerindeki etkisinden doğrudan sorumlu tutan bir yorum için bkz. Küçük 1985. Ayrıca Anadolu cu akımın tarih ders kitaplarına etkisi hakkında bkz. Copeaux 1998: 262-284.
- 26 Diğer istisnalar olarak, alternatif 'Tarih Tezi' yazarı Dr Hikmet Kıvılcımlı ve seksenlerden bu yana Murat Belge anılabilir.
- 27 Örneğin, benzer yaşamları paylaşan çalışan kitlelerin üretimdeki rolleri yanı sıra, diğer toplumsal kesimlerden farklı kültürel yaşamları ile sosyalist politika bir araya gelmeksizin, bir toplumsal kimlik olarak 'proletarya'nın ortaya çıkışı mümkün olmayacaktır.
- 28 Bu söylemlerle birlikte Kemalist milliyetçilik de önemli değişimler yaşamıştır. Tarih Tezi'nin okul kitaplarında azalan ağırlığı bu değişimin bir göstergesidir (Bkz. Copeaux, 1998). Kemalizm, Cumhuriyet tarihi içinde söylemlerin belirleyici merkezi olma niteliğini yitirerek bu farklı söylemlerin meşrulaştırıcısı işlevine indirgenmiştir. Böylelikle, yirmili ve otuzlu yıllarda hayali bile yasaklanmanın konusu olabilecek Türk İslâm Sentezi Atatürkçü bir askerî cunta tarafından seksenlerde resmî ideoloji olabilmıştır. Artık bir Kemalizm yerine Türkçü, Türk-İslâmci, Anadolu cu, çok-kültürelci, laik, solcu, vb. Kemalizmlerden söz etmek daha doğrudur.
- 29 Lacan fantezliyi, bir film in, kendisini takip eden bir travma sahnesini göstermemek üzere ekranda durdurulmuş bir sahnesinin donmuş karesine benzetir. Böylelikle fantezi, kastrasyonu öten bir peçe işlevi görmektedir (Evans 1996: 119 20).
- 30 Öcalan'ın yargılanışı sırasında müdahil avukatların söyleminde bu tema sık sık tekrarlanmıştır.